

Agustín de Hipona en clave histórica

Augustine of Hippo from a historical perspective

Florencio Hubeñak¹

Pontificia Universidad Católica Argentina: Santa María de los Buenos Aires
Argentina

florencio_hubenak@uca.edu.ar
fhubenak@fibertel.com.ar

¹ Profesor Emérito de la Universidad Católica Argentina "Santa María de los Buenos Aires", habiéndose desempeñado a cargo de las cátedras de Historia de Grecia y Roma, Historia de las Ideas políticas antiguas y medievales e Historia de la Cultura. Es Profesor en Historia por la Universidad del Salvador, Doctor en Ciencias Políticas por la U.C.A. y Doctor en Historia por la Universidad Nacional de Cuyo. Es Profesor Honorario de la Universidad Nacional de Cuyo. Cumplió funciones administrativas y directivas en la Universidad Católica Argentina desde 1963, que culminó como Decano de la Facultad de Ciencias Sociales Argentina (entre marzo de 2014 y marzo de 2016). Fue Decano de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata (26-IX-1976 al 1-IX-/197-9). Fue docente en las Universidades Nacionales de Buenos Aires, Mar del Plata, del Centro de la Provincia de Buenos Aires y de la Patagonia "San Juan Bosco", del Salvador y de Belgrano.

Es autor de varios libros, entre ellos "El ABC de una monografía", "Historia integral de Occidente", "La formación de la cultura occidental", "Roma. Mito político", "Historia de la Iglesia del silencio", "Formación del Pensamiento Político-Jurídico" (dos vol.-en colaboración-), Historia de la Universidad Católica Argentina y numerosos artículos publicados en revistas especializadas del país, Chile y España.

Es docente invitado en los Master en Humanidades de la Universidad Nacional de Villa María y en Historia de la Universidad Nacional de Cuyo" y en el Doctorado en Ciencias Políticas de la U.C.A y Profesor Visitante de la Pontificia Universidad Católica del Valparaíso (Chile). Es fundador de A.P.U.H.E. (Asociación de Profesores Universitarios de Historia de Europa) y de A.D.E.I.S.E. (Asociación de Estudios e Investigaciones sobre Europa) de Argentina.

Resumen

El objetivo del presente trabajo fue reconstruir la vida de Agustín de Hipona desde la perspectiva histórica de su época.

Con esta finalidad, la revisión bibliográfica llevada a cabo incluyó el análisis tanto sus valiosos escritos como los de los diversos autores que influyeron en su vida y obra.

Agustín, el futuro obispo de Hipona, llegó a ser el pensador más influyente de su tiempo al punto que sus ideas, que cabalgaron entre la *romanitas* y la *christianitas*, marcaron el destino de la Europa Occidental.

Palabras clave: Agustín - obispo de Hipona – *romanitas* – *christianitas*

Abstract:

The aim of this work is to reconstruct the life of Augustine of Hippo from the historical perspective of his own time. Considering this aim, the bibliographical revision included the analysis of his valuable writings as well as the different authors that influenced his life and work. Augustine, the future bishop of Hippo, came to be the most influential thinker, so much so that his ideas, that existed among *romanitas* and *christianitas*, marked the destiny of Western Europe.

Keywords: Augustin – bishop of Hippo – *romanitas* - *christianitas*

Cita sugerida: Hubeňak, F. (2022). Agustín de Hipona en clave histórica. *Revista de Historia Universal*, 24, 45-114

Introducción

No es fácil escribir sobre Agustín, obispo de Hipona, quien fue, sin lugar a dudas, el pensador más importante de su tiempo y su herencia signó el desarrollo de la Cristiandad. Como señaló Gettel (1930, p. 160) marca la transición entre el mundo clásico próximo a la desaparición y el mundo cristiano naciente.

Previamente es necesario señalar que es inabarcable la cantidad de trabajos que se han escrito sobre san Agustín y para una exposición de estas características vale la afirmación de Tillemont (2018): es imposible decir todo y no se sabe qué omitir. En este caso hemos intentado una reconstrucción de su vida en el contexto histórico de su época.

La revisión bibliográfica llevada a cabo comprende más de cuarenta volúmenes escritos por Agustín con los que contamos (Obras completas). Estos escritos conforman una fuente más que apreciables, y fueron divididos en los libros, las cartas y los sermones por su biógrafo y amigo Posidio (1994) en el *Indiculum* que completa su importante biografía. Su obra literaria constaría de noventa y tres títulos -que Agustín cita en sus Retracciones-, casi trescientas cartas (225 de su autoría) y más de cuatrocientos sermones. Por otra parte, sus Confesiones- verdadero diario de un alma- proporciona una cantidad inusualmente rica de detalles autobiográficos y para muchos fue por lejos el mejor, si no el primer, psicólogo en el mundo antiguo (Dittes, 1965, p. 130). Cabe señalar que la primera recopilación conocida concluye en 1679 y se conoce como de los Mauristas. Johannes Divjak descubrió veintinueve cartas nuevas; veintiséis de Agustín (1981 o 1990)² y más recientemente -en 1990- se agregaron una serie de sermones nuevos que representan alrededor de doscientas cincuenta páginas suplementarias de Agustín (Dolbeau, 1993, p. 153).

Según Lepelly & Hilaire (1977, p. 625) este inmenso material es invaluable para conocer su vida y su personalidad.

² No existe acuerdo en la comunidad científica en relación con la fecha exacta.

Los primeros años de su formación: de Taghaste a Cartago

Quien ha pasado a la historia como san Agustín, nació como Aurelius Augustinus el 13 de noviembre de 354 -en tiempos del emperador Juliano el apóstata- en el vicus de *Taghasta* (hoy en los límites de Argelia con Túnez), una ciudad cerealera ubicada en una meseta llena de bosques de pinos y olivares y a menos de 100 km. del mare nostrum. Había sido parte del antiguo reino de Numidia, ocupado por los romanos y convertido en parte de la provincia de África Proconsularis, que se gobernaba desde Cartago (*Karthago*). Por el sur, la cordillera de los Aures, un poco más distante, la separaba del desierto del Sahara.

Agustín nació en el seno de una familia bereber, antiguos pobladores de la región. Su padre, Patricio era un curial (formaba parte de la Curia municipal) de modestos recursos que desempeñaba un cargo posiblemente vinculado a la recaudación de impuestos. Probablemente obtuvo la ciudadanía romana mediante el conocido edicto del emperador Caracalla del 202. A los ojos de sus contemporáneos, Agustín era un africano, un afer.

Su padre era pagano (se habría convertido -catecúmeno- en sus últimos años por presión de su esposa, bautizándose en su lecho de muerte) y sabemos poco de él porque Agustín hace escasas referencias, salvo su generosidad y su “*temperamento exaltado*” (Cfr. *Conf. IX. 9, 19.*)

Pertenecía a estos hombres que a menudo no eran personas cultas pero que se consideraban “romanos” y hablaban latín, ya que la educación clásica era una de las pocas vías de acceso al éxito social: en la enseñanza o la administración imperial.

Su madre fue Mónica y tuvo un hermano, *Navigio*, y quizás dos hermanas. Pertenecía a una familia ciudadana y libre,

presumiblemente de un nivel económico superior a su marido, ya que sabemos tenía dos sirvientas al servicio de la casa (Conf. IX, 8, 17-18). Había sido educada austeramente en el seno de una familia cristiana y estaba adherida a las prácticas tradicionales en la Iglesia africana (Brown, 1970, p. 33; Cfr. Conf. IX, 9, 19). Mónica -su madre- fue la primera que lo educó. Él mismo escribió A los méritos de mi madre debo todo cuanto soy y cuanto vivo (De beata vita. I, 6).

Existe gran cantidad de estudios que analizan -desde diferentes ópticas- la personalidad del santo y especialmente acentúan la compleja y ambigua relación madre-hijo que constituye una de las tramas de las Confesiones. Probablemente sea más ajustado hablar de una madre posesiva, afectuosa y piadosa y de un padre violento y sensual pero débil, que se preocupaba mucho por el futuro del hijo que consideraba más capaz (Pruyser, 1966, p. 285).

En cuanto a algunos rasgos fundamentales de su personalidad en su juventud podía considerársele revoltoso, licencioso, ambicioso y con una formación intelectual romana. Marrou (1960) destaca su timidez, su orgullo o amor propio (Epist. III. 3; XXII, 2 y 7/8; XXVII, 4 y XXVIII, 4 y 6), característico del intelectual; se consideraba un *parvenu* (provinciano). Era muy seductor. Por su parte, Pruyser (1966) -en su estudio psicológico- lo considera una persona animada y activa, con un discurso abrumador, sumamente polémico y competitivo con una alta estima por su poder intelectual. Fascinado por la memoria y con gran capacidad auditiva y memorística.

Desde el punto de vista religioso, según las costumbres de la época no fue bautizado de niño, pese a que efectivamente, a través de su madre recibió desde su infancia una educación cristiana, lo que era fuente de tensiones entre su padre (que le inclinaba a una

vida concupiscente como era común en el varón de su época) (Ibídem).

Es interesante observar que Agustín tenía un mal recuerdo de su infancia y los azotes de la escuela en Thagaste. Parece haberse amilanado ante la severidad de los maestros (Conf. I, 9) y las chanzas de sus compañeros (Conf. II). El único recuerdo feliz de su temprana infancia había sido el aprendizaje del latín. De niño descubrió con delicia en los clásicos latinos y sobre todo en Virgilio, Cicerón, Salustio y Terencio; estos textos se aprendían de memoria y el maestro los explicaba palabra por palabra (Ibídem).

Como su ciudad natal no tenía una escuela de estudios superiores, a los once años (año 355), fue enviado a estudiar gramática y retórica –como preparación para el Foro, al que le destinaba su ambicioso padre– a la cercana Madauros (25 km. al sur), donde entró en contacto con el pensamiento pagano y con un ritmo de vida lleno de licencias y francachelas, que fueron forjando su adolescencia, con mucho tiempo en el anfiteatro (Conf. I, 30 y III, 2, 2) y en los lugares de diversión.

Según Papini fue allí donde la fama de su coetáneo el poeta Apuleyo (la gloria local) le inclinó por la filosofía y por los misterios divinos en reemplazo de las pretensiones de su padre (Papini, 1993, p. 37).

Al percatarse Patricio que no podía seguir sufragando los gastos del hijo en Madauros. Agustín tuvo que volver a su casa (Conf. II, 3, 5) y durante un año (370), que fue el dieciséis de su vida, se concretó a vagar, dominado por amigos peligrosos y por sus instintos (De Courcelles, 1998, p. 41) mientras su padre mostraba una firme decisión para que continuara sus estudios. Falto de dinero consiguió la ayuda de Romaniano, un protector (patronus) local, que como flamen y hombre rico tenía gran influencia en la

vida municipal de Taghaste (Cfr. Gabillon, 1978, p. 60). Romaniano tuvo un papel importante en su carrera, como de otros que siguieron idéntico camino para escapar de la pequeña ciudad africana (Cfr. Posidio. Vita. I; Contra Acad. II, 1, 3).

En el 371, a los diecisiete años, gracias a esta ayuda, pudo viajar a estudiar a Carthago –ubicada a unos 240 km. de su ciudad natal-, y descubrió por vez primera la gran urbe africana y su desenfrenado ritmo de vida. Así recordaba en las Confesiones: Llegué a Cartago, y por todas partes chisporroteaba en torno mío un hervidero de amores impuros (III, 1,1).

Cuando los autores se refieren a su vida licenciosa, debemos mencionar básicamente entre los dieciséis y los diecinueve años, en que, en términos de Papini (1993, p. 43), vivió bajo la obsesión de la sensualidad y ávido de deleites, pese a que su madre le había advertido sobre las relaciones con mujeres (Conf. II, 3, 7).

