

La mujer en san Agustín*

¿Tiene sentido investigar hoy el pensamiento de un autor, que vivió a finales del siglo cuarto y a principios del quinto, sobre el tema de la mujer? Si se espera hallar aquí una respuesta a las preguntas actuales, la respuesta será: no. Pero, si se intenta reconstruir la historia que precede a la problemática actual, dicha investigación podría sernos útil. Toda reconstrucción histórica encierra una gran dificultad porque supone la especialización de varias ciencias, como historia de la cultura, derecho, sociología, filosofía, arte, arqueología, epigrafía, etc. Aun así los detalles concretos de la vida en la antigüedad se nos escapan. Solamente conocer las fuentes literarias es ya una tarea demasiado difícil dada su diversidad, que va desde un tratado teológico hasta una obra dramática y cada una presenta solamente un panorama muy limitado. Esta es la razón por la que las afirmaciones generales, en este campo, se convierten en afirmaciones triviales. La tarea de interpretar sistemáticamente el pensamiento de un único autor de la antigüedad es un trabajo arduo puesto que los autores antiguos no escribieron, generalmente, de una manera sistemática.

En muchas publicaciones se caricaturiza a Agustín como la oveja negra o «cabeza de turco» en cuestiones de feminismo y de sexualidad. Se le hace responsable del desprecio y el miedo tanto a las mujeres como a la sexualidad en la cultura occidental. Recientemente, J. Delumeau escribió «On connaît la constatation humiliée de saint Augustin: “Inter urinam et faeces nascimur”»¹. Además de que veo la afirmación «nacemos entre orina y excrementos» más bien como una expresión realista que como una cosa de miedo, debo decir que su atribución a Agustín es una equivocación aunque no he podido descubrir su verdadero autor. No es mi intención ni deseo encubrir los fallos de Agustín, sino mostrar lo que sus textos dicen y lo que no dicen. Tenemos que citar muchos textos porque sin ellos no se puede probar nada. En este proceso hemos de reconocer una cierta evolución en Agustín. El mismo Agustín pide, con frecuencia, a sus lectores que cuenten

* El presente artículo, publicado en español con la autorización expresa del autor, apareció por primera vez en *Augustiniana* 39 (1989) 5-53.

1. J. DELUMEAU, *La peur en Occident*, Paris 1978, 400: «Attiré par la femme, l'autre sexe est tout autant repoussé par le flux menstruel, les odeurs, les sécrétions de sa partenaire, le liquide amniotique, les expulsions de l'accouchement. On connaît la constatation humiliée de saint Augustin “Inter urinam et faeces nascimur”».

con esa evolución. Es más, él no quiere que se le siga ciegamente. También él se declara asustado por el dicho de Horacio: «la palabra, una vez dicha, ya no vuelve al orador»:

«Yo no quiero que nadie acepte mis opiniones de tal modo que él o ella me sigan ciegamente, excepto en aquellos puntos en que el lector ha llegado a la convicción de que no me he equivocado. De aquí que traiga ahora entre manos mis libros escritos donde reviso mis obras (cf. *Retractaciones*), para que vean que ni yo mismo me sigo siempre. Yo creo, por la misericordia de Dios, haber hecho algunos progresos en la verdad desde que comencé a escribir, ya que no comencé siendo perfecto; y si ahora mismo, a mi avanzada edad, dijera que escribo perfectamente sería más arrogante que veraz»².

El sometimiento del sexo débil

Como hijo de su tiempo, Agustín vio la mujer sometida al hombre. Adoptó la idea predominante en la antigüedad sobre la condición de inferioridad de la mujer en la sociedad. Valerio Máximo ofreció un buen ejemplo de dicha inferioridad:

«La debilidad de la mente (*imbecillitas mentis*) y el rechazo de su deseo de trabajo duro debe advertir a las mujeres de que deben poner todas sus fuerzas para trabajar diligentemente en su autoformación»³.

Después de su conversión Agustín se basó siempre en la Escritura, especialmente en 1 Pe 3,7, para tratar el tema del sometimiento de la mujer: «Vosotros, maridos, tratadlas con discreción, como a vaso más frágil». En una de sus primeras obras Agustín escribe que el varón es el sexo más digno (*honorabilior*)⁴. El uso de esta palabra no es frecuente. Por otra parte él habla siempre del sexo femenino como débil, empleando varios términos:

2. *De dono perseverantiae* 21, 55. PL 45,1027-1028: «Quamvis neminem velim sic amplecti omnia mea, ut sequatur, nisi in iis in quibus me non errasse perspexerit. Nam propterea nunc facio libros, in quibus opuscula mea retractanda suscepi, ut nec me ipsum in omnibus me secutum fuisse demonstrarem, sed proficienter me existimo Deo miserante scripsisse, non tamen a perfectione coepisse; quandoquidem arrogantius loquor quam verius, si vel nunc dico me ad perfectionem sine ullo errore scribendi iam in ista aetate venisse». *Epist.* 143, 4. CSEL 44, 254: «Sed angit me plane Horatiana sententia “nescit vox missa reverti”. Hinc est, quod periculosissimarum quaestionum libros de genesi et de trinitate diutius teneo».

3. VALERIUS MAXIMUS, *Factorum et dictorum memorabilium libri* 9,1,3: «feminas... imbecillitas mentis et graviorum operum negata affectatio omne studium ad curiosiorem sui cultum hortatur conferre».

4. *De div. quaest.* 83, q. 11. CCL 44A,18: «Hominis autem liberatio in utroque sexu debuit apparere. Ergo quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat ut feminei sexus liberatio hinc appareret, quod ille vir de femina natus est».

infirmior (= débil físicamente), *imbecillior* (= necesitado de apoyo), *fragilitas* (fragilidad), *delicior* (= de una constitución más frágil)⁵. Hablando del sexo débil, Agustín lo entiende, en primer lugar, como debilidad física. Así lo hace particularmente en las homilías de las fiestas de las mujeres mártires. El enemigo creyó que Perpetua y Felicidad eran incapaces de resistir la carga dura y cruel de la persecución a causa de la debilidad de su sexo, pero estaba equivocado⁶.

Además de la debilidad física parece que Agustín considera a las mujeres, intelectualmente, inferiores a los hombres. En una obra, que él mismo describe como un bosquejo o apunte que debía mejorar, escribe:

«Hay también un orden natural en los seres humanos, de modo que las mujeres sirvan a sus maridos y los hijos a sus padres. Porque también en esto hay una justificación, que consiste en que la razón más débil sirva a la más fuerte. Hay, pues, una clara justificación en las dominaciones y en las servidumbres, de modo que quienes sobresalen en la razón, sobresalgan también en el dominio»⁷.

Este es el único texto en que Agustín afirma expresamente que la mujer es intelectualmente inferior al hombre. Otro texto relativo a este tema está escrito cabalmente en un modo completamente condicional:

«La mujer (Eva) habría tenido menos inteligencia que Adán y tal vez habría vivido aún según el sentido de la carne... quizá la mujer no había recibido aún todo lo que se necesita para llegar al conocimiento pleno de Dios, lo que recibiría poco a poco por medio del varón que la regía»⁸.

Hemos visto aquí que Agustín deja abierta la cuestión de la inferioridad intelectual sin hacer ninguna declaración categórica.

5. Algunas de estas expresiones se aplican también a hombres de clase media que nunca han trabajado duramente: AUGUSTINUS, *Praeceptum* 3,4 (ed. L. VERHEIJEN, *La Règle de S. Augustin*, Paris 1967, I,422): «qui venerunt ex moribus delicioribus».

6. S. 282,2,2. PL 38,1285: «...istae tantarum virtutum atque meritorum, non solum feminae, verum etiam mulieres fuerunt. Quarum altera et mater, ut ad infirmitatem sexus impatientior adderetur affectus, ut omnibus eas hostis attentans, tanquam non valentes dura et crudelia persecutionis onera sustinere, cessuras sibi continuo... Sed illae interioris hominis cautissimo et fortissimo robore omnes eius obtulerunt insidias».

7. *Quaest. in Hept.* I,153. CCL 33,59: «Est enim ordo naturalis in hominibus, ut serviant feminae viris et filii parentibus, quia et illic haec iustitia est, ut infirmior ratio serviat fortiori. Haec igitur in dominationibus et servitutibus clara iustitia est, ut qui excellunt ratione, excellant dominatione».

8. *De Gen. ad Litt.* XI, 42,58. CSEL 28/1,377: «... mulier addita est, quae parvi intellectus esset et adhuc fortasse secundum sensum carnis, non secundum spiritum mentis viveret... fortassis illa hoc nondum perceperat, quod fit in agnitione dei et viro regente ac dispensante paulatim fuerat perceptura».

Es difícil decir si Agustín considera a la mujer intelectualmente inferior al hombre. Hay más argumentos en contra de esa inferioridad. En uno de sus primeros escritos, Agustín trata el mismo tema de las relaciones entre el marido y la esposa, comparándolas con las existentes entre los padres y sus hijos, pero su respuesta es distinta del texto ya citado en *Quaest. in Heptat.* El término «dominio» se emplea únicamente para la relación entre padres e hijos, mientras que la relación entre marido y mujer se describe de esta forma: «el hombre debe ser cabeza de la mujer según las leyes del más puro y sincero amor»⁹. En sus cartas y homilías, Agustín establece, claramente, la igualdad intelectual entre el hombre y la mujer. Sus obras teológicas, que no son fáciles de entender, están dirigidas a ambos sexos. Entre las 19 cartas escritas a mujeres, encontramos no solamente tratados teológicos, sino una solicitud a Fabiola para ayudarle en un asunto difícil, y la oferta a una cierta Máxima de copiar todas sus obras para ella. Vemos a su madre Mónica tomando parte en los diálogos filosóficos en Casiciaco. Cuando ella expresa substancialmente las mismas ideas de Cicerón, su hijo la alaba:

«Madre, has conquistado la cumbre de la filosofía»¹⁰

Él aprecia su inteligencia (*mens*) como perfectamente capaz de hacer una verdadera filosofía. Cuando ella le pregunta si es propio de una mujer participar en la discusión filosófica, su hijo refiere el hecho de que en el pasado hubo mujeres filósofos y añade que su filosofía le agrada muchísimo¹¹. Además, Agustín menciona la existencia de conventos de mujeres donde las más competentes regían la formación moral e intelectual de las monjas, a través de la instrucción (*instruendis mentibus*)¹². Sin embargo, el texto más explícito se encuentra en las *Confesiones*:

«Por su mente, en cuanto al conocimiento intelectual, la mujer, ciertamente, es por naturaleza igual al hombre...»¹³.

9. *De moribus eccl. cath.* I,30,63. PL 32,1336: «Tu feminas viris suis, non ad explendam libidinem, sed ad propagandam prolem et ad rei familiaris societatem, casta et fidei obedientia subjicis. Tu viros conjugibus, non ad illudendum imbecillioem sexum, sed sinceri amoris legibus praeficis ... parentes filiis pia dominatione praeponis».

10. *De beata vita* 2,10. CCL 29,70-71: «Ipsam, inquam, prorsus, mater, arcem philosophiae tenuisti».

11. *De ordine* I,11,31. CCL 29,105: «Numquidnam in illis quos legitis libris etiam feminas umquam audivi in hoc genus disputationis inductas?... Nam et feminae sunt apud veteres philosophatae et philosophia tua mihi plurimum placet». ib. II,1,1, ib. 106: «Tanta mihi mens eius apparuerat, ut nihil aptius verae philosophiae videretur».

12. *De moribus eccl. cath.* I,33,70. PL 32,1340: «...praesunt singulae gravissimae probatissimaeque, non tantum in instituendis componendisque moribus, sed etiam instruendis mentibus peritae ac paratae».

13. *Conf.* XIII,32,47. CCL 27,270: «...sic viro factam esse etiam corporaliter feminam, quae haberet quidem in mente rationalis intelligentiae parem naturam».

A fin de demostrar que Agustín defiende la inferioridad intelectual de la mujer, algunos investigadores se basan en textos donde Agustín dilucida ciertas oposiciones en la misma mente humana. Agustín sitúa al hombre frente a la mujer, como la mente frente a la concupiscencia, como la razón frente al alma, como la mente rectora frente a la acción racional. Se olvida que estos textos tienen un sentido figurado, como veremos más tarde. Es verdad que se puede emplear un simbolismo solamente cuando tiene una base en la realidad. La pregunta esencial, entonces, es: ¿Cuál es la base de este lenguaje figurado? Para mí, la base no es la inferioridad intelectual femenina, sino la inferioridad social de la mujer.

Subordinación de la mujer en el matrimonio

Agustín siempre mantiene que la mujer, igual que el hombre, es creada por Dios. El cuerpo femenino no es creado por ningún poder maligno:

«La formación del cuerpo y del alma de la mujer, de sus miembros, de todos sus órganos interiores y de sus sentidos es obra de Dios»¹⁴.

No hay nada en el cuerpo femenino que tuviera que ser rechazado por Jesucristo¹⁵. Dios ha creado la mujer como compañera y ayuda igual al hombre (Gen 2,18). Esta ayuda consiste primeramente en tener hijos¹⁶. No nos extraña que Agustín insista fuertemente en la procreación. La primera razón es su discusión con los maniqueos que rechazaron radicalmente la procreación. La segunda es que, al escoger la procreación como el primer significado de la creación del hombre y la mujer, Agustín pone fin a sus propias dudas. Antes del 410 no estaba seguro de que la creación de ambos sexos tuviera un fin corporal. Dejó la cuestión abierta, y orientada a la opinión de que la unión del hombre y la mujer tenía, posiblemente, carácter espiritual, a saber: produ-

14. *De Gen. ad litt.* IX,15,28. CSEL 28/1,288: «Certissime tamen dixerim... ipsiusque feminae corpus et animam conformationemque membrorum, omnia viscera, sensus omnes et quidquid erat, quo illa et creatura et homo et femina erat, non nisi illo opere dei factum».

15. *S.* 51,2,3, PL 38,334: «Tu dicis, ad nascendum ut quid elegerit feminam. Respondetur tibi: Imo ad nascendum cur fugeret feminam? Puta me non posse ostendere quid elegerit, ut de femina nasceretur; tu ostende quid fugere in femina debuit ... Sed hoc nobis ostendit, ut scilicet in nullo sexu de se desperaret humana creatura».

16. *De Gen. ad litt.* IX, 3,6. CSEL 28/1,271: «Si autem quaeritur, ad quam rem fieri oportuit hoc adiutorium, nihil aliud probabiliter occurrit quam propter filios procreandos».

cir frutos espirituales, es decir, buenas obras espirituales en honor de Dios¹⁷. El texto siguiente, frecuentemente citado, debe leerse en ese sentido.

«Si la mujer no fue creada para ayudar al hombre en la generación de los hijos, ¿para qué ayuda fue creada? No fue para trabajar la tierra, pues aún no existía trabajo que necesitara ayuda (= en el paraíso), y, si necesitaba ayuda, mejor le hubiera sido la de un varón. Esto mismo puede decirse del solaz, si tal vez la soledad le apesadumbrase. Pues ¿cuánto más conveniente no es para convivir y hablar la reunión de dos amigos que la compañía del hombre y la mujer? Pero si convenía vivir juntos como dos amigos, el uno mandando y el otro obedeciendo para que las voluntades contrarias no perturbasen la paz de los cohabitantes, no hubiera faltado un orden para conservarla, teniendo en cuenta que primero existió uno y después otro, sobre todo si el último fuera creado del primero, como lo fue la mujer. ¿O dirá alguno que Dios, si hubiera querido, no hubiera podido hacer de la costilla del hombre un varón, sino solamente una mujer? Por lo tanto, no encuentro para qué ayuda del hombre fue hecha la mujer, si prescindimos del motivo de dar a luz a los hijos»¹⁸.

El tono de este texto es muy radical. Sin embargo, sería un error extraer de él conclusiones apresuradas. En otra parte de sus obras, Agustín insiste frecuentemente en el rol de consolación y de amistad entre casados.

Hablaremos más tarde de la amistad en el matrimonio, y dirigiremos nuestra atención a la cuestión del consuelo. Al averiguar por qué la gente prefiere casarse, Agustín explica que el matrimonio es siempre un bien, aunque algunos lo escogen como una obligación, otros como remedio de su debilidad sexual, y aun hay otros que lo eligen como consuelo de la vida humana¹⁹. Con frecuencia, Agustín impresiona a los fieles de Hipona con el mal ejemplo de la mujer de Job: ella ha fallado gravemente en su papel de compañera y ayuda de su marido, porque, en vez de consolarle en su sufri-

17. *De Gen. c. Man.* II,11,15. PL 34,204: «... femina ... facta dicitur in adiutorium viri, ut copulatione spiritali spirituales fetus ederet, id est bona opera divinae laudis».

18. *De Gen. ad litt.* IX,5,9. CSEL 28/1,273: «Aut si ad hoc adiutorium gignendi filios non est facta mulier viro, ad quod ergo adiutorium facta est? Si, quae simul operaretur terram, nondum erat labor, ut adiumento indigeret, et, si opus esset, melius adiutorium masculus fieret. Hoc et de solacio dici potest, si solitudinis fortasse taedebat. Quanto enim congruentius ad convivendum et conloquendum duo amici pariter quam vir et mulier habitarent? Quodsi oportebat alium iubendo, alium obsequendo pariter vivere, ne contrariae voluntates pacem cohabitantium perturbarent, nec ad hoc retinendum ordo defuisset, quo prior unus, alter posterior, maxime si posterior ex priore crearetur... Quapropter non invenio, ad quod adiutorium facta sit mulier viro, si pariendi causa subtrahitur». Cf. P. AGAËSSE-A. SOLIGNAC, *La femme, la sexualité et le mariage, De Genesi*, en *Bibliothèque augustinienne* 49, Paris 1972, 516-530.

