SAN AGUSTÍN: SU PENSAMIENTO, SU OBRA*

*Dominique de Courcelles***

RESUMEN: San Agustín es un ejemplo para hoy. Los acontecimientos de su vida son múltiples, simultáneos y siempre se refieren a su mundo. Su verdad es verdad en movimiento, compartida; no existe una 'doctrina' agustiniana, sistemática, monumental, cerrada. Su historia, el vaivén de lo específico a lo universal, de lo antropológico a lo teológico, del pecado a la gracia, de la justicia al amor. San Agustín ha sido, durante siglos, el genio dogmático de Europa.

ABSTRACT: Up until the present day, Saint Augustine remains an exemplary figure. The accounts of his life are numerous, simultaneous, make reference to his world. His truth is moving and shared; a systematic, monumental, and closed Augustinian doctrine does not exist. His history fluctuates from the specific to the universal, the anthropological to the theological, sin to grace, and finally from justice to love. Saint Augustine has been Europe's dogmatic genius for many centuries.

PALABRAS CLAVE: San Agustín, historia de la religión, historia de la teología.

KEYWORDS: Saint Augustine, religious history, theologic history.

RECEPCIÓN: 8 de agosto de 2007.

APROBACIÓN: 21 de marzo de 2008.

* Traducción del francés de Mauricio López Noriega.

** Centre National de la Recherche Scientifique, France.

SAN AGUSTÍN: SU PENSAMIENTO, SU OBRA

Introducción

Aurelius Agustinus, san Agustín, doctor de la Iglesia, autoridad incontestable del pensamiento occidental durante siglos, vivió del año 354 al 430; nació y murió en África. Enamorado de la filosofía platónica y de la retórica latina, amante de los placeres de la vida, se convirtió al cristianismo en Milán, en 386, cuando contaba aproximadamente con treinta años. Fue obispo y juez de una ciudad africana durante más de treinta años, celoso de sus poderes, de su influencia teológica y política, tanto en África como en el resto del mundo. Cubrió con sus escritos el mundo romano, de un extremo a otro del mar Mediterráneo. Gracias a él, África ha proporcionado un poderoso pensamiento en lengua latina y sus enemigos no dejaron de afirmar que le había robado al latín su especificidad para imponerle una singularidad africana.

Numerosas obras se han escrito sobre este inmenso personaje: libros de todas clases, piadosamente líricos y hagiográficos, apolo-géticos, históricos, filosóficos, teológicos. Se han emitidos juicios, muy frecuentemente contradictorios, sobre su pensamiento y sobre su vida; sus doctrinas han dado lugar a inflamados debates entre especialistas. Como particularmente preciosos, han permanecido los muy diferentes trabajos de Henri-Irénée Marrou, Pierre Courcelle, Alberto Pincherle, Peter Brown y Kurt Flasch. Recientemente, en 2005, una *Encyclopédie Saint Augustin: la Méditerranée et l'Europe IVe-XXIe siècle* ha visto la luz en las Editions du Cerf, bajo la dirección de Allan D. Fitzgerald y Marie-Anne Vannier. Con 1516 páginas, ofrece cerca

de 500 artículos, evidentemente desiguales, no verdaderamente innovadores, y se ha podido deplorar la ausencia de ciertos especialistas cuyas interpretaciones, sin duda, no corresponderían a las opiniones de los directores de la obra. Por mucho, el más interesante consiste en la presentación de la influencia agustiniana desde Pablo Orosio hasta Paul Ricœur, pasando por Anselmo de Canterbury, Tomás de Aquino, Lutero, Calvino, Pascal, Harnack, Arendt, etcétera.

Si se centra la interrogación y la reflexión sobre dos textos mayores, las *Confesiones* –terminadas en 398, no la primera obra del obispo de Hipona–, y las *Retractaciones*, finalizadas en 427, se comprenderá que no es cuestión de hacer un retrato estilizado y coherente del santo, ni de hacer de este hombre un personaje monumental, sistemático, cerrado; en una palabra, no se trata de justificarlo.

Agustín no llegó a su autorizada celebridad salvo porque se partió en dos, abierto en su inmensa obra a sí mismo y a los demás. Mediante su escritura se convirtió en su propia verdad, una verdad en movimiento, una verdad posible del mundo de su propio tiempo. En este sentido, para nosotros hoy resulta ejemplar. Hay que rendir cuenta de esta verdad agustiniana en movimiento, de esta verdad partida que no se colma nunca y que cruza la vida de la escritura, sin detenerse en un juicio doctrinal. Los acontecimientos y los sentimientos de su vida son múltiples, simultáneos, siempre referidos al mundo.

Se trata de hacer resonar la partición de la voz agustiniana: con otras voces, de lo que tratan sus primeros diálogos, llevados a cabo en la intimidad de las bellas riberas del lago de Como; de sutiles tratados teológicos; de cientos de cartas dirigidas a los hombres y mujeres más diversos; de la tumultuosa predicación en la iglesia de Hipona, suspendida sobre el vasto Mediterráneo. Él, que otorga tanto valor a la amistad, se vio enfrentado a toda suerte de conflictos. Llamado a responder a las más difíciles preguntas que se proponía la joven Iglesia católica, para ofrecer certidumbres a sus contemporáneos, reivindica el poder de decir y corregir su vida y sus escritos hasta el final, según una exigencia responsable de selección, de expresión, de clarificación de sus intenciones. La grandeza del austero obispo de Hipona no consiste solamente en la paradójica certeza de que no existía una verdad única