Patricio debió morir probablemente al fin del primer año en que Agustín estuvo en Cartago (Brown, 1970, p. 45), en el 372, coincidente con la rebelión de Firmo en Africa, y probablemente todavía nada viejo, ya que su mujer, por entonces, apenas frisaba los cuarenta y permaneció viuda.

En fecha cercana Agustín conoció a una joven, con la que convivió alrededor de catorce años, entre sus diecisiete y treinta y un años (Conf. IV, 2, 2) y tuvo un hijo que fue llamado Adeodato (A-deo-datus=dado por Dios, no buscado) (Conf. IV, 2). Poco se sabe de ella a través de las Confesiones, donde narra tiempo más tarde: En aquellos años mantenía una relación con una mujer, no en una unión que llaman legítima, sino la que había buscado un errático ardor vacío de sabiduría, ¡pero era, sin embargo, una sola, y guardándole también fidelidad de lecho! (Conf. IV, 2-3). Las muchas especulaciones sobre su identidad van desde una amante

de modesta condición, una vendedora de violetas (Hamman, 1989, p. 102), hasta una virgen consagrada, a la que sedujo y dejó embarazada (Grossi, 2004).

Al llegar a Cartago –la segunda ciudad del Imperium de la pars occidentis- no conocía “más que algunos extractos de las opiniones de los filósofos griegos, simples migajas tomadas aquí y allá de los diálogos latinos de Cicerón” y no el conjunto de sus sistemas tal como aparecen expuestos en los libros griegos de estos autores” (Cfr. Ep. CXVIII, 2, 10; de Courcelles, 1998, p. 41). “Su cultura filosófica será la de un autodidacto” (Marrou, 1960, p. 22) que no fue a estudiar al Oriente griego. En definitiva, su maestro, a quien debe lo más esencial de su formación filosófica, fue Cicerón, el vulgarizador y mediocre Cicerón (Ibidem). Pero él mismo señala que era el primero y principal en la clase de retórica (Conf. III, 3-6), disciplina que manejaba con gran habilidad como la escritura según se aprecia en sus múltiples sermones o escritos.

La mayoría de sus biógrafos sostienen que el ritmo de vida licenciosa se perpetuó hasta el 373, en que llegó a sus manos el Hortensio de Cicerón (Conf. III, 4,7). Pero no debemos descartar la influencia que puede haber tenido su pareja -y su hijo recién nacido- en el abandono de esas costumbres. Este libro, leído en su adolescencia, despertó su ansia de saber (curiosidad), que le llevó a profundizar la lectura de algunos clásicos como Virgilio, intentar la lectura de la Biblia y en el plano religioso -inculcado por su madre- buscar una respuesta intelectualizada en el maniqueísmo, entonces de moda. Para Peter Brown el maniqueísmo permitió a Agustín el ser un joven “espiritual” y muy austero (Brown, 1970, p. 60).

Sabemos que durante su estadía en Cartago permaneció fiel a la Iglesia, que le había inculcado su madre, aunque asistió por curiosidad a ceremonias paganas como la de la Dea Caelestis (Cfr. Hubeňák, 2017) y al enfermar repentinamente (un fuerte dolor estomacal) pidió a su madre que le bautizaran, hecho que no ocurrió por su pronta mejoría (Conf. I, 11,17). Él mismo nos informa que al intentar la lectura de la Biblia se encontró con frases del Antiguo Testamento que no entendía o le chocaban (Conf. III,5), como tampoco debe extrañarnos que las prácticas de la Iglesia africana de su época resultaran muy elementales para el culto joven.

En un mundo romano invadido por las creencias orientales, el maniqueísmo (manichaeis), originario de Persia, se había adaptado a las estructuras de la Iglesia cristiana, mientras transmitía a través de sus activos “misioneros” la doctrina dualista del persa Manes, que defendía la existencia originaria del bien y del mal y la lucha entre ambos: los reinos de la luz y de las tinieblas (Conf. III, 6,11) (Cfr. Puech, 1957). Sus misioneros habían llegado a Cartago en el 297 y reunieron a su alrededor un grupo de oyentes, que admiraban el saber de estos elegidos.

Agustín, que permaneció vinculado por casi nueve años, expresa el interés que despertaba, aunque nunca superó el nivel de los oyentes (audientes)³, pero entre ellos surgió su interés en el tema del mal, que le acompañará durante toda su vida.

Finalmente, concluidos sus estudios en Cartago -hacia el 375- regresó a su *Thagaste* natal, donde permaneció solo un año. Allí,

³ En persa: nigochak.

necesitado de dinero tras la muerte de su padre y para mantener mujer e hijo, se dedicó a la enseñanza.

Enterada su madre que se había inclinado por el maniqueísmo parece le echó de la casa paterna (Conf. III, 11, 19) y fue recibido por Romaniano, su patrono y allí entró en contacto con su importante biblioteca. Ante su difícil situación económica, su vida “escandalosa” y un indudable afecto personal, éste decidió ofrecerle ser preceptor de sus hijos, pagándole un año por adelantado.

Cabe acentuar que en esta época la gran preocupación -y ambición- de Agustín -un modesto curial con pocos recursos- era reforzar sus relaciones personales para conseguir un empleo adecuado en la administración pública romana, como lo había previsto su padre. Indudablemente Romaniano era un primer paso en su carrera, que avanzará a Cartago, Roma y Milán sucesivamente. Así nos cuenta en sus Confesiones que frecuentó las antecámaras de poderosos para conseguir un puesto de gobernador de provincia⁴.

En Thagaste reencontró a sus amigos, de cuya compañía disfrutó, y muchos -como Alipio y Nebrigio- le acompañaron casi toda su vida. Entre sus múltiples amistades merece un párrafo especial uno no identificado pero muy cercano, que le produjo una situación traumática, que nos narra en las Confesiones (IV,4).

A los veintidós años -y en medio de una crisis emocional- consiguió una cátedra de Retórica en la publica schola municipal

⁴ “Pero ¿cuándo visitaré a los amigos poderosos, de cuyos favores y protección necesito?” (Conf. VI, 11).

de Cartago, regresando a la bulliciosa ciudad capitalina, en la que se desempeñó como magister studiorum durante ocho cursos, del 375/6 al 382/3.

Sabemos que Agustín -en una escuela municipal, apenas resguardada por una cortina- se quejó prontamente de sus alumnos: jóvenes alborotadores libertinos, enviados por sus ricas familias de toda África para una educación apropiada, o sea -según Brown- “un barníz de Cicerón” (Brown, 1970, p. 82).

En Cartago su maniqueísmo era el de un grupo específico, el de los intelectuales instruidos de la ciudad y de los notables de la pequeña Thagaste, aspecto que le permitía ampliar sus relaciones. Observemos por ejemplo que en esa época fueron pro-cónsules con sede en la ciudad el hijo y el yerno del retórico Ausonio, como también el entonces joven senador Símaco (de 28 años), primo del obispo Ambrosio de Milán.

Coincidente con su deseo de hacer carrera hacia el año 380 ganó en un certamen theatricum un premio por una composición en verso y recibió la correspondiente corona de laurel en el Capitolio de Cartago de manos del procónsul Vindiciano, un médico “anciano y erudito” que se interesó por él, aunque no pudo desencantarle de la astrología. Poco más tarde -deseoso de hacer carrera- dedicó su primer libro al conocido orador romano Hierio, cercano al círculo de Símaco, pero parece que éste no tuvo la gentileza de acusar recibo.

Entretanto entraba en crisis su creencia maniquea y por ello, cuando en el 383, llegó a la ciudad el prestigioso predicador Fausto de Milevis no vaciló en consultarlo sobre sus múltiples dudas, aunque pronto descubrió que era un ignorante en aquellas artes en las que yo le creía muy aventajado... y que sus libros están llenos de larguísimas fábulas acerca del cielo y de las

estrellas, del sol y de la luna (Conf. V, 7, 12) pero valoraba que era sincero al reconocer su ignorancia (idem). Esta circunstancia llevó a que Agustín conservase su relación con él, aunque Papini se inclina por afirmar que ello obedecía a las muchas amistades de Fausto en Roma que podían ayudara su ambición (Contra Acad. II, 2,3) y de hecho favoreció su viaje a la ciudad eterna para conseguir un empleo honorífico (Conf. VI, 11).

Agustín y su estancia en Roma

Entre fines del 382 y comienzos del 383, desencantado del maniqueísmo -y de su escasa posibilidad de progresar (Conf. V, 10, 18), ya que además había sido legalmente prohibido- aconsejado por algunos amigos como Alipio que ya se encontraba ejerciendo en Roma como consiliarius, como quizás por el propio Fausto -que presumiblemente le aseguró alojamiento- Agustín, poco antes de cumplir los treinta años, resolvió emprender viaje a Roma -el centro del poder imperial- en búsqueda de nuevas oportunidades. Contaba con la ayuda económica de Romaniano. Es conocida la escena cuando engaña a su madre para poder “escapar” a la ciudad eterna⁵. Tampoco viajan con él ni su concubina ni su hijo. Se reunirán los cuatro como un año más tarde, ya en Milán, probablemente en los últimos días de septiembre o los primeros de octubre del 384 (Del Estal, 1996, p. 38).

Presuntamente acentuada por la culpabilidad que le produjeron el abandono de su madre y la muerte de su amigo anteriormente

⁵ “Sintió a la muerte mi partida y me siguió hasta la orilla del mar. Pero yo la engaqué; porque cuando ella me tenía asido fuertemente y quería que yo dejara mi viaje, o la llevara en mi compañía, la hice creer con engaños que mi intento, al embarcarme, era acompañar solamente a un amigo hasta que tuviese viento favorable con que hacerse a la vela. Así mentí a mi madre ¡A tal madre! Ella se fue a casa, y yo marché a Roma” (Conf. V, 8, 15).

mencionada, contrajo una enfermedad, presumiblemente paludismo, a poco de llegar, que le generó algunos miedos y fue uno de los primeros síntomas de su debilitada salud⁶.

Una vez recuperado abrió allí una escuela privada del Arte Retórico, cuyo curso dictó sólo entre octubre del 383 a mayo del 384, en que se quedó sin alumnos y sin la adeudada paga (Conf. V, 8, 14-15), decepcionándose del ambiente educativo local.

Ese mismo año, cuando parecía que no tenía éxito en sus intenciones, Quinto Aurelio Símaco -el ex procónsul en África y entonces prefecto del imperio con sede en Milán, la cabecera de la *pars occidentis* que gobernaba el adolescente Valentiniano II con la ayuda de su influyente madre Justina-, se encontraba en Roma buscando un profesor de retórica para aquella ciudad en la que residía la corte (Conf. V, 13,23) y aunque sabemos que el prefecto concursó el cargo y Agustín rindió exámenes para ello, él mismo mencionó la influencia que tuvieron sus “amigos maniqueos”. Por otra parte, no debemos omitir -como sugiere Papini- que Símaco en su combate ideológico vería con buenos ojos la designación de un anticristiano vinculado a las elites intelectuales paganas (Papini, op.cit., p. 93).

Agustín en Milán: ascenso político y conversión

En el otoño del 384, poco tiempo después de haber pedido al imperator que revocara las medidas sobre el altar de la Victoria (Cfr. Hubeňák. 2002, pp. 223-254), Símaco confirmó su

⁶ No debe destacarse la excesiva presión intelectual y racional sobre su salud y posible somatización. Suele mencionar el *dolor pectoris*. Cfr. “Se mesa los cabellos, se golpea la frente, entrelaza los dedos oprimiéndose las rodillas...y se estremece en otros muchos movimientos corporeos” (Del Estal, op.cit. p. 30)

nombramiento como profesor de la Cátedra Imperial de Retórica y Artes Liberales en el Estudio General Superior de Milán, ciudad a la que Agustín arribó entre julio y comienzos de agosto de ese año.

Finalmente había conseguido su objetivo al ingresar con el título de magister en una esfera social que integraba la elite de los funcionarios imperiales rentados razonablemente por el erario público.

