

# AMOR Y TIEMPO EN LA CIUDAD DE DIOS DE SAN AGUSTÍN

LOVE AND TIME AT SAINT AUGUSTINE'S CITY OF GOD

GERMÁN BURGOS FFRENCH-DAVIS

gburgos@vtr.net

MARCO ANTONIO MARTIN HENRÍQUEZ

mmartin@udec.cl

Universidad de Concepción<sup>1</sup>

**RESUMEN:** En este artículo, los autores enfatizan el rol de San Agustín, obispo de Hipona, como uno de los fundadores de la filosofía de la Historia, a través del análisis de la idea de amor, presente en *La Ciudad de Dios*, esencial para entender la Historia humana desde la perspectiva agustiniana. Asimismo, destacan las ideas del pensador africano sobre el tiempo lineal, que viene a reemplazar la antigua noción del *eterno retorno*.

**PALABRAS CLAVES:** San Agustín - Ciudad de Dios - Amor - Tiempo lineal - Eterno Retorno

**ABSTRACT:** In this article, the authors emphasize the Saint Augustine's role, bishop of Hippo, as one of the precursors of the Historical Philosophy, through the analysis applied to love's idea, found at *City of God*, which is crucial to understand the human History, from an Augustinian perspective. They also stress the ideas of the African thinker in respect to linear time, which came to replace the ancient notion about the *eternal return*.

**KEYWORDS:** Saint Augustine - City of God - Love - Linear Time - Eternal Return

## Introducción<sup>2</sup>

En noviembre de este año 2004, se han conmemorado 1650 años del nacimiento de

1. Candidatos a Magister en Historia por la Universidad de Concepción
2. Las citas tomadas de pasajes de los libros I al XII, corresponden a la versión bilingüe de la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2000 con introducción de Victorino Capágana. Como de esta edición sólo pudimos disponer de los libros antedichos, las citas de los libros XIII a XXII, fueron tomadas de una edición del Apostolado de la Prensa de la Compañía de Jesús, traducción y notas de José Cayetano Díaz de Beyral, Madrid, 1929. En adelante se citará CI y la página correspondiente.

San Agustín de Hipona, uno de los más grandes pensadores de occidente y uno de los fundadores de la filosofía de la historia.

De la extensísima producción literaria de San Agustín, *La Ciudad de Dios*, junto con las *Confesiones*, es posiblemente la obra más leída y celebrada de quien es considerado como el más grande Padre de la Iglesia. En las *Confesiones*, el santo africano relata la historia de su conversión, en un diálogo íntimo, que “unas veces nos suena a arrullo de tórtola herida, otras a amante apasionado que suspira y arde en llamas; otras a león que ruge furioso”<sup>3</sup>. En muchos aspectos, las *Confesiones* —mediante la descripción del camino de santificación del individuo— introducen *De Civitate Dei* —su nombre en latín—, que consiste en un llamado a la santificación de la comunidad.

Pero si en las *Confesiones* el susurro de la avecilla alterna con el bramido del león, en *La Ciudad de Dios* sólo se oye el grito de guerra del soldado de Cristo, que se estremece “ardiendo en celo por la casa de Dios”<sup>4</sup>. En efecto, redactado entre los años 413 y 426 de nuestra era, el propósito original del texto fue la defensa de la Iglesia contra las críticas del paganismo. Sin agotarse en ese afán, la obra es también una exposición de las concepciones nuevas, que dejan atrás muchos supuestos vigentes hasta entonces.

Las penalidades que sufría el Imperio Romano en los primeros años del siglo V, eran atribuidas por los paganos al abandono del politeísmo tradicional, frente al avance del cristianismo. Tras el saqueo de Roma por las tropas visigodas de Alarico I en el 410, las terribles noticias esparcidas por todo el mundo romano animaron la crítica de los adoradores del antiguo panteón. Agustín replica entonces con *La Ciudad de Dios*, en cuyas páginas se pasea por la historia de la antigüedad, demostrando con la mayor erudición y exactitud que el mundo no estaba mejor con los viejos dioses. Asimismo, a medida que va refutando los ataques, expone los aportes que trajo la doctrina cristiana a la vida del imperio.

