

## SAN AGUSTIN: LA VIDA, LA OBRA Y SU INFLUENCIA

---

El 9 de Mayo se inauguró en nuestra Universidad el curso de **Latín**. Con este motivo el Catedrático **Dr. D. Juan Cavazzana** pronunció el interesante discurso sobre la obra e influencia de San Agustín, que en seguida insertamos, precedido de las palabras que el **Dr. D. Víctor Andrés Belaúnde** pronunció sobre la necesidad de la enseñanza de la lengua latina, palabras que son las siguientes, tomadas taquigráficamente:

Me siento verdaderamente emocionado al volver a la Universidad Católica después de dos años de ausencia, y vuelvo en una ocasión, para mí excepcionalmente grata, porque mi amigo el señor Juan Cavazzana ha querido, no que pronuncie una conferencia, ni un discurso, sino breves palabras introductoras al trabajo que va a presentar acerca de San Agustín.

Ha hecho una adquisición valiosa la Universidad Católica al incorporar al profesorado al señor Cavazzana y al encargarle el estudio del latín. La realización de esta idea ha de ser goce para todos los que se dedican al estudio de los humanistas. Es un fenómeno que se ha observado en todos los países latinos que debe de seguir a exigencias de un practicismo ciego; se inició la reforma de la instrucción pública aboliendo el latín pensando que es un valor de gimnasia mental y que podía ser sustituido por las lenguas vivas. La reforma de la instrucción pública en el Perú, desde 1902, coincidía con la reforma francesa, en ese año se quitó el latín como obligación, en algunas secciones del bachillerato francés. El año 1923, es decir 21 años después, y ante la evidencia clarísima de la decadencia de los estudios clásicos, del espíritu lógico, del sentido espiritual de la lengua, y, por qué no decirlo, de la decadencia de la ortografía, se inició un movimiento de reforma en Francia, que presentó el ministro León Perin. Nosotros tuvimos, imitando a Francia, la misma reforma de 1902, pero menos conscientes que Francia a los resultados no palpables de la reforma de la instrucción pública, se envolvió en una corriente de

practicismo en 1908 y que llegó a su clima en 1919 en que se vuelve a hacer la restauración como hizo violentamente el ministro de Francia acerca de las pavorosas consecuencias que había tenido la separación del latín aún elemental y primario que se nos enseñaba. La falta de atención a lo que se llama la base del estudio, la confiesan todos los examinadores.

Hoy volvemos al latín por muchas razones. Hoy comprendemos en primer término, que es indispensable como instrumento de análisis, como instrumento lógico, y que es indispensable para el conocimiento de la lengua castellana. Hemos llegado a esta paradoja en momentos que se procuraba la fraternidad latina de naciones y sentimientos de los pueblos, de lo que se llama ráfaga latina con España y con Italia, en esos momentos se suprimía el latín, sin comprender que era el vínculo que nos unía, y al mismo tiempo la fuente viva para conservar y enaltecer nuestro propio idioma. Si hoy creemos en el ideal latino, no para posponerlo al sa-jón, pero, ¿cómo es posible que teniendo ese ideal que se ha probado en la poesía y en la elocuencia latina, elocuencia que se ha asimilado en la civilización cristiana, hasta el punto que, como lo probará el señor Cavazzana, existe una literatura cristiana, que si no por su calidad, por su cantidad y su influencia es también considerable como la clásica de la Roma pagana. ¿Cómo es posible que teniendo estos ideales, creyendo hoy como creemos que la poesía latina ha representado un espíritu frente a otros poesías, que ha representado la vida, el portaestandarte de una poesía espiritual. Hoy volvemos al latín por esas consideraciones. Dije que los países necesitan prepararse en el análisis preparatorio del analógico y que comprendamos que el conocimiento del castellano necesita la base sólida de los orígenes de nuestra lengua, y que es la base del italiano, del español, del portugués y aún del inglés, porque en la lengua inglesa el setenta por ciento de palabras son latinas.