Como parte de sus funciones, el 1º de enero del 385 (decennalia), pronunció un panegírico imperial en presencia del propio emperador Valentiniano II, su madre Justina y el franco Flavio Bauton, *magister militum* de Graciano y vencedor de los godos con Teodosio en 381, el hombre fuerte del poder y de buena relación con Símaco, y ante una gran concurrencia de personajes ilustres⁷.

Es indudable que su ascenso social se debió a su inclusión en el círculo del prefecto pagano Símaco. Éste pertenecía a un grupo de eruditos y poetas entre los que se contaban Servio y Macrobio, los comentaristas de Virgilio, como también el poeta Marciano, el retórico Herminio, Hermogeniano y el archivero (*magister memoriae*) Zenobio, que participaban de una verdadera red de influencias político-culturales paganas (Cfr. Brown, op.cit., p. 88).

Es indudable que, paralelamente, fue cortando sus relaciones con los maniqueos, cuyas creencias -como vimos- venía abandonando hace un tiempo. Años más tarde la definirá como

⁷ Marrou cree que Agustín pronunció un solo panegírico en honor a Bauto y en presencia de Valentiniano II, mientras que de Courcelles –basándose en las dos referencias (C. litt. Pet. III, 25, 30 y Conf. VI, 6, 9) que hace Agustín- se inclina por dos; el segundo en honor de Valentiniano II a raíz de las decennalia del 22 de noviembre del 385. Lamentablemente se han perdido.

“la más pestilente herejía (*pestilentissima haeresis*)” (C. Cresc. IV, 64, 79; Van Oort, 2006, p. 715.).

Por la misma época, su acentuado escepticismo y sentido crítico le llevaron a abandonar a los astrólogos (*mathematicus*) y también a los Académicos, buscando nuevas “respuestas” en los neoplatónicos.

Este cambio había empezado en Roma, a mediados del siglo, cuando un profesor africano de retórica, Cayo Mario Victorino Afro, se había incorporado repentinamente a la iglesia católica y traducido los escritos de Plotino y otros neoplatónicos al latín (*libri Platoniorum*). Habría sido quien le facilitó su traducción de las Eneadas de Plotino y las obras de Porfirio. Posteriormente el presbítero Simpliciano -hombre muy cercano al obispo Ambrosio, a quien instruyó en la filosofía griega- le contactó con su amigo C. Mario Victorino, traductor de Plotino y conocido del senador Manlio Teodoro, con quien se relacionó a fines del 386. Éste era un intelectual culto e influyente, que había dejado la vida pública para dedicarse a la escritura de obras de filosofía, convirtiéndose en cabeza de un importante círculo neoplatónico (*los platonici*) que se desarrollaba en una “atmósfera intelectual” que le complacía.

De este modo -a través de Plotino y la traducción de Porfirio- Agustín llegó a una concepción superior de Dios como espíritu puro y perfecto. Peter Brown no duda que este período relativamente corto de incertidumbre (paso del maniqueísmo a la Nueva Academia) es uno de los virajes de su vida más cruciales y menos conocidos (op.cit. p. 116).

Como correspondía a su incorporación al funcionariado imperial, fue a presentar sus saludos a Ambrosio, el obispo de Milán, ya que

el edicto de Tesalónica del 380 convertía al credo niceno en el nuevo culto oficial de Roma.

Por otra parte, el prestigio retórico del obispo ya había llegado a oídos del joven profesor quien escribió deleitábame con la suavidadde sus sermones (...) pero sin cuidar de lo que decía (Conf. V, 13, 23).

Pero más allá de la hagiografía que sobredimensiona la influencia de Ambrosio en la conversión de Agustín, la realidad nos hace ver que no pasó de una relación formal y distante. Según Brown el trato fue frío sencillamente porque conocía muy bien las características de este tipo de hombre que se convertía al cristianismo para tomar una esposa y doblaba las rodillas en la iglesia para adquirir posición en la corte cristiana (Brown, op.cit., p. 101). Por otra parte era un obispo surgido de una familia patricia romana, cuyo padre había sido prefecto en las Galias, mientras Agustín era un modesto provinciano con apetencias intelectuales recomendado por Símaco –con quien Ambrosio, pese a su parentesco, había tenido serias divergencias-, como representante del círculo pagano y precedido de la sospechosa fama de maniqueo y astrólogo (op.cit., pp. 99-101).

A su vez, Ambrosio surgía victorioso de su enfrentamiento con la emperatriz madre Justina por la posesión de la basílica de Milán ante los arrianos, después de haber derrotado la posición de Simaco en el affaire del altar de la Victoria.

Pero sin perjuicio de la recepción, Agustín se fue entusiasmando con los sermones del obispo y comenzó a buscarle para escucharle e inclusive intentar conversar con él; en este último caso sin éxito (Conf. VI, 3, 3).

A esta altura de nuestro relato debemos mencionar que entretanto se modificó su vida familiar. Mónica, muerto su marido y probablemente extrañando a su hijo y con dificultades económicas, resolvió viajar a Milán con toda la familia entre setiembre y octubre del 384. Le acompañaron su otro hijo (Navigio), la compañera de Agustín y el hijo de éste (Adeodato) con trece años cumplidos, dos primos y a varios estudiantes, como esclavos, taquígrafos y los copistas necesarios para un hombre de su posición. Su llegada le generó la necesidad de preocuparse por su situación económica, ya que indudablemente la propiedad paterna dejaba recursos muy modestos.

Sabemos por él mismo que sus amigos influyentes le insistían en la búsqueda de un cargo significativo (posiblemente gobernador) y para ello el contraer matrimonio legítimo con una rica dote.

Fue Mónica quien -ante la presión del medio y las propias necesidades- se dedicó a buscarle esposa de la nobilitas (Conf. VI, 13, 23). La encontró pero tan niña, que era preciso esperar, por lo menos dos años para poder celebrar las nupcias, y como éstas eran permitidas a las muchachas desde los catorce años en adelante (Dig. XXIII, 2,4), quiere decir que la prometida debía tener no más de doce: casi veinte años menos que Agustín. Es de suponer que la familia de la prometida pusiese como condición el alejamiento de la concubina (Papini, op.cit., p. 128).

De tal modo que el primer paso consistió en separarse de la mujer con la que había convivido catorce años con fidelidad de tálamo (*torifidem*). Agustín narra: “mi corazón, al separarse de ella, quedó desgarrado y manando sangre por la herida, pues la amaba tiernamente” (Conf. VI, 15, 25). Ella abandonó Milán, regresando al África a fines del 385 o comienzos del 386, dejando

a su hijo Adeodato al cuidado de su padre, tras haberle prometido *no conocer nunca jamás a ningún otro hombre* (*Conf.* VI, 15, 25).

Muchos historiadores se interrogaron por qué no se casó con ella, concluyendo que –más allá de otras posibles razones- existían impedimentos legales matrimoniales insolubles vinculados a la diferencia social, pese a que la Iglesia aceptaba la legitimidad del concubinato legal (por impedimento legal de casarse). Lo cierto es que apenas ella hubo partido, Agustín, *esclavo de la lujuria* (*Conf.* VI, 15,25) tomó una amante recordó que las leyes *Julia de maritandis ordinibus* (del año 18 a. C. reformada en 4 d.C) y *Plautia Poppea* (del 9 d. C) sobre el “maridaje de los órden, promulgadas por el emperador Augusto en el 18 a. C. y el 9 d. C. seguían vigentes” (Del Estal, 1996, p. 11).

No podemos calibrar qué influencia tuvo verdaderamente el obispo Ambrosio -o sus sermones- en su conversión. Pero en cambio podemos resaltar la importancia que ejerció el ya mentado presbítero Simpliciano, quien sostuvo largas conversaciones con él (*Conf.* VIII, 1, 1-2) y se ocupó de su preparación para el bautismo, inclinándolo -además- a la lectura de san Pablo (*Conf.* VIII, 6, 14). A su vez en agosto del 386 llegó a Milán Ponticiano, un africano cristiano que era miembro de la milicia palatina, quien le contó la historia del monje (anacoreta) Antonio y de la Tebaida egipcia, inclinándole a la vida monástica como superadora del ascetismo platónico.

Su conversión en un jardín de Milán es más que conocida por su emotivo y expresivo relato en las *Confesiones* (VIII, 7, 18 y ss.) que denota su estado interior de angustia, previo a la tormenta que estalla seguidamente en su corazón. Evidentemente la crisis de Agustín no es tan sólo filosófica sino sentimental, moral o mística (...) (Papini, op.cit., p. 134).

La tensión vivida, las fatigas vocales de la docencia y el clima milanés habían atacado su averiada salud produciendo un *dolor pectoris* quizás de origen asmático, que Brown equipara a un colapso nervioso (Brown, *op.cit.* pp. 138-139).

Alegando esa razón renunció a la cátedra imperial y en la época de las *Feriae vindemiales* se retiró con nueve acompañantes para reponer su quebrantada salud a una comfortable propiedad campestre en Casiciaco (*Cassiciacum*), cerca del lago Como, que les había cedido Verecundo para intentar allí una vida de comunidad de “sabios”, al estilo platónico.

Como observa Brown la retirada del pequeño grupo a Casiciaco fue muy precipitada: a los pocos meses Agustín había abandonado su casamiento, su posición pública y sus esperanzas de seguridad financiera y de prestigio social (*op.cit.*, p. 148). Allí permaneció durante cuatro meses del año 386, antes de regresar a Milán, para la ceremonia de su bautismo.

Durante su estancia en 386 y a través de las largas charlas con sus amigos sobre las cuestiones que más le interesaban escribió -al modo dialogal de Cicerón- sus primeras obras importantes: *De beata uita*, sobre la naturaleza de la felicidad, *De ordine*, sobre el ordenamiento del universo hacia la contemplación y el *Contra Academicos*.

Tampoco abandonó su permanente contacto epistolar -heredado del mundo clásico- y que le mantuvo vinculado a sus amigos intelectuales e influyentes, a los cuales, por otra parte, irá enviando sus escritos.

Allí es donde practica su ideal de vida ociosa, retirada y ascética y toma un nuevo rumbo (Navarro Coma, 2000, p. 193). Indudablemente éste es el verdadero corte en su vida (su

conversión), porque abandonó su ambición temporal y ordenó todas sus fuerzas hacia la nueva fe.

Los ermitaños de Casiciaco volvieron a Milán, en los primeros días de marzo del 387, para recibir el sacramento del bautismo. Agustín, Adeodato y Alipio se hicieron *competentes*, agregándose a quienes imploraban el bautismo en la noche de Pascua del 24 al 25 de abril, que se administraba conjuntamente con la confirmación y primera comunión. Una vez bautizados resolvió -junto con Mónica y su familia, como con un grupo de seguidores- regresar a su tierra natal.

Se establecieron en el puerto de Ostia para esperar la salida del barco hacia Cartago, que variaba según el tiempo propicio para la navegación y además el tránsito estaba interrumpido por las legiones que preparaba el *imperator* Teodosio contra el usurpador Máximo, que amenazaba con una invasión de la península.

Allí tuvo lugar la visión (éxtasis) posterior a la conversación con su madre Mónica. Quince días después “a los nueve días de su enfermedad, a los cincuenta y seis años de su edad y treinta y tres de la mía, fue libertada del cuerpo aquella alma religiosa y pía” (*Conf. IX, 11,27-28*).

Después de un doloroso y reprimido duelo que nos relata (*Conf. IX, 12,30/32*), presumiblemente con Evodio, regresaron a Roma, mientras se esperaba el tiempo propicio para la partida, permaneciendo allí casi un año. Papini sugiere que el viaje tuvo una razón religiosa: ilustrarse en las sagradas Escrituras, conocer los monasterios cercanos y lugares religiosos (catacumbas). Y agrega que allí conoció a Siricio, el nuevo Papa -cercano a Ambrosio-, quien en diciembre del 384 había sucedido a Dámaso y favorecido el alejamiento de Jerónimo de Stridón, que fuera secretario de aquel. Siricio le habría encomendado la redacción de

Costumbres de los Maniqueos, que se presume compuso, en 388, en Roma (Papini, *op.cit.*, p. 217).