Pero la reflexión del gran africano no se detiene en la apologética y la catequesis. Su gran contribución está en la dialéctica de los dos amores, *el amor de Dios* y *el amor del siglo*, que rigen respectivamente en la ciudad de Dios —que Agustín identifica con Jerusalén— y en la ciudad del diablo —que el santo llama Babilonia—. El amor, entonces, se descubre en la obra agustiniana como el principal motor de la historia, al determinar la conducta de los hombres y la forma en que construyen la sociedad, de espaldas o de frente a Dios.

La revelación del amor como fuerza impulsora fundamental, es lo que le vale a San Agustín el título de haber sido uno de los fundadores de la filosofía de la historia. Pero esta distinción es también merecida, porque es el primer gran pensador que, de manera sistemática, expone la sustitución de la concepción cíclica del eterno retorno, por el camino del tiempo lineal hacia la segunda venida del Jesucristo.

La concepción del hombre responsable ante Dios de sus actos, irrepetibles y

3. Vega, Ángel Custodio; Introducción a *Confesiones*, Jesús de la Misericordia, Quito, 1995, página 7.

4. SAN AGUSTIN, tomado del *Libro de las Revisiones*, citado por Capánaga en la introducción a CI p. 115.

definitivos, que debe usar el tiempo como un talento irrecuperable una vez dilapidado, es lo que permite la existencia de una historia genuina, imposible en el mundo mítico que precedió al cristianismo.

San Agustín era un agudo conocedor de los hombres y de su tiempo. Nacido el año 354 en Tagaste, Numidia (actual Souk-Ahras, Argelia), su obra, tan novedosa entonces y siempre vigente hasta hoy, demuestra que el santo tomó perfecta conciencia de estar sumido en un punto de inflexión de la historia, cuando en medio de la agonía del mundo antiguo, aparecen los primitivos barruntos de la cristiandad occidental. Como ha quedado asentado, *La Ciudad de Dios* aparece a raíz del primer gran saqueo de Roma y, como signo de una era agitada, Agustín falleció el año 430 en la ciudad de Hipona, donde oficiaba como obispo, mientras sufría el asedio de los vándalos de Genserico.

No resulta posible, desde luego, acometer un análisis de toda la obra agustiniana en un artículo de esta naturaleza. *La Ciudad de Dios* es también extensísima como para acometerla toda. Parecerá pusilánime introducir un texto con disculpas, pero la profundidad y extensión de la producción de San Agustín, exige formular la advertencia de estilo, en el sentido de que lo dicho en los siguientes acápites aspira sólo a destacar aquellos puntos que, según nuestro humilde juicio, son los más relevantes en el pensamiento agustiniano sobre la dialéctica de los amores y la superación del ciclo mítico.

## **Dos ciudades, dos amores.**

Al analizar la mecánica de los amores como motores de la historia, es también preciso describir, aunque sea someramente, lo más característico de las ciudades que estos amores estructuran.

Para Agustín, así como un romano tenía perfecta conciencia de su romanidad, el cristiano ha de tener un sentido cívico, además de místico, de pertenencia al cuerpo de la Iglesia, del que Cristo es la cabeza. La ciudadanía espiritual, es pues, tanto o más relevante que la ciudadanía política terrenal del hombre.

De ahí la importancia de reconocer la existencia de una ciudad que, siendo peregrina en la Tierra, replicara a la Jerusalén celestial, formada por los justos que ya asisten al banquete eterno. Y frente a aquélla, su contrario, esto es, Babilonia. Estas ideas, expuestas extensamente en *De Civitate Dei*, estuvieron siempre presentes en la prédica del pensador africano:

*Todo hombre, instruido en la Santa Iglesia, debe saber de dónde somos ciudadanos y a dónde peregrinamos (...) Dos ciudades, corporalmente mezcladas y espiritualmente separadas entre sí, recorren estas órbitas de los siglos hasta el fin: una, cuyo fin es la paz eterna y se llama Jerusalén; otra, cuyo ideal es la paz temporal y se llama Babilonia (...) También conocéis la interpretación de sus nombres: Jerusalén se interpreta visión de paz; Babilonia, confusión<sup>5</sup>.*

Estas palabras fueron pronunciadas en una homilía del año 412, cuando las

5. SAN AGUSTIN, sermón pronunciado a fines del año 412, CI, p. 17 y 18.

ideas de *La Ciudad de Dios* bullían en la mente del santo. A lo largo de las páginas de esta última, se va desarrollando la caracterización de las ciudades, fijada con rasgos contrarios e inmutables: “dos amores fundaron dos ciudades, a saber: la terrena, el amor propio, hasta llegar a menospreciar a Dios y la celestial, el amor a Dios, hasta llegar al desprecio de sí propio”<sup>6</sup>.