Hay todavía dos consideraciones más. La primera: la necesidad de restaurar la lengua latina se ha presentado en sentido católico o en sentido ecuménico de las culturas humanas.

No voy a citar a ningún padre de la iglesia, ni a ningún autor ortodoxo, sino a una autoridad, insospechable, insospechable para nosotros, porque no tiene la misma creencia que nosotros. Es Julián Valdag, un judío, que no pertenecía a esta tendencia católica, un judío frigio, enemigo de Bergson, del preconizador de la razón pura y de la autoridad libre; Julián Valdag ha dicho lo siguiente: "la cultura debe revivir en el carácter universal, no debe estar al servicio de los nacionalismos políticos, sino esa cultura que tenía un lenguaje universal, esa cultura que tenía el latín como ese lenguaje universal, venga hoy a expresarse en distintos idiomas y obras que no son sino expresión nacional, como el arte y la pintura y que no son universales y que se confunden en lenguas que no pueden llegar más allá de las fronteras sino al esfuerzo de un aprendizaje artificial. Y ante un movimiento universalista todos los hombres están escribiendo

en latín. Descartes escribió en latín sus meditaciones filosóficas y su sistema de filosofía; Spinoza, escribió en latín su obra geométrica; y Copérnico y Newton, y poco a poco desde el siglo XVII comienza esta obra de filosofía pura a escribirse en lengua nacional y a desintegrarse el sentido ecuménico de la cultura. Y si hoy volvemos a este criterio ecuménico de la cultura, volvamos al latín, y que parte de cierto principio y a utilizar ciertas fórmulas con mayor claridad, en inteligencia universal, en una lengua universal. Julián Valdag representa un movimiento en Europa y ha tenido su analogía en Estados Unidos: en la Universidad de Cornwell, el profesor encargado de la biblioteca de esa Universidad, organizó una sociedad destinada a restaurar y organizar el latín.

Nosotros tenemos que entrar en este movimiento porque hay una consideración más; a la ideología católica y al sentimiento católico.

Luis Veuillot expresó en frase inmortal por qué la iglesia católica se apartó de esa conmoción de idiomas y conservó el latín para la expresión de su rito. Claro está que la práctica y la confesión de una doctrina debe hacerse en una lengua vulgar, para que llegue a todas las capas sociales, aún a la de menor cultura, pero cómo se consigue una iglesia universal, una iglesia católica, en el sentido estricto de la palabra, sin una lengua universal? La iglesia es para nosotros una entidad, y encuentra en el latín una lengua de metales divinos: en esa lengua se formó el credo, las epístolas de Pablo, y los cuatro evangelios y los cuatro comentarios a las palabras de Cristo, y hablaron la mayor parte de los Concilios y se puede hablar hasta la consumación de los siglos y hablarán todos los católicos de todos los tiempos.

En Lourdes, en las peregrinaciones de gentes, se siente el significado trascendental del latín como expresión del significado del catolicismo. En la famosa procesión que se realizó, después de las oraciones de la tarde las letanías se cantaron en la lengua de cada país; hubo canto en francés, portugués, español, inglés, el provenzale, el catalán, 12 ó 15 idiomas; pero después se reunían todos los representantes de la tierra y cantaban el Credo en latín, que es el mismo credo que cantaron sus padres, y el que cantarán los hijos de sus hijos. Representa el canto del credo en latín un sentido de universalidad.

Hay un sentimiento litúrgico en el mundo. Bien sabéis lo absurdo que es desconocer el rito. Tenían razón nuestros padres. No lo defendían porque no lo entendían. Pero no era ello tan grave como el hecho de que los fieles no han querido aprender la significación de las palabras. De ahí una metafísica de la liturgia, que es una forma de dar un rito, una disciplina de la vida, porque creó un estado de ánimo en la multitud; pero cómo sentirlo igualmente sino en latín, cómo seguir esas frases de la literatura más alta, porque los salmos representan la cumbre de la literatura latina, y cómo seguir un servicio litúrgico sin verdadera obser-

vacación espiritual uniéndola a esa única liturgia sin pronunciar las palabras del latín.