Finalmente, a finales de ese año, muerto el rebelde Máximo, desembarcaron en el puerto de Cartago, donde permaneció un tiempo antes de dirigirse a Thagaste, a donde arribó a finales de agosto o a principios de setiembre.

Una vez establecido en la finca paterna cumplió por un breve tiempo sus funciones como decurión antes de haber “enajenado unas tierrecillas paternas al convertirme a la libre servidumbre de Dios” (*Ep. CXXVI, 7*). Con sus amigos llevaba una vida cada vez más monástica y se les conocía como *servi Dei* y su casa se convirtió en un verdadero cenobio, que Agustín organizó y fijó normas a su gusto.

Su actividad y la de sus *servi Dei* se difundió con rapidez en el pago chico y en la Iglesia del Africa, donde muy pronto -pese a su prestigio- comenzaron a difundirse sus antecedentes maniqueos en medio de la lucha que enfrentaba a ambas Iglesias.

Su estadía en Thagaste y la tranquilidad de vida le permitió retomar su interés por la escritura, orientada ahora -en el contexto religioso de la ciudad- hacia los misterios centrales de la fe cristiana (*De vera Religio. VII, 12*). Sus proyectos de un programa intelectual basado en las Artes liberales quedaban ya lejos (Brown, *op.cit.*, p. 174).

Entre el 380 y el 386 no había vuelto a escribir, pero en 387 redactó su *De immortalitate anima* seguido del *De música*, (probablemente en el 387) y el *De magistro* (389?) y luego una

serie de escritos contra los maniqueos, sus primeros antagonistas contra los que desarrollará su gran capacidad polémica⁸.

Sobre la verdadera Religión (De vera Religio) (391) es clave en su evolución intelectual. En ella el futuro obispo de Hipona formula su argumento apologético clásico: la extensión universal de la iglesia católica es la prueba -para él- de que sólo ella posee la verdad (Navarro Coma, 2000, p. 275).

Por otro lado, la vida descansada y tranquila no parecía satisfacer sus inquietudes. Parece sintomático que se quejara del excesivo dolor de sus articulaciones. Además, hacia el 390 murió su hijo Adeodato (a los diecisiete años), como también, en enero de 391, su cercano amigo Nebridio⁹, que no le había seguido “por no dejar a su anciana madre” (Papini, op.cit. p. 229).

Lo cierto es que a diferencia del caso de Nebridio, a quien se negó a visitar cuando enfermó alegando las dificultades del viaje, en 391, alentado por un funcionario posible converso (Posidio. III, 4) que le ofrecía una significativa donación para fundar allí un monasterio (*Serm.* 355, 2), emprendió viaje al puerto de Hipona, atravesando las montañas del Atlas.

Agustín obispo de Hipona

Él mismo narra que había viajado convencido que no había peligro de ser retenido porque la ciudad ya tenía obispo (*Sermon*

⁸ Las obras antimaniqueas de Agustín: dos *De moribus* (387), *De Genesi contra Manichaeos* (389), *De libero arbitrio* (387/95?), *De diversis quaestionibus* LXXXIII (396?), *De utilitate credendi* (392?), *De duabus animabus* (392?), *Contra Adimantum*, *Contra Epistolam fundamenti*, *De natura boni* (399) y *Contra Secundinum* (399) (Cfr. Posidio. 1994).

⁹ Las complejas relaciones entre ambos amigos son detalladamente analizadas por Navarro Coma, 200, pp. 267-280).

355, 2). Pero uno de los domingos al ir a misa, fue acorralado por los fieles convencidos por el anciano obispo Valerio (*Valerius*) -de origen griego-, para ser ordenado sacerdote (*presbyterus*). Éste -con serias dificultades con el latín y desconocimiento del púnico- necesitaba con urgencia un ayudante frente al avance del donatismo en la diócesis que encabezaba el obispo local Proculeyano con el apoyo de gran parte de la elite social. Y así a los treinta y tres años, el antiguo retórico, fue ordenado sacerdote, probablemente en enero del 391 (Cfr. Papini, op.cit., p. 241).

Una de las primeras misiones que le encomendó Valerio -tradicionalmente específicas del obispo- fue la predicación, para lo cual pidió un tiempo para una preparación adecuada (*Carta* 21, 2, 6), como también un lugar físico para continuar con la vida cenobítica, recibiendo el jardín de la Iglesia principal, que será conocido como el “monasterio del huerto” (*Serm.* CCCLV, 2).

Finalmente, en la semana de la Pascua del 391 empezó sus sermones, que continuó durante toda su vida y muchos de los cuales nos han llegado, convirtiéndose en fuente inestimable para estudiar su vida y obra. Hamman (1989, p. 289) hace un importante análisis de las características de éstos destacando su estilo retórico en latín popular, resaltando, por ejemplo, que el obispo se granjea la admiración del público de Hipona cuando explota los recursos del genio africano: imágenes brillantes, juegos de palabras, aliteraciones, repeticiones, proverbios, retruécanos, hipérboles. Verdaderos fuegos artificiales verbales, que hacen que los aplausos crepiten en la catedral (Hamman, 1989, p. 289) , a la vez que señala que el pueblo es inculto pero también rutinario, acostumbrado a las mismas fiestas y a oír las mismas lecturas de los mismos evangelios. Si se le ocurre a Agustín, durante la Semana santa, modificar las lecturas bíblicas,

se levanta un clamor de indignación. ¡Nos cambian la religión! (Hamman, op.cit. pp. 243-234).

Entretanto el obispo Valerio, temeroso que atento su prestigio, fuera reclutado para otra diócesis escribió cartas secretas a Aurelio, obispo de Cartago y como tal primado de la provincia eclesiástica del África Proconsular, pidiéndole le permitiese consagrarle obispo coadjutor, aún contra las disposiciones del concilio de Nicea (del 325), que manifestaba desconocer.

Obtenida la autorización en el año 395 -coincidente con la fecha de la muerte del emperador Teodosio- surgieron varias protestas que se estaban encubando, fundamentalmente en los centros de poder cercanos al donatismo y enfrentados a los restos maniqueos (Cfr. Ep. 21.5. Brown, P. op. cit., p. 182). Recibió duras críticas de los donatistas y de algunos sectores de la Iglesia católica que veían con recelo el rápido ascenso de Agustín y los suyos hacia las principales sedes episcopales (Posidio. IV; Navarro Coma, 2002, p. 230).

Su propia consagración originó un escándalo ya que el obispo Megalio de Calama, primado de la Numidia se negó a consagrarle alegando sospechas sobre su pasado, incluyendo su maniqueísmo (*Clitt. Petii*. III, 16,19). Al no poder demostrar sus acusaciones, en el concilio de Hipona y ante la defensa del propio acusado pidió perdón y consagró a Agustín a comienzos del 396, a los cuarenta y un años de edad, cuatro después de haber sido ordenado sacerdote. Al año siguiente, a la muerte de Valerio, se convirtió en obispo titular de Hipona, funciones que ejerció durante treinta y cinco años.

Cuando Agustín llegó a obispo católico de *HippoRegius* (“puerto o bahía real”), la ciudad -que fuera capital del reino de Numidia- existía hacia más de mil años y era el segundo puerto de África.

Tenía callejuelas estrechas y serpenteantes, pavimentadas por los fenicios con adoquines macizos e irregulares. Había sido *civitas romana* durante doscientos años, tenía un teatro con cabida para unos cinco o seis mil espectadores, dos grandes termas o baños públicos y un templo clásico. El Foro más grande del Africa era -obviamente- el corazón de la ciudad y estaba lleno de estatuas romanas. Más allá del centro urbano y hacia el mar estaba el importante mercado; y pasando el barrio cristiano se llegaba al puerto. El barrio -en el que vivía Agustín- constaba de la iglesia mayor o *Basílica Leontiana* con el baptisterio adjunto, una capilla, la sala de recepción (*secretarium*), la casa episcopal con su importante biblioteca (la única de la ciudad), y el *monasterium* (donde vivían los *servi Dei*), en un edificio que miraba sobre el jardín episcopal. Más adelante estableció lugares de alojamiento para peregrinos importantes (*xenodochium*) (*Serm.* CCCLVI).

Hipona es básicamente “una vasta diócesis rural” de agricultores de viñedos y olivares, aunque también está integrada por familias ricas, navieros y hombres de negocios, enriquecidos en el comercio de cereales y grasas, patricios a menudo ausentes, y una masa de pescadores y marinos, de soldados y comerciantes, de artesanos y funcionarios, de ascetas y monjes (Lancel, 1984, p. 1108), todavía impregnada de donatismo.

La población era heterogénea y la ciudad se prolongaba en el campo, cuyos agricultores vivían un tiempo en la ciudad, donde intercambiaban diariamente sus productos en el mercado. Hipona poseía un territorio muy extendido, sobre un radio de una treintena de kilómetros. Las márgenes meridionales de este territorio estaban integradas por grandes dominios privados, poseídos por senadores (*In Ps.* 32, 2, 18).

Es sabido que los *seniores laici* (senadores romanos) solían discutir con el obispo sus asuntos a la entrada del templo los domingos (*De div. daem.* I, 1, 2,6), defendiendo sus intereses y los de sus protegidos (*Carta* 126,1), conformando una especie de “consejo asesor”. Muchos de los grandes personajes locales le fueron al principio hostiles; algunos de ellos eran “donatistas”, otros paganos (Brown, *op.cit.*, p. 252).

De todos modos, parece que la mayoría de los ciudadanos cristianos vivían miserablemente. “Los pobres son aquí mayoría”, observaba un día Agustín (*Serm.* LXXXV, 2).

Por otra parte, junto con los demás obispos africanos, se preocupó por demandar a los emperadores, a causa de la opresión de los pobres y las dificultades de detenerla por la Iglesia, de nombrar *defensor civitatis* contra el poder de los ricos (Regl. Eccle. Carthag. Excerpta. C 75; en: *Concilia Africae* C.C. 149, p. 202; cit. En Berrouard, 1985, p. 58).

De no menor importancia fue su labor desarrollada frente a la esclavitud, campo en el que diversas bandas de traficantes, *los mangones*, azolaban impunemente las costas africanas, con apoyo de patronos locales.

Pero la tarea más importante fue la administración privada de la justicia, reconocida por el poder imperial, e implementada por su mediación ejercida en la *episcopalis audientia*, y que le llevaba gran parte de su actividad matinal. Agustín estaba abrumado: multitud de litigantes paganos y héréticos, tanto como cristianos católicos, le ocupaban desde la madrugada hasta muy entrada la tarde, pero esta tarea fue sumamente importante para la adquisición de prestigio en su diócesis y le facilitó convertir a Hipona en “una ciudad cristiana” (Brown, *op.cit.*, p.251). Todas estas actividades, ajenas a sus intereses, como él mismo señala, le

abrumaban. “Predicar, estallar, amonestar, edificar, sentirse / responsable de cada uno de ustedes, tal es mi gran carga, un peso enorme que me aplasta, una labor que me abruma” (S. Frang. II, 4. cit. Hamman, *op.cit.*, pp. 277-278.).

La diócesis de Hipona era muy extensa y sus sacerdotes servían en iglesias dispersas, y en muchos casos sólo periódicamente por falta de clérigos y las fronteras del *territorium Hipponiense* eran sumamente móviles, especialmente en la Numidia bereber al sur; por lo cual en múltiples oportunidades debía hacerse cargo de regiones vecinas.

El obispo vivía en comunidad con sus tres sacerdotes y seis diáconos. Paralelamente iba fortaleciendo la vida comunitaria en el monasterio -un verdadero seminario-, adonde se trasladaron sus amigos de Thagaste como Alipio y Evodio y otros muchos que, más tarde, fueron elegidos obispos de diversas ciudades africanas; una nueva generación de 30 años de edad que llevó a cabo la profunda reforma encausada por el primado Aurelio de Cartago, amigo y aliado de Agustín. Poco más adelante se agregó su hermana, al quedar viuda, para hacerse cargo de las “siervas de Dios” del monasterio, como también su sobrina y su sobrino Patricio.