19. *De bono vid.* 8,11. CSEL 41,317: «Nuptiarum igitur bonum semper est quidem bonum; sed in populo dei fuit aliquando legis obsequium, nunc est infirmitatis remedium, in quibusdam vero humanitatis solatium».

miento, le incitó a rebelarse contra a Dios²⁰. El hombre y la mujer tienen que ser una fuente de consuelo mutuo, incluso en su sexualidad, saciando mutuamente sus deseos sexuales, para mantener la fidelidad recíproca²¹. Consolación significa también descanso. Entre los deleites de la vida humana que gozamos lícitamente, Agustín enumera: un hombre que busca descanso en su casa, en su familia, en su esposa y en los hijos²². Si un hombre tiene una esposa buena, halla descanso en su compañía; si tiene una esposa mala, sale a la calle²³.

Los textos precedentes no retraen a Agustín de mantener la subordinación de la mujer a su marido porque así sería el orden de la creación. La mujer tiene que servir a su marido. La subordinación femenina tiene, en primer lugar, un carácter corporal: la mujer está orientada al hombre por su sexo. El mismo Agustín se basa en Gen 3,16: «Y buscarás con ardor a tu marido, que te dominará». El orden natural está constituido por el orden de la creación:

«Y no se puede dudar de que, en el orden natural, los hombres dominan a las mujeres más bien que las mujeres a los hombres»²⁴.

Sin embargo, aún dentro del orden natural, Agustín distingue en su situación un antes y un después de la caída. En el orden original de la creación, la mujer estaba orientada al hombre, pero esto era un acto de amor, y el amor no deja lugar a un dominio que es una carga para el otro. El dominio gravoso es una consecuencia del pecado. Después de la caída, algo ha cambiado, aunque el mandato del amor permanece:

«No se nos permite creer que, antes del pecado, la mujer fuera creada con una finalidad distinta de la de ser dominada por el varón hombre y la de volverse a él sirviéndole. Pero las palabras de Gn 3,16 pueden entenderse correctamente considerando que evocan una servidumbre que tiene su origen en cierta condición vital (*condicio*), no en el amor. Esta condición vital

20. *En. 2 in ps.* 29,7; 55,20; 90, s. 1,2; 93,19; 103, s. 4,7; 132,5. CCL 38,179; 39,692-693.1256.1320; 40,1526.1930. *In epist. Joh.* 6,7. PL 35,2033.

21. S. 51,13,22. PL 38,345: «Caeterum qui uxoris carnem amplius appetit, quam praescribit limes ille, liberorum procreandorum causa ... Sed si non possunt (aliquando iam ista diximus), exigant debitum; non progrediantur ultra debitores suos. Et femina et vir infirmitatem suam in se consolentur».

22. *En. in ps.* 40,5. CCL 38,453: «...ad innocentem hominem veniamus; adquiescit in domo sua, in familia sua, in coniuge, in filiis».

23. *En. in ps.* 35,5 CCL 38,325: «Bonum est ut vel in domo sua requiem habeat. Si autem patitur foris inimicos, intus forte malam uxorem, procedit in publicum».

24. *De nupt. et concup.* 1,9,10. CSEL 42,222: «Nec dubitari potest naturali ordine viros potius feminis quam viris feminas principari».

puede compararse con la servidumbre o servicio por la que los seres humanos posteriores se constituyeron en esclavos de los otros seres humanos, pues tal servidumbre es también consecuencia del pecado. El Apóstol dijo ciertamente: *Servíos mutuamente con amor* (Ga 5,13); pero nunca dijo: “dominaos los unos a los otros”. Sin duda, los esposos pueden servirse mutuamente con caridad; pero el Apóstol no permite que la mujer domine al varón (1 Tm 2,12). La sentencia divina asignó esto más bien al varón. Pero la razón por la que el marido se constituyó en señor no radica en la naturaleza de la mujer, sino en su culpa»²⁵.

Encontramos aquí un mantenimiento radical de la subordinación de la mujer. Sin embargo, la distinción entre *condicio* (= situación actual, condición, hado) y *natura* (= el estado original de las cosas) tiene mucha importancia. Aquí Agustín está probablemente influido por el Ambrosiaster que escribe:

«La mujer como persona es inferior al hombre por las condiciones de vida, no por naturaleza, y por eso está sometida al hombre»²⁶.

La intención de Agustín vuelve a estar más clara en su comparación con la esclavitud: la esclavitud no es natural; es una situación anormal a causa del pecado de la humanidad, particularmente del espíritu guerrero. Dios dio al ser humano dominio sobre los animales, pero no sobre otros seres humanos:

«(Dios) quiso que el ser racional, hecho a su imagen, dominara únicamente sobre los irracionales, no que el hombre dominara sobre el hombre... Nadie es esclavo del hombre en virtud de la naturaleza en que Dios creó inicialmente al hombre ...»²⁷.

Ahora, el lector moderno espera que Agustín vaya a elaborar la distinción entre la naturaleza y la situación actual, en el sentido de que el orden original entre el hombre y la mujer debe restituirse de nuevo. Pero él no lo

25. *De Gen. ad lit.* XI,37,50. CSEL 28/1,372: «Neque enim et ante peccatum aliter factam fuisse decet credere mulierem, nisi ut vir ei dominaretur et ad eum ipsa serviendo converteretur. Sed recte accipi potest hanc servitutem significatam, quae cuiusdam condicionis est potius quam dilectionis, et etiam ipsa talis servitus, qua homines hominibus postea servi esse coeperunt, de poena peccati reperiatur exorta. Dixit quidem apostolus: “per caritatem servite invicem” sed nequaquam diceret “invicem dominamini”. Possunt itaque coniuges per caritatem servire invicem; sed mulierem non permittit apostolus dominari in virum. Hoc enim viro potius sententia dei detulit et maritum habere dominum meruit mulieris non natura, sed culpa».

26. AMBROSIASTER, *Ad Ef.* 5,33. CSEL 83/3,119: «Mulier autem, quia persona inferior est condicionis causa, non naturae, viro subiecta; timere autem eum iubetur».

27. *De civi. dei* XIX, 15. CCL 48, 682: «Rationalem factum ad imaginem suam noluit nisi irrationabilibus dominari, non hominem homini ... Nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis...».

hace así. La jerarquía social creada por el pecado, que es, de hecho, un desorden, es para él la situación verdadera de la vida en el mundo, y este orden debe ser respetado:

«Aunque las diferencias entre naciones, situaciones vitales y sexos quedan abolidas en la unidad de la fe, sin embargo, esas diferencias perduran en la existencia dentro de las relaciones mortales, debido a que nuestro cuerpo está aún muerto por el pecado (Rm 8,10). En nuestro caminar por la vida, debemos mantener ese orden. También los apóstoles lo prescriben: ellos dieron saludables preceptos sobre cómo tenían que vivir judíos y griegos de acuerdo con sus diferencias étnicas; amos y esclavos de acuerdo con su diferente situación social; hombres y mujeres de acuerdo con su diferencia sexual»²⁸.

En otra parte, leemos:

«Dios somete lo femenino a lo masculino, la más débil a la más fuerte, lo más necesitado a lo menos indigente»²⁹.

Es evidente que tales textos se han vuelto inaceptables en nuestro tiempo porque promueven el estado actual de la jerarquía social. Ese es el lado negativo de estos textos. No obstante, hay también un matiz positivo, a saber, que Agustín rehúsa considerar el sometimiento de un ser humano a otro como algo natural, y da su visión de fe para abolir tales subordinaciones. Precisamente en este punto encontramos la diferencia de opinión entre Julián de Eclana, Pelagio y Agustín. El pensamiento de Julián tiene un carácter más racionalista, y en esta línea considera el sometimiento de la mujer al hombre como totalmente natural, conforme a Gen 3,16. Agustín le replica:

«¿Qué necesidad tengo de discutir contigo para saber si este dominio del varón es, para la mujer, un castigo o una condición de su naturaleza? Dios no menciona ese orden cuando los creó, sino cuando los castigó... (Según tú)... Dios pronunció tales palabras... como un mandato, no como una condena»³⁰.

28. *Ep. ad Gal. exp.* 28. CSEL 84, 93: «Tamen quia adhuc mortuum est corpus propter peccatum, differentia ista vel gentium vel conditionis vel sexus iam quidem ablata est ab unitate fidei, sed manet in conversatione mortali eiusque ordinem in huius vitae itinere servandum esse et apostoli praecipunt, qui etiam regulas saluberrimas tradunt, quemadmodum secum vivant pro differentia gentis Iudaei et Graeci et pro differentia conditionis domini et servi et pro differentia sexus viri et uxores».

29. *De Gen. ad litt.* VIII,23,44. CSEL 28/1,262: «...subdit primitus omnia sibi, deinde creaturam ... femineam masculinae, minus valentem valentiori, indigentiorum copiosiori».

30. *C. Jul. o.i.* VI,26. PL 45,1566: «Quid opus est ut tecum inde conflagam, utrum ista dominatio viri poena sit feminae an ordo naturae? Quem tamen ordinem non commemoravit Deus

¿Qué implica la situación de sometimiento de la mujer? Ante todo que, como una sierva (*ancilla*), tiene que servir y obedecer a su marido, como a su señor (*dominus*)³¹. Agustín hace referencia al texto paulino: «El hombre es cabeza de la mujer» (1 Co 11,3 y Ef. 5,23) y también a 1 Pe 3,1.6: «Asimismo vosotras, mujeres, estad sujetas a vuestros maridos... como Sara obedecía a Abrahán y lo tenía por su señor».

A la mujer no se le permite comportarse altaneramente con su marido, sino que debe seguir el ejemplo de Cristo y María, ambos modelo de humildad³². En sus *Confesiones*, Agustín retrata a su madre, Mónica, diciéndonos cómo inculcaba a sus amigas, que murmuraban de la conducta de sus maridos, que tenían que considerar el contrato matrimonial como un acta oficial que las constituía en siervas de éstos. Pero el mismo pasaje deja entrever cómo Mónica no se sometía servilmente a su marido; ciertamente no le oponía resistencia cuando estaba enfadado, pero cuando lo veía ya tranquilo y sosegado, le daba razón de su conducta³³. Estas últimas palabras demuestran una cierta independencia de Mónica frente a su propio marido. Desgraciadamente, no se ha conservado ningún contrato matrimonial de aquel tiempo. No obstante podemos deducir de los textos de Agustín dos cláusulas, a saber: que la procreación era la primera razón del matrimonio y que las mujeres tenían que ser obedientes a sus maridos. La costumbre según la cual el hombre debía comprar la mujer ya no existía en el tiempo de Agustín, aunque algunos autores han extraído esta conclusión errónea de un texto en el que Agustín ve a la Iglesia como una sierva rescatada por Cristo para hacerla su esposa³⁴.

La obediencia no es la única obligación de la mujer. Tiene también la tarea de mantener la paz entre las personas³⁵. La paz entre la mujer y el ma-

quando condidit, sed quando punivit... Prorsus Deus... jubendo non damnando dixerit: "Ad virum tuum conversio tua, et ipse tui dominabitur».

31. S. 332,4. PL 38,1463; S. 392,4,4, PL 39,1711-1712. En sus cartas Agustín llama también a la mujer *domina*.

32. S. 51,11,18. PL 38,343

33. *Conf.* IX,9,19. CCL 27,145: «Sed noverat haec non resistere irato viro, non tantum facto, sed ne verbo quidem. Iam vero refractum et quietum cum opportunum viderat, rationem facti sui reddebat, si forte ille inconsideratus commotus fuerat. Denique ... inter amica conloquia illae arguebant maritorum vitam, haec earum linguam, veluti per iocum graviter admonens, ex quo illas tabulas, quae matrimoniales vocantur, recitari audissent, tamquam instrumenta, quibus ancillae factae essent, deputare debuisset».

34. S. 37,6,7. CCL 41,454: «Ipsa enim quamquam mater familias, tamen ancilla se esse non dedignatur. Attendat pretium suum, diligat dominum suum ... tabulas matrimoniales instrumenta emptionis suae deputat».

35. C. *Faust.* XXII,31. CSEL 25/1,625: «Ut cum ceteris actibus ad humanam pacem pertinentibus mulier viro debeat servitutum, huius unius rei, qua sexus utriusque ... carnali conmixtione concernitur, similem in se habeant potestatem vir in uxorem et uxor in virum».

ruido es, según Agustín, una imagen del Espíritu de Dios que derrama la paz en el corazón humano. Él describe la paz matrimonial como sigue:

«Cuando dos naturalezas se hallan en conflicto entre sí, es tarea difícil y peligrosa restablecer el orden. Se produce una falsa paz si el marido es vencido y domina la mujer; el orden justo se da cuando la mujer se somete al marido como a su señor. Pero teniendo en cuenta que no se trata de dos naturalezas, puesto que la mujer fue hecha del varón»³⁶.

Superioridad moral de la mujer.

En teoría, el hombre, como cabeza de la mujer, debería superarla con su ejemplo de buena vida moral. El hombre debe ser el guía que enseña el camino y ella su compañera (*comes*) en su peregrinación hacia Dios³⁷. Agustín interpreta en este sentido 1 Co 11,7: «La mujer es la gloria del varón»³⁸. Sin embargo, en su experiencia como obispo, ve que muchos hombres no son guías espirituales de sus mujeres, sino que, al contrario, son las mujeres las que llevan a sus maridos a una vida moral más alta. El no deja de censurar a los hombres y de provocar su ira:

«Quizá diga alguien: –No es una meretriz sino mi concubina. –Tú que esto dices, ¿tienes mujer? –La tengo. –Entonces, lo quieras o no, es una meretriz. Si tienes mujer y al mismo tiempo duermes con otra, vete y dile que el obispo te afrentó. Sea ella quien sea, es una meretriz»³⁹.

Al obispo le confortan las palabras de Ga 4,16: «Me he hecho enemigo vuestro por deciros la verdad»:

«Si no queda otro remedio que convertirme en enemigo vuestro, lo prefiero a serlo de la justicia. Os confío a la custodia de vuestras mujeres. Ellas son hijas

36. *En. in ps.* 143,6. CCL 40,2077: «Non enim contraria natura contra aliam naturam pugnat, sed tamquam in domo maritus et uxor. Si adversus se dissentiant, molestus et periculosus labor; si maritus vincatur et uxor dominetur, pax perversa; si autem uxor marito dominantis subiatur, pax recta; non tamen aliud ex alia natura, quia ex homine facta mulier viro».

37. *De coni. adult.* II,8,7. CSEL 41,389: «Christianis equidem loquor, qui fideliter audiunt “Caput mulieris vir”, ubi se agnoscunt duces, illas autem comites esse debere».

38. *De cat. rud.* 18,29. CCL 46,154: «Fecit illi etiam adiutorium feminam ... ut haberet et vir gloriam de femina, cum ei praeiret ad deum, seque illi praeberet imitandum in sanctitate atque pietate».

39. S. 224,3,3. ed. LAMBOT, *Rev. Bén.* 79 (1969) 203: «Dicere habet nescio quis: “Sed meretrix non est, concubina mea est”. Habes uxorem, qui hoc dicis? Habeo. Illa ergo, velis nolis, meretrix est. Vade, et dic quia iniuriam tibi fecit episcopus, si habes uxorem, et alia tecum dormit. Quaecumque illa est, meretrix est». S. 9,4. CCL 41,113: «Timeo ne ego ipse adversarius sim quibusdam quia haec loquor. Quid ad me pertinet? Fortem me faciat qui terret ut loquar».

mías, como vosotros sois mis hijos... No quiero que las mujeres cristianas ejerciten tal tipo de paciencia; más bien controlen a sus maridos... ¡Se manda a la mujer que tolere los adulterios de su marido! ¡Qué justicia! –¿Por qué?, te ruego. ¿Por qué? –Porque yo soy varón. –¿Eres varón? Has de mostrar con tu fortaleza que lo eres. Vence la pasión. ¿Cómo puedes ser varón, si tu mujer es más fuerte que tú?»⁴⁰.

Aun cuando Agustín menciona algunas veces la flaqueza moral de ambos sexos, dirige sus reproches particularmente a los varones porque creen que son superiores a las mujeres y piensan que pueden hacer lo que quieran con impunidad, a la vez que piden demasiado a sus mujeres. Se disculpan a sí mismos diciendo que su cuerpo hace imposible la fidelidad, como si «las mujeres no tuvieran cuerpo ni sintieran el ardor apasionado de la juventud»⁴¹. Sin embargo, las mujeres muestran un gran dominio de sí mismas y gran fidelidad conyugal:

«Es deplorable tener que decir que muchos hombres son aventajados por sus mujeres. Guardan ellas castidad, y ellos no quieren guardarla... La mujer lucha y vence (sus pasiones)... El hombre tiene que aprender de ella que una vida casta no es algo imposible»⁴².

La pretensión del varón: «soy incapaz de ser casto», es, a los ojos de Agustín, algo dañino y discriminatorio. La mujer es capaz de ser casta; ¿es que no es ella de carne?⁴³. Por lo tanto, a causa de una dignidad moral más alta, las mujeres poseen cualidades masculinas:

40. S. 392,4,4-5,5. PL 39,1711-1712: «Si necesse est ut inimicus sim vobis, melius vobis opto esse quam justitiae. Commendo vos custodiendos etiam uxoribus vestris. Filiae meae sunt, sicut et vos filii mei estis... Nolo talem patientiam habeant christianae mulieres; prorsus zelent viros suos... Et imperatur feminae ut ferat adulterum virum! O justitia! Quare, rogo te? Quare? quia ego sum vir. Vir es? In fortitudine tua probemus, quia vir es. Vince libidinem. Quomodo vir, quo uxor est fortior?».

41. *De coni. adult.* II,20,21. CSEL 41,408: «Neque enim carnem non habent feminae... Quin immo cum a feminis utique habentibus carnem tantam flagitant castitatem, ut, quando ab uxori- bus diutissime peregrinantur, velint eas ab adulterino concubitu incontaminatas fervorem transigere iuventutis». Agustín no está de acuerdo con Julián que desea negar la presencia de la libido en las mujeres: *C. Jul.* V,23 PL 44,798.