De modo que de cualquier punto de vista, del punto lógico, filológico, de la mera restauración de la cultura humana, del más hondo sentimiento de la liturgia católica, será el síntoma de restauración de las humanidades en el Perú.

Nosotros nos jactamos de ser el pueblo que mejor ha heredado la cultura española, y a mí me apena decirlo, que a pesar de la herencia, nos aventajan México, Colombia y Cuba, y aún tal vez la Argentina. Debemos recurrir al derecho de ser la hija predilecta de España y a poseer la característica de la cultura española que fué la tendencia humanista.

---

La historia de la filosofía, como se enseña hoy en día en casi todas las Universidades del mundo, presenta una deficiencia singular.

Se insiste sobre los síntomas de filosofía griega y más detenidamente sobre los filósofos modernos de Descartes a nuestros días, como si de Platón a Descartes el pensamiento filosófico hubiese sido estéril. Parece increíble que filósofos de la envergadura de Bruno, de Nicolás de Cusa, de Telesio y de Campanella sean pasados bajo silencio como si nunca hubiesen existido. El hecho es más sugerente si nosotros remontamos del Renacimiento a la Edad Media.

Si bien es cierto que el argumento ontológico ha salvado del olvido a S. Anselmo, Santo Tomás, San Buenaventura, Duns Scoto, Occan y San Agustín, son autores que los estudiantes de filosofía nunca sienten nombrar y si algunas veces se encuentran con estos nombres, sólo invocan su pensamiento teológico, como si nada hubiesen producido en filosofía.

No es posible hacer caso omiso de tantos siglos de especulación filosófica. Cualquiera que sea la estimación que uno puede tener por la filosofía medioeval, no por eso deja de ser un hecho histórico, real y representativo de lo que fué el espíritu humano en una época determinada.

Considerado en sí mismo este hecho y como antecedente de la filosofía moderna, la historia exige que sea tomado en consideración.

Además en la filosofía medioeval tenemos que ver un instrumento de cultura de los más eficaces. Si la historia de la filosofía puede ser un instrumento de cultura es a condición que siga y estudie los maestros del pensamiento humano que puedan tener un valor educativo. De ahí la necesidad de conocer a estos filósofos sin partido tomado. Estos no son menos ricos y menos gloriosos que los Descarte, que los Leibnitz, que los Kant y los Comte. Tomás de Aquino y San Agustín pertenecen a la raza de pensadores verdaderamente dignos de ese nombre.

Hoy, como inauguración del curso de la historia de la literatura latina, trataremos de San Agustín. "La vida, la obra y su influencia".

Si ustedes, estudiantes católicos, se sentirán atraídos hacia ese vasto y complejo edificio de la obra de San Agustín y, si más aún, encontrarán en la claridad cristalina de sus argumentaciones la fuente de delicias espirituales que él supo crear y la energía de carácter y vigor apostólico de este dominador de ideas y de las inteligencias de su tiempo, estimaré bien recompensada mi labor.

### **S. Agustín : El hombre, la obra y su influencia**

En la historia del espíritu humano S. Agustín ocupa un lugar prominente. Pocos hombres han llegado a la perfección totalitaria de S. Agustín. El es el hombre universal, el hombre integral, el hombre perfecto.

La energía de su carácter y su vigor apostólico igualan la fuerza de su genio. La mayoría de los hombres están mutilados. Son esbozos decía Emerson. San Agustín es al mismo tiempo poeta, orador, sicólogo, filósofo y místico. Extraordinaria organización humana, verdadero enciclopedista que asombra por las riquezas de sus dones, la multiplicidad de sus actividades y la suma de conocimientos.

Nada pasa inadvertido para su espíritu siempre alerta. Analiza todo lo que ve, escudriña el misterio, organiza lo que descubre. Es que reúne en sí, en armoniosa síntesis, todos a-

quielos contrastes que en otros provocan crisis y que en Agustín crean una verdad superior.