Mientras la ciudad divina, peregrina en el siglo hacia la patria celestial, es formada por el amor genuino, el afecto desordenado que da vida a la ciudad del diablo, es un amor deforme, pervertido, que en realidad consiste en egoísmo y en soberbia. La soberbia, siguiendo a la Sagrada Escritura, es en la reflexión agustiniana el origen de todo pecado.

“Seréis como dioses” (Gen. 3, 5) es la promesa engañosa que hace a nuestros primeros padres la serpiente. La soberbia es la auténtica raíz y razón del pecado original y de todo pecado posterior. Consiste en entronizar a la real gana de hacer lo que se le antoje a cada hombre, prescindiendo de la voluntad divina. En fin, es tratar de ser como Dios, al dejar al arbitrio del hombre la determinación del bien y el mal.

La humildad, en cambio, hija del buen amor, es la piedra angular de la Jerusalén peregrina. Así pues, la lucha interminable en el corazón de cada hombre entre el buen amor humilde y la soberbia egoísta, el drama individual, con decisiones, fracasos y altibajos, es una reproducción del drama humano en el curso del tiempo. Por eso es que, como quedó dicho en la introducción de este artículo, las *Confesiones* pueden considerarse un prólogo a *La Ciudad de Dios*.

Individuos y grupos humanos desarrollan sus dramas en el escenario de la historia, vinculados por un rasgo en común, que rige su conducta: el amor, agente axial de la historia. La comprensión de los amores de los hombres, pues, permite comprenderlos y, así, hace inteligible la historia. *Dime lo que amas y te diré quién eres*, podemos decir, alterando el refrán o bien, como escribe el evangelista: “donde esté vuestro tesoro, allí estará también tu corazón” (Mateo, 28, 19).

Estos amores, contrastados, una vez definidos, permiten a San Agustín definir a las ciudades, también contrastadas. Cotejada con su contraria, la ciudad de los justos resplandece con mayor claridad. Alternativamente, con sus caídas y grandezas, los hombres se hacen ciudadanos de una y otra.

En la ciudad divina hace el santo otra distinción, ahora respecto del amor. En efecto, se discrimina el amor propio *de* Dios, que actúa fundando la ciudad, y un amor humano, puesto por Dios en el alma de la criatura, que responde con esa gracia otorgada para edificar la ciudad. Dice el gran africano: “a los ciudadanos de la ciudad terrena los produce la naturaleza, corrompida con el pecado; pero a los ciudadanos de la ciudad celestial, los engendra la gracia, liberando a la naturaleza del pecado.”<sup>7</sup>

La Ciudad de Dios se identifica con la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, cuya cabeza es el mismo Redentor. Es la comunidad de fieles que aman a Cristo y viven la caridad

6. SAN AGUSTÍN, CI, lib. XIV cap. 28, p. 624 y 625.

7. SAN AGUSTÍN, CI, lib. XV, cap. 2, p. 630.

unos con otros. La caridad forma a la Iglesia y es el rasgo que de mejor forma la define. De hecho, la caridad es la única de las tres virtudes teologales que permanece en la Iglesia, no sólo en la peregrina, sino también en la que ya es gloriosa en el banquete eterno del Padre. La esperanza y la fe ya no tienen cabida en la contemplación de Dios en el paraíso, pero la caridad, el amor, es eterno.

No se trata, entonces, de dos Iglesias —como sostenían los donatistas, tan combatidos por Agustín— sino dos tiempos diversos, que condicionan a la misma comunidad, en parte en el Cielo y en parte en la Tierra. La herejía donatista aspiraba a prescindir de todos aquellos que tuvieran alguna falta. San Agustín, en cambio, reconoce que los miembros de la ciudad divina son pecadores. Incluso los que han llegado a romper todo vínculo de unión, como los mismos donatistas, que tienen el propósito de acrisolar a los fieles o de mostrar la riqueza de la misericordia de Dios.

