

## ***Christus Sponsus* en el *Contra Faustum*: una perspectiva soteriológica en la interacción entre cristología y eclesiología**

### ***Christus Sponsus* in the *Contra Faustum*: A Soteriological Perspective on the Interaction between Christology and Ecclesiology**

**Bruno Nicolás D'Andrea**

*Facultad de Teología de la Universidad Loyola Andalucía*

Granada, España

bndandrea@uloyola.es

 <https://orcid.org/0000-0002-8320-8282>

**Resumen:** A propósito del *Contra Faustum* de san Agustín, un tema que no ha sido agotado es el de la controversia eclesiológica existente entre ambas comunidades representadas por el obispo de Hipona y el obispo maniqueo, especialmente en lo que se refiere al vínculo entre eclesiología y cristología, que en el caso de ambos se presenta con argumentos de orden soteriológico. Con este artículo quisiéramos contribuir a un mayor conocimiento de la cristología agustiniana subyacente a la controversia eclesiológica centrada en la disputa en torno al título de *vera sponsa Christi*, significativamente presente en el libro XV de la réplica a Fausto. Se tratará de llevar a cabo un estudio de teología positiva, ateniéndonos al texto y a la exégesis agustiniana para desentrañar elementos doctrinales subyacentes que, en ocasiones, no han sido estimados en su justo valor para una comprensión más rica y exacta de la obra. En primer lugar,

vamos a ofrecer una aproximación al Cristo de Fausto tal como se presenta en su concepción “trinitaria” de Dios. En segundo lugar, nos introduciremos en la confrontación de cristologías, cuyo ámbito es la controversia eclesiológica. En tercer lugar, analizaremos las notas más relevantes de la teología del *Christus Sponsus* de Agustín en la réplica antimaniea. Finalmente, trataremos de indicar algunas breves conclusiones.

**Abstract:** With regard to Saint Augustine's *Contra Faustum*, one topic that has not been exhausted is the ecclesiological controversy between the two communities represented by the Bishop of Hippo and the Manichaean bishop, especially with regard to the link between ecclesiology and Christology, which in both cases is presented with arguments of a soteriological nature. With this article, we would like to contribute to a greater understanding of the August-

tinian Christology underlying the ecclesiological controversy centred on the dispute over the title *vera sponsa Christi*, which is significantly present in book XV of the reply to Faustus. We will attempt to carry out a study of positive theology, sticking to the text and Augustinian exegesis in order to unravel underlying doctrinal elements that have sometimes not been given their due value for a richer and more accurate understanding of the work. First, we will offer an overview of Fausto's Christ as presented in his "trinitarian" conception

of God. Second, we will introduce the confrontation between Christologies, which takes place in the realm of ecclesiological controversy. Thirdly, we will analyse the most relevant notes of Augustine's theology of the *Christus Sponsus* in his anti-Manichaean reply. Finally, we will attempt to draw some brief conclusions.

**Palabras clave:** Cristología, ecclesiología, encarnación, Fausto, soteriología.

**Keywords:** Christology, Ecclesiology, Incarnation, Faust, Soteriology.

## 1. INTRODUCCIÓN

Uno de los escritos agustinianos que en los últimos años ha merecido mayor atención ha sido el *Contra Faustum manichaeum*<sup>1</sup>. Se trata de la réplica a Fausto, uno de los obispos maniqueos más destacados y que mejor conocemos de la Antigüedad tardía. En esta obra, que transmite una *disputatio* ficticia, los dos adversarios, Agustín de Hipona y Fausto de Milevi, se confrontan en torno a cuatro grandes temas, señalados entonces por Agustín<sup>2</sup> y expuestos de manera más sistemática por investigadores modernos<sup>3</sup>. Allí se discute so-

<sup>1</sup> Cf. Gijs VAN GAANS, "The State of Research on the Manichaean Bishop Faustus", en Johannes VAN OORT (ed.), *Augustine and the Manichaean Christianity. The First South African Symposium on Augustine of Hippo, University of Pretoria, 24-25 April 2012* (Nag Hammadi and Manichaean Studies 83), Leiden, Brill, 2013, 197-227, <<https://doi.org/10.4102/hts.v69i1.1921>>.

<sup>2</sup> AGUSTÍN, *retr.* 2,7,1 (CCL 57,95/2-6): *contra Faustum Manicheum blasphemantem legem et profetas et eorum Deum et incarnationem Christi, scripturas autem noui testamenti, quibus conuincitur, falsatas esse dicentem scripsi grande opus, uerbis eius propositis reddens responsiones meas.*

<sup>3</sup> Cf. Paul MONCEAUX, *Le manichéen Faustus de Milev: restitution de ses Capitula*, Paris, Imprimerie Nationale, 1926; François DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique Romaine: les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris, Études Augustiniennes, 1970; ID.,

bre la validez del Antiguo Testamento para los cristianos; la acusación maniquea de interpolaciones existentes en el Nuevo Testamento; la concepción maniquea de Dios; y, finalmente, la encarnación de Cristo.

Cabe destacar que se trata de una obra muy compleja, nada fácil de analizar, y del más extenso de los escritos antimaniqueos del obispo de Hipona. De hecho, estas características han hecho que se haya prestado más atención a ciertos temas y dejado en la penumbra otros; o al menos así lo demuestran algunos investigadores que han realizado un balance acerca de los estudios existentes hasta el momento<sup>4</sup>.

Un tema que no ha sido agotado es el de la controversia eclesiológica existente entre ambas comunidades representadas en Agustín y en Fausto y su especial vínculo con la cristología, que en ambos casos se presenta con argumentos de orden soteriológico. Con este artículo quisiéramos contribuir a un mayor conocimiento de la cristología agustiniana subyacente a la controversia eclesiológica centrada en la disputa en torno al título de *Vera Sponsa Christi*, especialmente presente en el libro XV de la réplica a Fausto. En cualquier caso, se tratará de llevar a cabo un estudio de teología positiva<sup>5</sup>, ateniéndonos al texto y a la exégesis agustiniana para desentrañar elementos doctrinales subyacentes que, en ocasiones, no han sido estimados en su justo valor para una comprensión más rica y exacta de la obra.

---

“Faustum Manichaeum (contra-)”, en Cornelius MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 2, Basel. Schwabe, 1996-2002, col. 1244-1252; Martine DULAËY – Alban MASSIE – Gregor WURST – Michel-Yves PERRIN, “Augustin et le *Contra Faustum*”, en Martine DULAËY (ed.), *Oeuvres de Saint Augustin. Contre Fauste le Manichéen (Livres I-XII)* (Bibliothèque Augustinienne 18/A), Paris, Institut d’Études Augustiniennes, 2018, 9-84.

<sup>4</sup> Cf. VAN GAANS, “The State of Research”, 197-227; Enrique A. EGUIARTE, “*Familia Christi*. La eclesiológica en el libro XII del *Contra Faustum* de Agustín de Hipona”, *Augustinus* 65 (2020) 323-369, <<https://doi.org/10.5840/augustinus202065258/2592>>.

<sup>5</sup> Se trata de una línea de investigación más que necesaria, como ya lo sugería A. Orbe hace ya algún tiempo: “urgir el estudio de las fuentes positivas, con criterios igualmente positivos”: Antonio ORBE, “El estudio de los santos Padres en la formación sacerdotal”, en René LATOURELLE (ed.), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Salamanca, Sígueme, 1989, 1037-1046, aquí 1044.

Para ello, en un primer apartado presentaremos las grandes líneas de la cristología de Fausto, sobre todo presentes en el libro XX del *Contra Faustum*, aunque no sin mencionar afirmaciones suyas vertidas en otros libros, especialmente aquellas que niegan la encarnación real del Hijo de Dios. En un segundo apartado, presentaremos brevemente las coordenadas polémicas en la que se entabla la controversia eclesiológica, destacando su vínculo con la cristología. En el tercer apartado pretendemos ofrecer la teología del *Christus Sponsus* que emerge de la obra y que muestra un valioso desarrollo de la cristología agustiniana de clara impronta soteriológica y antimaniquea. Finalmente, procuraremos ofrecer una serie de breves conclusiones.

## 2. EL CRISTO DE FAUSTO EN LA CONCEPCIÓN MANIQUEA DE DIOS

Quien ha leído el *Contra Faustum* sabe muy bien que no sería posible llevar a cabo un estudio orgánico de su cristología, tanto en lo que se refiere al pensamiento de Fausto como el de Agustín, si solo se analizan los *capitula*<sup>6</sup> y los libros relacionados directamente a las *quaestiones* cristológicas como el nacimiento, la pasión y la muerte de Cristo<sup>7</sup>. Es preciso también tomar en consideración los *capitula* que reflejan la concepción maniquea de Dios que, si bien son cuatro, con relación a la cristología, uno merece nuestra mayor atención. De este modo, dedicaremos un apartado al *capitulum* correspondiente al libro XX<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Para la obra de Fausto: Gregor WURST, "Bemerkungen zu Struktur und *genus litterarium* der *Capitula* des Faustus de Mileve", en Johannes VAN OORT – Otto WERMENLINGER – Gregor WURST (eds.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West: Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Symposium Association of Manichaean Studies (IAMS)* (Nag Hammadi and Manichaean Studies 49), Leiden, Brill, 2001, 307-324, <[https://doi.org/10.1163/9789004439894\\_024](https://doi.org/10.1163/9789004439894_024)>.