San Ilario era un doctor, San Ambrosio un obispo, San Jerónimo un asceta místico y erudito. Agustín reúne esos tres caracteres. El posee al mismo tiempo, la fuerza de razonamiento teológico, la lógica y la claridad de San Ilario, el buen sentido práctico, la voluntad firme de San Ambrosio, la piedad ardiente y apasionada de San Jerónimo. Con estos dos últimos tiene contactos más íntimos. En efecto es el obispo de Milán que lo ayuda a convertirse y lo bautiza y es el solitario de Belén que le revela la erudición mística y la vida monástica. Más aún, se encuentra en él la fuerza de polémica de su compatriota Tertuliano y la unción afectuosa de S. Cipriano.

El resume en su obra todo el desarrollo anterior del Cristianismo occidental. Este largo y paciente trabajo de discusión y apologética, se transforma en su obra en una floración triunfal. Todo ésto no afecta su originalidad personal; sus obras nutridas de dogmas, imitando a sus predecesores, conservan un acento personal propio. Es que las cosas que él ha leído no quedan en su espíritu en el estado de ideas extrañas; él se las incorpora, porque las vivifica con su propia reflexión, las aumenta en su meditación íntima, las siente y se apasiona por ellas; su inteligencia creadora y su corazón ardiente transforman y renuevan todas las verdades del Cristianismo.

Al lado de la erudición y de la imitación la individualidad subsiste viva e inextinguible.

Esto se explica por su origen y por el modo en que ha sido conducido progresivamente a su rol teológico. El sintió que su obra no se explica sin su vida, a pesar que haya narrado su historia personal en las "Confesiones" y su historia intelectual en las "Retractaciones".

San Agustín no se puede juzgar sin conocer su biografía. Africano púnico de Tagasta, quien no recuerda su nacionalidad no comprende bien algunas frases de su alma.

Africa dió a la Roma pagana muchos de sus escritores más famosos, desde el cómico Terencio hasta el mágico Apuleyo, y a la Roma Cristiana muchos de sus doctores y de sus santos,

desde Tertuliano, San Cipriano hasta nuestro Agustín. Este inmenso continente que fué llamado bárbaro, ha tenido su parte en la historia espiritual de los hombres. En Africa se formó la más remota y duradera civilización de la tierra. De Africa vino la especulación neoplatónica, la primera experiencia perfecta de la vida monástica. Los africanos tuvieron, en toda la antigüedad, la fama de ser llevados a la lujuria más de lo común. En Aurelio Agustín, la inclinación a la voluptuosidad fué potente y hasta en el momento de su trasmisión en cristiano surgió ante él como uno de los mayores impedimentos. La raza africana siempre ha sido religiosa y su religión, bien que grosera era una mejor preparación para la plena inteligencia del Cristianismo.

Abrasador como el Sol de su tierra, ardiente y apasionado como su pueblo, rico de "vigor igneus" en su pensamiento y en su prosa, Agustín es el más grande de los africanos, él lleva al nacer esa finura de espíritu, esa vivacidad de imprecisiones, esa movilidad de deseos de los escritores africanos.

En su familia él encuentra las dos influencias de la sociedad romana; su padre funcionario y hombre de mundo, es un indiferente; su madre Santa Mónica, es una cristiana convencida, apasionada, de una devoción tierna y al mismo tiempo de una vastedad de miras excepcionales. Su acción sobre su hijo es manifiesta y sólo más tarde será dominante.

Muy jovencito tiene un primer acceso de fervor religioso que lo hace pedir el bautismo; pero este celo se disipa muy prontamente. El joven se inicia a la vida mundana, termina brillantemente sus estudios y enseña el arte retórico en Tagaste, Cartago y por último en Roma.

De este ejercicio de retórica que prolonga hasta los 33 años, él lleva las cualidades y los defectos: una grande erudición profana, un sentimiento vivo y fino de la poesía y de a, elocuencia, una habilidad de estilo dignos de un "virtuoso"; pero al mismo tiempo el uso de las metáforas, de cuyas palabras nunca dejará de hacer uso en las discusiones más graves y en las efusiones más tiernas.