42. S. 132,2,2. PL 38,735: «Et tamen quod dolendum est, multi viri a feminis vincuntur. Servant feminae castitatem, quam viri servare nolunt ... Femina pugnat, et vincit... Quia vero illa potest, doceat te quia fieri potest».

43. S. 9,12. CCL 41,130: «Scelus est ut vir dicat: "Non possum". Quod femina potest, vir non potest? Quid enim, illa carnem non portat?».

«Hay algo masculino en las mujeres en virtud de lo cual son capaces de someter los placeres que le son propios, para así servir a Cristo y dominar la concupiscencia»⁴⁴.

Agustín ensalza el espíritu de varonil (*virilis animus*) y el vigor de la mente (*virtus mentis*) de las mártires Perpetua y Felicidad, y advierte que los hombres harían mejor imitándolas que mostrando su admiración⁴⁵.

Las conclusiones de todos estos textos son:

1. San Agustín mantiene constantemente la subordinación social y física de la mujer.

2. Es muy discutible, sin embargo, si él asume también la inferioridad intelectual de la mujer.

3. Su apreciación de la superioridad moral de la mujer es indiscutible. Este último punto, especialmente, muestra que es incorrecto decir que Agustín describe a las mujeres como grandes seductoras. Aunque Eva fue seducida primero por la serpiente, esto no significa que Adán fuera menos culpable que ella⁴⁶. Algunos autores citan, al respecto, el texto siguiente:

«En cada mujer, sea esposa o madre, uno debe huir de Eva»⁴⁷.

Pero se olvidan de mencionar el contexto de estas palabras. Aparece en una carta donde Agustín protesta contra un exceso de fijación en la madre. Una madre «posesiva» no deja a su hijo la libertad de seguir su propia vocación. El hijo debe mostrar agradecimiento y amor a su madre, pero no debe dejarse seducir por ella. También los hombres están acusados de seducción por Agustín. Reparte finamente los roles del relato del paraíso sobre los sexos:

«Si la mujer engaña a su marido para obrar la iniquidad, es otra Eva; si el marido a la mujer, él es el demonio. O ella es Eva para ti o tú eres serpiente para ella»⁴⁸.

44. *De vera rel.* 41,78. CCL 32,239: «Hoc et feminis praecipit potest non maritali, sed fraterno iure, quo iure in Christo nec masculus nec femina sumus. Habent enim et illae virile quiddam, unde femineas subiungunt voluptates, unde Christo serviant et imperent cupiditati».

45. *S.* 280,1,1. PL 38,1281: «Quid enim gloriosius his feminis, quas viri mirantur facilius quam imitantur? ... secundum interiorem hominem, nec masculus, nec femina inveniuntur; ut etiam in his quae sunt feminae corpore, virtus mentis sexum carnis abscondat».

46. *De civ. dei* XIV,11,2. CCL 48,433: «... nec ideo minus reus, si sciens prudensque peccavit. Unde et apostolus non ait: "Non peccavit", sed: "Non est seductus"».

47. *Ep.* 243,10. CSEL 57,577: «Sed (mater) non vult sequi? Non impediatur. Non vult converti in melius? Cave, ne in deterius pervertat et evertat. Quid interest, utrum in uxore an in matre, dum tamen Eva in qualibet muliere caveatur?».

48. *En. in ps.* 93,20. CCL 39,1321-1322: «Quare non facis quod faciunt et alii? ... Et hoc forte non in platea tibi dicit amicus, sed in domo uxor, aut forte maritus uxori fideli bonae et

La mujer como imagen de Dios.

«En muchas cosas nos aventajan los animales; pero no en la inteligencia, en la que hemos sido creados a imagen de Dios»⁴⁹.

Todos los seres humanos, hasta el más perverso de los esclavos⁵⁰, somos imagen de Dios en virtud de la mente racional que nos capacita para distinguir lo bueno de lo malo, lo justo de lo injusto, lo verdadero de lo falso⁵¹. La imagen de Dios no está en el cuerpo, es algo interior, allí donde habitan la fe, la esperanza, y el amor⁵². El hombre y la mujer no difieren en el carácter espiritual de su común naturaleza humana, difieren en sus cuerpos:

«En la situación original del ser humano, también la mujer poseía su propia mente, ciertamente racional, porque era también un ser humano. También ella fue creada a imagen de Dios y la prueba es esa mente racional. En atención a la unión de la alianza (entre hombre y mujer), dice la Escritura: “Dios creó al hombre (ser humano) a imagen de Dios”⁵³.

Unos años antes Agustín había escrito:

«¿Quién que esté instruido en la verdad católica ignora que, de los hombres, unos son varones y otras mujeres según el cuerpo, pero no según la mente

sanctae, deceptor ipsius. Si mulier marito, Eva est illi; si vir uxori, diabolus est illi; aut ipsa tibi Eva est, aut tu illi serpens es».

49. *En. in ps. 54,3*. CCL 39,657: «Porro autem, carissimi, meminisse debemus ad imaginem Dei nos esse factos, nec alibi quam in ipso intellectu. Nam in multis rebus a bestiis superamur; ubi autem homo ad imaginem Dei factum se novit, ibi aliquid in se agnoscit amplius esse quam datum est pecoribus».

50. *En. in ps. 96,12*. CCL 39,1364: «Quando irasceris nequissimo servo tuo, hoc nomen illi imponis: “Satanas diabole”; hoc illi dicis. Fortasse in hoc erras, quia homini hoc dicis, et immoderata ira raperis ad conviciandam imaginem Dei».

51. *En. 2 in ps. 29,2*. CCL 38,176: «Quia intellegit et sapit, quia discernit bonum a malo; in hoc factus est ad imaginem et similitudinem Dei». *En. in ps. 42,6*. CCL 39,479: «Ergo intellegimus habere nos aliquid ubi imago Dei est, mentem scilicet atque rationem... Ipsa est qua capimus iustum et iniustum; ipsa est qua discernimus verum a falso».

52. *En. in ps. 48*, s. 2,11. CCL 39,574: «Imago Dei intus est, non est in corpore... ubi est fides, ubi est spes vestra, ubi caritas vestra, ibi habet Deus imaginem suam».

53. *De Gen ad litt. III,22,34*. CSEL 28/1,89: «... sic et in ipsa prima conditione hominis secundum id, quod et femina homo erat, habebat utique mentem suam eandemque rationalem, secundum quam ipsa quoque facta est ad imaginem dei. Sed propter unitatem coniunctionis, fecit deus, inquit, hominem ad imaginem dei. Ac ne quisquam putaret solum spiritum hominis factum, quamvis secundum solum spiritum fieret ad imaginem dei, fecit illum, inquit masculum et feminam, ut iam etiam corpus factum intellegatur».

espiritual (*spiritus mentis*)⁵⁴ en la que nos renovamos según la imagen de Dios (Ef 4,23)? Con todo, una vez más el mismo Apóstol es testigo de que Dios hizo lo uno y lo otro, al decir: “Ni la mujer sin el varón, ni el varón sin la mujer en el Señor; pues como la mujer procede del varón, así también el varón nace de la mujer; mas todo procede de Dios”». (1 Co 11,11-12)⁵⁵.

Ya hemos mencionado la declaración de Agustín, en las *Confesiones*, según la cual la mujer, por naturaleza, posee una inteligencia igual a la del hombre⁵⁶. Refiriéndose a Ef 4,23-24: «De este modo os renováis espiritualmente y os revestís del hombre nuevo creado a imagen de Dios», Agustín comenta:

«¿Qué decir? ¿Acaso las mujeres no tienen esa renovación de la mente, en la que reside la imagen de Dios? ¿No? ¿Quién osará decirlo?»⁵⁷.

Cuando tiene por guía el texto del Génesis, Agustín no halla dificultad en mantener la imagen de Dios en la mujer. Pero los problemas le surgen cuando tiene que explicar 1 Co 11,7: «El varón no debe cubrir la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios; mas la mujer es gloria del varón».

¿Por qué Pablo afirma que sólo el varón es imagen de Dios, y no la mujer también? Como siempre Agustín trata de hacer justicia a ambos textos escriturísticos y reconciliarlos. Él se basa en *Gen* como afirmación indiscutible sobre la naturaleza humana, que es íntegra en ambos sexos, creada a imagen de Dios, y así no se excluye la hembra, cuando se trata de la imagen de Dios. ¿Cómo puede Pablo mencionar sólo al varón como imagen de Dios?⁵⁸ Agustín resuelve el problema explicando que Pablo emplea un sentido figurado (*figura* = un término técnico retórico que contiene alusiones a

54. Para Agustín *spiritus* es un término general, y *mens* algo más específico de la mente humana; la expresión *spiritus mentis* indica la dimensión más espiritual del ser humano. Ver P. AGAËSSE, *Anima, animus, mens, spiritus*, en *Bibliothèque augustiniennne* 16, Paris 1955, 581-583, y: *Spiritus* en el libro XII de *De Genesi*, en *Bibliothèque augustiniennne* 49, Paris 1972, 559-566.

55. *C. Faust.* XXIV,2. CSEL 25/1,723-724: «Nam quis catholica veritate instructus ignorat secundum corpus esse alios homines masculos, alias feminas, non secundum spiritus mentis, in quo renovamur secundum imaginem dei? Verumtamen quia utrumque deus fecit, rursus apostolus testis est, ubi dicit: “Neque mulier sine viro neque vir sine muliere in domino; sicut enim mulier ex viro, ita et vir per mulierem; omnia autem ex deo”».

56. *Conf.* XIII,32,47. CCL 27,270. Ver nota 13.

57. *De opere monach.* 32, 40 CSEL 41, 594: «“Renovamini autem spiritu mentis vestrae et induite novum hominem, eum qui secundum deum creatus est”. Quid ergo? Mulieres non habent hanc innovationem mentis, ubi est imago dei? Quid hoc dixerit?».

58. *De Trin.* XII,7,10. CCL 50,364: «Sed videndum est quomodo non sit contrarium quod dicit apostolus non mulierem sed virum esse imaginem dei huic quod scriptum est in genesi:

otra realidad)⁵⁹. Algo que sucede en un nivel corporal (*in corpore*) como cubrir la cabeza, alude a algo que acontece a nivel espiritual (*in mente*). Este nivel se halla en la mente humana, donde encontramos acciones o aspectos diversos: Una acción consiste en guiar, y la otra en ser guiado. Sólo la mujer puede simbolizar el aspecto de ser guiado, porque está sexualmente sometida al hombre. Que se trata de un símbolo, se ve claramente por el hecho de que ambas actividades se hallan en cada mente humana, tanto en el varón como en la mujer. El varón y la mujer tienen la obligación de mantener el recto orden de la mente, es decir, no dejar que lo inferior domine lo superior.

En su interpretación más antigua de 1 Co 11,7, Agustín comienza con la división tripartita: mente-alma-cuerpo. La mente tiene que dirigir el alma (= *pars animalis*, el principio vital más general). La mujer es un ejemplo de esta realidad, puesto que está subordinada al varón. Hasta en este texto más temprano, Agustín advierte que en cada ser humano, la razón tiene que gobernar el alma⁶⁰. Nosotros encontramos el mismo razonamiento en un texto posterior. Después de haber expuesto que la mujer es también la imagen de Dios, Agustín declara que físicamente, por sus características sexua-

“Fecit deus hominem ad imaginem dei; fecit eum masculinum et feminam; fecit eos et benedixit eos”. Ad imaginem quippe dei naturam ipsam humanam factam dicit quae sexu utroque completur, nec ab intellegenda imagine dei separat feminam». Ver mi artículo: *La mujer como imagen de Dios en el «De Trinitate» XII de Agustín*, en: *Signum Pietatis*. Festgabe für C.P. Mayer OSA zu dem 60. Geburtstag. Herausg. von A. ZUMKELLER, Würzburg 1989, 267-288.

59. *De util. cred.* 3,5. CSEL 25/1,8: «Secundum allegoriam (ergo traditur), cum docetur non ad litteram esse accipienda quaedam, quae scripta sunt, sed figurate intellegenda». *De doctr. christ.* III,5,9. CCL 32,82: «...cavendum est, ne figuratam locutionem ad litteram accipias». Ver E. AUERBACH, *Figura*, en *Archivum Romanicum* 22 (1938) 437-489. C. P. MAYER, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der theologie Augustins* II, Würzburg 1974, 338: «Wir haben also im Grunde genommen nur zwei Weisen der Textinterpretation bei Augustin, eine eigentliche (*proprie*) oder wörtliche (*ad litteram*) und eine übertragene (*figurate*) oder geistige (*ad spiritum*)». Suzanne POQUE, *Le langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone* I, Paris 1984, p. XVIII: «"Image" désigne un rapport, mais aussi témoigne d'un écart, avec le réel concerné... Cependant une fonction pleinement symbolique est assumée par l'image linguistique, en ce qu'elle est présentation de deux réalités différentes, qu'unit entre elle une relation parfois étroite, parfois ténue...».

60. *De Gen. c. Man.* II, 11,15-12,16. PL 34,204-205: «...virilis ratio subjugaret sibi animalem partem suam, per quod adiutorium imperaret corpori. Ad huius rei exemplum femina facta est, quam rerum ordo subjugat viro; ut quod in duobus hominibus evidentius apparet, id est in masculino et femina, etiam in uno homine considerari possit: ut appetitum animae... habeat mens interior tanquam virilis ratio subjugatum... Ipsa enim cognitio, qua intelligitur in nobis aliud esse quod ratione dominetur, aliud quod rationi obtemperet; ipsa ergo cognitio veluti effectio mulieris est de costa viri, propter conjunctionem significandam».

les, ella representa el aspecto concupiscible del ser humano⁶¹, el cual debe estar subordinado a la mente.

«En un solo hombre distinguimos mente y concupiscencia. La primera gobierna y la segunda es gobernada; la primera domina y la segunda obedece. Pues eso mismo lo simbolizamos en dos personas humanas, el varón y la mujer»⁶².

Textos posteriores muestran una evolución en Agustín. La mujer ya no se toma como un símbolo del alma o de la concupiscencia. Sino que él la considera como un símbolo de una actividad dentro de la misma mente humana. Creo que la razón de esta evolución está en el hecho de que las comparaciones anteriores (con el alma y la concupiscencia), fácilmente llevan a malentendidos, puesto que no expresan suficientemente la igualdad natural entre el hombre y la mujer. Los varones y las mujeres tienen la misma naturaleza intelectual como hemos visto en las *Confesiones*. No obstante, a causa de su sexo la mujer está sometida al varón del mismo modo (*quemadmodum*) que el apetito de la acción recibe la capacidad de obrar bien del aspecto superior de la mente. Aquí hay algo nuevo en cuanto que la actividad racional forma parte de la misma mente, aunque subordinada a una actividad intelectual aún más alta, como (*tanquam*) la mujer está subordinada al varón⁶³. Los términos *quemadmodum* y *tanquam* indican claramente una comparación, y nada más.

En su gran comentario al *Génesis*, Agustín especifica aún más las diferentes actividades mentales: por una parte tenemos la contemplación de la ver-

61. Ver G. BONNER, *Libido and concupiscentia in St. Augustine*, en *Studia Patristica VI* (ed. F.L. Cross), Berlín 1962, 303-314. *Concupiscentia* y *cupiditas* no siempre tienen en Agustín un significado negativo. En. in ps. 118, s. 8,3. CCL 40,1687: «multa alia reperiuntur bonae concupiscentiae testimonia». C. *duas epist. Pelag.* II,17 y 21. CSEL 60, 479 y 482: «bona cupiditas».

62. *De opere monach.* 32,40. CSEL 41,593-594: «... ubi non est masculus neque femina et non intellegunt secundum carnalis sexus concupiscentiam hoc esse dictum, quia in interiore homine, ubi renovamur in novitate mentis nostrae, nullus sexus huius modi est... Illud ergo, quod de non velando capite viris praecipitur, in corpore quidem figuratur, sed in mente agitur, ubi est imago et gloria dei... Renovamini autem spiritu mentis vestrae et induite novum hominem, eum qui secundum deum creatus est. Quid ergo? Mulieres non habent hanc innovationem mentis ubi est imago dei? Quis hoc dixerit? Sed corporis sui sexu non eam significant; propterea velari iubentur. Illam quippe significant partem eo ipso, quo mulieres sunt, quae concupiscentialis dici potest, cui mens dominatur, etiam ipsa subdita deo suo, quando rectissime et ordinatissime vivitur. Quod ergo est in uno homine mens et concupiscentia - illa regit, haec regitur; illa dominatur, haec subditur - hoc in duobus hominibus, viro et muliere, secundum sexum corporis figuratur».

63. *Conf.* XIII,32,47 y 34,49. CCL 27,270-272: «Et quemadmodum in eius anima aliud est, quod consulendo dominatur, aliud, quod subditur ut obtemperet, sic viro factam esse etiam corporaliter feminam, quae haberet quidem in mente rationalis intellegentiae parem naturam, sexu tamen corporis ita masculino sexui subiceretur, quemadmodum subicitur appetitus actionis ad concipiendam de ratione mentis recte agendi sollertiam... mentem... renovasti ad imaginem et similitudinem tuam praestantique intellectui rationabilem actionem tamquam viro feminam subdidisti».

dad eterna, y por otra parte la administración de la realidad temporal. Agustín afirma que la explicación de 1 Co 11,7 basada en esta distinción de las actividades mentales es algo muy sutil. Además, cree que dicha subdivisión de las actividades mentales no hace justicia a la idea de imagen de Dios, puesto que el ser humano es imagen de Dios sólo en la actividad más espiritual de la mente, es decir, en la contemplación de la verdad divina. Por lo tanto, Agustín advierte: es verdad que Pablo llama sólo al varón imagen de Dios, pero lo hace solamente «como una *figura* de esta realidad (= la subordinación de las actividades mentales)». Y continúa: aunque se empleen como símbolos dos personas, lo que interesa es la dualidad en la mente de cada persona, desde el momento en que la mente de cada uno posee capacidad de contemplación y acción. Así, la mujer no es excluida de la imagen de Dios, porque

«La mujer tiene que renovarse en el aspecto más elevado de la mente en el conocimiento de Dios conforme a la imagen de quien le creó (Col 3,10)»⁶⁴.