<sup>7</sup> Los libros del *Contra Faustum* que abordan cuestiones relativas a la encarnación responden a los *capitula* que suscitan la disputa. Los *capitula* son: AGUSTÍN, c. *Faust.* 2, 1; 3, 1; 5, 1-3; 7, 1; 23, 1-4; 26, 1-2; 27, 1-2; 28, 1-3; 29, 1.

<sup>8</sup> "Le texte le plus important pour comprendre la christologie de Fauste est sa confession de foi en c. *Faust.* XX, 2" : Gregor WURST, "La christologie

Se trata de uno de los libros en los que Fausto expone la concepción maniquea de Dios y, con ello, la del Hijo de Dios. Llevaremos a cabo una lectura analítica del mismo, tratando de sacar a la luz solamente aquellas afirmaciones o consideraciones relevantes de acuerdo con uno de los objetivos que nos hemos propuesto: el de describir y dilucidar la cristología de Fausto para comprender mejor posteriormente la cristología agustiniana en el marco de la controversia eclesiológica entablada con la comunidad maniquea.

## 2.1. La Trinidad y el Cristo de Fausto

El *capitulum* que ahora merece nuestra atención comienza con una acusación, por parte de los católicos a los maniqueos, de ser cisma de la gentilidad (*gentium schisma*), y no una secta (*secta*). Ciertamente, la razón que llevaría a los católicos a tal acusación sería la de encontrar en la religión maniquea un lugar para la adoración de los astros<sup>9</sup>. Ante esto, Fausto comienza por afirmar rotundamente que su religión no tiene nada común con la gentilidad<sup>10</sup>.

Acto seguido, el obispo maniqueo ofrece una síntesis de la *fides* maniquea, al menos como era expresada en el norte de África<sup>11</sup> en aquel entonces:

---

de Fauste de Milev", en Martine Dulaey (ed.), *Ceuvres de Saint Augustin. Contre Fauste le Manichéen (Livres XIII-XXI)* (Bibliothèque Augustinienne 18/B), Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2020, 83-90, aquí 86.

<sup>9</sup> Para el tema de la teología solar maniquea y el culto de Mitra véase el capítulo que le dedica J. Ries, cf. Julien RIES, *L'Église gnostique de Mani* (Homo Religiosus Série 2/11), Turnhout, Brepols, 2011, 273-285.

<sup>10</sup> Cf. AGUSTÍN, c. *Faust.* 20, 1 (CSEL 25,1,535/23 – 536/8).

<sup>11</sup> Para el maniqueísmo norteafricano: cf. François DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-Vè siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris, Institut d'Études augustiniennes, 1978; John K. COYLE, "Characteristics of Manichaeism in Roman Africa", en Jason D. BEDUHN (ed.), *New Light on Manichaeism, Papers from the Sixth International Congress on Manichaeism* (Nag Hammadi and Manichaean Studies 64), Leiden, Brill, 2009, 100-114, <<https://doi.org/10.1163/ej.9789004172852.i-286.32>>; Volker H. DRECOLL – Mirjam KUDELLA, *Augustin und Manichäismus*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2011.

En efecto, bajo una triple apelación (*sub triplici appellatione*), nosotros tributamos culto (*colimus*) a la única e idéntica divinidad (*numen*) de Dios Padre omnipotente, de Cristo su hijo y del Espíritu Santo. Pero creemos que el Padre mismo habita en la luz suprema y original, a la que Pablo designa, con otra terminología, como inaccesible; en cambio, el Hijo subsiste en esta luz derivada y visible. Mas como este Hijo es doble (*geminus*), según lo conoció el Apóstol al decir que Cristo es *el Poder de Dios y la Sabiduría de Dios*, creemos que en cuanto Poder habita en el sol, y en cuanto Sabiduría en la luna. A la vez afirmamos que todo este ámbito aéreo es la sede y morada del Espíritu Santo, que es la tercera majestad. Creemos asimismo que por la fuerza de éste y gracias a su efusión espiritual la tierra concibe y engendra al Jesús sufriente, vida y salvación de los hombres, que pende de todo madero (*cuius ex uiribus ac spiritali profusione terram quoque concipientem gignere patibilem Iesum, qui est uita ac salus hominum, omni suspensus ex ligno*). Por lo cual, desde el punto de vista religioso, pensamos de forma parecida nosotros con referencia a todo cuanto existe y vosotros respecto al pan y al cáliz, aunque profeséis el odio más acérrimo a los nuestros que lo defienden. Esta es nuestra fe<sup>12</sup>.

Podríamos decir muchas cosas a propósito de este texto<sup>13</sup>, que es breve, pero doctrinalmente denso. Sin embargo, preferimos señalar solo aquello que concierne a los elementos cristológicos que ofrece.

<sup>12</sup> AGUSTÍN, c. *Faust.* 20, 2 (CSEL 25,1,536/9-24): *igitur nos patris quidem Dei omnipotentis et Christi filii eius et spiritus sancti unum idemque sub triplici appellatione colimus numen; sed patrem quidem ipsum lucem incolere credimus summam ac principalem, quam Paulus alias inaccessibilem uocat, filium uero in hac secunda ac uisibili luce consistere. qui quoniam sit et ipse geminus, ut eum apostolus nouit Christum dicens esse Dei uirtutem et Dei sapientiam, uirtutem quidem eius in sole habitare credimus, sapientiam uero in luna. necnon et spiritus sancti, qui est maiestas tertia, aeris hunc omnem ambitum sedem fatemur ac diuersorium; cuius ex uiribus ac spiritali profusione terram quoque concipientem gignere patibilem Iesum, qui est uita ac salus hominum, omni suspensus ex ligno. quapropter et nobis circa uniuersa et uobis similiter erga panem et calicem par religio est, quamuis eorum acerrime oderitis auctores. haec nostra fides est.*

<sup>13</sup> Remitimos para ello a Gregor WURST, "Bemerkungen zum Glaubensbekenntnis des Faustus de Mileve (Augustinus, *contra Faustum* 20,2)", en Ronald E. EMMERICK – Werner SUNDERMANN – Peter ZIEME (eds.), *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongress zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Juli 1997*, Berlin, Akademie Verlag, 2000, 648-657.

Un primer elemento es la caracterización del *Filius*, que sería una de estas tres *maiestates*, junto al Padre, luz suprema y principal u original, y al Espíritu Santo, que tiene como sede y morada el ámbito aéreo. Un segundo elemento, es su doble manera de existir. El *Filius* sería *geminus*, y es así como, hablándonos de Cristo (*Christus*) el Apóstol lo presenta en 1 Cor 1,24 como Poder y Sabiduría de Dios. A esta doble manera de ser del Hijo corresponden dos modos de presencia o moradas, el sol y la luna respectivamente. El tercer elemento es la distinción que se evidencia entre el Hijo-Cristo y Jesús. Jesús sería concebido y engendrado de la tierra por medio de una *profusio spiritalis*<sup>14</sup>. Se trata del *Iesus patibilis*, vida y salvación de los hombres<sup>15</sup>. Parece ser una mediación necesaria para la salvación de la humanidad.

De este modo, para el maniqueísmo el Jesús terreno no tiene el valor teológico que se encuentra en las profesiones de fe de la Gran Iglesia. Para los maniqueos, por el contrario, tiene valor soteriológico el sufrimiento de la luz paradigmáticamente representado en el *Iesus patibilis*. Este sería el núcleo de la cristología y soteriología maniquea, tal como la entendía el obispo Fausto<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> G. Wurst sostiene la hipótesis de que Fausto habría querido sustituir la doctrina de la concepción virginal de María con la expresión “efusión espiritual”, dada entre el Espíritu Santo y la tierra, ya que se expresaría en términos cercanos a la fe católica (cf. WURST, “La christologie”, 87).

<sup>15</sup> Cf. Julien RIES, “Jésus Sauver dans la controverse anti-manichéenne de saint Augustin”, y Eugenia SMAGINA, “Das manichäische Kreuz des Lichts und der «Jesus patibilis»”, en Johannes VAN OORT – Otto WERMENLINGER – Gregor WURST (eds.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West: Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Symposium Association of Manichean Studies (IAMS)* (Nag Hammadi and Manichaeism Studies 49), Leiden, Brill, 2001, 185-194; 243-249, respectivamente.

<sup>16</sup> “Toutefois la christologie de Faustus apparaît comme une pièce mal cousue sur une trame étrangère et l’évêque manichéen semble peu à l’aise dans ce domaine de sa théologie — ou du moins de son argumentation” (DECRET, *Aspects*, 283); una síntesis sobre la relación entre Jesús Esplendor y *Iesus patibilis* se puede ver en un artículo del mismo autor ya citado, cf. François DECRET, “La doctrine centrale du *spiritalis saluator* dans les sources manichéennes”, en Ronald E. EMMERICK – Werner SUNDERMANN – Peter ZIEME (eds.), *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongress zum Manichäismus, Berlin, 14-18. Juli 1997*, Berlin, Akademie Verlag, 2000, 138-153.