Cosa curiosa es que la Retórica lo hace retornar a la re-

ligión. Es leyendo Hortensio de Cicerón que él sienta la náusea de los placeres mundanos y busca algo más sólido.

Pero el libro de Cicerón lo excita sin satisfacerlo y le hace nacer el gusto por las discusiones filosóficas; por instinto San Agustín supera la filosofía que era presuntuosa y se dirige hacia la Religión.

Primero se vuelve hacia los maniqueos, seducido por una falsa lógica y demostración racional. Después se apercibe que estas apariencias son falsas. Aún en el catolicismo siempre conservará algún vestigio de esta influencia.

Pero señores ¿qué es lo que encontraba el sediente númerda en esta secta?

El maniqueísmo es la más compuesta mixtura de mitologías, de filosofías, y fantasías que hasta entonces se habían visto en aquella edad. Para hacerse una idea es menester pensar en el embrollo de lo que se llama hoy en día "Teosofía".

En el maniqueísmo se encuentran elementos de Mazdeísmo, de Gnosticismo del tipo de Marción; una pizca de Budismo y de Montanismo por lo que se refiere al descenso del Espíritu Santo. Es una contaminación de Zarathustra y de Jesús, de un Zarathustra exagerado y de un Jesús desfigurado. Pero la piedra angular es el viejo principio de la Gnosis, la eterna irreducible dualidad del Bien y del Mal. El dualismo de Manes era más radical que el Zarathustriano porque no admitía una verdadera victoria de la Luz sobre las tinieblas, del Dios bueno sobre el Dios malo. ¿Como fué que se hizo maniqueo? La contestación la podemos dar con sus mismas palabras: "Tu sabes, oh Honorato, escribe en "De utilitate credendi", que no fué por otra causa sino porque ellos iban diciendo que, puesto de un lado el terror de la autoridad, con la pura y simple razón habrían guiado a Dios nuestras almas." El primer choque vino del orgullo. El joven Agustín no quería reconocer ni aún en las cosas espirituales la autoridad de la revelación y de la Iglesia. Pero no fué ésta la única razón.

Agustín, además de racionalista era en aquel tiempo materialista. No alcanzaba concebir a un espíritu puro, al Dios cristiano. Además un problema que desde entonces turbaba la



mente de Agustín—y continuará fatigándola por mucho tiempo—era el problema del mal y le parecía que el maniqueísmo lo resolviese de un modo persuasivo.

Existe otra razón y que es tal vez la más poderosa. El atormentado Aurelio Agustín hallaba en el maniqueísmo el reflejo de su propia naturaleza. El dualismo de Manes armonizaba exactamente con la interna dualidad agustiniana. Agustín sintió en sí la lucha del bien y del mal, se dió cuenta de que tenía dos almas: una que intentaba conducirlo a la sabiduría de Dios, otra que lo hacía revolver en las lujurias y ambiciones. Pero muchos años más tarde, cuando la luz incorpórea y auténtica de Dios entrará en su alma, Agustín llamará a los maniqueos: soberbios, delirantes, carnales y charlatanes.

La antítesis del bien y del mal, la idea de lucha, de contraste, de incompatibilidad radical entre Dios y el mundo dominará toda su filosofía. ¿Qué es en efecto la historia de la Ciudad de Dios, sino el principio divino luchando perpetuamente contra su adversario y triunfando al fin, pero después de una guerra reñida? Después de la ruptura con el maniqueísmo, San Agustín recae en la duda, vislumbra al cristianismo, y ya le aparece su luz, pero no la quiere aún ver. Su corazón se rebela contra los sacrificios desgarradores que la moral cristiana exige y su razón orgullosa rehusa doblegarse bajo el yugo del misterio. Se presenta aquí un drama doloroso donde las lágrimas, el dolor desgarrador, la lucha son descritas en las admirables páginas de las "Confesiones"; pero la autoridad y la lección aseguradora de San Ambrosio, las plegarias de Santa Mónica, triunfaron de todas las oposiciones.