en un tiempo portador de muerte, sino, sobre todo, en la intransigente afirmación de que el progreso va del decir al desdecirse, de la confesión a la retractación. El pensamiento agustiniano jamás se fija en punto alguno de su progresión; Agustín nunca lo dejó de renovar a lo largo de toda su vida, porque él continuaba siendo el mismo, ligado al mundo y siguiendo los acontecimientos con agudeza y sensibilidad. El progreso, para él, no se encuentra en la rigidez de una ley sino en los soliloquios, esa parte indefinida de los argumentos de sí a sí, para los otros y con los otros. Para Agustín, antes que nada se trata de tender en el tiempo hacia la inaccesible patria celeste, de perseverar con intransigencia en la acción de progresión sin fiarse jamás, absurdamente, de las propias fuerzas o de tal instante de tiempo, a fin de acceder a la eternidad y a la divinidad. La perseverancia agustiniana es esencialmente polémica.

Así, la romanidad se hunde brutalmente bajo la presión simultánea y conjunta de Cristo y de los bárbaros. Agustín se encuentra librado al mundo y a los hombres; no cesa de reivindicar su lugar como juez y teólogo en la Iglesia y en el Imperio romano convertido al cristianismo. Es tanto un hombre de acción como de pensamiento. Para él, ni la teología ni la filosofía pueden estar separadas de la vida pública en la que debe ofrecer, con riesgo de violencia, pruebas de justicia y amor. Se entrega sin límites al amor sin límites y al temible juicio de Dios, porque sabe que rebasan la razón humana y no pueden, por tanto, forzarla. Resulta una carga, pero también una pasión. A lo largo de su vida, autoridad y razón se conjugan en el deseo de mejorar el mundo, en la búsqueda de la sabiduría y la verdad. De esta manera, contribuye a definir duraderamente los dogmas de la Iglesia y las herejías, evolucionando siempre de confesión en retractación, siempre afirmando que no existe una única verdad comprensible en el tiempo. Su historia es un arriesgado vaivén entre lo específico y lo universal, lo antropológico y lo teológico, entre el pecado y la gracia, la justicia y el amor.

La conversión: una vida nueva

Muy joven, Agustín se nutrió de la cultura latina: Virgilio, Cicerón, Salustio, Terencio y Apuleyo eran, entonces, los autores estudiados con detalle en las escuelas;¹ detestaba la literatura griega e ignoraba dicha lengua. Muy pronto se apasiona por el arte de la elocuencia. En Cartago, a partir del año 371, aprende a “afinar su lengua al aplicarse a la lectura de libros”.² La cultura clásica, en su nivel superior, se define por la retórica, el arte de hablar, y en consecuencia, de escribir, ya que la práctica general de la lectura en voz alta contribuye a mantener en estrecha dependencia la literatura y el arte oratoria; se trata de construir una exposición sólida, de convencer y seducir. Entonces, Agustín descubre el teatro. Toma por concubina a una mujer de la cual jamás mencionará el nombre, le permanece fiel durante quince años y tiene con ella, en 372, un hijo al que llama Adeodato. De 374 a 383, ocupa en Cartago la cátedra municipal de retórica; es tan buen filósofo como rétor. En 383, parte a Roma y en 385 obtiene la cátedra de retórica en Milán, residencia imperial, capital del Imperio Romano de Occidente. Incuba, ahora, la ambición de ser gobernador de provincia y de desposar a cierta hija de una rica familia romana. Abandona a su concubina.

En 372, al descubrir el *Hortensius* de Cicerón, además de una exhortación a la filosofía, comienza a aspirar a ‘la sabiduría inmortal’.³ Decepcionado de la Biblia y del escándalo de la cruz, se vuelve hacia el pensamiento de Mani, puesto que existen dos principios del ser, el bien y el mal, siendo Cristo el principio de la Sabiduría. Durante nueve o diez años es maniqueo, convencido de que la mejor parte de sí mismo permanece sin mancha; sin embargo, en 383, abandona el maniqueísmo. En Milán descubre el neoplatonismo y la interpretación cristiana que se le ha dado; el obispo de Milán, Ambrosio, es

¹ Henri-Irénée Marrou, *San Agustín et la fin de la culture antique*, 1958, Paris, E. de Boccard, réimpression 1983.

² *Confesiones*, III, 4, 7.

³ *Ibidem*.

un brillante helenista que cita a Plotino en sus sermones, pero que siempre afirma la trascendencia de Dios. Agustín pasa ahora de las *Eneadas*, traducidas al latín, al *Evangelio* de Juan y a las *Cartas* de Pablo, así como a algunos tratados de Plotino y de su discípulo Porfirio. Concibe a Dios como a la vez presente a sí mismo y distinto de sí mismo, potencia buena y dinámica. Se aparta del escepticismo de la nueva Academia, cara a Cicerón, y estudia con ardor los escritos paulinos. En 386 se convierte al cristianismo en Milán. La escena de su conversión, que cuenta en sus *Confesiones*, es sumamente célebre. En la soledad de un jardín, habiendo escuchado la voz de un niño que parece cantar ‘Toma, lee’, Agustín abre el libro de las epístolas de Pablo, que desde hacía tiempo no dejaba, y lee la exhortación a su conversión: “No quise leer más, ni era menester; al terminar de leer la última sentencia una luz segurísima penetró en mi corazón, disipando de golpe las tinieblas de mi dubitación.”⁴

Sabe que ha entrado ahora en una vida filosófica nueva, penetrada por la influencia paulina, donde el progreso espiritual está asegurado. En el otoño de 386, en Cassiciacum, sin duda Casiago, al borde del lago de Como, redacta sus primeros escritos que son diálogos con un tono de serenidad y de certezas profundas, en particular el *De vita beata*, destinado a compartir la felicidad de la vida filosófica, o los *Soliloquios*, en los que la razón agustiniana, iluminada por el platonismo, dialoga en lo sucesivo con el Dios interior del alma. Agustín vuelve a Milán y es bautizado por el obispo Ambrosio la noche de Pascua del 24 al 25 de abril de 387. Ese mismo año, comparte con su madre el éxtasis de Ostia, poco antes de la muerte de esta última.