Hasta aquí podemos decir que la confesión de fe de Fausto es nominalmente trinitaria. Ahora bien, sabemos que los cristianos fueron en muchas ocasiones señalados como triteístas y, por tanto, eran señalados como politeístas, lo cual haría necesaria una aclaración de los términos que están en juego<sup>17</sup>. Sobre todo, si la acusación había partido de la idea de adoración de los astros que se vería plasmada en rituales y oraciones de la religión maniquea. De hecho, la síntesis de fe que ofrece Fausto, a primera vista al menos, no parece negar la posibilidad del culto al sol y a la luna, dado que el *Filius* en su doble condición está presente como Poder en el primero y como Sabiduría en la segunda. Por tanto, sigue pendiente la respuesta a la pregunta: ¿son los maniqueos un cisma de la gentilidad?

Fausto trata de comenzar por la distinción de cisma (*schisma*) y de secta (*secta*). En el primero reconoce que existen ideas y culto en común, pero que se desarrollan separadamente. La segunda es una realidad en la que se constata una disparidad total de credo y culto. Fausto sostiene que su modo de pensar y el culto que rinde a Dios está en las antípodas del paganismo. Por eso, lo primero que hace es negar que el maniqueísmo sea un cisma de la gentilidad<sup>18</sup>.

La visión que ofrece de los *pagani* nos parece extremadamente sintética y funcional a sus intereses. Ellos afirmarían que todo se reduce a un único principio y que el culto que se debe tributar a Dios es mediante sacrificios, templos y altares. Esta visión reduccionista de la religión pagana le permite subrayar las que considera grandes diferencias y, por primera vez en la obra agustiniana en boca de Fausto, sostener el dualismo maniqueo: “afirmo que el principio de todo bien es Dios, y el de su contrario la materia (*bonis omnibus principium fateor Deum, contrariis uero hylen*). Así denomina nuestro Teólogo al principio y naturaleza del mal”<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Cf. Basil STUDER, “Triteísmo”, en Angelo DI BERARDINO (ed.), *Nuovo Dizionario di Patristica e Antichità Cristiane*, vol. 3, Genova, Marietti, 2008, col. 5480-5481; Manlio SIMONETTI, “Monarchiani”, en Angelo DI BERARDINO (ed.), *Nuovo Dizionario di Patristica e Antichità Cristiane*, vol. 3, Genova, Marietti, 2008, col. 3330-3331.

<sup>18</sup> Cf. AGUSTÍN, c. *Faust.* 20, 3 (CSEL 25,1,537/3-22).

<sup>19</sup> AGUSTÍN, c. *Faust.* 20, 3 (CSEL 25,1,537/12-14): *his ego ualde contraria sentio, qui bonis omnibus principium fateor Deum, contrariis uero hylen; sic*

Con relación a Cristo hace una afirmación que no podemos dejar de subrayar. Cristo es el hijo de Dios y es imagen de su majestad (*simulacrum maiestatis*). Por lo demás, aclara que él es templo racional de Dios (*rationalis Dei templum*) y su culto se corresponde con ello: la *mens* es el altar donde adora a Dios. En todo caso, dicho culto se expresa en oraciones puras y sencillas, lo que parece ser una oposición al sofisticado mundo de los sacrificios paganos<sup>20</sup>.

Distanciado de la gentilidad, se preocupa de dar otro paso en orden a refutar cualquier imagen del maniqueísmo en la que pueda aparecer como cisma del judaísmo o cisma del catolicismo. Pero a nosotros nos interesa especialmente una afirmación con relación al culto que Fausto rinde a Cristo, ya que es una de las sentencias más claras y explícitas de la distancia entre la cristología maniquea de Fausto y la cristología católica de Agustín:

Ni siquiera sería verdad tu afirmación —hipotética— de que soy un cisma de vuestra Iglesia, aunque venere y rinda culto a Cristo, porque lo hago con otro rito y desde otra fe (*quia alio eum ritu colo et alia fide quam uso*). El cisma no debe cambiar nada o no mucho respecto a su origen. Piensa en vosotros: cuando os separasteis de los gentiles, lo primero que hicisteis fue arrastrar con vosotros la opinión de la monarquía, es decir, el creer que todo procede de Dios. Convertisteis sus sacrificios en comidas, sus ídolos en mártires, a los que rendís culto con semejantes prácticas. Aplacáis con vino y comilonas las sombras de los difuntos, celebráis con los gentiles sus fechas solemnes, como las calendas y solsticios, pero en cuanto a la vida no habéis cambiado nada. Sois en efecto, un cisma que no se diferencia en nada de su matriz, salvo en el lugar de asamblea<sup>21</sup>.

---

*enim mali principium ac naturam theologus noster appellat.* Para profundizar en el tipo de dualismo maniqueo: cf. Concetta SCIBONA GIUFFRÉ, "How Monotheistic Is Mani's Dualism?: Once More on Monotheism and Dualism in Manichaean Gnosis", *Numen* 48 (2001) 444-467, <<https://doi.org/10.1163/156852701317092896>>.

<sup>20</sup> Cf. AGUSTÍN, c. *Faust.* 20, 3 (CSEL 25,1,537/16-22).

<sup>21</sup> AGUSTÍN, c. *Faust.*, 20, 4 (CSEL 25,1,537/29 – 538/10): *sed nec uestrum quidem schisma si me dixeris, uerum est, quamuis Christum uenerer et colam, quia alio eum ritu colo et alia fide quam uos. schisma uero aut nihil immutare debet ab eo, unde factum est, aut non multum. ut puta uos, qui desciscentes a gentibus monarchiae opinionem primo uobiscum diuulsistis, id est, ut omnia*

Son muchos los elementos que deberá refutar Agustín con relación a esta visión del cristianismo de los católicos que presenta Fausto como continuación del paganismo. No obstante, nos interesa lo que dice a propósito de Cristo: el obispo maniqueo es consciente de la diferencia entre la *fides* que una comunidad y otra profesan por Cristo.

Por otra parte, el común denominador entre paganos y cristianos católicos sería la monarquía, esto es, la afirmación de que todo procede de Dios, o de otra manera, consiste en retener que la divinidad es el único principio y fuente de todas las realidades existentes. Como bien dice F. Decret, Agustín no aceptará la idea de que el monoteísmo sea herencia de paganismo, sino que él declara que es mérito de los paganos haber reconocido la existencia de un único Principio<sup>22</sup>.

Para finalizar este *capitulum*, Fausto vuelve sobre la diferencia entre cisma y secta para decir que judíos y cristianos católicos son cismas de la gentilidad, mientras que ellos y los paganos son las dos únicas sectas alternativas que existen por la gran diferencia y distancia que existen entre ambos, tanto con relación a las ideas como con el culto<sup>23</sup>. Más aún, en tér-

---

*credatis ex Deo; sacrificia uero eorum uertistis in agapes, idola in martyres, quos uotis similibus colitis; defunctorum umbras uino placatis et dapibus, sollemnes gentium dies cum ipsis celebratis, ut Kalendas et solstitia de uita certe mutastis nihil: estis sane schisma a matrice sua diuersum nihil habens nisi conuentum.*

<sup>22</sup> Cf. François DECRET, "Le dogme manichéen fondamental des deux principes selon Faustus de Milev", en Alois VAN TONGERLOO – Søren GIVERSEN (eds.), *Manichaica selecta. Studies Presented to Professor Julien Ries on the Occasion of His Seventieth Birthday* (Manichaean Studies 1), Lovanii, 1991, 29-85.

<sup>23</sup> "Secondo Fausto, esistono due sole sette, quella dei Gentili e la sua, che si esprime in un culto molto diverso da quello pagano. La differenza, non a caso, viene riconosciuta precisamente sul terreno del dualismo: mentre i pagani riconducono cose buone e cattive ad un unico principio, i Manichei ritengono Dio come principio delle cose buone e *hyle* principio delle contrarie; i primi venerano Dio con templi, i secondi ritengono se stessi tempio ragionevole di Dio. Per questo si considerano la vera alternativa al paganesimo, di cui invece i Giudei e Cristiani sarebbero semplicemente una variante scismatica": Luigi ALICI, "Introduzione", en Luigi ALICI (ed.), *Sant'Agostino. Contro Fausto manicheo (Libri I-XIX)* (Opera Omnia di sant'Agostino 14/1) Roma, Città Nuova, 2004, 38 (5-93).

minos propios de la invectiva, dice que los cristianos católicos no son más que un *schisma erroris*<sup>24</sup>.

## 2.2. Recapitulación

El Cristo de Fausto es expresión de la compleja cristología maniquea que ve en Jesús figuras diferentes que evocan fundamentalmente eventos soteriológicos y no entidades bien definidas, por el contrario, los agentes de salvación del maniqueísmo son “evocaciones” del Padre de la Grandeza que se confunden con su ser o esencia, haciendo que el agente salvador rescate la divinidad encerrada en el mundo material —degradado y caído— y al mismo tiempo se identifique con aquella (mito del *salvator-salvandus*)<sup>25</sup>. De hecho, la religión de Manes es de impronta marcadamente soteriológica, o como bien señalaba N. A. Pedersen, “el cometido de Manes es soteriológico: la redención de la condición presente”<sup>26</sup>.