Vemos en este texto que Agustín mantiene una cierta distancia crítica en cuanto a esa explicación de 1 Co 11,7 que él describe como la opinión de otros⁶⁵.

Sin embargo en *De Trinitate* la adopta como su opinión personal. Un pasaje de este libro se ha visto como muy ofensivo y, algunas veces, calificado como una «interpretación desastrosa»:

«(El libro del Génesis) dice que la naturaleza humana, que es completa en ambos sexos, ha sido hecha a imagen de Dios; y así no se excluye a la mujer cuando se habla de la imagen de Dios... ¿Cómo, pues, oímos al Apóstol que el

64. *De Gen ad litt.* III,22,34. CSEL 28/1,88-89: «Licet enim subtilissime disseratur ipsam mentem hominis, in qua factus est ad imaginem dei, quamdam scilicet rationalem vitam, distribui in aeternae contemplationis veritatem et in rerum temporalium administrationem, atque ita fieri quasi masculum et feminam illa parte consulente, hac obtemperante; in hac tamen distributione non recte dicitur imago dei, nisi illud, quod inhaeret contemplandae incommutabili veritati. In cuius rei figura Paulus apostolus virum tantum dicit imaginem et gloriam dei... Itaque quamvis hoc in duobus hominibus diversi sexus exterius secundum corpus figuratum sit, quod etiam in una hominis interius mente intellegitur, tamen et femina, quia corpore femina est, renovatur etiam ipsa in spiritu mentis suae in agnitionem dei secundum imaginem eius, qui creavit, ubi non est masculus et femina. Sicut enim ab hac gratia renovationis et reformatione imaginis dei non separantur feminae, quamvis in sexu corporis earum aliud figuratum sit, secundum quod vir solus dicitur esse imago ... dei, sic... et femina quoque facta est ad imaginem dei». Ib. XI,42,58. ib., 377: «Sic enim ait: "Vir quidem non debet velare caput, cum sit imago et gloria dei; mulier autem gloria viri est", non quo mens feminae eandem imaginem capere non possit, cum in illa gratia nos dicat nec masculum esse nec feminam».

65. *De Gen. ad litt.* VI,7,12. CSEL 28/1,178: «... sexus ipse masculi et feminae nisi in corporibus esse non potest. Quod si quisquam secundum intellectum et actionem tamquam utrumque sexum in una anima accipiendum putaverit...».

varón es imagen de Dios, y por eso se le prohíbe cubrir su cabeza; pero no la mujer, y por esto se le manda velar su cabeza (1 Co 11,7)? La razón, a mi entender, es, según indiqué al tratar de la esencia del alma humana, que la mujer, juntamente con su marido, es imagen de Dios, formando una sola imagen toda la naturaleza humana (= toda la naturaleza humana, el varón y la mujer). Pero cuando se distribuyen las funciones y se la considera como ayuda, propiedad que le conviene solamente a ella, no es imagen de Dios. Por lo que al varón se refiere, es imagen de Dios tan plena y perfectamente como cuando con la mujer es una sola cosa. Lo mismo dijimos al hablar de la esencia del alma humana, porque, si toda ella contempla la verdad, es imagen de Dios; mas, cuando una de sus facultades es enviada, por decreto de la voluntad, para que actúe en las cosas temporales, permanece imagen de Dios en la parte que ve y contempla la verdad; pero la parte que se ocupa en las acciones inferiores no es imagen de Dios;... La acción racional... ha de tener dominio sobre su cabeza, lo significado por el velo que significa que la acción debe ser contenida»⁶⁶.

Si se lee este texto fuera de contexto, sería posible extraer la conclusión de que la mujer es la imagen de Dios solamente junto con su marido, pero no personalmente, por sí misma, como Rosemary Ruther dice claramente: «La mujer, por sí misma, no es esa imagen, sino únicamente cuando va unida al varón, que es la cabeza»⁶⁷. ¿Ha abandonado Agustín su interpretación simbólica y se ha adaptado a la más realista? No lo creo. La diferencia entre ambos textos agustinianos es que Agustín, en el párrafo 10º, no menciona

66. *De Trin.* XII,7,10. CCL 50,364: «Ad imaginem quippe dei naturam ipsam humanam factam dicit (in genesi) quae sexu utroque completur, nec ab intellegenda imagine dei separat feminam... Quomodo ergo per apostolum audivimus virum esse imaginem dei unde caput velare prohibetur, mulierem autem non et ideo ipsa hoc facere iubetur nisi, credo, illud esse quod iam dixi cum de natura humanae mentis agerem, mulierem cum viro suo esse imaginem dei ut una imago sit tota illa substantia; cum autem adiutorium distribuitur, quod ad eam ipsam solam attinet non est imago dei; quod autem ad virum solum attinet imago dei est tam plena atque integra quam in unum coniuncta muliere? Sicut de natura humanae mentis diximus quia et si tota contempletur veritatem, imago dei est, et cum ex ea distribuitur aliquid et quadam intentione derivatur ad actionem rerum temporalium, nihilominus ex qua parte conspectam consulit veritatem imago dei est, ex qua vero intenditur in agenda inferiora non est imago dei... Quia vero illi rationali actioni quae in rebus corporalibus temporalibusque versatur periculosa est nimia in inferiora progressio, debet habere potestatem super caput, quod indicat velamentum quo significatur esse cohibenda». Ver también P. AGAËSSE - A. SOLIGNAT, *La doctrine augustinienne de l'image et la tradition patristique*, y *L'âme image de Dieu*, en *Bibliothèque augustinienne* 48, Paris 1972, 622-633.

67. Rosemary RUETHER, *Religion and Sexism*, New York 1974, 156: «Inexplicably, Augustine, must also affirm that Eve, too, has a rational nature, being likewise a compound of spirit and body. Yet in relation to man she stands for body vis-à-vis male spirit. Moreover, Augustine persists in calling this latter her "nature", non only with a view to sin but in the order of nature as well. Augustine defines the male as, alone, the full image of God. Woman, by herself, is not this image, but only when taken together with the male, who is her "head"». Para una aproximación más concreta al tema ver: Kari BORRESEN, *Imago Dei, privilège masculin? Inter-*

explícitamente que esta interpretación debe ser tomada en un sentido simbólico y solamente lo hace más adelante en los párrafos 11 y 12:

«El apóstol San Pablo habla en un sentido figurado y místico al mandar cubrir a la mujer su cabeza, precepto vacío de sentido si no estuviera henchido de misterio (*secretum sacramenti*). Así tanto la verdadera razón como la autoridad del Apóstol declaran que el hombre fue creado a imagen de Dios, no según el cuerpo o según una parte cualquiera de su alma, sino por su mente racional, sede del conocimiento de Dios... Pues, según esta renovación (mencionada en Ef 4,23-24 y Col 3,9-10) nos hacemos hijos de Dios por el bautismo de Cristo ... ¿Quién hay que excluya a las mujeres de esta compañía, siendo nuestras coherederas en la gracia?... “No hay ya judío ni griego, no hay siervo ni libre, no hay varón ni hembra, pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Ga 3,28). ¿Por ventura perdieron las mujeres creyentes su sexo? No. Pero se renuevan a imagen de Dios, donde no existe diferencia de sexo... Pero, como por el sexo del cuerpo se diferencia del varón, muy bien pudo en el velo corporal figurar aquella parte de la razón que se dedica a las cosas temporales de forma que la imagen de Dios permanezca sólo en aquella parte del alma que se aplica a la contemplación y búsqueda de las razones eternas (*rationes*); parte que, como es manifiesto, varones y mujeres poseen»⁶⁸.

La última frase deja fuera de duda que el varón y la mujer son igualmente imagen de Dios. Enseña también que ni el varón ni la mujer son imagen de Dios por motivo del cuerpo o del sexo. Además la mujer aquí no aparece asociada al varón, sino que se la considera como persona individual. Siendo eso así, ¿cómo deberíamos interpretar la declaración de Agustín:

«Asociada al varón, la mujer es imagen de Dios... como compañera del varón, no es imagen de Dios»?

prétation augustiniennne et pseudo-augustinienne de Gen 1,27 et 1 Cor 1,7, en Augustinianum 25 (1985) 213- 234.

68. *De Trin.* XII,7,11-12. CCL 50,366-367: «...apostolus... ideo figurate ac mystice quia de velando muliebri capite loquebatur, quod nisi ad aliquod secretum sacramenti referatur inane remanebit... Sicut enim non solum veracissima ratio sed etiam ipsius apostoli declarat auctoritas, non secundum formam corporis... neque secundum quamlibet animi partes sed secundum rationalem mentem ubi potest esse agnitio dei hominem factum ad imaginem eius qui creavit eum. Secundum hanc autem renovationem efficitur etiam filii dei per baptismum Christi... Quis est ergo qui ab hoc consortio feminas alienet cum sint nobiscum gratiae cohaeredes.... “non est iudaeus neque graecus, non est servus neque liber, non est masculus et femina; omnes enim vos unum estis in Christo Iesu”? Numquidnam igitur fideles feminas sexum corporis amiserunt?... ibi renovantur ad imaginem dei ubi sexus nullus est... Sed quia sexu corporis distat a viro, rite potuit in eius corporali velamento figurari pars illa rationis qua ad temporalia gubernanda deflectitur ut non maneat imago dei nisi ex qua parte mens hominis aeternis rationibus conspiciendis vel consulendis adhaerescit, quam non solum masculos sed etiam feminas habere manifestum est».

En otras palabras, ¿por qué el varón puede simbolizar plenamente la imagen de Dios mientras que la mujer no puede? La respuesta hay que buscarla en el hecho de que la imagen de Dios consiste en la actividad superior de la mente, es decir, en la contemplación de lo divino, y este momento supremo de la vida humana es incompatible con toda dependencia. No es posible poner limitaciones a la contemplación de lo divino, porque está orientada-hacia-Dios, y no hay autoridad encima de Dios. Por el contrario, la parte de la mente que está orientada al gobierno de las cosas temporales necesita una autoridad sobre ella, para no ser absorbida por las cosas inferiores. Esta subordinación de la mente (presente en cada ser humano) puede ser simbolizada por el varón y la mujer, puesto que la mujer está sometida socialmente al varón según Agustín. El varón gobernando y la mujer gobernada son símbolos del orden, de la jerarquía que reina entre la contemplación y la acción. Este es el sentido figurado comentado muchas veces por Agustín. El error que cometen muchos autores modernos es confundir lo simbólico y lo real. Agustín no niega que la mujer sea personalmente y realmente imagen de Dios. Esto nos lo confirma en otros dos pasajes del mismo libro.

«Esta discusión... no tiene otro fin que la de explicar cómo se ha de entender el pasaje del Apóstol (= la tensión entre la contemplación y la acción)... para invitarnos a escudriñar su oculto significado en cada hombre»⁶⁹.

y:

«Por eso, en sus mentes (= del varón y la mujer) se reconoce una naturaleza común»⁷⁰.

Otra idea importante aparece en *De Trinitate*. Agustín rechaza establecer una comparación entre la mujer y la actividad sensual:

«No ignoro que, antes de nosotros, algunos ilustres defensores de la fe Católica... afirmaron que el varón representaba la inteligencia, y la mujer los sentidos del cuerpo».

Él rechaza éste punto de vista fundado en *Gen 2,20* que dice que la mujer ha sido creada como una ayuda «igual al hombre». Los sentidos del

69. *De Trin.* XII,12,19. CCL 50,373: «... quamvis in diverso sexu duorum hominum aliquid tamen significare voluisse quod in uno homine quaeretur».

70. *De Trin.* XII,8,13. CCL 50,367: «Ergo in eorum mentibus communis natura cognoscitur».

cuerpo no expresan esta igualdad, porque es común al hombre y a los animales. Agustín prefiere algo que trascienda el nivel animal, es decir la mente humana. La mujer es el símbolo de algo dentro de la mente humana. Otra razón para rechazar esta opinión es que la serpiente es un símbolo mucho más apropiado de los sentidos corporales, puesto que *Gen 3,1* nos dice que la serpiente es el más astuto de todos los animales⁷¹.

Del análisis de *De Trinitate*, libro XII, aparece claramente que Agustín considera a la mujer como un símbolo del aspecto activo de la mente por su subordinación al varón. Aunque su concepción de la dependencia social femenina ya no sea aceptable hoy para nosotros, su descripción del aspecto activo de la mente no es algo banal y tampoco es tan denigrante para las mujeres como pensamos. Las actividades humanas más importantes son la ciencia (*scientia*) y la sabiduría (*sapientia*). La ciencia, sin embargo, está subordinada a la sabiduría. La sabiduría se dirige hacia la contemplación de lo divino, mientras la ciencia –sin la que la vida en la tierra sería imposible– se dirige al buen servicio del mundo. Se necesita la ciencia para adquirir las virtudes de la prudencia, fortaleza, templanza y justicia. No hay vida moralmente buena sin estas virtudes. Por consiguiente, el conocimiento racional de las realidades temporales es muy importante, y su importancia aumenta si se tiene en cuenta que poca gente es capaz de alcanzar la forma más alta de contemplación. La mujer es el símbolo de esa ciencia⁷².

Una última observación respecto de la interpretación de Agustín de 1 Co 11,7 es que no podemos tomarla con excesiva rigidez, porque él mismo la relativizó:

«Pero ya interpretemos el dicho de Pablo en este o aquel sentido, o de otra manera cualquiera,... una cosa es clara: nuestra alma ha de perfeccionarse gradualmente en la caridad, la eternidad y la verdad de Dios»⁷³.

71. *De Trin.* XII,13,20. CCL 50,373: «Nec me fugit quosdam qui fuerunt ante nos egregii defensores catholicae fidei...in homine uno... virum mentem, mulierem vero dixisse corporis sensum... In omnibus bestiis et volatilibus scriptum est non esse inventum viro adiutorium simile illi et tunc est ei mulier facta de latere. Propter quod ego non putavi pro muliere sensum corporis esse ponendum... sensumque corporis magis pro serpente intellegendum existimavi». Agustín tiene aquí en mente a AMBROSIO, *De parad.* 2,11-3,12 y 15,37. CESEL 32/1, 271-272 y 331.

72. *De Trin.* XII,13,21-15,25. CCL 50,374-380. Ver también *De Trin.* XIII,19,24. CCL 50^a,415-417: «Si ita inter se distant haec duo ut sapientia divinis, scientia humanis attributa sit rebus, utrumque agnosco in Christo... Scientia ergo nostra Christus est, sapientia quoque nostra idem Christus est... Nec ista duo sic accipiamus quasi non liceat dicere vel istam sapientiam quae in rebus humanis est vel illam scientiam quae in divinis». G. MADEC, *Christus. Scientia et sapientia nostra. Le principe de cohérence de la doctrine augustiniennne*, en *Recherches augustiniennes* 10 (1975) 77-85.

Y más explícitamente en el texto siguiente:

«Habiendo dicho la Escritura: *Los hizo varón y mujer*, añadió luego: *Y los bendijo Dios, diciendo: Creced y multiplicaos y llenad la tierra y dominadla*, etc. Aunque pueda darse a todo esto una interpretación espiritual congruente, con todo, las palabras *macho y hembra* no pueden entenderse como algo propio de un solo sujeto, pretextando que en él una cosa es la que gobierna y otra la gobernada. Como aparece clarísimamente en los cuerpos de seres de diverso sexo, el hombre y la mujer fueron creados con el fin de que, por la generación de la prole, crecieran, se multiplicaran y llenaran la tierra... Cuando le preguntaron al Señor si estaba permitido repudiar por cualquier causa a la mujer (Mt 19,3)... su respuesta no tiene nada que ver con el espíritu, que manda, ni con la carne que obedece; ni con el alma racional, que rige, ni con la apetencia irracional, que es regida; ni con la actividad contemplativa, que descuella, ni con la activa, que le está sometida; ni con el poder intelectual de la mente ni con el sentido corporal. Debe, sí, entenderse del lazo conyugal, que une entre sí los dos sexos»⁷⁴.

Un argumento final de por qué no debemos atribuir una significación realista al varón como símbolo de la actividad contemplativa de la mente, es el hecho de que Agustín se refiere también a la mujer como símbolo de la vida contemplativa. Para él, María y Raquel son arquetipos de contemplación, en contraste con Marta y Lía que son modelos de la vida activa⁷⁵.

Mi conclusión es que Agustín nunca niega a las mujeres la dignidad de la imagen de Dios, y esto no sólo a nivel de gracia (no hay hombre ni mujer en Cristo), sino también a nivel de creación (la mujer tiene la misma alma racio-

73. *De Trin.* XII,13,21. CCL 50,374: «Sed sive isto sive illo sive aliquo alio modo accipiendum sit quod apostolus virum dixit imaginem et gloriam dei, mulierem autem gloriam viri, apparet tamen cum secundum deum vivimus, mentem nostram in invisibilia eius intentam ex eius aeternitate, veritate, caritate proficenter debere formari».

74. *De civ. dei* XIV,22. CCL 48,444: «Nam cum scriptura dixisset: "masculum et feminam fecit eos", continuo subdidit: "Et benedixit eos Deus dicens: Crescite et multiplicamini et implete terram et dominamini eius" et cetera. Quae omnia quamquam non inconvenienter possint etiam ad intellectum spiritualem referri, masculum tamen et feminam non sicut simile aliquid etiam in homine uno intellegi potest, quia videlicet in eo aliud es quod regit, aliud quod regitur; sed sicut evidentissime apparet in diversi sexus corporibus, masculum et feminam ita creatos, ut prolem generando crescerent... Neque enim de spiritu qui imperat et carne quae obtemperat, aut de animo rationali qui regit et irrationali cupiditate quae regitur, aut de virtute contemplativa quae excellit et de activa quae subditur, aut de intellectu mentis et sensu corporis, sed aperte de vinculo coniugali quo invicem sibi uterque sexus obstringitur». Cf. *De contin.* 9,23. CSEL 41,169: «Sicut ecclesia, inquit, subdita est Christo, ita et mulieres viris suis in omnibus... Nec tamen mulier a corpore vel carne accepit exemplum, ut ita esset subdita viro, sicut spiritui caro».