Entre 386 –fecha de su conversión y de su estancia en Cassiciacum– y 396 –fecha de la escritura del libro de las *Confesiones*, generalmente considerada su obra maestra–, entra progresivamente en una vida enteramente nueva. Mientras que su conversión ha llamado la atención de numerosos investigadores, las también importantes transformaciones de su pensamiento durante los dieciséis años siguientes han sido, en

⁴ *Confesiones*, VIII, 12, 29.

general, negligentemente atendidas por la historia de Occidente.⁵ De 386 a 391, en Italia, y luego de regreso en África a partir de 388, Agustín funda su vida sobre la tradición platónica. Aspira a ser un sabio que vive una vida de contemplación y decide tornarse parecido a Dios, por ejemplo, en su *Comentario al Sermón de la Montaña* de Cristo.⁶

Las Confesiones

Diez años más tarde, convertido en obispo de Hipona, ha perdido aquella esperanza y no cree ya en el ideal antiguo del hombre racional y maestro de sí mismo.⁷ No se trata de un completo abandono del neoplatonismo, sino de una evaluación trágica de las motivaciones y de las posibilidades del hombre, de las experiencias humanas con sus contradicciones y desgarramientos. En adelante, atribuye una importancia fundamental a la confesión, a la vez acusación de sí mismo y alabanza de Dios. Dios hecho hombre, muerto y resucitado, es el único que puede salvar a los hombres.

Enfrentado, desde que se convirtió en sacerdote en 391 y luego obispo en 395, a ciertos hábitos perniciosos de la comunidad cristiana de Hipona y al radicalismo de los maniqueos –nutridos del pensamiento paulino pero que afirmaban la substancialidad del mal–, adquiere muy rápidamente la certeza de que el problema de la permanencia del mal es el gran problema que hace falta intentar comprender. Piensa resolver dicho problema mediante la confesión; estima que la voluntad humana no goza de una completa libertad y que el mal está ligado a la fuerza del hábito, que saca su poder de funcionamiento de la memoria humana.⁸ Agustín ya no encuentra en la lectura de Pablo salvo la tensión no resuelta entre la carne y el espíritu, entre el bien y

⁵ Una excepción, el destacado análisis de Alberto Pincherle, *La formazione teologica di sant Agostino*, 1947, Roma.

⁶ *De serm. Domini in monte*, 1, 2, 9.

⁷ *Confesiones*, X, 40, 65.

⁸ *De serm. Domini in monte*, I, 12, 35; *De vera religione*, 34, 64.

el mal. Por la gracia, el hombre salvado está sometido a su liberador, la tensión no se resuelve hasta la muerte.

Hacia 395, Simpliciano, sucesor de Ambrosio como obispo de Milán, quien había intentado la fusión entre platonismo y cristianismo, interroga a Agustín sobre un cierto número de cuestiones relativas a la *Epístola a los Romanos* y al *Libro de los Reyes*; por ejemplo, ¿por qué Dios ha dicho: ‘Odio a Esaú’?, lo cual vuelve a formular la naturaleza insondable de los destinos individuales y de la voluntad divina. En sus *Retractaciones*, de 427, Agustín afirmará que tal solución de los problemas expuestos por Simpliciano le fueron revelados por Dios:

En cuanto a la solución de dicha pregunta, he hecho innumerables esfuerzos en favor del libre albedrío de la voluntad humana; pero la gracia de Dios ha resultado victoriosa y no he conseguido llegar a comprender la límpida verdad de esas palabras del Apóstol: ¿qué, pues, te distingue? ¿Qué tienes tú que no hayas recibido? Y si lo has recibido, ¿por qué te jactas como si no lo hubieses recibido?⁹

Así, de un texto aparentemente sencillo de Pablo, Agustín saca una síntesis compleja de la gracia, del libre albedrío y de la predestinación. Por vez primera, concibe al hombre como enteramente dependiente de Dios, incluso en su iniciativa primera de creer en Él. Gracias al cuestionamiento de Simpliciano, examina la naturaleza de la motivación humana y descubre que la delectación es la única fuente posible de la acción; ella pone en movimiento a la voluntad: el *affectus* se une a la inteligencia. La elección de Dios no puede ser comprendida a partir de criterios humanos: es el fin del ideal clásico de perfección.