En los más recientes estudios sobre la cristología maniquea<sup>27</sup>, se puede comprobar que progresivamente se ha vuelto a subrayar con fuerza la unidad del Jesús maniqueo detrás de sus variadas caracterizaciones dentro del mito maniqueo<sup>28</sup>. En los estudios relativos a la cristología maniquea, los investigadores han oscilado entre reconocer una única

<sup>24</sup> Cf. AGUSTÍN, c. *Faust.* 20, 4 (CSEL 25,1,538/16-24).

<sup>25</sup> Cf. Henri-Charles PUECH, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos* (El Árbol del Paraíso 49), Madrid, Siruela, 2006. Para una posible interpretación ortodoxa, aunque en gran medida ajena a la patrística: Ángel CORDOVILLA, *Teología de la salvación*, Salamanca, Sígueme, 2021, 95-99.

<sup>26</sup> “The task of Mani is soteriological: redemption from the present condition”: Nils A. PEDERSEN, “Early Manichaean Christology, primarily in Western Sources”, en Peter BRYDER (ed.), *Manichaean Studies: Proceedings of the First International Conference on Manichaeism. August 5-9, 1987* (Lund studies in African and Asian religions 1), Lund, Plus Ultra, 1988, 157-190, aquí 158.

<sup>27</sup> Tener en cuenta los más recientes, no significa olvidar el primero digno de destacar: Eugen ROSE, *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1979.

<sup>28</sup> Cf. Majella FRANZMANN, “Jesus in the Manichaean Writings: Work in Progress”, en Ronald E. EMMERICK – Werner SUNDERMANN – Peter ZIEME (eds.), *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongress zum Manichäismus, Berlin, 14.-18. Juli 1997*, Berlin, Akademie Verlag, 2000, 220-246.

figura de Jesús relevante para Manes, como, por ejemplo, Jesús Esplendor, o inclinarse por postular incluso hasta seis figuras del mismo, frecuentemente consideradas de desigual valor. Posturas intermedias son las que entienden que son dos las importantes (Jesús Esplendor y Jesús terreno) o tres (Jesús Esplendor, Jesús Sufriente y el Jesús terreno). Quien postula seis figuras<sup>29</sup> señala las siguientes: Jesús Esplendor, *Iesus patibilis*, el Jesús terreno (como Apóstol de la Luz), Jesús escatológico (como Juez), Jesús Joven y Jesús Luna. Las figuras de Jesús serían nombres puestos a eventos soteriológicos, o mejor aún, describirían las diferentes acciones de un único Jesús, estrechamente ligado a la cosmovisión religiosa de Manes<sup>30</sup>.

En el caso de la cristología que expone Fausto en sus *capitula*, además de las distinciones posibles al menos en tres figuras, como hemos podido ver, se destaca su impronta doceta. Fausto expresa constantemente su repudio de la encarnación<sup>31</sup>, tanto cuando se refieren los católicos al nacimiento de Cristo como cuando se expresan a propósito de su pasión y muerte. Todo el discurso católico sobre la *generatio, passio et mors Christi* es un gran error.

En síntesis, y más allá de algunas discrepancias entre los estudiosos sobre la categoría de docetismo aplicada al maniqueísmo<sup>32</sup>, la controversia entre Agustín y los mani-

<sup>29</sup> M. Kudella prefiere la expresión “aspectos” (*Aspekte*) y no figuras, cf. Mirjam KUDELLA, “Christologie in der antimanichäischen Polemik Augustins. Eine Frage der Abgrenzung”, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 58 (2012) 1-39, <<https://doi.org/10.1484/j.rea.5.101069>>.

<sup>30</sup> Cf. Majella FRANZMANN, *Jesus in the Manichaean Writings*, London, T & T Clark, 2003, 99-105. Del mismo parecer es Werner SUNDERMANN, “Christ in Manichaeism”, en Nicholas SIMS-WILLIAMS – Ahmad ASHRAF – Habib BORJIAN – Mohsen ASHTIANY (eds.), *Encyclopædia Iranica*, vol. V, fasc. 5, Costa Mesa, 1992, 335-339.

<sup>31</sup> Para la negación del nacimiento temporal del Hijo de Dios y de su verdadera pasión y muerte, cf. AGUSTÍN, *c. Faust.* 2, 1 (CSEL 25,1,254/1-11); 3, 1 (CSEL 25,1,262/7-11); 7, 1 (CSEL 25,1,302/25 – 303/8); 26, 1 (CSEL 25,1,729/19-22); 32, 7 (CSEL 25,1,766/15-24).

<sup>32</sup> Recordemos que el docetismo es considerado tradicionalmente como la primera herejía cristológica y, al mismo tiempo, como una radicalización de un tipo de cristología que se encuentra en los libros neotestamentarios. Al respecto, en palabras de M. Simonetti:

queos se centró fundamentalmente en torno a la fe en la encarnación. En otras palabras, el Cristo doceta es, cuantitativamente hablando, el tema dominante dentro de las afirmaciones sobre la cristología en la polémica antimaniquea de Agustín<sup>33</sup>.

---

“la spieghiamo come una radicalizzazione della cristologia alta, nel senso che la convinzione della piena divinità di Cristo faceva sembrare indegna di lui l’assunzione, in terra, di una carne reale, soggetta a tutte le limitazioni del corpo umano: di qui la negazione di questa carne e, per conseguenza, l’affermazione che il corpo umano che Cristo aveva assunto no era stato reale”: Emmanuella PRINZIVALLI – Manlio SIMONETTI, *La teologia degli antichi cristiani (secoli I-V)* (Letteratura Cristiana Antica, Nuova Serie 26), Brescia, Morcelliana, 2012, 40; véase también: Allen BRENT, “Can There Be Degrees of Docetism?”, en Joseph VERHEYDEN – Reimund BIERINGER – Jens SCHRÖTER – Ines JÄGER (eds.), *Docetism in the Early Church: The Quest for an Elusive Phenomenon* (WUNT 402), Tübingen, Mohr Siebeck, 2018, 5-26. No es fácil dilucidar si se puede incluir al maniqueísmo bajo la categoría de docetismo en lo que se refiere a su comprensión de Cristo, ya que para grupos cristianos docetas de la Antigüedad la divinidad de Cristo era una afirmación sustancial de su credo, mientras que para los maniqueos, en sentido estricto, solo el Padre de la Grandeza es propiamente dios, mientras que los Salvadores del mito maniqueo no son más que manifestaciones de su divinidad, cf. DECRET, “La doctrine centrale”, 147-148; Jason D. BEDUHN, “The Manichean Jesus”, en Olav HAMMER (ed.), *Alternative Christs*, New York, Cambridge University Press, 2014, 51-70, especialmente 66; Jean-Daniel DUBOIS, “Remarks about Manichaean Christology”, en Jason BEDUHN – Paul DILEY – Ian GARDNER (eds.), *The Medinet Madi Library of Manichaean Codices at 90: Papers from the Symposium at the Chester Beatty Library in Dublin, 18-19 October 2019* (Nag Hammadi and Manichaean Studies 104), Leiden, Brill, 2023, 143-155, especialmente 151-154, <[https://doi.org/10.1163/9789004542938\\_012](https://doi.org/10.1163/9789004542938_012)>. En nuestro artículo, centrado principalmente en la cristología antimaniquea de Agustín, continuaremos utilizando esta terminología porque expresa muy bien las dos cristologías y sus respectivos enfoques soteriológicos en clara contraposición; en la misma dirección, cf. KUDELLA, “Christologie”, 34; Jan HELDERMAN, “Zum Doketismus und zur Incarnationem in Manichäismus”, en Alois VAN TONGERLOO – Søren GIVERSEN (eds.), *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries on the occasion of his seventieth birthday* (ManS 1), Lovanii, Board, 1991, 100-123; Julien RIES, “Jésus Sauver”, 185-194.

<sup>33</sup> Cf. KUDELLA, “Christologie”, 34.

### 3. CONTROVERSIA ECLESIOLOGICA Y CONFRONTACIÓN DE CRISTOLOGÍAS

Aunque en el libro XV del *Contra Faustum* se trate explícitamente de una *disputatio* relacionada con la aceptación del Antiguo Testamento, la controversia es prevalentemente eclesiológica<sup>34</sup>. El obispo maniqueo reclama para su comunidad el título de *Sponsa Christi*<sup>35</sup>, mientras que Agustín, en su respuesta, se lo niega y lo reclama para la *Catholica*<sup>36</sup>, única y verdadera esposa de Cristo.