En la eterna pugna de los dos amores, impulsando la historia, intervienen tres fuerzas que explican el devenir de los hombres. Schlegel lo explica así:

*Las vías ocultas de la Providencia y la potencia de Dios, que salva al hombre y libra a la humanidad; luego, el libre albedrío de hombre, el poder que tiene de escoger decisivamente en el curso de su vida con los varios fines y acciones que de ahí se derivan; finalmente, el dominio concedido al principio del mal. Son tres fuentes de desarrollo histórico, que no podrían reducirse a fórmulas y elevarse a principios generales, como ocurre en un sistema racional o en una disciplina natural<sup>8</sup>.*

De estas tres fuerzas, la determinante es la Providencia, que solicita el consentimiento libre del amor del hombre, pero se mantiene omnipotente. Lo mismo pasa con los agentes del mal, cuya actuación permite, dentro de los límites que su divina soberanía impone. La Providencia, actuando a un tiempo en el alma del hombre y en el seno de las sociedades, puede inclinar las voluntades, incluso de quienes no le han conocido. A propósito del saqueo de Roma, resalta San Agustín las atípicas medidas de misericordia que mostraron los visigodos de Alarico con muchos de los residentes de la capital imperial:

*Cambiando su rumbo los acontecimientos de una manera insospechada, el salvajismo de los bárbaros se ha mostrado blando hasta el punto de dejar establecidas, por elección, las basílicas más capaces para que el público las llenase y evitaran la condena (...) Allí a nadie se atacaba; de allí nadie podía ser llevado preso; a sus recintos los enemigos conducían por compasión a muchos para darles libertad (...) Todo esto, repito, se lo debemos al nombre cristiano, esto se lo debemos a la época de cristianismo<sup>9</sup>.*

El hado, el destino inevitable y muchas veces trágico de los hombres de la antigüedad mítica, ha sido reemplazado por el misterioso juego de la omnipotencia divina que, libremente, quiere servirse de la libertad de sus criaturas para edificar su Reino. Y si Jesús ha llegado, haciéndose hombre, al extremo de la obediencia al Padre, entregando su vida con todo el dolor del mundo, entonces, el hombre también es capaz de esa obediencia.

8. SCHLEGEL, FRIEDRICH; *Filosofía de la Historia*, página 173; citado por Capánaga, CI, p. 33.

9. SAN AGUSTÍN, CI, lib. I, cap. 7, p. 16.

Por eso Cristo insiste que se le llame *Hijo del Hombre*, porque es Dios, pero también es hombre y, por su vida y sacrificio, el hombre todo lo puede, siempre y cuando siga a Cristo, quien se define como el camino al que hay que seguir<sup>10</sup>.

El hombre, por primera vez, es libre. Aunque esté sujeto como criatura a los designios de Dios, adquiere autonomía, libre albedrío y responsabilidad. Ya no existe la disculpa de la intervención caprichosa de un Zeus o de un Ares; el hombre depende sólo del hombre y de con cuánta fuerza busque la verdad. Con el cristianismo y con San Agustín, la historia se ha hecho posible.

Hay que insistir en que el contraste fundamental es el de los dos amores, el del siglo y el de Dios, que luchan en cada tentación. Dice el santo en uno de sus sermones: “No vamos a Dios con alas o con pies, sino con los afectos”<sup>11</sup>.

Y el antagonismo no se da sólo en cada alma individual, sino también en lo colectivo. Una comunidad que adora al Dios verdadero y otra que adora ídolos falsos, como fueron las divinidades del panteón grecorromano y que hoy se pueden identificar con el culto al Estado, a la nación, al progreso, a la técnica, a la democracia, al placer, etc.

Antes de analizar lo que significa la innovación del tiempo lineal que sustituye al concepto del tiempo cíclico, es necesario hacerse cargo de una crítica hecha frecuentemente a la reflexión agustiniana y al cristianismo en general. A saber, que la excesiva preocupación de los cristianos por la vida eterna, los abstrae de la acción temporal, necesaria para transformar la sociedad. Se ha dicho de los cristianos, pues, que piensan demasiado en la salvación eterna y muy poco en la salvación terrena.

Nada más lejos de la realidad. San Agustín no se cierra al mundo, al prójimo y a la elevación de ambos. Señala las tareas fundamentales que todo cristiano ha de cumplir en el mundo: trabajo manual, trabajo mental y trabajo moral o espiritual.