Al escribir las *Confesiones*, entre 396 y 398, intentará aportar una solución para la irremediable división entre la carne y el espíritu, entre la dependencia total del hombre pecador frente a frente con su Salvador, y una búsqueda razonable de la sabiduría que será el Cristo, Dios y hombre. Así, debe adaptarse rápidamente a su nueva existencia de sacerdote y, luego, de obispo. Tiene la convicción de que el hombre

⁹ *Confesiones*, VII, 21, 27.

no puede esperar encontrar a Dios sin encontrarse antes a sí mismo, es decir, sin haber confesado delante de los otros hombres sus acciones buenas y malas para la gloria de Dios: “Pues Dios es más íntimo que lo íntimo de mí mismo”;¹⁰ “Tú estabas delante de mí; pero yo me había retirado de mí mismo y no me podía encontrar. ¡Cuánto menos a Ti!”¹¹ Plotino y Porfirio, pero también Filón de Alejandría, han evocado su propia búsqueda de la verdad; aportan a Agustín un elemento esencial de toda autobiografía: una teoría de la potencia del alma que le permite interpretar su experiencia vivida. Los Padres griegos y latinos utilizaron el esquema autobiográfico, que da como resultado la revelación cristiana;¹² tal es el caso, por ejemplo, de Justino en el siglo II, con su *Diálogo con Trifón*, o de Hilario de Poitiers con su *De Trinitate* en el siglo IV. Pero Agustín concede un lugar mayor al diálogo trágico entre la gracia y el pecado. A fines del siglo IV, cuando el imperio romano está cada vez más amenazado por los bárbaros, son numerosos quienes abandonan carreras prestigiosas para vivir existencias diferentes; numerosos también los conversos que se apasionan por las elecciones seleccionadas por Dios para las vidas humanas. Agustín está rodeado por personas acostumbradas a las narraciones biográficas y capacitados para apreciar la historia de su aventura intelectual y espiritual que es, también, un poco la suya.

La cima de la vida de un hombre, ahora que la Iglesia es reconocida por el poder imperial, no es ya el martirio sino la conversión. En el alma, hecha a imagen y semejanza de Dios, el hombre puede esperar descubrir la huella del misterio central de la fe, el misterio trinitario. Las *Confesiones* anuncian ya la fuerte intuición del tratado *Sobre la Trinidad*. Pero, mientras que en los primeros nueve libros de las *Confesiones* Agustín cuenta su vida desde su nacimiento hasta su conversión en Milán y el éxtasis de Ostia, los cuatro últimos libros de su obra

¹⁰ *Confesiones*, III, 6, 11.

¹¹ *Confesiones*, V, 2, 2.

¹² Pierre Courcelle, en su obra *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire: antécédents et postérité*, 1963, Paris, Etudes Agostiniennes, ha mostrado claramente la importancia de la tradición literaria en las *Confesiones*.

están destinados a probar que no es fácil despojarse del ‘hombre viejo’ y que la experiencia fulgurante de la conversión no es suficiente para asegurar la salvación, lo cual va a contrariar a sus contemporáneos: “Es que todavía hay poca luz en los hombres. Deben andar, ponerse en movimiento para que no los sobrecojan las tinieblas.”¹³

Porque confesarse y confesar a Dios es confesar el tiempo de su existencia y de la intervención divina, en esta confesión Agustín va a procurar reducir la distancia entre lo finito creado de la conciencia humana y lo infinito increado del deseo de Dios, entre lo múltiple y lo uno. Se trata de pasar de la *aversio*, de la desviación hacia el mundo y las cosas temporales, a la *conversio*, el retorno total hacia Dios, simple e inmutable. El operador de este pasaje es el Verbo divino convertido en carne. Tal es la única positividad que Agustín reconoce al tiempo, aquella de la venida salvadora de la Palabra divina hecha carne en el mundo creado. El Verbo encarnado es la única mediación entre el tiempo y la eternidad: el tiempo, movimiento hacia la nada, ¿existe verdaderamente? Es necesario abandonar el tiempo de la dispersión y la disolución y de mirar la eternidad, el presente de la eternidad. Lo que proviene de la razón humana no es más que vanidad, incluso si hiciera falta elegir una verdad humana entre otras posibles: “¡Cuántas cosas, Señor, han salido de tan breves palabras, y cuánto llevo escrito sobre ellas! [...] Permíteme pues confesarme a Ti con brevedad, escogiendo un sentido único, el que Tú me inspires como verdadero, cierto y bueno, aun cuando en un mismo pasaje varios sentidos puedan ocurrir.”¹⁴

La lucha contra los donatistas

Haciendo suyo el ideal de autoridad del apóstol Pablo, Agustín, convertido en obispo a pesar suyo, debía conciliar la autoridad jurídica reconocida a su función con su independencia personal con respecto

¹³ *Confesiones*, x, 23, 33. “Todavía hay poca luz en los hombres” lo toma Agustín de Jn 12, 35. [*N. del T.*]

¹⁴ *Confesiones*, XII, 32-43.

al poder imperial cristiano y a los grandes latifundistas de su jurisdicción. Al afirmarse como representante del Juez divino, se plantea como meta mayor la regulación de los innumerables conflictos que presentan los fieles, sea entre ellos, sea contra los paganos o herejes. Su deseo de la Verdad divina se transforma en deseo de un orden humano justo, condición de posibilidad del acceso a la sabiduría y a la Verdad divina. Por saberlo inaccesible a la corrupción, sus principios de justicia no fueron cuestionados y fue agobiado pronto por muchedumbres de litigantes; sus decisiones jurídicas influyeron en la legislación de su época en numerosos campos: por ejemplo, los conflictos entre la Iglesia y los particulares en materia de sucesión; los perseguidos por deudas; los plazos podían obtener acreedores bajo caución gracias a la intervención de la Iglesia; la defensa y la reglamentación del derecho de asilo; la legislación relativa a los prisioneros; la denuncia de la utilización de la tortura; la diferencia entre una teórica condena a muerte y la aplicación de la pena. Pero Agustín sabe que está también en estrecha dependencia con el pueblo sobre el que tiene poder de juzgar y de condenar, y que los hombres son movidos por sus pasiones. El terror del juicio final es el resorte esencial de su autoridad.