75. Anne-Marie LA BONNARIÈRE, *Les deux vies. Marthe et Marie*, en *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986, 411-425.

nal que el hombre). Por eso, él no tuvo reparos en atribuir símbolos femeninos a Dios:

«(El salmista) hizo a Dios padre; le hizo también madre. Es padre porque creó, llama, manda y gobierna; madre, porque abriga, alimenta, amamanta y abraza»⁷⁶.

El sexo femenino no es defecto, sino naturaleza.

Vemos que algunos autores antiguos pensaron que, después de todo, la mujer tenía que convertirse en hombre. Se les supone influidos por el Gnosticismo o el Neoplatonismo⁷⁷. Pero también es posible que esta opinión provenga de Aristóteles, que consideró «la mujer como un varón imperfecto» (la edad media la convirtió en un *mas occasionatus*). Según Aristóteles, el varón y la hembra son, ambos, principios del proceso de procreación, pero el varón es el principio formal y la mujer el principio material. La sangre menstrual posee sólo una fuerza nutritiva, mientras que el semen del varón tiene un alma capaz de sentir y percibir. Por tanto hay algo que falla en el principio femenino. Aristóteles llama a esto falta de “calor”, no calor en un sentido físico, sino en un sentido espiritual⁷⁸.

Otros autores hacen referencia a las actas de las mártires Perpetua y Felicidad, en las que se nos cuenta la siguiente visión de Perpetua:

«En aquel momento, un egipcio con una apariencia repugnante vino a mí. Él tenía que luchar contra mí con sus partidarios... uno me arrancó los vestidos y vio que me había convertido en un hombre»⁷⁹.

Algunos consideran que este texto evoca el Gnosticismo; otros creen que es una alusión anti-Gnóstica a Ef 4,13: «Hasta que alcancemos todos el

76. *En. 2 in ps 26,18*, CCL 38,164: “Ipsum fecit patrem, ipsum fecit matrem. Pater est quia condidit, quia vocat, quia iubet, quia regit; mater quia fovet, quia nutrit, quia lactat, quia continet”. En este punto estoy en desacuerdo con F.K. MAYR, Trinität und Familie in *De Trinitate* XII; en *Revue des Études Augustiniennes* 18(1972) 51-85, p. 65.

77. H.-I. MARROU - A.-M., La BONNARDIÈRE, *Le dogme de la résurrection des corps et la théologie des valeurs humaines selon l'enseignement de saint Augustin*, en *Revue des Études augustiniennes* 12 (1966) 111-136, p. 128. K. THRAEDE, *Frau*, en *Reallexikon für Antike und Christentum* 8, 242-243.

78. ARISTOTELES, *De generatione animalium* 736b-737a, ed. A. L. PECK, *Aristotle generation of Animals* (The Loeb Classical Library) London 1963, 170-175, e Introduction, XXXVIII-LXX.

79. *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, ed. C. J. van BEEK, Nijmegen 1936, 26.

*estado del varón perfecto, a la medida de la madurez perfecta de Cristo»*⁸⁰. Esta última interpretación la defiende con firmeza Agustín. Él rechaza radicalmente cualquier interpretación literal de la transformación de Perpetua en un hombre. Su lucha fue espiritual, no corporal. Es más, debemos distinguir bien entre un cuerpo real y una imagen del cuerpo que vemos en la memoria o en sueños:

«Debo igualmente decir algo acerca de las visiones de los mártires, ya que las has aducido como testimonio en favor de tu opinión de que el alma es algo corporal. Se trata de santa Perpetua, la cual tuvo un sueño en el que le pareció que, cambiada en hombre, luchaba contra un egipcio. ¿Quién dudará de que el cuerpo que el alma tenía en aquellas circunstancias era una imagen del cuerpo y no el cuerpo verdadero, el cual, permaneciendo en su sexo femenino, yacía postrado en el lecho, adormecidos profundamente los sentidos, mientras el alma luchaba como si fuera un cuerpo de hombre?... ¿Era un cuerpo aquella semejanza?... Si era cuerpo, ¿por qué no conservaba la forma de su vagina? Pues en la carne de aquella mujer no se hallaron los órganos viriles...»⁸¹.

En otros textos, Agustín explica la visión de Perpetua siempre en el sentido de que ella llega a la plenitud de Cristo (Ef 4,13) por el martirio⁸². En la misma línea se encuentra el rechazo de la idea de algunos de sus predecesores que mantuvieron la opinión de que en la resurrección las mujeres se transformarían en hombres:

«Algunos, basados en estos dos testimonios: *Hasta que alcancemos todos el estado del varón perfecto, la medida de la edad perfecta de Cristo* (Ef 4,13), y: *Conformes a la imagen del Hijo de Dios* (Rm 8,29), han concluido que las mujeres no resucitarán con su sexo, sino con el del varón. Según ellos todos tendrán sexo masculino, pues Dios hizo al hombre de barro, y a la mujer la formó del varón. Tengo para mí que la verdad está de parte de quienes creen que resucitarán los dos sexos. Allí no habrá ya libido... Entonces los vicios

80. E. CORSINI, *Proposte per una lettura della "Passio Perpetuae"*, en *Forma Futuri*, Studi in onore del card. M. Pellegrino, Torino 1975, 481-541, p. 507.

81. *De nat. et orig. an.* IV,18,26. CSEL 60,405-406: «De conscriptis visionibus martyrum dicendum tibi est aliquid, quoniam tu etiam inde testimonium adhibendum putasti. Nempe sancta Perpetua visa sibi est in somnis cum quodam Aegyptio in virum conversa luctari. Quis autem dubitet in illa similitudine corporis animam eius fuisse, non corpus, quod utique in suo femineo sexu manens sopitis sensibus iacebat in stratis, quando anima eius in illa virilis corporis similitudine luctabatur? Quid hic dicis? Verumne erat corpus illa viri similitudo an non erat corpus?... Si corpus erat, cur non servabat vaginae suae formam? Neque enim in illius feminae carne virilia repererat genitalia».

82. *S.* 281,2,2. PL 38,1284: «...sibi beata Perpetua de se ipsa revelatum esse narravit, virum se factam certasse cum diabolo. Illo quippe certamine in virum perfectum etiam ipsa currebat, in mensuram aetatis plenitudinis Christi».

quedarán suprimidos de los cuerpos, pero la naturaleza de éstos subsistirá. Ahora bien, el sexo femenino no es en la mujer un defecto, sino naturaleza. Además, entonces no habrá ni acto carnal ni parto. Los miembros de la mujer serán aptos no para el uso antiguo, sino para la nueva belleza... Más aún, el Señor confirmó la existencia de los dos sexos, al decir: *No tomarán marido*, lo cual atañe a las mujeres, *ni tomarán mujer*, que se refiere a los varones. Cuando Pablo dice: *Hasta que alcancemos todos la unidad de fe... y el estado del hombre perfecto...*, ¿qué nos impediría aplicar a la mujer lo que se dice del varón, en cuyo caso se habría puesto varón en lugar de hombre? Así, dice el salmo: *Dichoso el hombre que teme al Señor*. Y en él están, indudablemente, incluidas las mujeres que le temen»⁸³.

Rosemary Ruether interpreta este texto en un sentido antifeminista: «Los órganos sexuales de la mujer serán transformados en cierta manera misteriosa». Su interpretación es parcial, porque Agustín no dijo que los miembros de la mujer como tal serán transformados o perderán su belleza, sino sólo que en la resurrección ya no habrá ni comercio carnal ni parto. Y esto no se aplica sólo a las mujeres sino también a los varones en el alma y en el cuerpo⁸⁴.

Incluso después de la muerte, habrá una relación entre el alma y el cuerpo⁸⁵. Por consiguiente una relación entre el marido y la mujer va a existir en nuestro estado resucitado. Agustín lo expone en una obra anterior: «si yo preguntase a un algún cristiano piadoso si quería tener mujer en el reino de

83. *De civ. dei* XXII,17-18. CCL 48,835-837: «Nonnulli propter hoc, quod dictum est: "Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi" et "Conformes imaginis filii Dei", nec in sexu femineo resurrecturas feminas credunt, sed in virili omnes aiunt, quoniam Deus solum virum fecit ex limo, feminam ex viro. Sed mihi melius sapere videntur, qui utrumque sexum resurrecturum esse no dubitant. Non enim libido ibi erit... Corporibus ergo illis vitia detrahentur, natura servabitur. Non est autem vitium sexus femineus, sed natura, quae tunc quidem et a concubitu et a partu immunis erit; erunt tamen membra feminea, non adcommodata usui veteri, sed decori novo... Et cum locus esset, ut diceret (Iesus): "De qua enim me interrogatis, vir erit etiam ipsa, no mulier", non hoc dixit, sed dixit: "In resurrectione enim neque nubent neque uxores ducent, sed sunt sicut angeli Dei in caelo"... Nuptias ergo Dominus futuras esse negavit in resurrectione, non feminas... "In mensuram aetatis plenitudinis Christi"... Verum si hoc ad resurrectionis formam, in qua erit unusquisque, referendum esset, quid nos impediret nominato viro intellegere et feminam, ut virum pro homine positum acciperemus? Sicut in eo quod dictum est "Beatus vir qui timet Dominum", utique ibi sunt et feminae, quae timent Dominum». Cf. S. 243,6,6. PL 38,1146.

84. Rosemary RUETHER, *Sexism and God-Talk*, London 1983, 249: «... humans will rise in male and female bodies. The sexual organs of women will be transformed in some mysterious way, however, so the will no longer excite lust or be fitted to chilbearing... Thus the female is allowed into the Christian Heaven only by having the specifically female parts of her body "transformed" from their old "uses" in sex and childbearing to "a new beauty"».

85. *De civ. dei* XIII,19-20. CCL 48,401-404. Ver A. ZUMKELLER, *Aurelius Augustinus Schriften gegen die Pelagianer* III, Würzburg 1977, 509-510.

los cielos, sin duda responderá apasionadamente: “Por supuesto, lo deseo”». Este texto habla también de una «transformación angélica», pero se retracta más tarde de esta expresión porque la encuentra confusa: los seres humanos nunca serán transformados en ángeles⁸⁶. Agustín increpa a un cierto Cornelio que se asocia con un grupo de prostitutas, con el pretexto de pesadumbre por la muerte de su esposa, porque no la ama sinceramente:

«Si la amases, desearías estar con ella después de la muerte»⁸⁷.

Y a Itálica, una viuda, el obispo de Hipona le escribe que no perdemos nuestros difuntos; al contrario, los conoceremos mejor después de la resurrección y, en consecuencia, nos serán aún más queridos. Los amaremos sin temor alguno a una posible separación⁸⁸.

Iguals derechos conyugales, pero leyes injustas

No es posible exponer plenamente, aquí, la concepción del matrimonio de Agustín, pero algunas de sus ideas son importantes para nuestro tema. Agustín siempre ha defendido que el matrimonio es algo bueno, especialmente contra el Maniqueísmo.

«La vida matrimonial es digna de alabanza y tiene su propio lugar en el Cuerpo de Cristo»⁸⁹.

El matrimonio debe ser considerado también como una vocación⁹⁰.
Escribe Agustín:

86. *De serm. Dom. in monte* I,15,41. CCL 35,45. *Retract.* I, 17. CCL 57,53: «Sed quisquis ea sic accipit, ut existimat ita corpus terrenum, quale nunc habemus, in corpus caeleste resurrectione mutari, ut nec membra ista nec carnis sit futura substantia, procul dubio corrigendus est». Cf. *Ib.*, I,19,5. *Ib.*, 57-58.

87. *Epist.* 259,5. CSEL 57,615: «Nam utique, si amares, cum illa esse post mortem desiderares, quo profecto non eris, si qualis es, talis eris».

88. *Epist.* 92,1. CSEL 34/2,437: «... quosdam nostros migrantes non amisimus, sed praemisimus, ad eam vitam esse venturos, ubi nobis erunt quanto notiores tanto utique cariores et sine timore ullius discessionis amabiles».

89. S. 354,4,4. PL 39,1564: «Est enim conjugalis vita laudabilis, et habet in corpore Christi locum suum». Cf. E. SCHMITH, *Le mariage chrétien dans l'oeuvre de saint Augustin*, Paris 1983.

90. S. 304,3,2. PL 38,1396: «Habet, habet, fratres, habet hortus ille dominicus, non solum rosas martyrum, sed et lilia virginum, et conjugatorum hederas... Prorsus, dilectissimi, nullum genus hominum de sua vocatione desperet: pro omnibus passus est Christus».

«Lo que es, pues, el alimento para la salud del cuerpo, es la relación sexual para la salud de la especie. Ni lo uno ni lo otro se da sin placer corporal»⁹¹.

Sin embargo, la sexualidad a los ojos de Agustín, no es un bien que carezca de ambigüedad. Es también una fuerza formidable y poderosa. Se da a esta fuerza el nombre de libido, que no debe confundirse con placer. No es fácil traducir la palabra «libido»: significa aproximadamente «pasión ciega». La libido no forma parte de la oposición entre el cuerpo y la mente, no debe ser emparejada con el cuerpo porque la libido radica en la persona entera. Tiene algo que ver con el quebranto pecaminoso que está presente en cada ser humano, y resulta en sí misma un desorden moral manifiesto.

«Con razón se define la libido como el apetito del alma por el que preferimos los bienes temporales a los eternos»⁹².

Por lo tanto, la libido puede afectar todas las áreas de la vida:

«Hay muchas *libidines* diferentes, unas con nombre propio y otras sin él»,

como la libido de ira, de venganza, de avaricia, de obstinación, de jactancia, de dominio. Pero según Agustín, en ninguna parte es el desorden tan intenso y fundamental como en la excitación sexual, que escapa radicalmente al control de la voluntad. Este desorden (aunque no sea solamente esto) es una consecuencia del pecado que fue y es aún desobediencia a Dios⁹³. El marido puede ser culpable respecto de su propia esposa por deseo inmoderado, violencia impetuosa, u obsesión egoísta por el placer⁹⁴. La libido por sí misma no es un pecado, pero se llama pecado en un sentido amplio, a saber, como una consecuencia del pecado o como una causa posible del pecado⁹⁵. El antojo humano tiene que estar subordinado a una meta más alta, o en

91. *De bono coni.* 16,18. CSEL 41,210: «Quod enim est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis, et utrumque non est sine delectatione carnali».

92. *De mendacio* 7,10. CSEL 41,428: «Etenim libido quoque ipsa recte definitur adpetitus animi, quo aeternis bonis quaelibet temporalia praeponuntur».

93. *De civ. dei* XIV,15-16. CCL 48,438: «Est igitur libido ulciscendi, quae ira dicitur; est libido habendi pecuniam, quae avaritia; est libido quomodocumque vincendi, quae pervicacia; est libido gloriandi, quae iactantia nuncupatur. Sunt multae variaeque libidines, quarum nonnullae habent etiam vocabula propria, quaedam vero non habent. Quis enim facile dixerit, quid vocetur libido dominandi...? Cum igitur sint multarum libidines rerum, tamen, cum libido dicitur neque cuius rei libido sit additur, non fere adsolet animo occurrere nisi illa, qua obscenae partes corporis excitantur».

94. *C. Jul.* II,7,20. PL 44,687: «Quid ergo de Ambrosio iudicabis, qui intemperantem in conjugio adulterum quemdam appellat uxoris?»

95. *De nupt. et conc.* I,23,25. CSEL 42,238: «...modo quodam loquendi peccatum vocatur, quod et peccato facta est et peccatum, si vicerit, facit.... cum iam in regeneratis non sit ipsa peccatum...».

otras palabras: debe estar bajo control. Dentro del matrimonio, el fin es la procreación. Dentro de los límites de la procreación, el acto de la procreación hecho sin libido no envuelve culpa. Pero llevado por la libido es, según Agustín, un pecado venial. Su argumento se basa en una interpretación parcial del 1 Co 7,6: «Esto es una concesión (*secundum veniam*), y no un mandamiento». La palabra *venia* se puede traducir como una «concesión» pero también como una «remisión (del pecado)». Agustín adopta sólo esta última traducción. El pecado venial o culpa, sin embargo, no debe ser exagerado en este caso. Agustín atribuye al acto de la procreación, hecho meramente por libido, la misma culpa que se atribuye al que dice palabras gruesas o al que se entrega a risas inmoderadas. Tales pecados los lavan las limosnas, y el rezo del Padre Nuestro⁹⁶. Pero Agustín nunca considera el desorden de la libido como algo «natural», aunque –durante la controversia pelagiana del año 420– admite por primera vez la posibilidad de la libido en el paraíso, aunque subordinada a la razón y la voluntad⁹⁷.

La primera responsabilidad del marido y la esposa es vivir juntos en armonía. Entonces tienen que satisfacer los deseos sexuales, sanos y normales, de ambos, aunque no tengan la intención de procrear. La relación sexual es un bien del matrimonio a los ojos de Agustín. En línea con la idea de Pablo:

«La esposa no tiene derecho sobre su propio cuerpo sino el marido; del mismo modo, el marido no tiene derecho sobre su propio cuerpo sino la esposa» (1 Co 7,4).

Agustín defiende la igualdad de derechos del marido y la mujer en la relación sexual:

«Así como en las restantes acciones que conducen a la paz entre los hombres, la mujer debe servir al varón, en este único aspecto en que la diferencia sexual juega su papel a causa de la constitución corporal por la que se da la unión carnal, marido y mujer tienen igual potestad recíproca el uno respecto al otro. El hombre tiene poder sobre la mujer y la mujer sobre el hombre»⁹⁸.

96. S. 9,18. CCL 41,143-144: «Illa dico quotidiana peccata ... verbum durum, aut cum labitur aliquis in risum immoderatum ... Quando tu uti uxore amplius quam necessitas procreandorum liberorum cogit volueris, iam peccatum est. Et ipsa talia peccata quotidianae elemosinae mundant».