Como señaláramos anteriormente, al asumir el episcopado, Hipona estaba profundamente dividida entre cristianos y donatistas. El flamante obispo sabe muy bien que el público de su catedral está mezclado y esa división se apreciaba claramente en celebraciones paralelas, rivales y a veces hostiles. Ambas basílicas en Hipona estaban tan cerca la una de la otra, que era fácil en una misma hora oír los cantos y las oraciones de la iglesia vecina. El obispo católico debía levantar la voz para tapar aquella bulla sagrada. En las fiestas de los mártires, las celebraciones donatistas

se terminaban en bacanales. Los donatistas lo escuchan por curiosidad o para informar sobre lo que dice el adversario (Posidio. *Vita* VII).

A pesar de ser la segunda ciudad de Africa, la misma no tenía escuela y en consecuencia una mayoría era analfabeta (Cfr. Hammana, *op.cit.* p. 251). Agustín dice a ese público que mira un libro sin saber leer y no ve más que garabatos indescifrables por ellos *Yo soy su codex, yo soy su libro*. El mismo es conciente de su feligresía:

El hombre que entra en la iglesia encuentra avaros, ebrios, bribones, jugadores, adúlteros, libertinos, portadores de amuletos, clientes asiduos de brujos y astrólogos: que sepa que las mismas personas que se apretujan en las iglesias con ocasión de las solemnidades cristianas, llenan también los teatros en días de fiestas paganas (De cat.rud. XXV, 48).

Precisamente la primera tarea que asumió, apenas ordenado y con apoyo de su obispo, fue desarraigar la costumbre ancestral de los banquetes en los cementerios y en las iglesias, en las fiestas de los mártires y de los santos. Habrían debido ser simples ofertas votivas a los muertos venerados, pero con el tiempo se convirtieron en verdaderas francachelas; los más se embriagaban y se ponían a bailar entre las sepulturas y a cantar canciones obscenas. Era un desecho del paganismo -dado a la magia y a creencias vinculadas con el más allá- que se había infiltrado en la nueva religión (Papini, G. *op.cit.*, p. 243). El combate -entre el 392 y el 401 requirió de toda su fortaleza incluyendo una velada de oración (*Epist.* XXIX) que nos recuerda las jornadas de Ambrosio en la basílica de Milán.

Mientras hizo una revisión de su vida pasada mediante la publicación de su testimonio que llamó Confesiones, casi

imperceptiblemente, tras su conversión y ordenación, fue modificando su ideal de vida platónico por el de un asceta y pensador cristiano. En Agustín el *otium honestum* clásico será la base del ideal ascético (Cfr. Trout, 1988, p. 132 ss.).

La primera de estas obras, las *Confesiones*, dividida en trece libros, fue escrita por Agustín entre el 397¹⁰ y el 401/3 (...) (Del Estal, 1999, p. 39). En las *Confesiones* está obsesionado por la necesidad de entender lo que realmente le había ocurrido en este pasado lejano (Brown, op. cit., p. 202). Las *Confesiones* son una obra maestra de autobiografía estrictamente intelectual (Idem, p. 216.). Y también son la historia del “corazón” de Agustín o de sus “sentimientos” (Ibidem, p. 219).

Pronto comprobó que era necesario vincularse con otros pensadores que formaban parte de la Iglesia, pero conciente de su timidez y su orientación hacia la labor intelectual recomendó esta tarea a su amigo Alipio, que había adquirido experiencia en relaciones públicas en la administración romana (Cfr. Marrou, op.cit. p. 42). A él se debió un primer contacto con Paulino -futuro obispo de Nola, en la Apulia¹¹- y hombre representativo de los movimientos monásticos (*Epist.* 24,3; De Courcelles, 1951)¹².

Su paso siguiente -e igualmente importante- fue dirigirse a Jerónimo de Stridón, el más importante estudioso de las Sagradas Escrituras que se había exiliado en Belén (*Ep.* 28) donde había

¹⁰ Comenzó a escribirlas pocas semanas después de la muerte de Ambrosio (4 abril 397) (*Conf.* V, 13, 13, 9)]

¹¹ Este aristócrata fue cónsul y gobernador antes de su conversión. Se ordenó sacerdote en 393 y fue designado obispo en 409, muriendo en 431.

¹² De Courcelles (1951) habla de veintiuna cartas, de las que se han conservado 12 (8 de Agustín).

encarado la traducción del Nuevo Testamento (la *Vulgata*), con quien tuvo una larga y controvertida correspondencia que nos muestra claramente rasgos claves de la personalidad de ambos. En este caso le pidió le enviase traducciones de autores griegos (fundamentalmente Orígenes), idioma que como sabemos desconocía. Por cuestiones probablemente referidas al correo, la correspondencia no llegó (Cfr: Paoli-Lafaye, Delmaire, Desmulliez & Gatier, 2009, pp-137-138) y Jerónimo se enfadó por algún comentario de Agustín que le fue transmitido (*Carta 72* de Jerónimo y respuesta *73* de Agustín). Sabemos que el monje dálmata criticó los métodos de interpretación y cita de las Escrituras del flamante obispo, que por su parte manifestó su disconformidad con la nueva traducción inoportuna emprendida por aquel (*Carta 28, 2*).

Peter Brown en su biografía del santo nos revela que entre los años 395 y 410 escribió unos treinta y tres libros y largas cartas (Brown, P., *op.cit.* p. 367). Sabemos que la mayoría de sus obras las escribió siendo ya obispo.

En cuanto a su método de trabajo conocemos que dictaba a varios taquígrafos siempre a mano, tomando nota al dictado de algún tratado y sus amigos lo rodeaban continuamente preguntándole, pidiéndole ayuda y libros y más libros. Algunos le arrebatan sus grandes obras al primer envite y muchos de tales manuscritos circularon incompletos durante años (Brown, *op.cit.* p 361). Numerosos mensajeros, obispos, clérigos y laicos que se desplazaban portadores de informaciones y de cartas que eran copiadas, a veces en muchos ejemplares, que les daban un status de información más general que privada. Estos textos eran susceptibles de sufrir múltiples manipulaciones (Paoli-Lafaye et al., 2009, pp. 126 y 127). Su epistolario navegaba en los barcos de

grano hacia Italia, a Paulino de Nola y, más tarde, a los obispos de Roma.

De todos modos, no es cierto que fuera poco viajero. Perler (1958, p. 6) hace un detallado itinerario de todos sus viajes por el norte de África, como también rescata su poco apego a viajar por mar, probablemente por alguna experiencia negativa, agravada por su poca resistencia al frío y las comunes tempestades en el golfo de Túnez por “el capricho de los vientos”. Sabemos que recorrió cantidad de veces las rutas del interior, generalmente en otoño para evitar las lluvias torrenciales; por ejemplo, los 274 km. entre Hipona y Cartago, por Thagaste. Viajaba seguidamente a Cartago¹³ donde pasaba meses enteros en la ciudad, comprometido en asuntos agitados con sus colegas, visitando a gente importante... (Brown, *op.cit.*, p. 563), provocando las quejas de sus feligreses. Allí asistía a los concilios que organizaba su amigo el primado Aurelio, de quien fue más que un gran auxiliar. Igualmente conocemos muchos de sus viajes a otras ciudades de la Numidia o de la Proconsular o de la Mauritania, donde pronunciaba importantes sermones, que nos han llegado en parte.

Como señalamos precedentemente cumplió un papel fundamental -junto a Aurelio de Carthago- y con la colaboración de la nueva camada de obispos, formados en Hipona- en la reforma de la Iglesia del África, dominada por el donatismo y costumbres ancestrales de raíz pagana detenidas en el tiempo, incluyendo parte del clero (poco instruido, muy provinciano y pro-donatista). El procedimiento seguido fue en gran parte la reunión de sínodos o concilios provinciales (entre los años 393-411), pero incluyó la

¹³ Treinta y tres veces en 30 años.

promulgación de un *Codex Canonum Ecclesiae Africanae*. Bien afirma Pietri: La colegialidad del episcopado africano había logrado, durante una treintena de años, la demostración impresionante de su unidad y su independencia con la protección bondadosa y discreta del poder y bajo la dirección de una generación de grandes prelados (Pietri, 1993, p. 1275). Y ello fue en gran parte obra de Agustín de Hipona.

En África la jurisdicción de un obispo era menos extensa que la de un cura de deanato. Según Agustín en 411, durante la conferencia de Cartago, había 286 obispos católicos presentes, 120 ausentes, estando vacantes 64 sillas, lo que hacía un total de 470 sillas para la Iglesia católica de África (De Courcelles, 1998, p. 100).

Casi paralelamente debió enfrentarse con las medidas imperiales de Teodosio y sus sucesores contra las creencias tradicionales (paganismo).

En mayo de 381 -tras el edicto *cunctospopulos* de Tesalónica del 380 que convertía al cristianismo en la religión oficial del Imperio romano- el concilio de Constantinopla con la presencia de ciento cincuenta obispos de la *pars orientalis*, con excepción de Egipto y de los latinos informó al emperador de las decisiones conciliares y le recordaba su misión de mantener la concordia, confesar la fe de Nicea y anatemizar los errores contrarios a dicha fe, mediante la confirmación de las decisiones conciliares. Como respuesta Teodosio promulgó el 30 de julio del 381 un nuevo edicto (Cod.Theod. XVI, 1, 3) confirmatorio de las decisiones del concilio (el credo niceno), en el que reiteraba la devolución de las iglesias a los nicenos, dispuesta por el edicto del 10 de enero del 381 y mal cumplido. Este concilio aceptado como ecuménico (el II^o); aprobó formalmente el *nicaenum* o credo de Nicea y en el canon 1^o anatemizó todas las herejías que entonces pululaban y aceptó

tácitamente la primacía romana -resaltada por Dámaso- al enviar las actas a Roma *sub Damaso papa*.

Otro edicto del 24 de febrero del 391 fue ratificado por un edicto imperial de Honorio sobre el cierre de los templos paganos (Cod. Theod. XVI, 10 del 18/20 agosto 399), notificado al procónsul Apollodoro; al poco tiempo llegaron a Carthago agentes gubernamentales enviados a implementar la medida. Con tal motivo estallaron disturbios en la ciudad y en los campos, acrecentados por los obispos donatistas que recurrieron al apoyo de los circuncelliones. Una verdadera cruzada se desencadenó contra estatuas y templos paganos, aunque resultó menos violenta en África que en Egipto o Antioquía. Unos monjes oriundos de Oriente desataron un movimiento de vandalismo en la ciudad de Cartago, rompiendo puertas de templos y arrancando ídolos (Cfr. Theodoreto. *Hist. Ecles.* V, 9; Hamman, 1989, p. 217). Agustín intercedió ante las autoridades gubernamentales, para evitar el castigo de la pena de muerte, como se aprecia en la correspondencia por el episodio de Calama (*Epist.* 90 y 91, 9).

El obispo se enfrentó con el paganismo mediante sus escritos y el *Tractatus contra paganos* contra la práctica del neoplatonismo por la aristocracia, que -como vimos- conocía desde el círculo de Símaco. Los seguidores de las creencias tradicionalistas confiaban en la restauración de sus cultos gracias a los vaticinios de sus oráculos (*De civ. Dei.* XVIII, 53).

Como observa Lepelley (1994, p. 252) La “Cristiandad theodosiana” era, en buena parte, aparente y frágil, lo que permite comprender su ansiedad para atacar obstinadamente a la antigua religión sostenida por una notable parte de la aristocracia y de la elite intelectual, ansiedad que se transparenta en la

polémica evocada a propósito del sermón M. 62, contra los neoplatónicos paganos.