70

Desde 393 lucha encarnizadamente contra la iglesia donatista, que afirma ser la única que conserva en su totalidad la ley cristiana y rechaza toda relación con una sociedad impura. Otro aspecto religioso: el donatismo implica también un importante componente de rebelión social de los campesinos oprimidos por los grandes latifundistas. Convencido de que el juicio de Dios y de su Iglesia católica entiende la destrucción de los insumisos como algo 'justo', el obispo de Hipona llega a considerar que el amor, la justicia y la violencia están estrechamente ligados y que se puede practicar la represión más dura a condición de que la intención sea justa. La lucha contra el donatismo le permite emprender, al mismo tiempo, la reforma de la Iglesia católica de África. A petición de los católicos, el poder imperial interviene con brutalidad, atento a evitar cualquier tipo de desorden en África: en 405, el edicto de unidad, proclamado en Cartago, asimila el donatismo a la herejía y declara que la iglesia donatista queda disuelta. Los obispos donatistas son destituidos y Agustín elabora lo que, en

la historia de la Iglesia antigua, es la única justificación del derecho del Estado a suprimir a los no católicos. Como Pablo, Agustín otorga al poder constituido por Dios la exclusividad de la ley salvífica y de la ley política. En 408, el intercambio de cartas con su antiguo amigo Vicente Rogatista, convertido en obispo de la iglesia de Donato, es completamente revelador en cuanto a la evolución de su actitud:

Inicialmente, en efecto, mi postura se reducía a lo siguiente: nadie debía ser forzado a la unidad de Cristo; es mediante la Palabra que se debe obrar; por la discusión, combatir; por la razón, vencer: yo temía que, de otro modo, nosotros tuviéramos por falsos católicos a aquellos que habíamos conocido como verdaderos herejes. Pero esta opinión mía debía ceder, no a causa de las palabras sino por los ejemplos [...] ¡De cuántos que nos conocían, en efecto, se puede afirmar que en ellos se manifestaba ya el deseo de ser católicos, emocionados como estaban por la evidencia cegadora de la verdad –pero que el temor de una reacción violenta de parte de los suyos los hacía aplazar cada día esta decisión [...] Cuántos quedaban en el partido de Donato simplemente porque en él habían nacido y porque nadie los apremiaba a pasar al catolicismo!¹⁵

En 411, la conferencia o confrontación de Cartago entre obispos católicos y obispos donatistas, ordenada por el emperador Honorio, preparada por Agustín, llega a la eliminación legal y definitiva del donatismo y los donatistas. Agustín se mantiene determinado a acoger, por la fuerza del amor del pastor por la oveja perdida, al partido de Donato en la unidad de la Iglesia. El obispo de Hipona prueba así que ha perdido la certeza de poder arrancar por la persuasión y por la razón sus hábitos mortíferos a los hombres, de quienes deberá rendir cuentas a Dios. Vuelve, como obispo, a suprimir toda traba humana a los designios divinos de salvación. Pero su inexperiencia política le oculta el carácter engañoso de la brutal fuerza del poder imperial. En la misma época, escribe a su amigo Paulino de Nola:

¹⁵ *Ep.* 93.

Castigar, no castigar, ¿qué hacer? Pues todo lo que buscamos es salvar lo que se trata o no de castigar [...] ¡Qué temblor nos agita ahora, querido Paulino, oh santo hombre de Dios! No se puede pensar que sea lo que hace decir al Salmista: ‘Miedo y temblor me invaden y las tinieblas me han envuelto. Y digo: ¡Quién me diera alas como a la paloma, para volar y reposar! Huiría entonces lejos, en el desierto moraría’.¹⁶

De esta manera, en 413 vive un drama personal: su amigo Flavio Marcelino, representante del emperador en la conferencia de Cartago, fue decapitado en dicha ciudad por haber participado en una revuelta contra el emperador. El obispo de Hipona no consigue obtener gracia, a pesar de sus súplicas, y comprende que no sabrá establecer una equivalencia entre justicia política y justicia religiosa. Pues bien, Marcelino fue el inspirador de la obra de Agustín *La Ciudad de Dios*; los tres primeros libros que aparecen a fines de 413 le están dedicados.

Las obras teológicas

Las dos grandes obras teológicas del obispo de Hipona son *De Genesi ad litteram*, compuesta entre 401 y 414, y *De Trinitate*, entre 399 y 419.

En *De Genesi*, comentario sobre los tres primeros capítulos del *Génesis*, es decir, del relato de la creación y del pecado original, que continúa la problemática de los últimos libros de las *Confesiones*, Agustín elabora los temas de su obra *La Ciudad de Dios*. Quiere refutar a los maniqueos que se apoyan en el *Génesis* para demostrar la existencia de dos principios contrarios y equivalentes en el mundo, y busca auxiliar a los paganos a descifrar el sentido del relato de la creación. Condena vivamente la actitud perezosa de ciertos cristianos que se valen de la Biblia para impugnar verdades admitidas por la razón y por la experiencia, y que desautorizan al cristianismo frente a los paganos: no duda en afirmar que prefiere dejar las preguntas sin respuesta.

¹⁶ Ep. 95, 3 que cita a Ps. 54, 6-9.