Sus primeras obras que compone resienten de la conversión reciente, de su educación profana; son obras no de teología sino de filosofía. Se puede fácilmente deducir que el autor las ha escrito más que por instrucción, para fortificar a sí mismo, es como un examen de conciencia por el cual busca las bases inquebrantables para reforzar sus convicciones.

Aceptado en teoría, el sistema de la revelación se reservó el derecho de estudiarlo. Si él no tiene la pretensión de llegar a comprender el motivo que declara esta Teoría superior a la

inteligencia humana, sin embargo, trata de entrever alguna vaga luz. Su estado de espíritu será aquel definido por San Anselmo "fides quaerens intellectum" la fe buscando la inteligencia. El tiene otra fórmula análoga "credo ut intelligam".

Algunos de sus libros son dirigidos contra los filósofos de la academia y contra los maniqueos. A primera vista esta confusión entre una escuela de filosofía y una secta religiosa puede parecer extraña; pero hay una razón. Antes de todo las dos doctrinas están amenazando a la Iglesia en la hora que escribe San Agustín.

El maniqueísmo es una herejía muy divulgada y si el academismo como sistema, ha perdido su fuerza, el espíritu de la duda y de indiferencia que constituye el fondo, es de todos los tiempos. El autor está sintiendo la influencia de los dos: los maniqueos lo alejan de la verdadera religión, los argumentos escépticos de los académicos le impiden de adherirse a ella más prontamente. Los unos y los otros son, no solamente los enemigos del momento, sino sus enemigos personales.

Por último las dos doctrinas van hacia el excepticismo en la forma filosófica y el maniqueísmo en la forma religiosa. La discusión es sobre dos grandes principios: la duda y el mal. Para combatirla se dirige a dos autoridades a la Iglesia y a Platón.

Platón tuvo sobre el pensamiento de Agustín una influencia inmensa. Es tan grande que antes de su conversión, por medio del divino Platón, ha triunfado de muchas dificultades. Se presentaba Dios en el alma en modo material; no tenía el sentido del mundo inteligible del cual Platón ha hablado tan maravillosamente. Agustín conoce muy bien a Platón, cita muy a menudo, pero conciliándolo con la Religión. Quiero tomar de Platón todo lo que no contradice a nuestros dogmas, "apud platónicos, reperire quod sacris nostris non repugnet". El se inicia a una especie de espiritualismo o de idealismo que se opone a la duda y al positivismo estrecho. Sobre el mundo sensible el concibe el mundo de las ideas alumbrado por un reflejo espléndido de la luz divina. La razón puede vislumbrar alguna parte, pero todo no puede alcanzar a saberlo; es nece-

sario que se declare impotente. San Agustín es como subyugado por esta frase de Platón que dice "que ciertas cosas son nacesibles al hombre a menos que un Dios no venga a revelarlas. Agustín vislumbra una aspiración hacia una iluminación sobrenatural y añade que este postulado ha sido completamente realizado. Si Platón viviera, dice muy a menudo Agustín, no habría más nada para escudriñar. El Cristianismo es para él un platonismo coronado por la gracia; es el sueño de Platón realizado.

Es esta filosofía original y muy elevada que desarrolla en sus primeros escritos. Constituye, por su conjunto, como una especie de metafísica cristiana.

Los tres libros "Contra los académicos, "La vida feliz" y "Del Orden", son como tres partes de la filosofía antigua, lógica, moral y física, estudiadas bajo el punto de vista religioso. Dios es el instrumento de todo conocimiento, la sola felicidad la causa inteligente del Universo; en Dios coexisten la verdad, el bien y el ser. "Los soliloquios y el tratado del maestro" exponen de una manera muy original el modo del conocimiento sobrenatural. En el tratado "Sobre la inmortalidad del alma", Agustín vuelve sobre los argumentos platónicos de Fedón para probar la vida futura. En el tratado "Del libre albedrío" discute la famosa cuestión de la libertad humana y de la presciencia divina. San Agustín termina, como más tarde lo harán Pascal y Bossuet, para afirmar la existencia de dos cosas, sin conciliarlas y sin sacrificarlas. En el libro sobre "La verdadera religión" insiste sobre el carácter religioso y filosófico del Cristianismo que lo presenta más precioso a los pensadores y por último con "La utilidad de creer" combate el prejuicio de los espíritus fuertes que exigen pruebas por todos los lados, mostrándoles que rol importante juega la creencia en la vida humana; es el argumento que más tarde usará Pascal.