En su obra *De Opere Monachorum*, el santo se refiere al trabajo manual de los monjes. El mundo monacal, eminentemente contemplativo, no puede ser una excusa para la pasividad y el ocio. Casi todos los fundadores de órdenes religiosas medievales recomendaron su lectura y meditación, casi tanto como el de las llamadas *reglas*, que regían en cada orden.

Estas intimaciones a los monjes, llevadas al clero secular y a los laicos, significan que el trabajo manual tiene un fin catártico y de purificación moral. No se debe olvidar, además, que el mismo Jesús, de sus 33 años de vida en la Tierra, dedicó buena parte a trabajar como carpintero. Además, el trabajo tiene un fin social, porque los bienes producidos en abundancia pueden ser distribuidos entre los necesitados, lo que concuerda con los preceptos más caros al cristianismo.

Al trabajo manual se añade en la producción agustiniana la actividad mental.

10. vid. Juan, 14, 6.

11. SAN AGUSTIN, Sermón 344, citado por Capánaga, CI, p. 39.

La búsqueda de sabiduría es búsqueda de verdad y para el cristiano, Cristo es la Verdad. En San Agustín hay un camino de la inteligencia a la fe y otro que va de la fe a la inteligencia. Para creer, hay que entender; para entender, hay que creer. Se trata de amar la actividad del entendimiento, como instrumento que hace progresar al conocimiento, que no tiene límites, porque tampoco los tiene la Verdad, que es su objeto.

Y, finalmente, el trabajo cotidiano y la cultura tienen su corona en la perfección moral a que aspira el cristiano. La procura de la perfección se traduce en buscar la virtud y combatir los vicios, en el amor a Dios y al prójimo, no teórico, sino con obras de misericordia. Santidad y obras de caridad son una sola cosa.

Por lo demás, no es justo soslayar la eficacia poderosísima que tiene la religión de elevar las realidades terrenas, políticas y sociales. Dice Agustín en una de sus epístolas:

*Denmos unos maridos y esposas, padres e hijos, amos y siervos, jefes y jueces, recaudadores y deudores del fisco, según lo exige la moral cristiana y entonces se verá bien si la doctrina evangélica es dañosa o favorable al Estado. La mejor suerte para el Imperio es que las enseñanzas del cristianismo sean fielmente observadas en él*<sup>12</sup>.

Así respondía el santo a quienes estimaban que la grandeza del imperio era incompatible con la difusión del mensaje evangélico.

### **El fin del mito de los ciclos cósmicos.**

El progreso del tiempo *en La Ciudad de Dios*, se realiza según una concepción rectilínea, que supera al ciclo eterno de las cosmovisiones precristianas. Para san Agustín, los eventos acaecidos en el transcurso del tiempo, obedecen a la senda que Dios mismo ha trazado hasta la llegada de la Parusía.

El pensamiento griego —en el que Agustín halló muchas de sus aspiraciones, especialmente en Platón— concebía el curso del tiempo en una curva cerrada o en círculos que se repiten, en parte por la importancia asignada a la forma esférica y al movimiento circular, ordenada en sí misma según una regla fija y que representa una forma perfecta y eterna.

De dicha concepción se origina el mito del *eterno retorno*. Palingenias catastróficas, en forma de diluvios o combustiones universales, prepararían el retorno de las cosas a su estado primitivo y establecerían un nuevo punto de partida para la dinámica reiterativa de la existencia.

Para los antiguos, las almas están para siempre atadas en el giro sempiterno de las encarnaciones. La vida humana está atrapada en una cadena insuperable de eventos, que da vueltas sobre sí misma y enlaza de acuerdo a un orden de efectos eternos. Es el hado, el destino inevitable, que hallamos en los poemas homéricos y en la *Historia* de Heródoto.

Desde luego, una visión tan trágica de la vida, además de hacer vana a la historia —ya que todo se repite hasta el infinito—, chocaba con la posibilidad de salvación del cristiano,

12. SAN AGUSTÍN, Epístola 138, citada por Capánaga, CI, p. 47.

de la que él mismo es protagonista principal. Dios redimió al hombre sin su concurso, pero no puede salvarlo sin su ayuda. La historia de la salvación personal necesita de responsabilidad personal.