En *De Trinitate*, obra metafísica, Agustín abraza desde una misma perspectiva, al Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, y al Dios de los filósofos. Disponiendo del dogma elaborado en los concilios trinitarios de Nicea, en 325, y de Constantinopla, en 381, demuestra que el alma humana contiene las huellas, las analogías, un reflejo, una imagen de dicha estructura una y trina, por medio de la cual el pensamiento puede lanzarse para intentar entrever algo del misterio trinitario, que no podrá jamás aprehender en su totalidad. Utilizando la tríada empírica de la memoria, la inteligencia y la voluntad, pasa, por ejemplo, del alma que se recuerda a sí misma al alma que recuerda a Dios y que no ama ya ninguna otra creatura salvo a Dios mismo. Pasa, igualmente, del conocimiento analógico por vía de la afirmación al conocimiento negativo; la negación, subrayando la debilidad de la inteligencia humana, asegura por rechazo el progreso del conocimiento. Es imposible apropiarse de la verdad y conviene, entonces, tener unidas a la certeza y a la duda. El difícil *De Trinitate* tiene mucho éxito; Agustín cuenta que el éxito del libro lo rebasa y que, por ello, debe añadir rápidas correcciones a fin de permitir que circule tal como lo desea.

Las *Retractaciones*, de 427, no añaden más que correcciones insignificantes a dichas obras.

De Civitate Dei

El 24 de agosto de 410 tiene lugar la toma de la ciudad, fundada por Rómulo y Remo, a manos de Alarico y los visigodos. Si Roma no es ya la capital del imperio, permanece como símbolo de la civilización y en ella se encuentran los cuerpos de los santos fundadores del cristianismo, Pedro y Pablo, venidos de Oriente. Agustín tiene la convicción de que las más grandes civilizaciones pueden fenecer algún día y que ninguna ciudad es eterna. Contra los paganos romanos, que veían en la caída de Roma el abandono de sus dioses ancestrales por el poder político, y contra el renaciente paganismo, quiere seguir la lucha al demostrar que los desastres de los tiempos se inscriben en la justicia de Dios. Su amigo Marcelino le transmitió las preguntas de los nobles

romanos paganos refugiados en Cartago y Agustín acepta el principio de un diálogo literario que imita las conversaciones romanas descritas por Macrobio en sus *Saturnales*; decide escribir una refutación del paganismo a fin de ayudar a los hombres más cultivados de la romanidad a confrontar su visión pagana del mundo con el cristianismo: Virgilio contra la Escritura. *La Ciudad de Dios* es, por tanto, un monumento literario característico de la cultura del bajo Imperio; Agustín apoya sus argumentos sobre un vasto conjunto de autoridades literarias, de manera que muestre su erudición y satisfaga a sus lectores mediante la exposición de su propia cultura tradicional en ciencia religiosa, filosofía, historia y retórica. Acomete contra los cultos descritos por los autores clásicos y se esfuerza en desmitificar la historia de los orígenes de Roma, la cual deviene la de una comunidad privada de la autoridad de Cristo y, por ello, abandonada a sus fuerzas, a los demonios, que no pueden contrarrestar las débiles virtudes de los hombres. La gloria del pasado romano debía ser proyectada en la ‘muy gloriosa Ciudad de Dios’, donde sería puesta en marcha la definición de la esencia de la república romana según Cicerón. Mundo clásico y mundo cristiano son yuxtapuestos, lo que otorga a la obra su tensión dramática.

74

Retomando lo ya mostrado en su obra *De Trinitate*, Agustín considera que Plotino y Porfirio han lanzado un desafío considerable al hombre al proponer la aprehensión de “la realidad trascendente e inmutable”, al arrojarse a “descubrir un sentido a la larga serie de siglos: si se puede decir así, ni la meta en torno de la cual el curso de los siglos que, como un río, conduce al género humano, ni el punto de conversión que lleva cada uno al término que le ha sido dado”.¹⁷ Las dos ciudades, la de la fidelidad a la sabiduría de Dios y la del sometimiento a los demonios activos en los tiempos humanos, aparecen inextricablemente mezcladas en la Iglesia y en el mundo. Roma no es la ciudad humana, ni la Iglesia la ciudad de Dios. Cristo, el día del juicio final, sabrá separar Babilonia de Jerusalén. Éstas corresponden, en efecto, a los dos principios opuestos de vida: un principio humano de posesión y

¹⁷ *De Trinitate*, IV, 16-21.

dominación, y un principio divino de amor a la sabiduría. Babilonia significa la confusión en donde el hombre puede perder su identidad al dejarse engullir por el mundo; aun estando dentro de Babilonia, los ciudadanos de Jerusalén se distinguen de los otros. Importa saber vivir en el mundo, por la gracia divina, saber ser *peregrino*, extranjero. Contra la moral antigua y contra lo que él mismo, Agustín, deseó ardientemente en los primeros tiempos de su conversión, no se trata ya de buscar la propia beatitud ni de querer escapar a la miseria humana mediante la huida del mundo. En sus *Retractaciones*, define así el plan de la obra: los diez primeros libros refutan las opiniones “vanas y contrarias a la religión cristiana”, exponiendo la doctrina cristiana, y los doce siguientes, que tratan de “dos ciudades, de las cuales una es la ciudad de Dios y la otra la ciudad de este mundo”.¹⁸