97. *De nupt. et conc.* II,35,59. CSEL 42,318: «Hinc si forte eruberit et dixerit tantam pacem felicitatis illius tantumque ordinem in his rebus esse potuisse, ut numquam carnis concupiscentia voluntatem illorum hominum praeveniret ... hoc si dicit, salte considerat nunc in hominibus non esse quod dicit. Et si non vult concedere vitium esse libidinem, dicat saltem per illorum hominum inoboedientiam etiam ipsam vitiatam esse carnis concupiscentiam».

98. *C. Faust.* XXII,31. CSEL 25/1,625: «Ut cum in ceteris actibus ad humanam pacem pertinentibus mulier viro debeat servitutem, huius unius rei, qua sexus utriusque carnali sorte discer-

Agustín llama también a este derecho «mutua servidumbre»⁹⁹. A los varones no les agrada esta expresión, pero Agustín reprende a los que reclaman este derecho sólo para ellos mismos:

«Tú eres el señor, ella la sierva; pero Dios os hizo a ambos... Así es; el obispo firmó esas actas: vuestras mujeres son vuestras siervas; sois señores de vuestras mujeres. Mas, cuando se llega al acto en que los dos sexos se unen entre sí, *la mujer no tiene potestad sobre su cuerpo, sino el varón*. Te alegrabas, te erguías orgulloso y te jactabas. Bien habló el Apóstol, con toda razón dijo ese vaso de elección: *la mujer no tiene potestad sobre su cuerpo, sino el varón*. Yo soy el dueño. Acabas de aplaudirlo; escucha lo que sigue... *Igualmente, el varón tampoco tiene potestad sobre su cuerpo, sino la mujer*»¹⁰⁰.

Si la esposa y el marido tiene los mismos derechos, tienen también las mismas obligaciones. En este punto, Agustín acusa a la ley romana de injusticia y discriminación de la mujer. A la mujer se le castiga por el delito de adulterio, pero no al hombre. Aunque nuestra información sobre la justicia romana en tiempo de Agustín es muy deficiente, por los textos del obispo podemos concluir que había discriminación entre el hombre y la mujer.

«He mencionado algunas cosas que se hacen legalmente, como adulterar y embriagarse, pero contra la ley de Dios. ¿Quién ha sido conducido alguna vez ante los jueces por haber entrado en el lupanar de una meretriz? ¿Quién ha sido acusado alguna vez en un tribunal público de haber pasado su vida como un lascivo e inundo, en compañía de tocadoras de lira? ¿Quién, a pesar de estar casado, consideró pecado el haber violado a su criada? Me refiero al tribunal terreno, no al celeste; a la ley del mundo, no a la ley del Creador del mundo»¹⁰¹.

nitur et carnali conmixtione concernitur, similem in se habeant potestatem vir in uxorem et uxor in virum».

99. *De bono coni.* 6,6. CSEL 41,195: «Debent ergo sibi coniugati non solum ipsius sexus sui commiscendi fidem liberorum procreandorum causa, quae prima est humani generis in ista mortalitate societas, verum etiam infirmitatis invicem excipiendae ad illicitos concubitus evitandos mutuam quodam modo servitutem».

100. S. 332,4. PL 38,1465: «Tu dominus es, illa ancilla: Deus fecit utrumque... Verum est: istis tabulis subscripsit episcopus. Ancillae vestrae sunt uxores vestrae, domini estis uxorum vestrarum. Sed quando venit ad illud negotium, quo sexus discernitur, et sexus sibi uterque miscetur: «Uxor non habet potestatem corporis sui, sed vir». Gaudebas, erigebas te, jactabas te. Bene dixit apostolus... Quia ego sum dominus. Laudasti. Audi quod sequitur, audi quod non vis, rogo ut velis. Quid est hoc? Audi: «Similiter et vir», dominus ille, «similiter et vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier»».

101. S. 153,5,6 PL 38,828: «Non dico amplius: fornicari, inquam, inebriari. Haec dixi quae licite committuntur, sed non Dei legibus. Quis enim aliquando ad iudicem ductus est, quia meretricis lupanar intravit? Quis aliquando in publicis tribunalibus accusatus est, quia per suas

Y Agustín concluye que es una buena cosa que aún exista una ley que ordene: «No codiciarás» (Ex 20,17; Rm 7,7). Es bien conocido el hecho de que la infidelidad del marido constituye una injusticia contra la mujer que le duele y le hiere a ella profundamente. El sabe que con demasiada frecuencia «las heridas se convierten en bromas como por arte magia», en esta materia. Los hombres piensan que pueden no dar importancia a sus vidas adulterinas¹⁰². Al acusar a los varones, Agustín sabe que va a provocar su ira, pero declara lacónicamente:

«Si despreciáis a Agustín, temed, al menos, a Cristo»¹⁰³.

Los varones no admiten que se apliquen las mismas leyes a ellos y a las mujeres, y prefieren la ley civil a la ley de Cristo:

«Ellos dicen: somos hombres. ¿Soportará la dignidad de nuestro sexo la injuria de que se nos compare con las mujeres en el caso de tener una aventura extramatrimonial?».

Agustín replica:

«Hablando con propiedad, los hombres deberían ser castigados con más severidad, porque su desvergüenza es aún mayor teniendo en cuenta su orgullo y jactancia».

No tienen razón al meterse con las faltas de las mujeres. Agustín se refiere a un decreto del emperador Antonino que estableció que al marido no le estaba permitido acusar a su mujer si él mismo no ha dado primero, con sus costumbres, ejemplo de castidad¹⁰⁴. Agustín protesta del mismo

lyristrias lascivus immundusque defluxit? Quis aliquando habens uxorem, quia ancillam suam vitiavit, crimen invenit? Sed in foro, non in coelo; in lege mundi non in lege creatoris mundi».

102. S. 9,11-12. CCL 41,129-131: «Loquitur ergo ille (=Christus) interius et dicit, et consolatur filiam suam huiusmodi verbis: “De iniuriis viri tui torqueris, quid tibi enim fecit? Dole, sed ipsum noli imitari”... Si quis volutatus fuerit cum ancillis suis, amatur, blande accipitur, convertuntur vulnera in ioca».

103. S. 392,2,2. PL 39,1710: «Contemnitur Augustinus, timeatur vel Christus».

104. *De coni. adult.* II, 8, 7. CSEL 41, 388-389: «Sed nos viri sumus. An vero sexus nostri dignitas hanc sustinebit iniuriam, ut, cum aliis feminis praeter uxores nostras si quid admittimus, in luendis poenis mulieribus comparemur? ... tanto gravius eos puniri oportuerit... Quae cum ita sint, numquid ideo minor est, ac non potius maior et peior virorum inpudicitia quam inest illis superba et licentiosa iactantia?».

modo contra la ley civil por permitir segundas nupcias mientras la pareja vive¹⁰⁵.

En aquel tiempo, el orden establecido hacía mucha más presión a las mujeres que a los varones. Agustín menciona algunos aspectos de la misma, tales como la vigilancia de los padres y marido, el sentido femenino de modestia y pudor y, además, las leyes públicas¹⁰⁶. El único contrapeso a la jurisdicción corriente es la doctrina cristiana. Agustín invita a las mujeres a apelar a Cristo y a la Iglesia y no a los jueces humanos, contra sus maridos infieles¹⁰⁷. Como se ve en el pasaje siguiente, ésto podría cambiar seriamente la relación conyugal:

«Así, en lugar de la ley se observa ya una costumbre que lo invade todo, de modo que las mismas mujeres tienen ya la persuasión de que está permitido a los varones, pero no a ellas. Oyen que algunas han sido llevadas a los tribunales porque las sorprendieron con sus criados, pero nunca han oído que un varón haya sido llevado a los tribunales por haber sido sorprendido con su criada, aunque el pecado es el mismo.... Quizá alguno haya tenido que aguantar a su mujer un poco exigente, que hablaba con mayor libertad; había creído que eso era lícito para el varón, pero ha oído en la iglesia que no lo es; quizá ese tal, al oír a su mujer quejándose con mayor libertad y reprochándole: «No es lícito lo que haces. Juntos lo hemos oído. Somos cristianos. Lo que exiges de mí, manténlo para ti. Si te debo fidelidad, tú también me la debes, y ambos se la debemos a Cristo... Cuando ese tal oye estas o parecidas cosas, como no quiere curarse, se vuelve furioso contra mí... Y quizá hasta diga: «¿Por qué ha venido hoy este predicador o por qué ha ido precisamente hoy mi mujer a la iglesia?»¹⁰⁸.

105. *De nupt. et concup.* I,10,11. CSEL 42,223: «Nec sterilem coniugem fas sit relinquere, ut alia fecunda ducatur. Quod si quisquam fecerit, no lege huius saeculi, ubi interveniente repudio sine crimine conceditur cum aliis alia copulare conubia... sed lege evangelii reus est adulterii, sicut etiam illa, si alteri nupserit».

106. *S.* 9,12. CCL 41,130-131.

107. *S.* 392,4,4. PL 39,1711: «Interpellate contra illos ecclesiam. Non dico, iudices publicos, non proconsulem, non vicarium, non comitem, non imperatorem, sed Christum».

108. *S.* 9,4. CCL 41,115-116: «Ita invadens omnia consuetudo pro lege observatur, ut iam et mulieribus forte persuasum sit, licere hoc viris, non licere mulieribus. Solent enim audire adductas mulieres esse ad forum, quae forte cum servis inventae sunt. Adductum virum ad forum, quia inventus est cum ancilla sua, numquam audierunt, cum sit par peccatum. Et si forte hodie acriorem quisquam passum fuerit uxorem suam et liberius murmurantem, cui iam videbatur quia licebat viro, et audivit in ecclesia quia non licet viro, si ergo passus fuerit uxorem suam liberius iam, ut diximus, murmurantem et dicentem sibi: "Non licet quod facis. Simul audivimus, Christiani sumus... Et si me fallis, non fallis eum cuius sumus, non fallis eum qui nos emit". Haec atque huiusmodi audiens ille quae non solet... in me fit insanus. Irascitur, maledicit. Fortassis etiam dicat: "Quomodo factum est ut huc ille venieret, aut uxor mea ipso die in ecclesiam procederet?"».

Amor en el matrimonio

Más de un autor echa a Agustín la culpa de abogar por un dualismo entre el orden biológico y social, entre sexualidad y amor. W. Molinski escribe: «Agustín coloca la sexualidad en el reino animal, y no le da un carácter humano específico»¹⁰⁹.

Si se tiene en cuenta que Agustín vivió durante casi dieciséis años con una mujer, a la que amó sinceramente y con quien tuvo un hijo, esto es extraño. Su concubinato fue fiel, reconocido por la ley romana como matrimonio, aunque de rango menor que un matrimonio plenamente legal. Es probable que la esposa de Agustín perteneciera a una clase inferior que la suya, razón por la que no podía casarse con ella de forma plenamente legal, según lo ordenado por el emperador Constantino¹¹⁰. No sabemos mucho sobre la relación entre Agustín y su mujer. Sabemos que Alipio trataba de impedir a Agustín sus proyectos de matrimonio alegando que «les sería imposible vivir juntos, dedicándose tranquila y desahogadamente al amor y al estudio de la sabiduría». Alipio sintió remordimiento y desdén hacia su ocasional experiencia sexual con una mujer. Agustín defiende la vida matrimonial con los argumentos siguientes: hay ejemplos de hombres casados que se han dado al estudio de la sabiduría; ellos sirvieron a Dios y han sostenido y amado fielmente a sus amigos; hay mucha diferencia entre el deleite momentáneo de la sensualidad y el gozo estable del estado conyugal. Él experimenta que la vida sin mujer, más que vida, le parecía un tormento¹¹¹. La separación de su esposa le entristece profundamente, como aparece en su propia descripción:

«...arrancada de mi lado, como un impedimento para el matrimonio, aquella con quien yo solía compartir mi lecho, mi corazón, sajado por aquella parte que le estaba pegado, había quedado llagado y manaba sangre... Pero no por eso sanaba aquella herida que se me había hecho al arrancarme la primera mujer, sino que después de un ardor y dolor agudísimos comenzaba a corromperse, doliendo tanto más desesperadamente cuanto más se iba enfriando»¹¹².

109. W. MOLINSKI, en *Sacramentum Mundi* 1, 1969, Freiburg 1967.

110. A. SOLIGNAT, *Augustin et la mère d'Adeodat*, en *Bibliothèque augustinienne* 13. Paris 1962, 677-679.

111. *Conf.* VI, 12, 21-22. CCL 27, 87-88.

112. *Conf.* VI, 15, 25. CCL 27, 90: «... et avulsa a latere meo tamquam impedimento coniugii cum qua cubare solitus eram, cor, ubi adhaerebat, concisum et vulneratum mihi erat et trahebat sanguinem... Nec sanabatur vulnus illud meum, quod prioris praecisione factum erat, sed post fervorem doloremque acerrimum putrescebat et quasi frigidius, sed desperatius dolebat».

Además, la justificación de Agustín de un concubinato sano –es decir, fundado sobre una fidelidad duradera y mutua sin excluir la procreación–, como si fuera un matrimonio auténtico, se puede ver como una alusión delicada a su propia vida conyugal¹¹³. Por lo tanto, parece improbable que Agustín ignorase el amor personal y la relación íntima cuando había sido fiel y estaba orgulloso de su lealtad a su esposa a lo largo de todos aquellos años. El carácter personal de su relación conyugal lo subraya bastante el voto de su esposa ante Dios de que nunca volvería a amar a hombre alguno. La relación entre el marido y la mujer es una expresión de la naturaleza social de los seres humanos, como se ve en el comentario de Agustín sobre *Gen. 2, 18*: «No es bueno que el hombre esté solo»:

«Además, Dios lo creó solo, no para privarle de la sociedad humana, sino para encarecerle más y más la unidad social y el vínculo de la concordia. Ésta crecería si los hombres se unieran entre sí no sólo por la semejanza de la naturaleza, sino también por los cariñosos lazos del parentesco... El hombre, hecho por Dios a su imagen, fue hecho uno pero no solo. No hay animal alguno tan capaz de discordia por vicio y tan social por naturaleza como éste... El que la mujer fuera hecha de la costilla del varón, da a entender perfectamente la gran estima (*cara*) en que debe tenerse la unión del marido y la mujer»¹¹⁴.

El uso de las palabras «estima» y «cariño» indica que el matrimonio no solo está basado en el carácter social del hombre sino en el amor. A la luz de *Gen 2,24*: «Y serán una sola carne», Agustín desarrolla la idea:

«... Es, por consiguiente, cierto que los dos sexos fueron creados desde el principio en diversas personas... y que se les llama una sola cosa, por su unión o por el origen de la mujer, formada del costado del varón. El mismo Apóstol, fundado en este ejemplo establecido desde el origen por la creación divina, exhorta a los maridos en concreto a que amen a sus esposas (*Ef 5,25-31*)»¹¹⁵.

113. *De bono coni.* 5,5. CSEL 41,193: «Solet etiam quaeri, cum masculus et femina, nec ille maritus nec illa uxor alterius, sibimet... copulantur ea fide media, ut nec ille cum altera, nec illa cum altero id faciat, utrum nuptiae sint vocandae. Et potest quidem fortasse non absurde hoc appellari conubium, si usque ad mortem alicuius eorum id inter eos placuerit et prolis generationem... non tamen vitaverint».

114. *De civ. dei* XII,22 y 28. CCL 48,380 y 384: «Unum ac singulum creavit, non utique solum sine humana societate deserendum, sed ut eo modo vehementius ei commendaretur ipsius societatis unitas vinculumque concordiae, si non tantum inter se naturae similitudine, verum etiam cognationis affectu homines necterentur... factus est unus, sed non relictus est solus. Nihil enim est quam hoc genus discordiosum vitio, tam sociale natura... Quo vero femina illi ex eius latere facta est, etiam hic satis significatum est quam cara mariti et uxoris debeat esse coniunctio».

115. *De civ. dei* XIV,22. CCL 48,44. «... homines duos diversi sexus videmus et novimus, unum autem dici vel propter coniunctionem vel propter originem feminae, quae de masculi late-

La unión natural entre el hombre y la mujer como aparece dibujada en el relato del paraíso es un modelo de la unión conyugal (*societas*): «Por tanto, la primera unión natural (*copula*) de la sociedad humana la constituyen el marido y la mujer» y «el matrimonio del varón y de la mujer es bueno... no sólo por la procreación de los hijos, sino principalmente por la sociedad natural constituida entre uno y otro sexo»¹¹⁶. Ya en el latín clásico el término *socialis* tenía el significado de «conyugal». Cuando Adán escuchó a Eva en el paraíso, lo hizo por motivo de su relación conyugal (*sociali necessitudine*). E incluso eso fue una cuestión de amor:

«Con propiedad se dice que (Dios) llenó el lugar de la costilla de carne, para que bajo el nombre de carne se insinuara el afecto amoroso (*affectus dilectionis*) con que cada uno ama su vida y no es tan duro que llegue a despreciarla»¹¹⁷.

El amor conyugal en el paraíso era un amor sin libido desordenada. Por consiguiente, Agustín considera ideal para los casados el renunciar voluntariamente a la relación sexual como en el matrimonio de José y María, porque

«No es la libido lo que hace a una mujer esposa, sino el amor conyugal (*caritas*) y la unión y el afecto del corazón»¹¹⁸.

Por supuesto, el amor no es un privilegio del matrimonio en el paraíso ni de su imitación a través de la continencia sexual; también se debe mirar el matrimonio cotidiano normal a la luz del amor. En una de sus obras anteriores, expuso que la caridad perfecta consiste en amar a Dios y nada más, pero se retractó más tarde, declarando:

re creata est. Nam et apostolus per hoc primum, quod Deo institente praecessit, exemplum singulos quosque admonet, ut viri uxores suas diligant».