Dicho esto, nos interesa puntualmente reconocer el subrayado que Agustín traza a propósito de la relación entre eclesiológica y cristología. Su comunidad es la única *uera Sponsa Christi*, del Cristo verdadero y veraz. Ella nace del costado abierto de su Señor que redime y perdona los pecados por medio de su sangre verdadera. La relación entre Cristo, la Iglesia y su predicación debe ser de tal modo armónica que un error en la predicación implicaría la deformación de la imagen eclesial, puesto que la *Ecclesia* dejaría de ser la verdadera *Sponsa*, porque solo en ella se encuentra el verdadero alimento, la leche y el pan de los creyentes. Veamos las siguientes palabras dirigidas a la *Catholica*:

<sup>34</sup> Para este tema remitimos a nuestro artículo: Bruno N. D'ANDREA, "«*Filius et seruus tuus*». Solicitud pastoral y controversia eclesiológica en el libro XV del *Contra Faustum* de Agustín de Hipona", *Teología y Vida* 62/3 (2021) 459-491, <<https://doi.org/10.7764/tyv/623/5/459-491>>; véase también, Enrique A. EGUIARTE, "Ecclesia Sponsa Christi. La eclesiológica en el libro XV del *Contra Faustum* de Agustín de Hipona. Un diálogo con la Iglesia", *Augustinus* 66 (2021) 117-152, <<https://doi.org/10.5840/augustinus202166260/2614>>.

<sup>35</sup> Cf. AGUSTÍN, *c. Faust.* 15, 1 (CSEL 25,1,416/8). A lo largo de todo el libro se recurre a la *personificatio*, ya impuesta por Fausto al reclamar el título de esposa para su comunidad y al introducir la *metaphora* del adulterio. Para estos recursos retóricos se puede consultar: Jerónimo LEAL, *Retorica patristica: elocutio e clausole metriche. Una guida all'analisi degli scritti latini cristiani antichi*, Roma, Edusc, 2024.

<sup>36</sup> Para uso del término en el *Contra Faustum*, cf. Michel-Yves PERRIN, "Hérésologies à l'œuvre dans le *Contra Faustum*", en Martine DULAËY (ed.), *Oeuvres de Saint Augustin. Contre Fauste le Manichéen (Liores XXII-XXXIII)* (Bibliothèque Augustinienne 18/C), Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2024, 43-64, especialmente 49-50.

Así, pues, también a ti, Iglesia católica, verdadera esposa del verdadero Cristo (*uera sponsa ueri Christi ecclesia catholica*), te dirigiré la palabra, según mis capacidades [...]. No te dejes engañar bajo el nombre de la verdad; solo tú la posees, en tu leche y en tu pan; en cambio, en la otra solo existe su nombre, no ella. También estás segura en tus hijos mayores; pero en ti llamo a tus párvulos, mis hermanos, mis hijos, mis amos, a los que, cual si fueran huevos, das calor con tus alas solícitas o, cual bebés aún sin habla, nutres con tu leche, virgen madre fecunda e incorrupta. Llamo en ti a esos tus hijos tiernos, para que no se aparten de ti, seducidos por una gárrula curiosidad, sino que declaren el anatema a quien les anuncie algo distinto de lo que recibieron en tu seno, ni abandonen al Cristo verdadero y veraz, en quien están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia, ni la enorme abundancia de su dulzura, que reserva para los que le temen, y plenifica a los que esperan en él. ¿Cómo pueden hallarse las palabras del Veraz en quien predica a un Cristo falaz (*ibi uero quomodo possunt esse uerba ueracis in praedicatore Christi fallacis*)?<sup>37</sup>.

La oposición entre *fabula* y *ueritas* se repite una vez más y no falta la nota antidoceta para expresar dicha diferencia, tal como la conclusión del libro lo demuestra. A partir de recursos de la retórica clásica, como la *sermocinatio*, el apóstrofe y la personificación<sup>38</sup>, continúa Agustín dirigiéndose a la comunidad maniquea:

Piensa pacientemente en ellas y vuelve a mí, te dice la verdad. Vuelve a mí y quedarás purificada; serás renovada, si te avergüen-

<sup>37</sup> Cf. AGUSTÍN, 15, 3 (CSEL 25,1,420/2 – 421/2): *te ergo, uera sponsa ueri Christi ecclesia catholica, adloquar et ego te pro modulo meo [...] noli decipi nomine ueritatis; hanc sola tu habes, et in lacte tuo et in pane tuo; in hac autem tantum nomen eius est, ipsa non est. et in tuis quidem grandibus secura es; sed appello in te paruulos tuos, fratres, filios, dominos meos, quos uel tamquam oua sollicitis alis foues uel tamquam infantes lacte nutris, sine corruptione fecunda uirgo mater. hos in te appello teneros fetus tuos, ne garrula curiositate seducantur abs te, sed potius anathement, si quis eis euangelizauerit praeter id, quod acceperunt in te, nec relinquant uerum ueracemque Christum, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi, et magnam multitudinem dulcedinis eius, quam abscondit metuentibus se, perfecit autem sperantibus in se. ibi uero quomodo possunt esse uerba ueracis in praedicatore Christi fallacis?*

<sup>38</sup> Cf. Heinrich LAUSBERG, *Manual de retórica literaria. Fundamento de una ciencia de la literatura*, vol. 1-3, Madrid, Gredos, 1966, 192-193; para la *sermocinatio* (cf. *ibid.*, 235-241) y para la *prosopopeia* (cf. *ibid.*, 241-245).

zas de ti y te devuelves a mí. Escucha esto; esto lo dice la auténtica Verdad, la que ni luchó bajo formas engañosas con la raza de las tinieblas; ni te redimió con sangre aparente<sup>39</sup>.

La verdad cristológica —que se encuentra en la *fides católica*— aparece estrechamente vinculada a la verdad eclesiológica, y viceversa. La Iglesia puede crecer o permanecer fiel a su autocomprensión si se contempla a la luz de Cristo que nació como verdadero hombre en la verdad o en la realidad de la carne (*in ueritate carnis*)<sup>40</sup>. En este sentido, veamos ahora cómo, además de encontrar afirmaciones constantes sobre la encarnación del Hijo de Dios, Agustín desarrolla su teología del *Christus Sponsus* debido al interés de subrayar las consecuencias que se derivan para la comprensión de la salvación de dos cristologías en confrontación.

## 4. TEOLOGÍA DEL *CHRISTUS SPONSUS*

### 4.1. Aproximación

Una imagen cristológica del *Contra Faustum* desarrollada con cierta autonomía y, al mismo tiempo, con particulares acentos soteriológicos es la de *Christus Sponsus*. Autonomía decimos porque, como hemos notado, se concentra fundamentalmente en el libro XV<sup>41</sup>. Con todo, también encontramos elementos de estas características fuera de él<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> AGUSTÍN, c. *Faust.* 15, 11 (CSEL 25,1,439/19-23): *patienter cogita eas et reuertere ad me, dicit ueritas. reuertere ad me, et mundaberis, reparaberis, si confundaris tibi et refundaris mihi. hoc audi, hoc dicit uera ueritas, quae nec fallacibus formis cum tenebrarum gente pugnavit nec fallaci sanguine te redemit.*

<sup>40</sup> AGUSTÍN, c. *Faust.* 15, 7 (CSEL 25,1,429/3).

<sup>41</sup> Cabe aclarar que Agustín al valerse de la metáfora esponsal usa las palabras *sponsus*, *sponsa*, *coniux*, *uir* y *uxor*, y solo el contexto permitirá dilucidar diferentes matices a partir del uso diversificado de estos vocablos que conforman un mismo universo semántico.

<sup>42</sup> Para otros desarrollos de la metáfora esponsal que se encuentran en otros libros de la réplica a Fausto: cf. Id., c. *Faust.* 12, 8 (CSEL 25,1,336/7 – 337/14); 22, 40 (CSEL 25,1,633/17 – 634/4); 22, 46 (CSEL 25,1,638/20 – 639/3); 22, 64 (CSEL 25,1,660/7-11).

Pasemos ahora a indicar los elementos soteriológicos de la presentación de Cristo Esposo de la Iglesia. De hecho, se trata de una imagen complementaria a la del Mediador y la de Sacerdote, que se desarrollan también en la obra<sup>43</sup>. Y lo es, especialmente, si tenemos en cuenta que para Agustín el sacrificio de Cristo en el madero de vida (*lignum vitae*) es el acto supremo de amor para con su esposa, la Iglesia<sup>44</sup>. A propósito, no está de más recordar que una nota particular de la teología y la espiritualidad de Agustín es la vinculación estrecha entre cristología y eclesiología<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> Cf. WURST, "La christologie", 104-106.

<sup>44</sup> Cf. AGUSTÍN, c. *Faust.* 15, 11 (CSEL 25,1,439/14). Sin duda nuestra aproximación servirá también para subrayar el notable desarrollo soteriológico de esta imagen cristológica, sobre todo si tenemos en consideración que Agustín tempranamente comenzó a hablar del desposorio de Cristo con la humanidad, especialmente con las almas, en cuanto Sabiduría de Dios y médico divino, cf. AGUSTÍN, *ord.* 1, 24.

<sup>45</sup> "Existe un estado *esponsalicio* del Verbo con nuestra carne que lo convierte en Camino hacia el Padre y Redentor nuestro": Francisco J. WEISMANN, "Características eclesiales-comunitarias de la Cristología de los «Tractatus in Iohannis Euangelium»", en Cornelius P. MAYER – Adolar ZUMKELLER (eds). *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius P. Mayer OSA zum 60. Geburtstag* (Cass. 40), Würzburg, 1989, 363-367. Véase también: Stanislaus GRABOWSKI, *La Iglesia. Introducción a la teología de san Agustín*, Madrid, Rialp, 1965; Nello CIPRIANI, *Muchos y uno solo en Cristo. La espiritualidad de Agustín*. Guadarrama, Editorial Agustiniiana, 2013, 139-181; Vittorino GROSSI, "La espiritualidad eclesial en una Iglesia en camino: los modelos agustinianos", *Augustinus* 62 (2017) 355-374, <<https://doi.org/10.5840/augustinus201762246/24723>>.