El fondo de las ideas es antiguo, el tono es cristiano. Se ve que no ha abandonado ni a Platón ni a Cicerón. La exhortación pomposa a la filosofía, las discusiones, su manera de plantearlas, todo ésto nos lleva a cuatro siglos atrás; y el cenobio de Cassisiacum recuerda las sombras del bosque de

Túsculo. Pero a pesar de estos recuerdos muchas cosas son nuevas. Santa Mónica entra en la discusión y pone a su hijo Adeodado en el rango de Cicerón. Un opúsculo empieza por un exordio ciceroniano y termina con el canto de un himno de San Ambrosio. Es más importante que la rebusca filosófica tiene una pasión personal propia, muy lejos de la tranquila serenidad de Platón y de la fina reserva de Cicerón. Se ve que para Agustín no es una cuestión de verdadero o falso, sino de vida o de muerte.

El libro "Del orden" empieza con la discusión de una noche pasada en vela, agitado y atormentado por la duda metafísica y termina con el llanto.

En "Los Soliloquios" la plegaria se altera con los razonamientos. Agustín grita a su razón inquieta: cállate, porque me torturas? "tace, quid crucias? entonces exclama que para encontrar la verdad hay que gemir y rezar. El razonamiento apacible es reemplazado aquí por el éxtasis ardiente.

Platón había dicho que hay que filosofar con toda el alma. San Agustín sabe escribir con todo el corazón. Es profundamente cristiano.

A medida que avanza en su carrera desaparecen los recuerdos filosóficos y los dogmas teológicos constituyen la parte principal de su obra. Esto se hace manifiesto a partir de la elección de San Agustín a Obispo de Hipona. Por su saber, su fuerza de carácter es hecho jefe de la Iglesia africana y uno de los jefes de la Iglesia universal. Su actividad sacerdotal es prodigiosa. Escribe sobre todo, a todos y por todos; pasando de una formidable refutación a un sermón, de una carta a un tratado de exégesis, conservando siempre ese golpe de vista por el cual va inmediatamente al fondo de la cuestión y esa voluntad firme que le hará vencer todo obstáculo.

San Agustín ha sido uno de los más acérrimos defensores de la Religión Católica. Como tuvo que sufrir para llegar a ella no puede permitir que sea comprometida. Los esfuerzos de este vigoroso apóstol son llevados contra tres doctrinas: la de los maniqueos, la de los donatistas y la de los pelagianos. Estas tres herejías son en la historia de la Iglesia de una im-

portancia capital; cada una de ellas ataca una parte importante del Cristianismo. El maniqueísmo la potencia de Dios, el donatismo destruye la autoridad y la unidad de la Iglesia, el pelagianismo niega la necesidad de la gracia y consecuentemente la redención. Las tres herejías destruyen la razón de ser de la Religión y Agustín examina las bases mismas del Cristianismo.

¿De qué modo combate a los maniqueos? Empieza por una discusión filosófica de exégesis, pero en seguida pasa por sobre de estas controversias de detalle y plantea la cuestión esencial, aquélla de la existencia y origen del mal; demuestra que el mal es imputable a la voluntad humana y no a la acción de un Dios, malhechor, y discute con una fuerza nunca vista los más altos problemas humanos. En la lucha contra los donatistas suscita una cuestión nueva. ¿Hasta qué punto la unidad de creencia puede ser impuesta por la fuerza? Se pronuncia por el empleo de la autoridad seglar en materia religiosa y traza la teoría de la religión del estado. Todo lo que se ha podido decir en favor de la intervención de la fuerza del estado y en contra de la libertad religiosa es el tema de las cartas dirigidas a Vicente y a Bonifacio.