Más allá de sus funciones específicas que estamos exponiendo, su labor más importante como intelectual y polemista fue su combate contra tres creencias heterodoxas, que abarcó prácticamente todo su episcopado en tres períodos: contra los maniqueos del 387 al 400, contra los donatistas del 400 al 412 y contra los pelagianos del 412 a 430.

Maniqueos: El enfrentamiento contra los maniqueos tuvo la ventaja que éste conocía detalladamente -como vimos- la doctrina que había profesado. Pese a que el maniqueísmo no era objeto de una persecución continuada hubo una purga de maniqueos en Cartago en el 386 y con ello renació la lucha.

El obispo de Hipona estaba decidido a evitar un resurgimiento del maniqueísmo en África, pero consideraba que debía vencerse mediante el debate oral y escrito. Consecuente con su estrategia logró convencer a su antiguo amigo Fortunato el maniqueo, para un debate formal en una casa de baños públicos de la ciudad que se desarrolló el 28 y 29 de agosto del 392. Y Posidio nos informa de otro debate con un tal Félix (Posidio. XVI). Estos debates se completaron con una cantidad de escritos.

Donatistas: Como señamos anteriormente Agustín fue ordenado en una ciudad donde predominaba el donatismo. Como afirma Brown el donatismo, y no el catolicismo, era la Iglesia establecida en Numidia (Brown, *op.cit.*, pp. 297-298).

Esta iglesia -de origen cristiano y casi exclusivamente africana- surgió de la reacción de los rigoristas ante la actitud benévola frente a los *lapsi*, que en la persecución de Diocleciano (303-305) habían claudicado de su fe e inclusive entregado libros sagrados a

los magistrados para que los quemaran. Esta *traditio*, incluso de algunos obispos (*traditores*) les habían quitado toda autoridad espiritual. Para los donatistas era impensable que una Iglesia repleta de *traditores* y exmaniqueos pudiese presentarse como la verdadera Iglesia. Los obispos donatistas eran los “hijos de los mártires” de la persecución de Diocleciano (la más prolongada), y el culto de esos ancestros venerados se avivaba sin cesar mediante peregrinajes y fiestas bulliciosas que se efectuaban en toda Numidia (de Courcelles, *op.cit.*, p. 170).

Esta actitud meramente cismática ante la posición de la Iglesia frente a los *lapsi* fue asumiendo características más teológicas, mediante su convencimiento de ser “el Pueblo elegido” que no había claudicado y estaba convocado hasta el martirio (ahora convertido en suicidio) para defender sus creencias. Así retomó la discusión sobre la problemática bautismal que había sacudido a la Iglesia del África en tiempos de san Cipriano, en el siglo anterior. Los donatistas reafirmaban la pureza de su doctrina -y su vida (puritanos)- y se consideraban los únicos que vivían en “santidad plena”, de acuerdo al modelo de Tertuliano. Se aprecia en ellos una gran influencia del Antiguo testamento (la Ley) (*C. Ep. Parm.* III, VI, 29) y del Libro de los Macabeos (*C. Petil.* II, 8, 17. Cit. II Mach, 7, 9), como de los textos apocalípticos. Frente al tema del mal se habían retirado del contacto con una sociedad <impura> para cerrarse en un corrillo de iguales (Brown, *op.cit.*, p. 289).

Para Pottier (2008) los donatistas, nostálgicos de la época de las persecuciones y probablemente motivados por las medidas imperiales contra el paganismo por Constantino (año 315) se agruparon bajo el nombre de *agonistici* para perturbar las fiestas paganas organizadas por los *iuvenes*. Ellos habrían dado origen a

los *circuncelliones*, que designaban simplemente las granjas rurales, o pequeñas aglomeraciones rurales africanas.

Para otros fueron más precisamente “bandas de aldeanos fanáticos” que azotaban los campos maltratando a sus pobladores con sus *fustis* (bastones). Optato de Mileve (*De Schismate Donatistarum*. III, 4) menciona las razzias llevadas a cabo en la década de los 40 por dos jefes indígenas Axido y Fasir, autoproclamados *duces sanctorum* (*jefes de santos*).

Pese a la complejidad del tema nos inclinamos por la tesis de que eran monjes “giróvagos”. O como señala Pottier más específicamente los *circuncelliones* eran de origen campesino, pero parece que habían abandonado toda actividad agrícola para consagrarse a lo que definían como una vida religiosa (Pottier, 2008, p. 65).

Su himno, *Laus Deo*, se convirtió en todo un grito de guerra, y las porras que llevaban tenían por objeto aplastar a sus adversarios (Wills, 2001, p. 117). Se autollamaban “los santos”, “los mártires”, los *milites Christi*.

Es fácil entender la existencia de una vinculación directa entre los obispos donatistas y los *circuncelliones* que llegó inclusive a que ese clero designara a los jefes de los *circuncelliones* (*In Ps.* 10,5; *Ep.* 105, 2,3; *CX. Parm.* I, 11, 17; *ep.* 88, 6), que eran quienes les defendían ante los paganos, primero, y ante el poder imperial más adelante (*In Psalm.* X, 5). En las épocas más oscuras los *circuncelliones* llegaron a reemplazar -de hecho- al clero donatista exiliado, favoreciendo la creación de nuevas diócesis campesinas en la Numidia. Esta situación compleja terminó enfrentándolos y los propios obispos donatistas -luchando contra sus propios cismas terminaron recurriendo al *comes Africae* Taurino (*Opt.* III, 4) para controlarlos.

La situación persecutoria cambió bruscamente con la llegada al Imperio de Juliano el apóstata (361) y su política de tolerancia que implicó un pedido solemne de los donatistas al emperador. Éste abrogó el edicto de Constante y autorizó el regreso del exilio de muchos obispos expulsados o emigrados, como también la reapertura de los templos donatistas y la devolución de los bienes confiscados y entregados a los católicos (Optato de Mileve. *Contra los donatistas*. II). Con motivo de dicho edicto, Parmeniano tomó posesión de la diócesis cartaginesa. Sucesor de Donato (en 355?), a quien había conocido en el exilio, era de origen español o galo (Opt. II, 7). Su episcopado se prolongó hasta el 390. Cuando Parmeniano arribó al África, el donatismo proscrito hacía quince años, estaba reducido a algunos grupos de oscuros sectarios, no existía ya como Iglesia. Treinta años más tarde, a la muerte de Parmeniano, la Iglesia donatista estaba fuertemente organizada en todas las provincias africanas, a la par con la Iglesia católica (Monceaux, 1909, pp. 22-23). Contaron con el apoyo del moro Firmo (*Firmus*), rebelado contra el orden romano. La medida de Juliano fue derogada por el emperador Valentiniano I en el 370 (*Cod. Theod.* XVI, II, 18).

Los que regresaron expulsaron a los ocupantes (cristianos nicenos), lavarán las paredes de arriba abajo con dos aguas, incluyendo el embaldosado, rasparán los altares y la cal de las paredes, arrojarán por las ventanas el óleo santo, los libros litúrgicos y echarán la eucaristía a los perros. Todos los bautismos, todas las penitencias, todas las consagraciones de vírgenes, todas las ordenaciones de los católicos, una vez declarados inválidos, se repetían (*rebaptizatio*) (Optato. *C. Parm.* II, 16-22).

Ese mismo año 393 se celebró un sínodo de casi todos los obispos católicos en Hipona, encomendándose contra costumbre a

Agustín, que aún era un simple sacerdote, la exposición sobre la Fe y de Símbolo (*De fide et symbolo*), verdadera reafirmación del credo niceno.

Esta fue la situación con que se encontró al ser consagrado obispo de Hipona en 394. Sus primeras ofensivas se encontraron con un vacío de la elite local, que financiaba a los donatistas. Como en el caso de los maniqueos, Agustín recurrió a la estrategia de los debates públicos con los obispos donatistas que, conociendo su habilidad polémica, trataban de esquivarle.

El paso siguiente, propio de su estilo fueron sus escritos, que pasan de la docena. En sus múltiples cartas llevó a cabo un ataque integral al donatismo desde diversos frentes aunando información de diversa índole: datos históricos, citas bíblicas, argumentos teológicos, actas judiciales y, por último, -desde el año 405- la legislación imperial (Cod. Theod XVI, 5, 39 del 8 de diciembre del 405) que condenaba al donatismo (Buenacasa Pérez, 2004, 461). Empleó las mismas herramientas que usaban ellos: los salmos cantados. Así en 394/9 compuso doscientos noventa y siete versos de métrica acentual provistos de reglas mnemotécnicas, juegos de palabras y un estribillo (Wills, *op.cit.*, p. 128) conocido como *Salmo contra la secta de Donato*.

El gran argumento agustiniano fue que el donatismo era una Iglesia meramente local, mientras que él, como el primado Aurelio de Cartago, pertenecían a la *Católica* (*Carta* 35,3), o sea a la Iglesia universal, vinculada por las cartas de comunión en su relación con la Sede Apostólica (Optato. *C. Pann.* II, 1).

En 397 se produjo una nueva rebelión contra Roma en la Numidia, liderada por Gildón, hermano de Firmo, cuya revuelta ayudó a sofocar logrando el título de *comes Africae* y *magister utriusque militiae per Africam* por parte del emperador Teodosio (¿388?). Su

rebelión acentuó el sentido de orgullo e identidad nómada frente a Cartago, identificándose asimismo con los donatistas, a quienes repartió bienes y riquezas expropiadas, por las ganancias del bloqueo de la exportación de grano de Africa a Roma. Gracias al apoyo de Gildón, el obispo donatista Optato de Thamugadi (388/398) conformó una milicia privada y ejerció una verdadera tiranía político-religiosa en la región. A la cabeza de las bandas armadas (el obispo) recorrió Numidia durante 10 años, saqueó propiedades, abrumó y asesinó a católicos y también a donatistas disidentes... Gildo fue derrotado (en 397) y hundió con él al obispo (Hamman, *op.cit.*, p. 380).

La rebelión de Gildón fortaleció la relación entre la Iglesia católica en Africa y las autoridades de la *pars occidentis* del Imperio encabezadas por Honorio, auxiliado por Estilicón. Para poder aplicar sanciones basadas en la legislación anti-herética (Cod. Theod), Estilicón requirió a la Iglesia que convirtiese al donatismo de cisma en herejía y favoreciese una intervención oficial que devolviese la paz social y política. La medida fue adoptada en el concilio de Cartago del 1º de setiembre del 397 y ratificada en los concilios del 403 y del 404.

Pese a que muchos católicos todavía sostenían la necesidad de un debate público, la revuelta de Gildón y el acrecentamiento de la violencia movieron a Estilicón a hacer promulgar el 12 de febrero de 405 un Edicto de Unión que reafirmó que el donatismo era una herejía y disolvió la Iglesia donatista. Sus obispos fueron destituidos y sus iglesias entregadas a los católicos. Esta medida acentuó las persecuciones a los católicos por parte de los circuncelliones y el propio Agustín se salvó milagrosamente de un atentado (Posidio. XII, 2, p. 319).

Estos hechos le llevaron a modificar lentamente su posición frente al castigo de los herejes, como él mismo afirma: *Impresionado por todos estos ejemplos, que mis colegas me han presentado, he cambiado de opinión (Carta 93, 16/17)*. Aunque en sus escritos mantuvo una posición tolerante

...Más bien que mandar, hay que enseñar; más que amenazar hay que amonestar (Carta 22, 5) la realidad lo llevó a una actitud más rígida: Hay una persecución injusta y la promueven los impíos contra la Iglesia de Cristo; hay una persecución justa que la Iglesia de Cristo promueve contra los impíos (Epist. 185, 2, 11).

Su modelo era el pueblo de Israel, al que Yavhé impuso la Ley. Pero luego en 417 rescribió las palabras del Señor: *Id por los caminos, a lo largo de las calles, y a todos los que encontréis, obligadlos a entrar (De correctione Donatistarum)*, posición que impuso en el concilio de Cartago del 404.