## 4.2. Los dones del Esposo a la Esposa

La Iglesia, prometida de Cristo<sup>46</sup>, es la verdadera esposa del verdadero esposo, del Cristo verdadero y veraz. Cristología y eclesiología se entrelazan a lo largo de todo el libro XV, que pone de manifiesto una controversia eclesiológica en la que aquí no podemos introducirnos en detalle<sup>47</sup>.

Sin embargo, sí cabe destacar aquí la dimensión esponsal de la relación Cristo-Iglesia, ya que el Hiponense subraya el núcleo soteriológico de la misma. A partir del uso retórico del apóstrofe, Agustín se dirige a la Iglesia para prevenirla del error maniqueo y al mismo tiempo para hacerle caer en la cuenta de que ella es la verdadera *sponsa Christi*. En este momento, tanto al hablar del origen de la Iglesia nacida del costado abierto de Cristo, así como de las promesas en las que ella cree, que no son más que dones de su Esposo, que para ella es vida eterna, es que se afirma el aspecto soteriológico de la relación entre Cristo y la Iglesia<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> El término *sponsa*, que viene del verbo *spondeo* ("prometer formalmente, empeñarse") aunque literalmente corresponda a la voz española *esposa*, significa "prometida", "dada en promesa", "novia". Por tanto, aunque pueda traducirse en muchas ocasiones por esposa, en latín *sponsa est mulier alicui promissa in matrimonium, pacta, sperata et nondum uxor*, cf. Aegidio FORCELLINI, "Spondeo", en Aegidio FORCELLINI (ed.), *Lexicon Totius Latinitatis*, IV, Padova 1940, 459-460; Alfred ERNOUT – Antoine MEILLET, "Spondeo", en Alfred ERNOUT – Antoine MEILLET (eds.), *Dictionnaire étimologique de la Langue Latine. Histoire des mots*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1967, 643-644. En sentido místico, los autores cristianos antiguos y medievales hablan de la Iglesia o el alma como esposa de Cristo, cf. Albert Blaise, "Sponsa", en Albert BLAISE (ed.), *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, Turnhout, Éditions Brepols, 1954, 772. En la réplica a Fausto parece primar la intención de edificar a los fieles con la exégesis figurativa para desarticular las críticas del obispo maniqueo a la Escritura. Es paradigmático el libro XXII, donde, al hablar de Sara como figura de la Iglesia, Agustín se refiere al parentesco entre Cristo y la Iglesia y dice por qué puede ser llamados a veces *sponsus* y *sponsa* o bien *uir* y *uxor*, o por qué la Iglesia puede ser llamada *soror Christi* y los fieles y santos con relación a Cristo, *fratres*, cf. AGUSTÍN, c. *Faust.* XXII, 40. CSEL 25,1,633/12 – 634/4. Véase también: EGUIARTE, "Ecclesia Sponsa Christi", 119-121.

<sup>47</sup> Cf. D'ANDREA, "Filius", 459-491.

<sup>48</sup> Cf. AGUSTÍN, c. *Faust.* 15, 3 (CSEL 25,1,419/15 – 421/5).

Por supuesto que no está ausente el debate en torno al Antiguo Testamento. La Iglesia, *uera sponsa Christi*, es aquella que cree, entiende y ama porque sabe interpretar las Escrituras, no así la *congregatio manichaea* que no lo sabe hacer<sup>49</sup>. La Iglesia de Cristo comprende la diferencia entre la letra y el espíritu (cf. 2 Cor 3,6), entre la ley y la gracia como dirá Agustín<sup>50</sup>. De hecho, con un gran poder de síntesis, el Hiponense describe a la Iglesia como virgen casta que, gracias a la doctrina apostólica, reconoce al Dios verdadero en el Dios de los profetas<sup>51</sup>. Más aún, espera la salvación total de este Dios que ya cumplió promesas, pero que todavía no ha cumplido la última. Entonces, en el cumplimiento definitivo de las promesas de Dios, la Iglesia, esposa de Cristo, aparecerá en su esplendor como la Jerusalén de la que habla el Apocalipsis<sup>52</sup>.

### 4.3. Iglesia Esposa, libre bajo la gracia

En la réplica a Fausto se destaca un aspecto particular de la salvación operada por Cristo con relación a la Iglesia. Ciertamente cuando en la producción agustiniana se habla de la Iglesia Esposa y su relación con Cristo Esposo frecuentemente se subraya el don de la santidad participada por ella y conferida por Él<sup>53</sup>. Sin embargo, en esta obra el don salvífico parece ser pre-

<sup>49</sup> La comunidad maniquea no es reconocida como *ecclesia* y está lejos de ser la comunidad de fieles que sí está desposada con su Señor a partir de un verdadero *matrimonium catholicum*, cf. AGUSTÍN, *c. Faust.* 15, 5 (CSEL 25,1,424/1-5).

<sup>50</sup> Cf. AGUSTÍN, *c. Faust.* 15, 8 (CSEL 25,1,432/7-11). Como afirma I. Bochet, 2 Cor 3,6 se presenta como un texto clave para la comprensión de la relación entre los dos Testamentos. Más aún, según dicha interpretación, la gracia —que no es otra cosa que el amor— deviene la clave de las relaciones entre los dos Testamentos (cf. AGUSTÍN, *c. Faust.* 19,7), cf. Isabelle BOCHET, «*Le firmament de l'Écriture*». *L'herméneutique augustinienne* (Collection des Études Augustiniennes: Série Antiquité 172), Paris, Institut de Études Augustiniennes, 2004, 70-71.

<sup>51</sup> Cf. AGUSTÍN, *c. Faust.* 15, 11 (CSEL 25,1,438/1-4).

<sup>52</sup> Cf. AGUSTÍN, *c. Faust.* 15, 11 (CSEL 25,1,438/20-22): *haec Hierusalem, sancta ecclesia, sponsa Christi, in Apocalypsi Iohannis copiosius uberiusque describitur*.

<sup>53</sup> Cf. Salvador VERGÉS RAMÍREZ, "La encarnación del Verbo y la Iglesia en San Agustín", *Estudios Eclesiásticos* 42 (1967) 73-112.

valentemente el de vivir en libertad bajo la gracia. De hecho, toda la enseñanza de Cristo sobre el amor a Dios y al prójimo como plenitud de la ley<sup>54</sup>, otro elemento importante del libro que también muestra la continuidad entre Antiguo y Nuevo Testamento, ya es un don salvífico para la Iglesia que le permite vivir *sub gratia* el amor pleno.

El díptico rechazado por los maniqueos, en realidad, es imagen de la roca que es Cristo, el prometido de la Iglesia. Agustín aduce pasajes como 1 Pe 2,4-8. Pero, además, el díptico era prefiguración de la ley nueva del amigo del Esposo, esto es, cumplimiento y compendio de aquél en el mandamiento del amor (amigo del Esposo aquí es Pablo, cf. Rom 13,9-10). La Iglesia no debe temer lo que encuentra allí, solo tiene que evitar vivir *sub lege*, para no cumplir la ley por temor, y debe mantenerse viviendo *sub gratia*, para que exista en ella la plenitud de aquella, que no es otra cosa que la caridad. En este sentido, al cumplir los dos preceptos de amor a Dios y al prójimo la Iglesia le responde a Cristo Esposo con expresiones de *castitas* y de *unitas*<sup>55</sup>. A propósito de la primera, dirá, con la figura de la hija del rey del salmo 44,11ss., que su belleza interior radica en la *castitas mentis*, cosa que no puede apreciarse en la sociedad maniquea, ultrajada en este mismo aspecto<sup>56</sup>.

La Iglesia, esposa del Hijo único de Dios, lejos de las creaciones fantásticas de los maniqueos, vive sin necesidad del pedagogo que era la ley, pero bajo el magisterio de la gracia, vive de la fe, de la esperanza y de la caridad, convertida ya en Israel, en quien no hay engaño (cf. Jn 1,45)<sup>57</sup>. Ella sabe distinguir entre la letra y el espíritu, entre la ley y la gracia, y así sirve a Dios en la novedad del espíritu (cf. Rom 7,6). La Iglesia distingue ambas cosas porque es humilde al buscar y mansa al llamar, y así, muerta a la ley, no la ultraja para no cometer un sacrilegio contra su autor:

<sup>54</sup> Para una visión de conjunto sobre el tema: Cf. Raymond CANNING, *The Unity of Love for God and Neighbour in St. Augustine*, Louvain, Augustinian Historical Institute, 1993.

<sup>55</sup> Cf. AGUSTÍN, c. *Faust.* 15, 4 (CSEL 25,1,423/14-20).

<sup>56</sup> Cf. AGUSTÍN, c. *Faust.* 15, 11 (CSEL 25,1,439/11).