Agustín se resiste a creer que la vida del hombre es un juego burlesco, del que no puede escapar el alma, sometida, ciclo tras ciclo, a repetir incesantemente el camino de su existencia, en medio de una naturaleza renovada a intervalos determinados por la catástrofe universal. Si así fuera, toda la historia de la revelación no tendría razón de ser y hasta la misma obra salvífica del Redentor tendrían que replicarse ad *aeternum*. El santo africano responde así:

*¡No! ¡Lejos de nosotros tales creencias! Cristo sólo ha muerto una vez por nuestros pecados y, resucitado de entre los muertos, ya no muere más, la muerte no tiene ya dominio sobre Él. Y nosotros, después de la resurrección, estaremos siempre con el Señor*<sup>13</sup>.

La voluntad de Dios, una e inmutable, no está sometida a retornos eternamente repetidos de los mismos ciclos de siglos. La reflexión de San Agustín abarca en este punto un controvertido problema filosófico-teológico. Muchos pensadores paganos — como el ya citado Platón—, que llegaron a intuir la existencia del Dios del cristianismo, aceptaban como necesario el eterno retorno, lo mismo que muchos de sus seguidores, ya en el siglo V de nuestra era.

Sostenían que la bondad de los dioses, tan extensa que no tiene principio, no pudo haber estado ociosa jamás. De esta manera, su repentina acción sería como un arrepentimiento de esta especie de reposo permanente. Por eso encontraban la solución en los ciclos cósmicos. Con el ciclo *eximían* a los dioses de su supuesta inercia perezosa.

Los filósofos paganos se resistían asimismo a concebir dioses creando seres nuevos incesantemente, hasta llegar el momento del hombre, porque ello también significaría una insatisfacción del Creador con su obra previa. Les asustaba que estuvieran movidos por una “inconstancia fortuita”.<sup>14</sup>

Sólo con el ciclo el paganismo podía, pues, dormir tranquilo. De paso, sus conclusiones nos muestran unos dioses incapaces de comprender lo infinito, que abarcara todo cambio posible en el mundo con su inacabable variedad. Un Dios omnipresente y omnipotente era para ellos inconcebible.

Lo que les falta a los paganos, según el santo, es fe, en definitiva. Muchas veces, frente a Dios, es necesario creer, tener convicción de algo, sin entenderlo. Esa es la raíz de la fe, que en su forma más sencilla es convencimiento de lo invisible y que, trasladada a estas honduras, se convierte en el humilde asentimiento de la inteligencia y de la voluntad a la inconmensurable realidad divina:

El error principal de estos pensadores (...) está en querer medir con las dimensiones de su inteligencia humana, cambiante y angosta, la inteligencia divina, absolutamente inmutable, capaz de abarcar cualquier infinitud, y de contar todo lo incontable sin cambiar de pensamiento (...) Dirigen su pensamiento no a Dios, en Quien no pueden pensar, sino a sí mismos en lugar de Él y comparan no a Dios, sino a sí mismos, pero no con El, sino consigo mismos.

13. SAN AGUSTÍN, CI, lib. XII, cap. 13, p. 782.

14. SAN AGUSTÍN, CI, lib. XII, cap. 17, p. 792.

*Nuestra fe no nos permite creer en Dios en estado distinto cuando está en reposo de cuando está operando. Ni siquiera se puede decir que haya en Dios tal o cual estado, como si en su naturaleza sucediera algún cambio (...) No pensemos, pues, al hablar de la inacción de Dios, en pereza, indolencia o dejadez alguna; como tampoco, al hablar de su actividad, pensemos en trabajo, esfuerzo o diligencia. Él sabe obrar estando en reposo y estar en reposo cuando obra*<sup>15</sup>

Otro pensador cristiano, esta vez contemporáneo, el británico C. S. Lewis, tiene unas líneas muy a propósito de la imposibilidad que supone abarcar la divinidad con las escasas y finitas luces de la razón desnuda:

No estamos en condiciones de hacer mapas de psicología de Dios y fijar límites para Sus intereses. Ni siquiera haríamos eso con un hombre, si supiéramos que es superior a nosotros. La doctrina es positiva —y no restrictiva— en cuanto afirma que Dios es Amor y se deleita con los hombres. Él no es menos que esto. No sabemos cuánto más puede ser; sólo sabemos que Él debe ser más de lo que podemos concebir. Es natural suponer que Su creación es ininteligible para nosotros en su mayor parte<sup>16</sup>.