De todos modos siguió sosteniendo su posición...*Te ruego que la pena de éstos, aunque han confesado tantos crímenes, no sea de muerte, tanto por nuestra conciencia como para recomendar la mansedumbre católica (Carta 139)*, tema que repite en once cartas.

Debemos encuadrar su pensamiento sobre el tema en la concepción del estado caído de la naturaleza humana (el pecado original) y la necesidad de vigilancia y corrección. Aunque no es nuestro objetivo analizar aquí su pensamiento, parece importante afirmar que estas ideas fueron la base de la teoría medieval de la guerra justa (*ius ad bellum*).

Entretanto la muerte de Estilicón (agosto 408) hizo nacer la esperanza, entre los donatistas, que los edictos de represión del 405 serían anulados. Así se libraron nuevas violencias que decidieron a la Iglesia de la Proconsular a reunir un concilio regular en Cartago el 13 de octubre de 408, enviando una

embajada para obtener nuevas medidas de castigo. Agustín, que conocía al nuevo *magister officiorum*, Olimpio (*Olympius*), el artesano de la caída de Estilicón, intervino para hacer caer la demanda (Rebillard, 1998, p. 145). Como respuesta Olimpio le envió dos decretos del 24 de noviembre del 408 que reiteraban las penas decididas anteriormente (*Carta* 96, 1-3).

Precisamente uno de los interrogantes clásicos de nuestra investigación consiste en averiguar la relación del obispo de Hipona con las autoridades políticas de su época. Agustín siempre se preocupó por marcar su desinterés en la política y su independencia frente al poder imperial y en la medida de lo posible delegaba los trámites ante la corte en su amigo Alipio. En el sermón 302 es más que elocuente: *Con frecuencia se habla de mí:*

¿A qué tendrá que ir a casa de tal autoridad? ¿Qué busca el obispo en ella?” Y, sin embargo, vosotros sabéis que son vuestras necesidades las que me obligan a ir adonde no quiero, a observar, a aguardar de pie a la puerta, a esperar mientras entran dignos e indignos, a hacerme anunciar, a ser admitido con rara frecuencia, a sufrir humillaciones, a rogar, a veces a conseguir algo, y otras veces a salir de allí triste... No quiero tener nada que ver con las autoridades (302, 17).

Pero sabemos que, de todos modos, como obispo, mantuvo abundante correspondencia con “los miembros de la burocracia imperial”. Tenemos cartas suyas a *magister officiorum* Olympius y al *comes* Valerio, ambos en la corte de Ravenna; pero también al *praefectus praetorio* Longiniano, amigo de Estilicón y otros ex altos cargos de la administración de Roma como Lampadio - probablemente *praefectus Urbis Romae* el año 398- y funcionarios como el procónsul Donato. A ellos debemos añadir funcionarios locales como los procónsules (Marciano, Donato, Volusiano, Apringio y Largo), el vicario (Macedonio) o diferentes *comes*

imperiales (Bonifacio, Dulcidio, Darío y, sobre todo, Flavio Marcellino y su sucesor el ex *praefectus praetorio* Ceciliano, como a otros funcionarios de la burocracia estatal norteafricana (Cresconio, Florentino, Clasiciano y el ariano Pascencio) y representantes de las magistraturas locales (Festo y Pancario) (Cfr. Rodríguez, p. 504; Buenacasa Pérez; El epistolario de Agustín, p. 474)

Mientras en África se agravaba la relación entre católicos y donatistas y se reunía un nuevo concilio en Cartago -liderado por su primado Aurelio- el 15 de junio de 409, en Roma tambaleaba el poder imperial y Prisco Atalo intentaba usurpar el poder de Honorio con apoyo de los godos; tentativa frustrada que favoreció la realización de un nuevo concilio en junio del 410 y el envío de una comisión de obispos a Roma, para negociar nuevas medidas contra los donatistas.

En ese contexto Agustín y sus colegas reiteraban su fidelidad al emperador existente, mientras presentaban a Teodosio como modelo de gobernante cristiano y Ravena recompensaba reafirmando toda la legislación previa anti-católica (*Cod. Theod.* XVI, 5, 51 y XVI, 11, 3 del 25 de agosto y 4 de octubre del 410).

Casi paralelamente Roma sufrió, el 13 de noviembre del 409, el segundo asedio por parte de Alarico al mando de los visigodos. Aprovechando el autoexilio de Honorio tras las murallas de Ravena, Atalo intentó cortar los víveres del África pero no consiguió el apoyo del gobernador Heracliano. Las campañas de Alarico distrajerón la atención imperial del África e inclusive favorecieron la suspensión de las medidas contra los donatistas (desde fines del 409 hasta agosto del 410) y recrudecieron las persecuciones.

Ante la situación, agravada por la decisión del Senado presionado por el *praefectus* Pompeianus, de pedir plata para pagar el rescate, muchas familias de las elites romanas comenzaron a vender sus propiedades y algunos repartirlas a los pobres, antes de partir hacia el sur y luego al África. Finalmente, mientras Agustín se encontraba en Cartago, Alarico llevó a cabo su último saqueo de Roma (24/25 de agosto del 410). Cuando recibió cartas urgentes para que regresara a Hipona, el obispo resolvió retornar -recién en setiembre- y se pronunció por vez primera sobre el trágico evento, aunque evidentemente las informaciones que había recibido eran aún muy incompletas. Su regreso coincidió con un problema de salud que le llevó a la finca de un amigo, donde recuperó el tan anhelado *otium* (Epist. 109, 3).

A medida que llegaban los refugiados y aumentaban las noticias, mezcladas con los chismes, un pánico colectivo se apoderó de las almas y un sentimiento irracional de crisis nubló las conciencias en un mar de confusión, desesperación y desorientación. Se desvanecía el mito de la eternidad de Roma (Chavez Aguilaer en: *Teología y Vida*, 2011, p. 247). En su sermón *De urbis excidio* (*Excidium* = devastado) el obispo expuso: “Nos han anunciado cosas horribles. Exterminios, incendios, saqueos, asesinatos, torturas de los hombres. Ciertamente que hemos oído muchos relatos escalofriantes... no niego que hemos oído enormes males, que se han cometido atrocidades en la gran Roma” (II, 3).

El transporte de viajeros en dirección a *HippoRegius*, como es el caso de los puertos de las villas marítimas del África del Norte, fue muy activo después del saqueo de Roma. Los barcos transportaban los refugiados que huían de Roma y de Italia. Una vez en el puerto, algunos preferían dirigirse a sus posesiones en las villas del interior, como Melania, su marido Piniano (*Valerius*

Pinianus) y su madre Celonia Albina, que se refugiaron en Thagaste, otros se instalaron en *HippoRegius* y el obispo exhortaba a sus fieles a acudir en su auxilio (*Serm.* LXXXI, 9) (Mansouri, 1998, p. 522). Prontamente los refugiados comenzaron a influir significativamente en el ambiente cultural pagano y también en la vida política de Cartago y otras ciudades de la región. El *affaire* Piniano fue un tema sugestivo en Hipona (*Cartas* 125 y 126).

Entonces “conoció por vez primera, -probablemente por influencia de Marcellino- a nobles ancianas como Anicia Faltonia Proba, viuda del hombre más rico del Imperio y madre y tía de cónsules. La generación más joven era no menos notable. A los catorce años de edad, la sobrina nieta de Proba, Demetriades, renunció a la perspectiva de un matrimonio político con objeto de hacerse monja” (...) “Y, como hemos visto, la llegada de estos millonarios excéntricos provocó una gran excitación en Hipona” (Brown, *op.cit.*, p. 453). Estas vinculaciones favorecieron su influencia política y económica sobre la aristocracia romana (*Epist.* 185-A).

Mientras se producían los acontecimientos vinculados con el saqueo de Roma, los enviados conciliares obtuvieron del emperador -como vimos- la ratificación de las condenas a los donatistas, pero a su vez, el 14 de octubre del 410 Honorio decidió enviar un representante -el tribuno y notario Flavio Marcellino, hermano de Apringio, el procónsul en Africa- para reunir una conferencia (*collatio*) común a ambos en Cartago. Cabe señalar que Marcellino era amigo de Volusiano y a través de él le conoció Agustín, con quien prontamente estableció una sólida amistad.

Marcellino fijó en las paredes un edicto donde estipulaba en detalle las condiciones reglamentarias del encuentro, como

también conocemos, mediante las actas (*Gesta c.Carthaginiensis* I, 10), el desarrollo y funcionamiento del mismo.

La inauguración tuvo lugar el 18 de mayo de 411 con unos trescientos obispos donatistas y un número similar de obispos católicos en los baños públicos, las *Thermae Gargiliana*. La conferencia duró tres sesiones, en los días 1, 3 y 8 de junio del año 411 y fue tomada directante por taquígrafos (por la que la podemos seguir casi palabra por palabra en latín). Los primeros días dominaron los donatistas que, presididos por Petiliano de Constantina interfirieron tratando de impedir un normal debate con cuestiones de procedimiento, hasta que incurrieron en un error que permitió encausar la discusión, centrándola en la elección de Ceciliano. Finalmente, el tercer día tomó la palabra Agustín y definió la cuestión con su claridad y precisión retórica.

El 9 de junio Marcellino citó a las partes y les informó la sentencia: los donatistas habían perdido el pleito. “*Que la falsedad, una vez desvelada, incline la cerviz ante la verdad hecha manifiesta*” (*Coll. Carth. Sententia*) y el 26 de junio del mismo año (411) publicó un edicto conclusivo (edictum I, 80-83), por el cual se confirmaba que las leyes contra la herejía eran aplicables a los donatistas, a quien se incautaban sus templos, se les prohibía reunirse e inclusive se les multaba si no asistían a las ceremonias católicas (*Cod. Theod.* XVI, 5, 52 y 54). Aurelio y los demás obispos del África enviaron una carta a Marcellino afirmando: *estamos totalmente de acuerdo con el edicto de tu eminencia... y damos nuestro consentimiento para que nuestros delegados firmen en nuestro nombre las sesiones* (*Carta 128, 1.*)¹⁴, pero aceptan inclusive la renuncia de ambos

¹⁴ De Aurelio de Cartago y los restantes obispos del África a Marcelino, fechada en mayo del 411.

obispos en cada ciudad -si falta hiciere- para garantizar la paz (*Carta* 128, 3).

Agustín pidió impacientemente la copia de las actas del proceso y que se leyeran en todas las iglesias (*Carta* 139, 1) concluyendo su metodología del debate público, aunque insistía ante el procónsul Apringio para que no se aplicaran condenas a muerte (*Carta*. 11, 25-6) y las reiteraba al tribuno Dulcitio en estos términos: “Porque no hay ninguna ley que te haya otorgado contra ellos el derecho del espada, ni los decretos imperiales cuyo ejecutor eres te ordenan que los mates” (*Carta* 204, 2-4). Paralelamente redactó un resumen de las actas (*Breiviculus conlationis*) que envió a los obispos con una carta suya *Ad donatistas post conlationem*.

La lucha contra los donatistas consolidó el poder social de Agustín. Como obispo de Hipona, desde después de 405 y sobre todo después de 411, administró los bienes de las iglesias donatistas, redactó la lista de sus miembros, acogió personalmente a los nuevos conversos, se cercioró que se aplicaran las leyes imperiales y que se consolidara efectivamente la unidad de la Iglesia... (De Courcelles, *op.cit.*, p. 185).

Pero justo cuando el representante imperial aseguraba la posición de los católicos se produjo una rebelión contra el emperador encabezada por el *comes Africae* Heracliano, que incluso intentó avanzar sobre Roma; fue sofocada, pero a consecuencia de ella, Marcellino -acusado de cómplice probablemente por venganza de los donatistas- fue ejecutado el 13 de setiembre del 413. El *comes* Marino fue enviado a restaurar la autoridad imperial mediante una fuerte represión, que incluyó a Marcellino.