La polémica contra los pelagianos es más importante. El pelagianismo es, bajo las apariencias religiosas, el renacimiento de la supremacía orgullosa de los antiguos en la creencia y la potencia de la razón y de la voluntad humana. Tal doctrina es inconciliable con el Cristianismo porque si el hombre puede practicar el bien, ¿de qué sirve la gracia, ¿a qué las plegarias? ¿a qué los sacramentos? ¿de qué sirve la redención? San Agustín supo combatir admirablemente esta oposición radical. Cuando la nueva doctrina estaba por nacer ha prevenido todas sus consecuencias y ha comprendido que ella estaba minando la vida misma del Cristianismo. El método que emplea es digno de ser considerado. Se apoya, bien entendido sobre los textos sagrados y sobre las razones metafísicas, pero especialmente sobre la condición de la vida humana. Para probar que la gracia es indispensable hace ver la debilidad y corrupción del corazón del hombre de tal manera que su teología es basa-

da sobre una sicología del pesimismo. Muchas teorías de Pascal y Freud se encuentran en San Agustín.

Pero examinemos más detenidamente a su principal obra. "De Civitate Dei". La toma de Roma por Alarico, la violencia de los godos hacen revivir la acusación, muchas veces llevando contra los cristianos que la religión cristiana es causa de todo el mal y del derrumbe del Imperio. Para contestar a las imprecaciones de los paganos y a los desfallecimientos de ciertos cristianos tibios y tímidos, San Agustín compuso la Ciudad de Dios, la más considerable, la más nueva de sus obras, aquella que demuestra la tendencia filosófica de su genio. La actualidad no es más que una ocasión, ensancha el debate para crear una filosofía de la historia, una apología, una teología y una moral. La obra consta de 24 libros y ha sido escrita en catorce años. Tiene una arquitectura tan armónica que hace pensar a las catedrales góticas. En los primeros cinco libros, demuestra que el mal no es tan grande como se ha dicho y que en todo caso, antes del Cristianismo, Roma ha conocido otros males. Sus victorias mismas no han sido tan preciosas. Ella se jacta de haber recibido el imperio del mundo como una recompensa de parte de sus Dioses. "Es el verdadero Dios que le dió, como un presente de poco precio" dirá más tarde Bossuet. Los héroes, espíritus llenos de una vana gloria han recibido esa recompensa, "acceperunt mercedem suam vani vanam". Por último la potencia no es un bien; de ahí deriva que los incrédulos son a menudo poderosos, los cristianos a menudo oprimidos. San Agustín halla una nueva concepción del paganismo: la de los estoicos y neoplatónicos. La estudia y discute en los cinco libros siguientes: Es la refutación decisiva de las leyendas greco-romanas. Este sistema no asegura la felicidad ni en el mundo presente ni en el porvenir.

Con la segunda parte, que comprende los últimos doce libros, se entra en la idea central y en su concepción creadora; aquella de las dos ciudades: Civitas Dei et civitas diaboli." La Ciudad de Dios y la humana que después de la primera culpa luchan juntas. La una armada por el espíritu de abnegación y de sacrificio, la otra por un espíritu de odio y de egoísmo,

aquí el amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo, allá el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, "amor Dei ad contemptum sui, amor sui ad contemptum Dei". San Agustín sigue estas dos ciudades a través de las edades. Primero en su nacimiento y al respecto el autor examina todas las cuestiones que existen sobre la creación, sobre el alma, el libre albedrío, haciendo de este modo un resumen de metafísica cristiana. Después traza el desarrollo terrestre de la Ciudad de Dios, evoca toda la historia hebrea y ofrece las pruebas históricas de la verdad del Cristianismo. Por último se pregunta: ¿Cuál será el fin de estas dos Ciudades? y tratando el problema de la resurrección, del juicio final y de la existencia de una vida futura, da una solución al sentido de la vida y la razón de ser del mundo.

(Continuará).