116. *De bono coni.* 1,1 y 3,3. CSEL 41, 187: «Prima itaque naturalis humanae societatis copula vir et uxor est... Bonum ergo coniugii... quod mihi non videtur propter solam filiorum procreationem, sed propter ipsam etiam naturalem in diverso sexu societatem».

117. *De Gen. c. Manich.* II,12,17. PL 34,205: «Sane in locum illius costae carnem adimplevit, ut hoc nomine insinuaretur dilectionis affectus, quo diligit quisque animam suam, et non est durus ut eam contemnat».

118. S. 51,13,21. PL 38,344: «Non itaque propterea non fuit pater Joseph, quia cum matre Domini non concubuit; quasi uxorem libido faciat, et non charitas coniugalis». *De nupt. et concup.* I,11,12. CSEL 42,224: «Vinculum inter illos coniugale... firmiter erit... non voluptariis corporum nexibus, sed voluntariis affectibus animorum». Cf. J. DOIGNON, *Une définition oubliée de l'amour conjugal édénique chez Augustin "piae caritatis adfectus" (Gn. litt. 3,21,33)*, en *Vetera Christianorum* 19 (1982) 25-36.

«Si esto fuera verdad, cómo podría decir al apóstol: “Nadie ha odiado nunca su propia carne” (Ef 5,29). Con estas palabras amonesta Pablo, a los maridos a que amen a sus esposas»¹¹⁹.

En otra parte escribe:

«El alma obra por medio de los sentidos... hace lo que está en su poder por la unión (*copulatio*) de los sexos, y de una doble naturaleza forma un solo ser por la convivencia y el amor (*amor*)»¹²⁰.

Él alaba a Dios

«que pone a los maridos sobre sus esposas, no para tratar con desprecio al sexo más débil, sino según las leyes del más puro y sincero amor (*amor*)»¹²¹.

El deseo es una dimensión del amor, y desempeña un papel significativo en la pareja comprometida:

«Y es algo tradicional entre nosotros que las desposadas no sean entregadas inmediatamente a sus esposos, para que, como marido, no tenga a la que se le da por cosa vil por no haber suspirado por ella»¹²².

El amor conyugal no es meramente un amor espiritual. El amor que Agustín defiende tiene dimensión temporal, aunque con algunas reservas:

«Amad a vuestros hijos, amad a vuestras esposas incluso según el mundo... Con todo, amad más a Cristo, aunque cuando vuestro amor sea plenamente humano. No digo que no ames a tu mujer, sino que ames más a Cristo»¹²³.

119. *Retrac.* I,26. CCL 57,78: «Caritas proprie dicitur purgatissima et consummata, si nihil aliud amatur. Quo si verum est, quomodo ergo apostolus ait: “Nemo umquam carnem suam odio habuit”, et ex hoc admonet ut diligantur uxores?».

120. *De quant. animae* 33,71. CSEL 89,219: «... intende quae sit vis animae in sensibus... pro copulatione sexus agit, quod potest, atque in duplici natura societate atque amore molitur unum».

121. *De mor. eccl. cath.* I,30,63. PL 32,1336: «Tu viros conjugibus, non ad illudendum imbeciliores sexum, sed sinceri amoris legibus praeficis».

122. *Conf.* VIII,3,7. CCL 27,117: «Et institutum est ut iam pactae sponsae non tradantur statim, ne vile habeat maritus datam, quam non suspiraverit sponsus dilatam».

123. S. 349,7,7. PL 39,1532: «Amate filios vestros, amate conjuges vestras, etsi saeculariter... Tamen quando et humanitus diligis, plus Christum amate. Non dico ut non diligas uxorem, sed plus dilige Christum». Ib. 2,2., ib., 1530 «...licita est humana charitas qua uxor diligitur... Non solum autem ita licita est, ut concedatur, sed ita licita, ut si defuerit, reprehendatur... Haec ergo humana est. Si ergo tali quisque crudelitate effertur, ut perdat etiam humanum dilectionis affectum, et non amet filios suos, et non amet conjugem suam, nec inter homines numerandusest».

Ni siquiera el amor conyugal dominado por la libido debe ser reprendido sin más ni más. La vida de los esposos puede tener también a Cristo como su fundamento, aunque va a ser confrontado con un cierto «fuego». Agustín no se refiere al fuego del infierno, sino al fuego de la tribulación, es decir, la agonía por la pérdida del ser amado con la muerte, o por las calamidades que privan de esos deleites temporales. Cuanto más intenso sea el amor entre el marido y la esposa, tanto mayor será el dolor:

«Cuando uno ama a su esposa y lo hace según Cristo, ¿quién duda que tiene a Cristo por fundamento? Si la ama según este mundo, carnalmente, por la morbosidad de la concupiscencia, –como los gentiles, que desconocen a Dios (1 Ts 4,5)– el Apóstol, aun en este caso, lo permite por condescendencia, o mejor, Cristo por medio del Apóstol. Aun en ese caso puede tener a Cristo por fundamento con tal de que no anteponga a Cristo su afeción y su placer... tiene a Cristo por fundamento, y se salvará “por el fuego” (1 Co 3,15). Este fuego de la tribulación quemará esas delicias y esos amores, que no son condenables debido al matrimonio»¹²⁴.

No es de extrañar que, para Agustín, la supremacía de la esposa sobre las otras mujeres o una meretriz cualquiera «está en el afecto de su fidelidad, en el afecto de su matrimonio, en el amor más puro y sincero»¹²⁵. Indudablemente, el amor conyugal debe tener todas las características de un amor verdadero. En primer lugar este amor debe ser gratuito o altruista; no egoísta o una mera pasión. Un amor desprendido significa para Agustín que se ama a la persona sin otro motivo que la persona misma. Amar a una persona por otros motivos significaría una negación del valor y dignidad del ser humano. Ésta es la razón por la cual no cesa el matrimonio por mucho que falle la relación sexual. El amor constituye la esencia del matrimonio; por mucho que cambien las circunstancias, permanece el principio esencial del amor:

S. 65A, ed. R. ETAIX, *Rev. Bén.* 86 (1976) 46: «Uxor est cuiquam; filii sunt cuiquam. Clamant: Ama nos. Responde: Amo. Dic uxori: si non amarem, non ducerem». S. 81,4. PL 38,501: «Diligis eam, sicut oportet diligere uxorem: membrum tuum est». *De s. virgin.* 55,56. CSEL 41,301: «Vir et uxor amant se, quoniam vident se; et quod non vident, timent in se».

124. *De civ. dei* XXI,26. CCL 48,797: «Si quis autem diligit uxorem suam, si secundum Christum, quis ei dubitet in fundamento esse Christum? Si vero secundum hoc saeculum, si carnaliter, si in morbo concupiscentiarum, sicut et gentes quae ignorant Deum, etiam hoc secundum veniam concedit apostolus; immo per apostolum Christus. Potest ergo et iste in fundamento habere Christum. Si enim nihil ei talis affectionis voluptatisque praeponat... Christus est fundamentum, propter hoc salvus erit per ignem. Delicias quippe huius modi amoresque terrenos, propter coniugalem quidem copulam non damnabiles, tribulationis ignis exuret».

125. S. 51,16,26. PL 38,348: «Ubi vincit uxor, nisi affectu fidei, affectu conjugii, affectu sincerioris castiorisque charitatis?».

«La unión natural (*societas*) entre el hombre y la mujer es esencial. Porque de lo contrario, no cabría hablar de matrimonio entre personas de edad propecta, y menos aún si hubieran perdido a sus hijos o no hubieran llegado a tenerlos. Y, sin embargo, en el verdadero y óptimo matrimonio, a pesar de los años y aunque se marchiten la lozanía y el ardor de la edad florida entre el varón y la mujer, impera siempre el orden de la caridad y del afecto que vincula entrañablemente al marido y la esposa»¹²⁶.

Ni la esterilidad, ni la enfermedad incurable, ni la separación prolongada, v.gr., a causa de una cautividad, puede afectar la esencia del matrimonio¹²⁷. Este es aún más válido en el caso de la pobreza o la pérdida de la belleza corporal:

«Y esto se realizará más fácilmente si también las mujeres son así, de modo que no traten de agradar a sus maridos por ser ilustres, de familias nobles o sensuales, sino porque son hombres fieles, religiosos, honestos y virtuosos»¹²⁸.

Un amor desinteresado está siempre orientado a la persona, no a las cosas que la persona posee:

«Te avergonzarías si tu esposa te amase por dinero, y más, si quizá, al encontrarte en la pobreza, pensase en el adulterio. Queriendo ser amado tú gratuitamente por tu esposa, ¿desearás amar a Dios por otra cosa?»¹²⁹.

Por muy rico y poderoso que un hombre sea, no se le permite abandonar a su mujer, o desear otra más bella, incluso en el caso de que la mujer le ofenda¹³⁰. Es sencillamente falta de corazón el que una mujer ame los dones de su esposo en vez de a él. Entonces, el don ya no es una promesa que com-

126. *De bono coni.* 3,3. CSEL 41,190: «Alioquin non iam diceretur coniugium in senibus, praesertim si vel amisissent filios vel minime genuissent. Nunc vero in bono licet annoso coniugio, etsi emarcuit ardor aetatis inter masculum et feminam, viget tamen ordo caritatis inter maritum et uxorem». Para el contexto ver nota 116.

127. *De coni. adult.* II,10,9. CSEL 41,392: «Quid? Si enim aliquo diuturno et insanabili morbo corporis teneatur coniux, quo concubitus impeditur? Quid? Si captivitas vel vis aliqua separet?» cf. ib. 16,17 y 19,20. ib., 403 y 407.

128. *De nupt. et concup.* I,13,15. CSEL 42,228: «... ut eis mariti non ideo placeant, quia divites, quia sublimes, quia genere nobiles, quia carne amabiles, sed quia fideles, quia religiosi, quia pudici, quia viri boni sunt».

129. *En. in ps.* 53,10. CCL 39,654: «Erubesceres si te uxor tua propter divitias amaret; et fore si tibi paupertas accideret, de adulteri cogitare. Cum ergo te a coniuge gratis amari velis, tu Deum propter aliud amabis?».

130. *En. in ps.* 149,15. CCL 40,2189: «Venit ad nos homo de saeculo potens, offendit illum uxor sua, aut forte concupivit alterius pulchriorem, aut alteram ditioem... audit: non permittit Deus dimittere uxorem».

prometa, sino una cuña entre ellos. El esposo da las arras para ser amado en ellas¹³¹.

Por lo tanto, Agustín rechaza la definición del matrimonio formulada por Julián de Eclana. Encuentra dicha definición demasiado centrada, exclusivamente, en el acto de procreación, y no en el amor:

«Julián ha dado una mala definición del matrimonio, porque la esencia del matrimonio no es la relación sexual»¹³².

Según Julián, José y María no estuvieron realmente casados; Agustín le responde que estuvieron efectivamente casados porque había entre ellos un amor auténtico. Por algunos ejemplos de Agustín, aparece hasta dónde puede llegar el verdadero amor conyugal, aunque no quiera decir si las acciones que menciona son moralmente malas o buenas. Él pregunta si a la esposa de Abrahán le estaba permitido tener relaciones sexuales con el rey para salvar la vida de su marido¹³³. Habla incluso de un caso que aconteció en Antioquía en tiempo del emperador romano Constancio II: un deudor estaba en trance de sufrir la pena de muerte porque no podía pagar una importante suma de dinero; pero, debido al gran amor que su mujer sentía por él, ella tuvo trato carnal con un rico para recabar el dinero necesario¹³⁴. El amor desinteresado entre la mujer y el marido se ha transformado en el modelo de nuestro amor a Dios. La prometida que da más valor a los regalos que a la persona del amado, nos avisa de nuestro deber de amar a Dios más que a sus dones.

«Apreciad todas las cosas creadas y alabadlas. En este sentido debéis amar al Creador... Amad al que creó el mundo para vosotros. Más es lo que te quiere dar: a sí mismo»¹³⁵.

131. *In epist. Joh.* 2,11. PL 35,1995: «Certe hoc amaret quod dedit sponsus; tamen si diceret: "Sufficit mihi annulus iste, jam illius faciem nolo videre", qualis esset? Quis non detestaretur hanc amentiam? Quis non adulterinum animum convinceret? Amas aurum pro viro, amas annulum pro sponso... Ad hoc utique arrham dat sponsus, ut in arrha sua ipse ametur».

132. *C. Jul.* V,16,62. PL 44,818: «Vides ergo quam inconsiderate nuptias definieris, dicendo "eas aliud non esse nisi corporum commixtionem"». Ver E.S. LODOVIDI, *Sessualità, matrimonio e concupiscenza in sant' Agostino*, en R. CATALAMESSA, *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, Milano 1976, p. 263-265.

133. *C. Faust...* XXII,37. CSEL 25/1,631.

134. *De serm. Dom in monte* I,16,50. CCL 35, 55-56: «Nihil hinc in aliquam partem disputo. Liceat cuique existimare quod velit; non enim de divinis auctoritatibus deprompta historia est. Sed tamen narrato facto non ita respuit hoc sensus humanus».

135. *In epist. Joh.* 2,11. PL 35, 1995: «... approbare et laudare (creaturas) ut ames creatorem... Ama illum qui fecit. Plus est quod tibi vult dare, id est, seipsum».

Este tema aparece repetidamente en sus sermones:

«Queriendo ser amado tú gratuitamente por tu esposa, ¿desearás tú amar a Dios por otra cosa?»¹³⁶.

«Considerad a partir del matrimonio humano cuán casto debe ser un corazón para con Dios. Hablamos de los matrimonios humanos; pues bien, no ama a su esposa el que la ama por la dote; tampoco ama castamente a su marido la esposa que le ama porque recibió un pequeño o gran regalo de él. Pues marido es el rico y el que empobreció. ¡Cuántos desterrados son amados con más ardor por sus esposas castas! Muchos matrimonios castos fueron probados en las calamidades de los maridos; para que no se pensase que amaban otra cosa fuera del marido, no sólo no los abandonaron, sino que los siguieron con mayor amor al destierro. Si una esposa casta ama así a su marido de carne y hueso y el marido ama a su esposa del mismo modo... ¿de qué modo debere-mos nosotros amar a Dios?»¹³⁷.

Incluso un amor de carácter más sospechoso, un amor que se deleita sólo en la belleza del cuerpo, puede, según Agustín, dar ocasión para ilustrar nuestro amor a Dios.

«Me atrevo a decir algo a vuestra caridad. Prestemos atención a las cosas inferiores; así encontraremos las superiores. El mismo amor ínfimo y terreno por el que amamos la belleza corporal, nos invita a que nos elevemos a realidades superiores y más puras. Un hombre lascivo y deshonesto ama a una mujer bellísima. Es la belleza del cuerpo la que le mueve, pero en su interior busca correspondencia en el amor. Si oye que ella le odia, ¿no se enfía toda aquella pasión e ímpetu hacia los miembros bellos? ¿Acaso no se aleja, se aparta y se ofende con aquello a lo que antes tendía, y hasta comienza él a odiar lo que amaba? ¿Cambió acaso la belleza? ¿No siguen existiendo las mismas cosas que le habían atraído? Allí están todas. Ardía en deseos de aquello que veía y exigía del corazón lo que no veía. Si, por el contrario, descubre que el amor es recíproco, ¡cuánto mayor será la vehemencia del ardor! Ella le ve a él; él, a ella. Al amor ninguno lo ve. Y, sin embargo, se ama lo que no se ve. Elevaos

136. *En in ps.* 53, 10. CCL 39, 654: «Cum ergo te a coniuge gratis amari velis, tu Deum propter aliud amabis?».

137. *En in ps.* 55, 17. CCL 39, 690: «Dicam, fratres: in istis humanis coniugiis considerate cor castum quale sit ad Deum. Certe humana coniugia sunt; non diligit uxorem suam, qui propter dotem illam diligit; non maritum caste diligit, quae propterea diligit, quia aliquid donavit, aut quia multum donavit. Et divus maritus, et pauper factus maritus est. Quam multi proscripti a castis uxoribus amplius dilecti sunt? Probata sunt multa casta coniugia calamitatibus maritorum; ne aliud amare quam maritum putarentur, non solum non deseruerunt, sed amplius obsecutae sunt. Si ergo maritus carnalis gratis diligitur... et uxor carnalis gratis diligitur, si caste diligitur, Deus quomodo diligendus est?».

de este deseo fangoso para permanecer en la caridad, radiante de luz. A Dios no le ves. Amale y le posees»¹³⁸.

Amistad en el matrimonio

Del amor a la amistad sólo hay un paso. Porque la amistad no es más que un amor recíproco, según Agustín. La amistad es amar y ser amado. Su característica es la benevolencia, es decir, querer el bien de la persona amada. Agustín describe más de una vez el amor conyugal como amistad. Los autores estoicos habían hecho esto antes que él. Los textos de Agustín, sin embargo, son menos conocidos.

Vale la pena resaltar cómo Agustín ve la primera caída a la luz de la amistad entre Adán y Eva. Consolación, unión de corazones, benevolencia, y amistad juegan su papel en la historia de la caída:

«Adán no quiso contristar a Eva, quien, sin su consuelo, podía derrumbarse anímicamente, si veía que el marido se distanciaba de ella, o incluso haber perecido totalmente... Adán pecó llevado por una benevolencia nacida de la amistad (*amicalis benevolentia*)»¹³⁹.

En la representación que Agustín se hacía del paraíso, había sólo dos seres humanos, que, al principio, estaban plenamente unidos; se hallaban cara a cara de hombre a hombre, de persona a persona, de cónyuge a cónyuge. Tenían la tarea de construir una comunidad, y por eso Adán escuchó a su esposa en atención a su relación conyugal¹⁴⁰.