De doctrina christiana: los principios de una cultura cristiana

En *La doctrina cristiana*, terminada en 427, tres años antes de su muerte pero comenzada hacia 396, Agustín ofrece algunos grandes principios de la cultura cristiana. Trata el problema fundamental que plantea a los cristianos instruidos la relación entre la cultura pagana de su época y la doctrina cristiana de la salvación. Destaca que la cultura pagana es el producto de una sociedad, la prolongación natural del lenguaje, un arte de la elocuencia; es enteramente relativa a los hábitos sociales. La religión es una consecuencia de la necesidad de comunicación; toda cultura humana, incluso una excepcional, es reemplazable. La elocuencia pagana puede y debe ser reemplazada por la elocuencia cristiana. La Escritura también es inagotable, como lo fueron Homero o Virgilio para los paganos. La cultura cristiana consiste en la justa interpretación de la Escritura, en el reconocimiento de un deseo personal y común de lectura de la Palabra divina. El estudio de la Escritura es la actividad del espíritu por la cual la fe es engendrada, nutrida y fortalecida en los hombres: exige la conversión. La Escritura

¹⁸ *Retractaciones*, II, 43, 2.

está ligada a la medida de los diferentes y sucesivos hombres que la leen; por ello, existe un futuro infinito de su lectura.

Las *Retractaciones* prueban suficientemente, con dicha continuidad, que Agustín leyó y releyó la Escritura así como los progresos que realizó en su interpretación a lo largo de toda su vida, incluso si la leía por los argumentos de los que se abastecía para su enseñanza. Los tres primeros libros del *De doctrina christiana* están consagrados a la formación del predicador de la Escritura. En el primero, Agustín ofrece la teoría de las cosas, *res*, y de los signos, *signa*, y define un orden del amor, *ordo dilectionis*; en el segundo libro, y en el tercero, indica el método de exégesis de la Escritura: justifica la aplicación de técnicas de la crítica literaria a la exégesis bíblica: si en la Escritura el Espíritu Santo utiliza las palabras y las cosas terrenas para significar las cosas divinas, el predicador debe descifrar el sentido oculto de la Escritura, revelar bajo las cosas y las palabras terrenas las realidades celestiales. El ideal ciceroniano del orador, mediador entre la contemplación filosófica y las pasiones de la muchedumbre, se encuentra convertido en mediador entre la verdad encerrada en la Escritura y la ignorancia y ceguera de los pecadores. Coloca el acento sobre la Verdad y el corazón de los fieles; el discurso no podrá ser erigido en ídolo. El libro cuarto contiene consejos pedagógicos; es, a la vez, la última retórica antigua y la primera retórica eclesiástica; pero existe cierta ambigüedad entre el interior agustiniano expresado en el diálogo o la correspondencia y la necesidad de la predicación pública. Agustín quisiera unir la autoridad de la Revelación con la más alta cima de la razón; es la razón la que permite la iluminación, a fin de conocer a Dios, más interior que lo más interior. La cultura cristiana del contemplativo es tanto práctica como especulativa. La singularidad agustiniana consiste en hacer de la cultura cristiana, fundada en la Escritura revelada, una teoría del esfuerzo hacia Dios y del amor de un Dios personal: pecar consiste en negar su propio destino esencial.

Los últimos años: las cuestiones de la libertad, la gracia y la predestinación

En 427, en sus *Retractaciones*, reafirma larga y minuciosamente la tesis que ha sostenido en *De libero arbitrio* –comenzado hacia 387 en Italia y finalizado en África hacia 395, cuando no era obispo todavía. Insiste, a la vez, en la existencia de la libre voluntad del hombre, en la legitimidad de la libertad humana y en la necesidad de la gracia divina. Se trata, así, de prohibir definitivamente a Pelagio y a sus partidarios sobreestimar la importancia del libre albedrío y de la voluntad humana: “¿el pecado y la buena acción dependen del libre albedrío de la voluntad? A todas luces, es verdad que así es, pero para que uno sea libre de hacer el bien, es necesario ser liberado por la gracia de Dios”.¹⁹ No sabemos mucho sobre Pelagio, monje britano que llega a Roma, en donde permanecerá por treinta años debido a la gran influencia que ejerció sobre los laicos cristianos cultos; apoyó, por ejemplo, a Orígenes contra Jerónimo, hecho monje en Jerusalén. Predica un riguroso ascetismo y ocasiona, en el mundo mediterráneo, el nacimiento de numerosos grupúsculos de cristianos pretendidamente perfectos y alejados del mundo. La moral del pelagianismo es una moral austera del deber y del temor que exalta las fuerzas humanas, condicionadas por leyes mezcladas con sanciones. Pelagio niega la realidad de la transmisión del pecado de Adán y considera que la naturaleza humana es buena e inmutable y que todo pecado es superficial. Minimiza el papel de la intervención divina en la vida humana y la salvación, sin cuestionar la omnipotencia de Dios; critica vivamente las *Confesiones*. Una libertad total pesa, de este modo, sobre el cristiano, convirtiéndolo en responsable de sus mínimas acciones; las voluntades humanas son empujadas hacia el bien por el buen ejemplo de Cristo y por la terrible amenaza del fuego infernal.

Agustín comprende inmediatamente los peligros y las debilidades de este perfeccionismo al que, tempranamente, él mismo ha renunciado.

¹⁹ *Retractaciones*, I, 26.