La existencia misma de Dios, así como sus atributos, es superior a la capacidad del intelecto humano.

De vuelta con el obispo de Hipona, así como niega tajantemente la repetición del tiempo, también rechaza la antigua idea de la metempsicosis. Las almas, de acuerdo a esta noción, retornarían incesantemente de la muerte y se alojarían en nuevo seres. En el *Fedón*, uno de sus diálogos más célebres, Platón sostiene la inmortalidad del alma y hasta espera una retribución ultraterrena a la vida justa, pero no se desliga absolutamente de la transmigración del espíritu.

Así describe Platón lo que le espera a las almas de los hombres después de la muerte:

*Es imposible que el alma, cuando la muerte se abata sobre ella, perezca. Pues, de acuerdo con lo dicho antes, no aceptará la muerte ni se quedará muerta (...) El alma sería, además de ser inmortal, imperecedera (...) Al sobrevénirle entonces al ser humano la muerte, según parece, lo mortal en él muere, pero lo inmortal se va y se aleja, salvo e indestructible, cediendo el lugar a la muerte*<sup>17</sup>

Las ideas de Platón deben haber sido muy novedosas en el mundo gnoseológico de los griegos e incluso más allá. Bien conocido es el episodio narrado por Plutarco, en que Marco Porcio Catón se suicida, luego de leer el *Fedón*. Catón —llamado *El Joven* para distinguirlo de su antepasado Catón *El Censor*—, que vivió casi cuatro siglos después que Platón,

15. SAN AGUSTÍN, CI, lib. XII, cap. 17, p. 793. Hay en este punto, sin embargo, una nueva reminiscencia platónica, que nos recuerda la continuidad que, en muchos aspectos, puede establecerse entre el pensamiento de la antigüedad clásica y la reflexión teológica y filosófica cristiana. Dice Platón, en el *Sofista* 250 c: “según su propia naturaleza, entonces, el ser no está ni en reposo, ni cambia.” Este pasaje del *Sofista*, no se refiere, desde luego, a la divinidad, pero en él pudo haber pensado San Agustín al formular la frase a que alude esta cita. San Agustín lleva la noción platónica a sus últimas consecuencias, a la esencia divina, que es *acto puro*, *Verbo*, indiferente al estado.

16. LEWIS, C. S.; *Dios en el Banquillo*; Andrés Bello, Santiago, 1996, p. 55.

17. PLATÓN, *Fedón*. Gredos, Madrid, 2000, 106 b-e

acorralado por sus enemigos, opta por quitarse la vida, arrojándose sobre su espada, ante la promesa de vida eterna que formulaba el diálogo platónico.

La idea de la vida ultraterrena y de la recompensa a los justos, está en la reflexión platónica.<sup>18</sup> Nada, pues, hasta ahora, que pudiera objetar la escatología cristiana. No obstante, el avance de Platón hacia las concepciones cristianas es truncado por su apego a la idea de la metempsicosis. Describiendo los ríos y corrientes del Hades, Platón escribe lo siguiente:

*Fluye el Aqueronte (...) y, discurriendo bajo tierra, llega hasta la laguna Aquerusíade, adonde van a parar la mayoría de las almas de los difuntos, para permanecer allí durante ciertos tiempos predeterminados, las unas estancias más largas, y las otras menos, y de allí son enviadas de nuevo a las generaciones de los seres vivos.*<sup>19</sup>

De este modo, una y otra vez las almas de los hombres sufren el mismo ciclo vital, sin salida posible. San Agustín es categórico en la refutación:

*¡Pero esto es falso! Nosotros seguimos un camino recto, que para nosotros es Cristo (...) el alma ha sido enviada al mundo para que conozca el mal y, así liberada y purgada de él, cuando retorne al Padre, no tenga que padecer jamás algo semejante. Desechemos, pues, los famosos períodos circulares que necesariamente llevarían al alma —así se pensaba— a sus miserias de siempre.*<sup>20</sup>

Estas palabras de San Agustín anuncian a los hombres que ya son libres de la esclavitud a que los había sometido la eterna rota del tiempo. La historia, de la mano de Agustín, atento a los ecos del Evangelio, se ha hecho posible como conocimiento. A fin de cuentas, el que estudia la historia habrá de hacer uso de una fuente, que a su vez quiso registrar algo novedoso, pero en un sinfín de ciclos monótonos hasta el infinito, no era posible novedad alguna. En cambio, la historia cristiana está llena de novedades y la mayor de las novedades es Cristo, que con su vida, muerte, resurrección y esperada segunda venida, va jalando los siglos con los hitos de un plan eterno.