<sup>57</sup> Cf. AGUSTÍN, c. *Faust.* 15, 6 (CSEL 25,1,428/19-23).

Así, esta es la prometida de Cristo, muerta ya a la ley (*haec igitur sponsa Christi, iam mortua legi*), es decir, al pecado, que se acrecienta por la prohibición de la ley, pues la ley sin la gracia manda, no ayuda; muerta a tal ley (*tali ergo legi mortua*), para ser de otro que resucitó de entre los muertos, distingue ambas cosas sin ultrajar a la ley, para no cometer un sacrilegio contra su autor, cosa que haces tú contra aquel a quien no reconoces como autor del bien, no obstante que oigas decir al Apóstol: *Y así la ley es ciertamente santa, y el mandato santo, justo y bueno*<sup>58</sup>.

Ahora bien, es en la revelación de Jesucristo donde la economía se despliega bajo el régimen de la gracia:

Mira que su autor es quien envió delante aquel díptico del que tú, como necia, te mofas, como dispensación de un gran misterio (*in magni sacramenti dispensatione praemisit*). La misma ley dada por Moisés se convirtió por Jesucristo en gracia y verdad, cuando a la letra se unió el espíritu, para que comenzase a cumplirse la justicia de la ley, que, cuando no se cumplía, hacía reos por la trasgresión de la misma<sup>59</sup>.

La alusión implícita a Jn 1,17 muestra que Agustín propone ver en la promulgación de los mandamientos de la antigua ley un momento de la *dispensatio* o economía sacramental que solo cristológicamente adquiere su comprensión definitiva. Asimismo, se cuida de no dar lugar a una interpretación de la ley que sea funcional al rechazo maniqueo del Antiguo Testamento. Más bien, la verdadera Esposa sabe reconocer en la ley una dispensación adecuada para un momento de la

---

<sup>58</sup> AGUSTÍN, c. *Faust.* 15, 8 (CSEL 25,1,433/25 – 434/4): *haec igitur sponsa Christi, iam mortua legi, id est peccato, quod legis prohibitionem fit abundantius, cum lex sine gratia iubet, non iuuat. tali ergo legi mortua, ut sit alterius, qui ex mortuis resurrexit, discernit ista sine legis iniuria, ne sacrilegium committat in eius auctorem: quod tu facis in eum, quem non intellegis auctorem boni, cum audias apostolum dicentem: itaque lex quidem sancta et mandatum sanctum et iustum et bonum [Rm 7,12].*

<sup>59</sup> AGUSTÍN, c. *Faust.* 15, 8 (CSEL 25,1,434/8-13): *ecce, cuius auctor est, qui diptychum illud, quod stulta inrides, in magni sacramenti dispensatione praemisit. eadem quippe lex, quae per Moysen data est, gratia et ueritas per Iesum Christum facta est, cum accessit litterae spiritus, ut inciperet impleri iustitia legis. quae non inpleta reos etiam praeuocatione faciebat.*

historia de la salvación, y en la gracia la salud que le permite vivir la plenitud de la ley. En definitiva, la *gratia* es *sanitas*<sup>60</sup>:

Así, pues, la ley es buena siempre; ya dañe a los vacíos de la gracia, ya sea de provecho a los llenos de ella, siempre es buena, igual que el sol es siempre bueno, porque toda criatura de Dios es buena, ya dañe a los ojos enfermos, ya deleite a los sanos. Por tanto, lo que es la salud del ojo para ver al sol, eso mismo es la gracia para las mentes en orden a cumplir la ley (*ad implendam legem*). Y como los ojos sanos no mueren al placer que le procura el sol, sino a los ásperos golpes de sus rayos, por cuyo reverbero son devueltos a tinieblas más densas, así del alma que ha sido salvada por el amor otorgado por el Espíritu no se dice que esté muerta a la justicia de la ley (*per caritatem spiritus salua facta est, non iustitiae legis mortua dicitur*), sino a aquella culpa y trasgresión que causaba la ley por medio de la letra, cuando le faltó la gracia. Y así de ella se afirma lo uno y lo otro: *La ley es buena, si se usa bien de ella*, y lo que sigue: *Sabiendo esto: que la ley no ha sido dada para el justo*, porque no hay necesidad de que la ley infunda terror a aquel a quien le deleita la misma justicia<sup>61</sup>.

Resuena aquí Rom 5,5, texto particularmente significativo para el Hiponense y vinculado a su comprensión sobre la gracia<sup>62</sup>. De hecho, la mejor expresión del pensamiento antes

<sup>60</sup> Cf. François DOLBEAU, “Sanitas”, en Robert DODARO – Cornelius MAYER – Christof MÜLLER (ed.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 5, Basel, Schwabe, 2019, col. 54-58.

<sup>61</sup> Cf. AGUSTÍN, c. *Faust.* 15, 8 (CSEL 25,1434/21 – 435/8): *ergo lex semper bona est, siue obsit inanibus gratia, siue prosit plenis gratia, semper est bona, sicut sol semper est bonus, quia omnis creatura Dei bona est, siue dolentibus oculis noceat, siue sanos mulceat. proinde quod est oculis sanitas ad uidendum solem, hoc est gratia mentibus ad implendam legem. et sicut oculi sani non solis delectatione moriuntur, sed illis ictibus asperis radiorum, quibus reuerberati in densiores tenebras pellebantur, sic anima, quae per caritatem spiritus salua facta est, non iustitiae legis mortua dicitur, sed illi reatui et praeuicationi, quam lex per litteram, cum gratia defuit, faciebat. itaque de illa utrumque dicitur et: bona est lex, si quis ea legitime utatur [1 Tm 1,8] et quod sequitur: sciens hoc, quia iusto lex non est posita [1 Tm 1,9], quia non opus habet terrente littera, quem delectat ipsa iustitia.*

<sup>62</sup> Cf. Anne-Marie LA BONNARDIÈRE, “Le verset paulinien Rom. 5, 5 dans l’œuvre de saint Augustin”, en *Augustinus Magister II. Congrès international augustinien, Paris 21-24 Septembre 1954*, Paris, Études Augustiniennes, 1954, 657-665.

evocado se encuentra en libro XVII de la obra que analizamos, con mención explícita de Rom 5,5, junto a otros textos como Rom 13,10, el ya citado Jn 1,17 y Jn 13,35. De este modo, dice de Fausto y los maniqueos:

Ignoran cómo cumple la ley quien vive como manda la ley. Pues, según dice el Apóstol, *el cumplimiento de la ley es el amor*. Amor que el Señor se dignó mostrar y otorgar enviando el Espíritu Santo a sus fieles. Por eso dice el mismo Apóstol: *El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado*. Y el Señor mismo: *En esto conocerán todos que sois mis discípulos, en que os amáis los unos a los otros*. Por tanto, se cumple la ley cuando se cumple lo en ella preceptuado o cuando se muestra lo en ella profetizado. Pues *la ley fue dada por Moisés, mas la gracia y la verdad se han hecho realidad por Jesucristo*. La misma ley, alcanzado su cumplimiento, se ha convertido en gracia y verdad. La gracia se refiere a la plenitud del amor, la verdad al cumplimiento de las profecías<sup>63</sup>.

En otro lugar de la obra, cuando vuelva a disputar sobre el texto de Mt 5,17, una vez más citando Jn 1,17 y 2 Cor 3,6, dirá que la ley a la que ha venido a dar cumplimiento Cristo es la ley mosaica y que con Él se convirtió en gracia y verdad y que ahora por la gracia del Espíritu, los humildes y sencillos de corazón, pueden cumplirla. De hecho, como veremos más adelante, incluso *sub gratia* es difícil cumplir el precepto de la ley que manda «No desearás» (Ex 20,17), por eso, Cristo se ha hecho sacerdote para conseguirnos el perdón, cumpliendo él mismo la ley y haciendo lo que nosotros no podemos por

<sup>63</sup> AGUSTÍN, c. *Faust.* 17, 6 (CSEL 25,1,489/15-26): *plenitudo enim legis caritas [Rm 13,10], sicut dicit apostolus. istam caritatem dominus et exhibere et donare dignatus est mittendo fidelibus suis sanctum spiritum. unde item dicit idem apostolus: caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis [Rm 5,5]. et ipse dominus: in hoc scient omnes, quia discipuli mei estis, si uos inuicem diligatis [Jo 13,35]. inpletur ergo lex, uel cum fiunt, quae ibi praecepta sunt, uel cum exhibentur, quae ibi prophetata sunt. lex enim per Moysen data est, gratia autem et ueritas per Iesum Christum facta est. ipsa lex cum inpleta est, gratia et ueritas facta est. gratia pertinet ad caritatis plenitudinem, ueritas ad prophetiarum inpletionem.*

nuestra debilidad: la perfección de la cabeza es de ayuda a sus miembros, esto es, su cuerpo que es la Iglesia<sup>64</sup>.

#### 4.4. La esperanza de la Iglesia es su mismo Esposo

Como hemos adelantado, la esperanza de la Iglesia Esposa radica en los dones del Esposo, más aún, en el mismo *Christus Sponsus* que se identifica él mismo con la vida eterna<sup>65</sup>.