Estima que Pelagio deposita de manera absurda su confianza en el hombre y en el tiempo, cuando el hombre está por completo sometido a la omnipotencia y gracia de Dios a fin de escapar a su aniquilamiento. Tiene la convicción de que la enseñanza de Pelagio constituye la negación radical de su experiencia personal y que, por lo mismo, amenaza los fundamentos de la fe católica. Identifica así sus propias ideas con la fe de la Iglesia católica. Los años postreros del obispo de Hipona estarán, pues, consagrados a una lucha encarnizada contra Pelagio y sus adeptos. Agustín está seguro de que la caída naturaleza humana no puede ni soportar la responsabilidad total de su pecado ni obedecer de manera perfecta; la Iglesia católica se encuentra ahí para rescatar a una humanidad impotente y condenada, sin la gracia divina, a la muerte: ella admite en su seno todas las debilidades humanas. Es necesario trabajar para transformar en resurrección la muerte presente en el interior del hombre. Vencedor despiadado de Pelagio con ayuda de la corte imperial, Agustín se encarna en seguida contra los defensores de Pelagio: el joven y brillante obispo italiano Juliano de Eclane, quien será condenado al exilio. Si numerosos italianos cultos no pudieron evitar ser persuadidos por un recurso tal como la fuerza por parte del obispo de Hipona, confesión de impotencia intelectual, los laicos de la corte imperial saben que los obispos les resultan muy útiles en sus intrigas políticas y respetan la autoridad de Agustín. Su última obra es la *Réplica a Juliano*, obra inacabada, que responde a los ataques de este último.

Mientras que veinte años atrás Agustín reconfortó a las comunidades cristianas desamparadas por la devastación de Roma, al mostrarles que el sufrimiento participa del progreso espiritual, a la hora de su muerte y del cerco de su villa en Hipona por los bárbaros, piensa, contra Juliano de Eclane, que el sufrimiento, en tanto que justa retribución por el pecado original, no tiene valor positivo para aquellos que no han sido elegidos, que no están predestinados, y que es un recordatorio de los futuros castigos del infierno. Sólo Dios determina el destino de los seres humanos: sobre todo, escapa a toda apreciación, a todo cálculo hecho por la razón humana. En el último libro que pudo finalizar, *De dono perseverantiae*, Agustín escribió:

Pero, ¿por qué, se dice, la gracia de Dios no se otorga a los hombres según sus méritos? Respondo: porque Dios es un Dios de misericordia. ¿Por qué, entonces, no se le otorga a todos? Y aquí digo: porque Dios es un juez. De esta manera, Él otorga a unos su gracia de forma gratuita; y el justo juicio que Él hace de los otros muestra cuán perfecto beneficio es esta gracia para aquellos que la reciben.²⁰

Consciente de que la mayoría de los hombres no sabrían soportar esta terrible doctrina, añade entonces que conviene ignorarla. El don de la perseverancia es el mayor don de Dios.

El año de 430 muere Agustín en la asediada Hipona.

Conclusión

Ya difundido en Occidente, e inclusive en Oriente, el pensamiento de Agustín se apresta durante siglos a desarrollar su energía y sus tensiones. Ninguna obra de autor cristiano en lengua latina suscitará en la Europa cristiana tanta admiración ni tanta inquietud, y tampoco conocerá tal gloria. Si bien muere respetado y temido, Agustín fue también muy impopular; sin duda alguna, contribuyó a oscurecer los talentos africanos gracias a su inteligencia, su cultura y severidad, y nadie lo pudo suceder verdaderamente. Él, que eligió después de su conversión vivir en su tierra natal de África, no perdurará ya como un africano.

Los vándalos, creyentes arios, abaten de un golpe el poder romano y católico de África; las comunidades cristianas, marcadas por la violencia de la lucha contra los donatistas, son reticentes y pasivas con respecto a los obispos. En 430, los africanos no saben cómo, o no quieren resistir a los bárbaros, como fuera el caso en Galia y en Hispania. Los católicos se transforman en arios y los obispos se esconden; no obstante, casi todos los libros de Agustín se encuentran ya del otro lado del Mediterráneo y el pensamiento agustiniano prosigue su curso en Europa. De esta forma, Agustín deja definitivamente África, que

²⁰ *De dono persev.* 8, 16.

no quiere batirse por su cristianismo y que, pocos siglos más tarde, pasará rápidamente al Islam.

El pensamiento agustiniano ha suministrado a la Iglesia latina un vasto *corpus* de ideas y de libros con los que todavía no contaba, debido a que el cristianismo había nacido en Oriente. Mientras que la antigüedad romana abundó en grandes hombres, Agustín ha constituido por mucho tiempo la única autoridad teológica, la referencia incontestable, en línea única con Cristo y Pablo. La Europa cristiana ha hecho de este pensamiento un monumento estable y masivo de saber y de gloria. Los diferentes caminos propuestos por el obispo de Hipona, enfrentado a problemas muy particulares, fueron fijándose de forma que este Padre de la Iglesia no habría podido imaginar; sin embargo, la tarea de practicar la revelación y la condena, la confesión y la retractación, resulta demasiado infinita, demasiado agotadora para las sociedades cristianas. Así, durante siglos, Agustín se convierte en el temible genio dogmático de Europa, pero también, y ésta es su excepcional grandeza, por su duradero, desgarrador, insoportable y fecundo principio de contradicción.

Después de las *Retractaciones*, destinadas a probar que todo escrito no es más que una etapa en el proceso del conocimiento de la verdad, y que el hombre progresa de afirmación en retractación sin jamás agotar la Escritura ni la Verdad, Agustín puede dejarse ir hacia el agotamiento de su cuerpo y de su espíritu, puede morir.