138. S. 34,4-5. CCL 41,425: «In inferioribus attendamus, quod in superioribus inveniamus. Ipse amor infimus atque terrenus, ipse amor sordidus et flagitiosus, qui corporis pulchritudines consecatur, aliquid nos admonet unde ad superiora et mundiora surgamus. Amat aliquis lascivus et impudicus pulcherrimam feminam. Movet quidem corporis pulchritudo, sed intus quaeritur amoris vicissitudo. Si enim audiat quod illa oderit eum, nonne omnis ille aestus et impetus circa membra pulchra frigescit, et ab eo quod intenderat quodam modo resilit, avertitur, offenditur, odisse etiam ipse incipit quod amabat. Numquid forma mutata est? Nonne ibi sunt omnia quae illexerant? Ibi sunt. Et tamen ardebat in eo quod videbat, et de corde exigebat quod non videbat. Si vero cognoscat quia vicissim amatur, quomodo vehementius inardescit! Videt illa illum, videt ille illam, amorem nemo videt. Et tamen ipse amatur qui non videtur. Erigite vos ab ista lutulenta cupiditate, ut maneatis in illuminatissima caritate. Deum non vides. Ama, et habes».

139. *De Gen ad litt.* XI,42,59. CSEL 28/1,378: «Ita et Adam, posteaquam de ligno prohibito seducta mulier manducavit eique dedit, ut simul ederent, noluit eam contristare, quam credebatur posse sine suo solacio contabescere, si ab eius alienaretur animo, et omnino illa interiore discordia... sed amicali quadam benivolentia...». Sin embargo, Agustín no aprueba este tipo de amistad porque lleva a la transgresión de la voluntad divina.

140. *De civ. dei* XIV,11. CCL 48,433: «Ita credendum est illum virum suae feminae, uni unum, hominem homini, coniugem coniugi, ad Dei legem transgrediendam ... sociali necessitudine paruisse».

La amistad entre marido y mujer no tenía límites en el paraíso. Incluso ahora es esa la gran tarea. Explicando el primero de los siete mandamientos relacionados con el amor al prójimo: «Honra a tu padre y a tu madre» (Ex. 20, 12), Agustín señala por qué tenemos que comportarnos así:

«Porque la primera cosa que un niño ve cuando abre sus ojos, son sus padres, y la vida empieza con su amistad»¹⁴¹

En otra parte, declara Agustín que las dos cosas más importantes en esta vida son la salud y la amistad:

«En este mundo dos cosas son necesarias: la salud y la amistad; dos cosas que son de gran valor y que no debemos despreciar. La salud y el amigo son bienes naturales. Dios hizo al hombre para que existiera y viviera: es la salud; mas, para no estar solo, busca la amistad. La amistad, pues, comienza por el propio cónyuge y los hijos y se alarga hasta los extraños»¹⁴².

Agustín asegura en el mismo sermón que la amistad entre el marido y la esposa siempre sobrevivirá y proseguirá en la vida eterna. La amistad supone confianza y fidelidad del uno al otro. Podemos percibir signos exteriores del amor, pero nunca podemos ver el amor en sí mismo. Por esta razón, todo amor requiere fe. Este proceso se aplica tanto al amor conyugal como a la amistad:

«Sin fe desaparecerá la amistad, porque se funda en el amor recíproco (*amor*). Si uno no cree antes que el otro nos ha mostrado una prueba de amistad, uno sería completamente incapaz de recibir una muestra de amistad de otra persona. Destruída la amistad, no podrán conservarse en el alma los lazos del matrimonio, del parentesco ni de la afinidad, porque también en éstos hay una unanimidad amistosa. Y así, ni el esposo amará a la esposa, ni ésta al esposo, si no creen en el amor recíproco, puesto que el amor es invisible»¹⁴³.

141. *S. 9,7*. CCL 41,121: «Ad parentes enim suos homo aperit oculos, et haec vita ab eorum amicitia sumit exordium». Ver P. BROWN, *Augustine and sexuality*. (The Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture, Colloquy 46), Berkeley 1983, p. 3: «A capacity for intimacy, above all, *fides*, for mutual trust and reliability in friendship, derived not merely from the post-conversion experience of the celebrate bishop, but from late adolescence onwards, can be heard in these phrases - a tone as subtle, but as unmistakable as the ring of good crystal».

142. *S. Denis 16,1*. MA I,75: «Necessaria sunt in hoc mundo duo ista, salus et amicus; ista sunt, quae magni pendere, quae non debemus contemnere. Salus et amicus, naturalia bona sunt. Fecit deus hominem ut esset et viveret: salus est; sed, ne solus esset, amicitia quaesita est. Incipit ergo amicitia a coniuge et filiis, et progreditur ad alienos».

143. *De fide reum invis.* 2,4. CCL 46, 4: «Si auferatur haec fides de rebus humanis... tota itaque peribit amicitia, quia non nisi mutuo amore constat. Quid enim eius poterit ab aliquo reci-

También en su libro, *De bono coniugali*, describe Agustín el buen matrimonio en términos de amistad:

«Como quiera que cada hombre en concreto es parte del género humano y la misma naturaleza humana es una realidad social que posee un gran bien natural (o sea el matrimonio) así como el poder de la amistad, Dios quiso crear a todos los hombres a partir de uno solo. De esta manera, ellos deberían mantenerse socialmente unidos, no sólo por la semejanza de la naturaleza, sino también y sobre todo por los lazos del parentesco. El primer vínculo natural de la sociedad humana lo constituye el vínculo entre marido y mujer... Incluso sin relaciones sexuales... puede haber vínculo de amistad entre ellos como entre hermano y hermana»¹⁴⁴.

Y en esa misma obra, insiste más todavía en la amistad dentro del matrimonio:

«Se hace preciso considerar aún que, entre los bienes que Dios nos concede, unos son apetecibles en sí mismos, como la sabiduría, la salud, la amistad, y otros son necesarios para conseguir un fin, como la ciencia, el comer, el beber, el sueño, el matrimonio y la unión conyugal. Entre estos últimos, unos son imprescindibles... para sostener la amistad, como el matrimonio y la unión conyugal, de donde se deriva la propagación del género humano. La unión afectiva y amistosa que la sostiene es ciertamente un gran bien... Por medio de relaciones sexuales ya lícitas ya ilícitas..., no ha de faltar la prole numerosa y la abundante sucesión en la continuidad de las generaciones, de dónde puedan surgir y consolidarse santas amistades»¹⁴⁵.

No es fácil saber lo que Agustín quiere decir exactamente con la expresión «santas amistades». La idea más importante de este texto, no obstante,

pere, si nihil eius creditum fuerit exhiberi? Porro amicitia pereunte neque conubiorum neque cognationum et affinitatum vinculo in animo servabuntur, quia et in his utique amica consensio est. Non ergo coniugem coniux vicissim diligere poterit, quando se diligi, quia ipsam dilectionem non potest videre, non credit».

144. *De bono coni.* 1,1. CSEL 41,187-188: «Quoniam unusquisque homo humani generis pars est et sociale quiddam est humana natura magnumque habet et naturale bonum, vim quoque amicitiae, ob hoc ex uno deus voluit omnes homines condere, ut in sua societate non sola similitudine generis, sed etiam cognationis vinculo teneruntur. Prima itaque naturalis humanae societatis copula vir et uxor est... Poterat enim esse in utroque sexu etiam sine tali commixtione... amicalis quaedam et germana coniunctio».

145. *De bono coni.* 9,9. CSEL 41,199-200: «Sane videndum est alia bona nobis deum dare, quae propter se ipsa expetenda sunt, sicut est sapientia, salus, amicitia; alia, quae propter aliquid sunt necessaria sicut doctrina, cibus, potus, somnus, coniugium, concubitus; hinc enim subsistit propagatio generis humani, in quo societas amicalis magnum bonum est... sed multis etiam per illicitos concubitus luxuriantibus bono creatore de malis eorum faciente, quod bonum est, non desit numerositas proles et abundantia successionis, unde sanctae amicitiae conquirantur».

es que ambos, el matrimonio y el hecho de engendrar hijos, están orientados a un bien superior y más grande, a saber, la amistad entre el marido y la esposa. Su interrelación es como de medio a fin. De este y otros textos, concluimos que Agustín entiende la relación entre los casados –y no la relación sexual en sí misma– como una amistad; esto manifiesta bien la estima que él tiene del matrimonio cristiano¹⁴⁶. Agustín emplea la amistad conyugal como ejemplo que ilustra cómo debemos amar la paz:

«Sea la paz nuestra amada y amiga; sea nuestro corazón el lecho casto donde yacer con ella; sea su compañía un descanso confiado y una unión sin amarguras; sea dulce su abrazo e inseparable su amistad»¹⁴⁷.

Creo que estos textos muestran indiscutiblemente que Agustín considera la vida matrimonial como una relación personal por la cual marido y mujer comparten íntimamente sus vidas.

«Ellos están unidos de todo corazón, caminan juntos, y miran juntos hacia la meta a que se dirige su peregrinación»¹⁴⁸.

Agustín no está de acuerdo con la interpretación de Mt 6,3 («no sepa tu izquierda lo que hace tu derecha») en el sentido de que la izquierda signifique «la mujer». Dicha interpretación se fundamenta en el hecho de que, en la custodia de la hacienda familiar, las mujeres suelen ser más conservadoras, por lo que los maridos les ocultan lo que por misericordia dan a los necesitados. El la encuentra absurda y ridícula. ¿No llama Dios a la misericordia tanto a los varones como a las mujeres? Por consiguiente, no deben ocultarse el uno al otro (hombre y mujer) sus buenas obras, antes bien deberán invitarse recíprocamente a la comunión en la fe cristiana¹⁴⁹. Mas la rela-

146. Estoy de acuerdo con G. Bonner en que Agustín no describe la sexualidad física, en sí misma, como amistad, pero concedo un poco más de importancia a la visión de Agustín sobre la amistad entre el marido y la esposa. Ver G. BONNER, *Augustine's Attitude to Women and "Amicitia"*, en *Homo Spiritualis*. Festgabe für L. Verheijen (ed. C. MAYER- K. CHELIUS), Würzburg 1987, p. 274: «it is difficult to believe that Augustine, or any of the Fathers, could have anticipated the modern attitude which sees the emotions accompanying physical sexuality as having a positive value as bond between two individuals independent of the begetting of children».

147. S. 357,1. PL 39,1582: «Sit ergo pax dilecta nostra et amica, cum qua sit castum cubile cor nostrum; cum qua sit fida requies et non amarum consortium, cum qua sit dulcis complexus et inseparabilis amicitia».

148. *De bono coni.* 1,1. CSEL 41,187: «Lateribus enim sibi iunguntur (vir et uxor), qui pariter ambulat et pariter quo ambulat intuentur».

149. *De serm. Dom. in monte.* II,2,7. CCL 35,97: «Quasi vero soli viri christiani sint, et non hoc praeceptum etiam feminis datum sit... Quapropter non sibi debent occultare bona opera

ción conyugal personal no se restringe a la comunión en la fe. Se manifiesta también a sí misma a nivel material y corporal. El matrimonio abarca una comunión de bienes materiales, es decir, el patrimonio común, a los que tanto la mujer como el marido tienen derecho:

«Si existe en ti el amor que debe tener toda esposa, tú marido no puede tener nada que tú no tengas a la vez»¹⁵⁰.

Cuando el marido está en dificultades económicas, la esposa deberá ser capaz de renunciar al patrimonio por amor a él. Incluso si el amor entre marido y mujer es sólo cuestión de belleza física, el amor de cada uno de ellos se hace más intenso cuando se ve correspondido. Si el amante siente que se le rechaza, su amor se transforma en cólera, porque no recibe lo que él entrega. Y Agustín anota lacónicamente:

«Nadie ama a un cadáver por bello que sea»¹⁵¹.

Las caricias forman parte de la relación íntima de una pareja casada. Cuando el rey Abimelec quería tomar por mujer a Rebeca, la bella esposa de Isaac, descubre que no es la hermana de Isaac como fingía éste, sino su esposa, porque al asomarse a la ventana el rey vio a Isaac acariciándola. Agustín comenta así este relato:

«El rey no hubiera reconocido que Rebeca era la mujer de Isaac si no le hubiera visto en juegos amorosos con ella. No es decoroso hacerlo con una mujer que no es la propia esposa... Los casados santos no lo hacen por hacerlo, sino con intención. Descienden en cierto modo a la debilidad del sexo femenino hasta el punto de decirle o hacerle algo halagador con una dulce alegría, no enervando, sino templando el vigor viril... Esto es obra de cortesía. He dicho esto... para que nadie, despiadado y sin entrañas, recrimine al santo varón, como si fuera un delito, el que haga juegos amorosos con su mujer... El profeta de Dios ha hecho el juego amoroso, para asegurarse el afecto de su esposa»¹⁵².

sua, quibus invitandi sunt ab invicem, ut alter alterum possit ad christianae fidei communionem invitare».

150. S. 392,4,4. PL 39,1712: «Non enim potest esse ipsius, quae non sit tua, si est charitas in te, quae debet esse in uxore».

151. *In Joh. evang.* 32,3. CCL 36,301: «Si ergo ipsi corporum amatores redamari se volunt, et hoc eos magis delectat si amentur, quales sunt amatores animorum?... cadaver horrescis; et quantumcumque pulchra illa membra dilexeris, sepelire festinas».

152. C. *Faust.* XXII,46. CSEL 25/1,638: «Rex alienigena Rebecam viri sui coniugem tunc esse cognovit, quando eum cum illa ludentem vidit: quod non cognovisset, nisi cum coniuge ille sic luderet, quomodo cum ea, quae coniux non esset, ludere non deceret. Quod cum sancti

Los esposos no permiten la presencia de otros, ni siquiera de sus hijos, cuando se disponen para la relación sexual¹⁵³. El amor físico se halla necesariamente asociado a un sentimiento de celos. El amante desea ver solo la desnudez de la persona amada y, lleno de celos, excluirá a cualquier otra persona de su visión¹⁵⁴.

Conclusión

Del estudio de los textos de Agustín, aparece claramente que el varón ocupa el lugar central de la vida social. La mujer es siempre juzgada y medida por el varón. Tenemos que admitir que la visión de Agustín es androcéntrica. La mujer es el sexo débil, subordinado al hombre y debiéndole obediencia. Respecto a la subordinación de la mujer, Agustín sufrió el influjo tanto de los ideales sociales de aquel tiempo como –y quizás más– de la Biblia. Lee el relato sobre el paraíso como un hecho histórico: los primeros seres humanos vivían en una situación paradisiaca, sólo más tarde se degradaron a causa del pecado. Agustín parte de una visión idealizada de la primera pareja humana, mientras que nosotros hoy esperamos la realización de la perfección del hombre en el futuro. Lo que leemos como un relato de origen, lo vemos como un relato del fin. La ciencia moderna nos dice que los seres humanos empezaron a un nivel primitivo y sólo poco a poco se han desarrollado a lo largo de un proceso de evolución. Según Agustín, fue más o menos al contrario. Esto implica notables diferencias de perspectiva y valoración. Agustín tenía que basarse en la ciencia de su tiempo y no podía darse cuenta hasta qué punto las narraciones bíblicas estaban condicionadas social y culturalmente en todo, y en particular respecto de la relación del hombre y la mujer. Por esta razón fue muy difícil para él considerar la libido

coniugati faciunt, non inaniter faciunt, sed prudenter; descendunt enim quodam modo ad feminei sexus infirmitatem ut aliquid blanda hilaritate vel dicant vel faciant... Verum hoc, quod ad mores humanitatis pertinet, dixerim, ne quisquam durus et sine adfectu id ipsum pro crimine obiciat sancto viro... Propheta dei carnale aliquid lusit, ut eum caperet adfectus uxoris». *S.* 159,2,2. PL 38, 868-869: «Delectant conjugales amplexus; delectant etiam meretricum. Hoc licite, illud illicite. Videtis ergo, charissimi, esse in istis corporis sensibus licitas et illicitas delectationes».

153. *De civ. dei* XIV,18. CCL 48,441: «Nonne omnes famulos atque ipsos etiam paranymphos... ante mittit foras, quam vel blandiri coniux coniugi incipiat?.. et tamen cum agitur, unde filii nascantur, nec ipsi filii, si qui inde iam nati sunt, testes fieri permittuntur».

154. *En. in ps.* 33, s. 2,6. CCL 38,285: «Quisquis enim amat carnaliter, necesse est ut cum zelo pestifero amet; si forte pro magno nudam videre potuerit... numquid vult ut videat illam et alius?».

como algo perteneciente originalmente a la naturaleza humana. Sin embargo, no estaba completamente equivocado en sus observaciones sobre la libido. Muchos psicólogos, especialmente la escuela psicoanalítica, convendrían con él en considerar la concupiscencia como una fuerza ambigua. Mirar la libido como algo bueno, sin más, sería ingenuo; es también fuente de mal. En este punto, Agustín era más realista que Julián de Eclana.

Tampoco deberíamos ser ciegos a los aspectos positivos de la visión de Agustín. Más de una vez, él rompe con las opiniones cristianas tradicionales, abriendo nuevas perspectivas e incitando a una continua evolución. Es una pena que algunas de sus ideas no hayan tenido más influencia en la posteridad. Algunos elementos positivos de su pensamiento están tomados de sus predecesores, otros son correcciones de los mismos. La idea de la superioridad moral de la mujer viene de la mejor tradición cristiana. Respecto a la cuestión de la mujer como imagen de Dios, Agustín corrige la opinión de un buen número de teólogos que escriben antes que él. La mujer fue creada a imagen de Dios; ella es la imagen de Dios por naturaleza, y no sólo por la gracia de Cristo dada en el bautismo. Lo mismo hay que decir sobre el cuerpo y el sexo de la mujer en la resurrección humana. Esto había sido rechazado por autores anteriores a él que tuvieron más influencia. Un tema importante es su protesta contra la discriminación de la mujer por la ley civil. Con esta protesta se enfrentó a la injusticia social de su tiempo. Criticó con vehemencia e intrepidez este tipo de discriminación. Su contribución más importante al cambio en la relación del marido y la esposa es, a mi modo de ver, su énfasis en el amor en la vida matrimonial y, más aún, su interpretación de la relación conyugal como amistad. En la tradición cristiana anterior a él, raramente o nunca se había hecho así.

Tarsicio J. VAN BAVEL
Lovaina