La Iglesia, prometida de Cristo, se goza en la esperanza de la plena salvación y espera la conversión de la *societas manichaea*, esto es, que pase de las fábulas a la verdad (*a fabulis ad ueritatem*)<sup>66</sup>. La Iglesia ha conservado la castidad de la mente porque ha reconocido al Dios de los profetas, al Dios verdadero, como su Dios. No se ha dejado engañar por la serpiente. Lo que aconteció en la Iglesia, que ha sido purificada y renovada por el madero de la vida, en el que luchó y nos redimió Cristo con su sangre verdadera, eso debe suceder en la comunidad de Manes, si quiere ser esposa de Cristo<sup>67</sup>.

Si prestamos atención a uno de los desarrollos de la metáfora sponsal del libro XII, notaremos que la encarnación, y más precisamente el *sacramentum sanguinis*<sup>68</sup> —realidades negadas por los maniqueos—, constituye el momento cumbre del desposorio de Cristo con su Iglesia —la sexta edad que evoca a su vez el sexto día en que fue formado el hombre<sup>69</sup>—

<sup>64</sup> Cf. AGUSTÍN, *c. Faust.* 19, 7 (CSEL 25,1,503/10 – 505/21). En otro lugar vuelve a citar Jn 1,17 para subrayar la misma idea, aunque en este caso no habla del sacerdocio de Cristo, cf. AGUSTÍN, *c. Faust.* 22, 6 (CSEL 25,1,595/22 – 596/16).

<sup>65</sup> Cf. AGUSTÍN, *c. Faust.* 15, 3 (CSEL 25,1,419/15 – 421/5).

<sup>66</sup> Cf. AGUSTÍN, *c. Faust.* 15, 3 (CSEL 25,1,435/9-10).

<sup>67</sup> Cf. AGUSTÍN, *c. Faust.* 15, 11 (CSEL 25,1,439/9-23).

<sup>68</sup> Con la expresión *sacramentum sanguinis*, Agustín alude al nacimiento de la Iglesia del costado de Cristo crucificado (cf. AGUSTÍN, *en. Ps.* 138, 2; *Io. eu. Tr.* 9, 10).

<sup>69</sup> AGUSTÍN, *c. Faust.* 12, 8 (CSEL 25,1,336/18 – 337/1): *sexto die in genesi formatur homo ad imaginem Dei: sexta aetate saeculi manifestatur reformatio nostra in nouitate mentis secundum imaginem eius, qui creauit nos, sicut dicit apostolus. fit uiro dormienti coniux de latere: fit Christo morienti ecclesia de sacramento sanguinis, qui de latere mortui profluxit. uocatur Eua uita et mater uiuorum, quae de uiri sui latere facta est: et dicit dominus in euangelio: si quis non manducauerit carnem meam et biberit sanguinem meum, non habebit in*

y al mismo tiempo es el medio privilegiado para ello, ya que Cristo *factus est per carnem particeps noster*:

En efecto, no en vano dijo el Apóstol: *Adán, que es figura del que había de venir, y: Abandonará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán dos en una sola carne. Este es un gran misterio, que yo aplico a Cristo y a la Iglesia. ¿Quién ignora que abandonó a su Padre Cristo, quien, existiendo en la condición divina, no juzgó una rapiña ser igual a Dios, sino que se anonadó a sí mismo asumiendo la condición de siervo? ¿Quién no sabe que abandonó también a su madre, la sinagoga de los judíos, adherida carnalmente al Antiguo Testamento, y que se unió a su mujer, la santa Iglesia de modo que en la paz del Nuevo Testamento fueran dos en una sola carne, puesto que siendo junto al Padre el Dios que nos hizo, se hizo por medio de la carne nuestro socio, para que pudiéramos ser el cuerpo de la cabeza que es él?*<sup>70</sup>.

Cristo ha dejado padre y madre según la exégesis tipológica y figurativa de Agustín, de los pasajes Rom 5,14, Ef 5,31ss y Flp 2,6ss. Ahora bien, nos interesa subrayar aquí que para el obispo de Hipona la encarnación y el sacrificio de Cristo son la condición de posibilidad de la existencia del Cuerpo del Esposo. Es esta la razón o el lugar donde los fieles encuentran la mayor de las esperanzas y los motivos para confiar en las promesas futuras.

No deja de ser interesante notar que Agustín aquí alude implícitamente a la mediación de Cristo. Los términos en los que se expresa son los de participación, uno de los beneficios

---

*se uitam [Io 6,54]. et omnia, quae illic intelleguntur, enucleate minutatimque tractanda Christum et ecclesiam praeloquuntur siue in bonis christianis siue in malis.*

<sup>70</sup> AGUSTÍN, c. Faust. 12, 8 (CSEL 25,1,337/1-14): *neque enim frustra dixit apostolus: Adam, qui est forma futuri [Rm 5,15], et illud: relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una. sacramentum, inquit, hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in ecclesia [Eph 5,31sq.]. quis enim non agnoscat Christum eo modo reliquisse patrem, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo, sed semet ipsum exinaniuit formam serui accipiens [Phil 2,6sq.], reliquisse etiam matrem, synagogam Iudaeorum ueteri testamento carnaliter inhaerentem, et adhaesisse uxori suae sanctae ecclesiae, ut pace noui testamenti essent duo in carne una, quia cum sit Deus apud patrem, per quem facti sumus, factus est per carnem particeps noster, ut illius capitis corpus esse possemus?*

de la mediación soteriológica. Al hacerse *per carnem particeps noster*, se da un intercambio salvífico entre divinidad y humanidad que permite la santificación de la Esposa, esto es, de los fieles. Estos son llamados a ser inmortales y felices, al participar de la felicidad de la Trinidad por obra del Mediador<sup>71</sup>.

Creemos que, con todos estos elementos, es posible comprender mejor al Hiponense cuando dice que el Esposo es para su Esposa vida eterna. Es Él mismo, Cabeza del Cuerpo, la esperanza de la Iglesia. En términos antimaniqueos, no hay vida eterna para quienes no abrazan por medio de la fe las profecías y promesas del Antiguo Testamento que anunciaban al Esposo y la misma encarnación y muerte de Cristo, donde el Esposo ha revelado definitivamente su identidad —quién es Él para el hombre—, su mensaje —en qué reside la plenitud del amor— y su caridad —cuánto amó a la Iglesia y en qué reside el precio de su libertad—.

## 5. CONCLUSIÓN

Detrás de la exégesis agustiniana, predominantemente figurativa, y de la disputa en torno al título de *Vera Sponsa Christi* con los maniqueos, en libro XV del *Contra Faustum* emerge el vínculo estrecho entre cristología y eclesiología que, al mismo tiempo, permite delimitar un problema teológico que subyace a la confrontación entre dos cristologías pertenecientes a dos comunidades que se presentaban en el norte de África como el verdadero cristianismo. Se trata de modos de comprender la salvación traída por Cristo muy diversos.

El Cristo de Fausto, expresión de cristología maniquea situada en el norte de África, es un *Christus sine carne*, salvador espiritual, que ante todo ofrece un conocimiento salvífico, del cual Manes se convirtió en mensajero por excelencia. En todo caso, en la figura del *Iesus patibilis* el sufrimiento del salvador

<sup>71</sup> Cf. AGUSTÍN, *ciu.* 9, 15 (CCL 47,262/1 – 263/64). Agustín ha sido uno de los más claros exponentes de este enfoque soteriológico, cf. Norman RUSSEL, “The Work of Christ in Patristic Theology”, en Francesca A. MURPHY (ed.), *The Oxford Handbook of Christology*, New York, Oxford University Press, 2015, 154-166, aquí 161, <<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199641901.013.8>>.

enviado se convierte en camino de redención para la substancia divina encerrada en el hombre, aunque el mismo salvador se confunda con la substancia divina que debe ser salvada. Por otra parte, a dicho camino se accede por el bautismo entendido como nuevo nacimiento del elegido maniqueo, esto es, iluminación e incorporación al Reino de la Luz. En esta comprensión de la soteriología es prácticamente irrelevante el papel que juega el Jesús terreno.

Frente a una cristología y una comprensión de la salvación de estas características, Agustín no podía menos que defender —apoyado en la *regula fidei* y en los textos canónicos— la encarnación real del Hijo de Dios y la salvación integral del hombre, con clara reafirmación de su condición corpórea. Asimismo, describe a la Iglesia como Esposa fiel a su Esposo, que es capaz de creer y comprender la Escritura en la que Él le habla, reconociendo de este modo que su anuncio debe ser concorde con la verdad de su amor: amor que le llevó a asumir la carne y la muerte por ella, *uera sponsa Christi*. Ella es capaz de vivir libre bajo la gracia en el amor, eminente respuesta al amor del Esposo. Ella reconoce que la salvación gnóstica no es justa con la verdad de su amor ni explica la esperanza depositada en Él.

Desentrañar la teología del *Christus Sponsus* y reconocer su carácter de argumento soteriológico permite descubrir el valor que tiene el *Contra Faustum* no solo como obra polémica o de interés exegético, sino también los conceptos o los elementos teológicos importantes para comprender con mayor profundidad el pensamiento de Agustín entre los años 398 y 403 sobre la Iglesia, Cristo y la salvación.