La vida, de fatalidad oscura, se vuelve en don luminoso que, bien usado, es garantía de felicidad eterna.

La historia le debe a San Agustín su nacimiento como ciencia posible. Y también el occidente cristiano tiene una deuda con el gran africano en su nacimiento, a partir de las cenizas humeantes del mundo antiguo, destruido por las invasiones.

La convicción de que la comunidad de fieles debe prefigurar lo mejor posible a la Jerusalén gloriosa en el Paraíso, impulsó, en buena parte, la enorme realización espiritual, intelectual y política del medioevo, en cuyo crisol se forjó el mundo moderno ¿La teoría del *dominium mundi* —sostenida por los emperadores medievales— y su contrapunto de la *universitas christiana* —que defendieron los papas reformadores que hicieron frente al imperio—, no son acaso dos formas de concebir la misma realización de la Ciudad de Dios?

La misma subsistencia de la noción imperial en el medioevo, bajo los carolingios,

18. PLATÓN, *Fedón*, Gredos, Madrid, 2000, p. 110 a y ss.

19. PLATÓN, *Fedón*, Gredos, Madrid, 2000, p. 113 a.

20. SAN AGUSTÍN, Cl, lib. XII, cap. 20, p. 801.

con la restauración otomana y hasta la extinción de los Staufen, así como su longevo contrapunto bizantino, tienen mucho de ese deseo de la cristiandad, de cristalizar la realización del reino de Cristo en una concreta entidad política.

¡Y qué decir de las empresas americanas y europeas de los Habsburgo españoles! Carlos V hizo cuanto pudo para mantener la unidad espiritual de los cristianos y Felipe II prosiguió sus luchas, persuadido de que su primera obligación como monarca era el bienestar del alma de sus súbditos. Uno y otro, a un tiempo, se empeñaron en convertir las Indias en una América española y, ante todo, cristiana.

En las terribles guerras de religión, de las que también fueron protagonistas los detentadores del cetro imperial, puede detectarse la idea de que la formación del hombre cristiano y la conformación de la sociedad cristiana, son dos aspectos de la misma tarea. Que la pureza original del trasfondo se haya entendido mal o bien y que se haya prestado a los peores abusos, no obsta para que consideremos dichos afanes como prueba de la vigencia perenne de la reflexión agustiniana.

En el bajo imperio, en el medioevo, en la modernidad, en toda época, la llamada agustiniana a realizar la obra de la salvación individual y colectiva, en la concreta situación política y social del hombre, a transformarla mediante el mensaje de Cristo, sigue vigente.

Constituye una intimación permanente a actuar aprovechando el tesoro del tiempo, para que la historia de la humanidad responda a lo que Dios quiere para el hombre. Terminemos con un pensamiento de José Orlandis: “La historia, que es maestra de la vida, puede servir para alentar a los cristianos a un mejor uso de su libertad responsable, con el fin de que la futura historia de la Iglesia, la que queda todavía por hacer y escribir, responda con plena fidelidad a los designios de Dios”<sup>21</sup>.

## **Conclusión**

Desde la aparición del Cristianismo, no es posible entender la historia de Occidente sin considerar dicho fenómeno como dato fundamental en el análisis. La recompensa escatológica a una vida justa y el llamado a transformar la sociedad de acuerdo al mensaje evangélico —ambos presentes en el centro de la reflexión agustiniana—, cambiaron para siempre la forma en que los individuos y los grupos humanos consideran su tiempo y su historia. El progreso lineal hacia la salvación y el empeño de materializar la *Buena Nueva* en una sociedad concreta, estaban presentes en la predicación cristiana antes de que San Agustín escribiera su obra, pero fue él quien por primera vez lo expuso de manera sistemática. He aquí su mérito y el título a partir del cual la Historia mantiene con el ilustre obispo africano una deuda tan significativa.

21. ORLANDIS, JOSÉ; *Historia de la Iglesia. La Iglesia Antigua y Medieval*, Ed. Palabra, Madrid, 1998, página 13.