Todos los intentos de clemencia presentados en Ravenna por los enviados de Agustín -que llegó a visitar a su amigo en la cárcel de Carthago- y de otros obispos africanos, fracasaron ante la

celeridad de la ejecución y provocaron en el obispo de Hipona una profunda decepción ante el poder político. Esta derrota probaba que Agustín no disfrutaba de poder alguno en la corte imperial (De Courcelles, *op.cit.*, p. 189).

Su regreso en 413 implicó indudablemente un replanteo de su vida que significaba un reconocimiento de su edad, bordeando los sesenta años (*se me ha echado encima la vejez, enfermedad común del género humano...*) y un deseo -casi una necesidad psicofísica- de retomar la tarea intelectual (*pienso entregarlo íntegro a cultivar las investigaciones que pertenecen a las letras eclesiásticas*) pues consideraba ello “serviría de algún provecho a la posteridad” (*Carta 151, 13*).

En esta época empieza a notarse la presencia en su vida de Volusiano, el hermano de Albina de la *gens Caeionni*, que fuera de joven prefecto (a los 32 años) en África y amigo de Marcellino, a quien -como mencionamos- puso en contacto con el obispo, como también lo era del poeta y funcionario Rutilio Namaciano, defensor de la eternidad de Roma. El prestigioso joven romano, emigrado tras el saqueo de Roma, se convirtió en el referente de un círculo de nobles romanos cultos (*Epist. 138, 1-1*), emigrados y preocupados por el esplendor de Roma mientras trataban de adaptarse a la nueva realidad cristiana.

Fue Volusiano quien estableció correspondencia con nuestro obispo, probablemente interesado en sus antecedentes, para interrogarle sobre algunos puntos concretos del credo cristiano, pero el hiponense aprovechó esta oportunidad para inclinarle -como a su círculo- a favor de la Católica. Es muy probable que este círculo -como también sabemos Marcellino- le plantearan la necesidad de escribir “una brillante refutación” del paganismo (*Epist. 136, 3*), especialmente al planteo de los refugiados que la

aceptación del cristianismo como religión oficial había implicado el abandono de la Ciudad Eterna por parte de sus dioses. Era otra manera de favorecer la conversión de los hombres cultos de la Romanidad, objetivo claro en la actividad agustiniana.

Podemos observar como el obispo de Hipona retoma sus consideraciones sobre el saqueo y la eternidad de Roma y las ubica en una interpretación teológica de la historia. De acuerdo a las cronologías elaboradas Agustín consideraba que vivía en una edad postrera del mundo (la sexta):

‘En los tiempos cristianos se devasta el mundo, perece el mundo’. ¿No te dijo tu Señor que sería devastado el mundo? ¿No te dijo tu Señor que perecería el mundo? ...Mira lo que nos dicen los paganos, lo que nos dicen -y esto es más grave- los malos cristianos.... ¿Te extrañas de que se derrumbe el mundo? Extráñate de que el mundo haya envejecido. Uno es hombre: nace, crece, envejece... No te adhieras a este mundo envejecido y anhela rejuvenecer en Cristo, que te dice: “El mundo perece, el mundo envejece, el mundo se viene abajo y respira con dificultad a causa de su vejez. No temas; tu juventud se renovará como la del águila (Serm. 81, 8).

Pero a su vez levanta el ánimo caído de sus conciudadanos al afirmar que la caída de las murallas no implica la caída de los ciudadanos “Una ciudad esta en sus ciudadanos, no en sus murallas” (*De urbis excidio*. VI, 6) y que Roma fue castigada pero no exterminada como Sodoma (*De urbis excidio*. II, 2). De este modo tranquiliza, a la vez, a los funcionarios romanos respecto a la continuidad del Imperio (*Epist.* 128, 2,9 y 3,17).

Agustín dudó cierto tiempo antes de comprometerse a escribir un libro (Cfr. *Epist.*, 132), confiado en que Marcellino hiciera circular sus cartas abiertas por los salones (*Epist.* 138, 1,1) y ello resultara suficiente (*Carta* 136. De Marcellino a Agustín), pero finalmente se

decidió a encarar la ardua tarea, que le llevó trece años (entre el 413 y el 426). El resultado fue su obra más importante, la Ciudad de Dios (*Civitas Dei*), que fue publicada por partes.

Afirma en ella que la historia de la humanidad fluye desde la Creación hasta la Parusía (Segunda Venida de Cristo) con su centro en Cristo, y se configura por la existencia de dos ciudades (la celestial y la terrena). Expone con claridad:

He dividido la humanidad en dos grandes grupos: uno, el de aquellos que viven según el hombre, y otro, el de los que viven según Dios. Místicamente damos a estos grupos el nombre de ciudades (civitas), es decir comunidades de hombres (Civ. Dei. XIV, 1)

y agrega que estas dos ciudades -que representan la bondad de Dios y la maldad del espíritu del mal- viven mezcladas -en constante “lucha”- usando los mismos bienes temporales y afligidas por iguales males: Como podemos apreciar “el tema de las dos ciudades es a la vez central y problemático en la obra de san Agustín” (Dolbeau, 1993, p. 165).

Pelagianos: No se había terminado todavía la lucha contra los donatistas cuando surgió el pelagianismo, cuyos integrantes, a diferencia de los donatistas, reconocían la autoridad romana Pietri, op.cit., p. 1193).

Fue predicado por un monje britano llamado Pelagio (*Pelagius*), de quien sabemos poco. Las fuentes nos mencionan que se trasladó a Roma y allí predicó sus costumbres austeras basadas fundamentalmente en la obediencia estricta de la Ley veterotestamentaria, con un fuerte ascetismo de raíz estoica. Pelagio quería que todo cristiano fuera un monje (*Ad Dem. X*). Lentamente sobre su base de austeridad fue elaborando nuevas interpretaciones sobre la gracia, el bautismo y el pecado original

Como muchos, abandonó Roma durante el saqueo de Alarico (en 410) marchando al África, como sus protectoras Albina y Melania, ya citadas. De allí, como ellas, partió a Jerusalén entre el invierno del 410 y el 411, donde se enfrentó con la oposición furibunda de Jerónimo de Stridón, a quien muy posiblemente había conocido en la Ciudad eterna.

Entretanto, en la Roma acechada y conmocionada por las presiones de los godos, se inició un movimiento que le era favorable y divulgaba sus enseñanzas con tenacidad, formando “células” en otros lugares de la Cristiandad.

Uno de sus discípulos más fanáticos fue Celestio -que como tantos otros- llegó a la ciudad para lograr un puesto en la administración imperial. Acompañó a su maestro al exilio africano e intentó ser ordenado sacerdote en Cartago, pero chocó con la oposición de Paulino de Milán -secretario y biógrafo del obispo Ambrosio-, quien le acusó ante el obispo Aurelio respecto a seis de sus tesis, siendo citado a comparecer ante un tribunal eclesiástico en esa ciudad. Al condenársele partió a Éfeso, donde fue ordenado y apeló la decisión ante el obispo de Roma. Con la condena de Celestio, estallaba la crisis pelagiana (De Courcelles, *op.cit.*, p. 266/7).

El hispano Orosio, que había trabajado con Agustín, a su paso por Jerusalén, informó a Jerónimo sobre las discutidas enseñanzas de Pelagio y aquél le atacó duramente. Paralelamente Orosio (*Liber apolog. Contra Pelagium*. P.L. XXXI, 1173) le acusó de herejía en Jerusalén. Ese mismo año los obispos galos Heros de Arlés y Lázaro de Aix, alejados de sus diócesis tras la derrota del usurpador Constantino en 411, denunciaron a Pelagio, -asilado por el obispo Juan de Jerusalem- ante Eulogio de Cesarea, quien convocó a éste a un sínodo en *Diospolis* (Lidda o Lod, en

Palestina), en diciembre del 415. Pelagio se defendió ante catorce obispos y sin la presencia de los acusadores (*Retractaciones*. II, 47). Negó las tesis de que se le acusaba, alegando eran de Celestio y leyó a su favor cartas de otros obispos, incluyendo Agustín (*Carta*. 166). Fue absuelto.

Los partidarios de Pelagio difundieron el informe del sínodo de Dióspolis en el mundo latino (De Courcelles, *op.cit.*, pp. 275-276), provocando la violenta reacción de Jerónimo y Agustín hubo de sufrir la humillación de recibir un ejemplar de este tendencioso panfleto sin ninguna carta personal de saludo de su autor (Brown, *op.cit.*, p. 476).

Éste se encontraba en Hipona, más preocupado por las consecuencias del saqueo de Roma y del edicto de Unión contra los donatistas, cuando su amigo Marcellino le escribió que estas cuestiones pelagianas estaban “en el aire” en Cartago. Siempre dispuesto a defender la doctrina ortodoxa escribió -aún sin conocer los escritos de Pelagio- *De la gracia de Jesucristo y del pecado original* y *El espíritu y la letra*- sin mencionar al autor. Polemista nato y convencido de la importancia del escrito reacciona con rapidez inesperada... le vemos lanzarse a publicar una refutación sin haber tenido siquiera tiempo de leer concienzudamente el texto contrario (Marrou, 1960, pp. 78-79).

Pero en 415 llegó a leer el *De la naturaleza* de Pelagio que consideró herético y peligroso. Y a comienzos del 416, recibe informaciones orales de Orosio, de Lázaro de Aix, y múltiples cartas de Jerónimo sobre el sínodo de Diospolis en particular (Duval, 1999, p. 364). De este modo se reiniciaron las relaciones entre Jerónimo y Agustín, fortalecidas por la intermediación de Orosio. Jerónimo exhortó al obispo de Hipona a hacer un frente común contra Pelagio (*Epist.* 172, 1). A su vez Agustín para

documentarse correctamente escribió al obispo Juan de Jerusalem, pidiéndole copia del proceso verbal del sínodo de Diospolis (*Epist.* 179, 7). Hoy sabemos que algún tiempo más tarde se las envió Cirilo de Alejandría (*Epist.* 4, 2), convenciéndose de los errores del britano, como nos relata posteriormente (*Actas del proceso contra Pelagio.* XXII, 46). El eje de la discusión era el bautismo, y el pecado original (un irenismo pelagiano pre-rousseauiano).

En este caso empleó una estrategia bastante diferente a la seguida en relación con los donatistas.

Nunca se planteó proponerles ningún debate, sino, simplemente, recurrió a exponer el error de la doctrina, a evidenciar el engaño del concilio de *Diospolis* y -una vez la herejía fue condenada en Roma- a dar una amplia difusión a esta condena por todo el orbe cristiano, especialmente entre los medios aristocráticos más sensibles a las ideas de Pelagio (Buenacasa Pérez; *Studi Ephemerides Agustiniana*, 90. XXXII, p. 463).

La absolución sorprendió a los obispos africanos que se encolumnaban tras Aurelio y en setiembre de 416 sesenta y siete obispos del África Proconsular se reunieron en un sínodo en Carthago, presidido por Aurelio, mientras que otros cincuenta y nueve obispos de la provincia eclesiástica de Numidia, a la que pertenecía la sede de Hipona, lo hicieron en Milevis, condenando, ambos, la doctrina pelagiana. Asimismo, dispusieron dirigirse por carta a la Sede Apostólica Romana, Inocencio I (*Epist.* 175 y 176) para notificarle lo actuado y pedirle la aprobación y sanción formal, claro signo de reconocimiento de la autoridad romana, al menos en cuestiones de fe. De este modo -como señala Pietri- se acaba el espléndido aislamiento en el cual se había desarrollado, durante decenas de años, la Iglesia africana (Pietri, 1993, p. 1177).

Los cinco obispos más renombrados del África (Aurelio, Agustín, Alipio, Evodio y Posidio) le enviaron una carta (la 177) detallando la doctrina del pecado original, el bautismo de los niños y la gracia cristiana e incitándole a *citar a Pelagio en Roma e interrogarle* (Agustín. *Epist.* 175, 3 y 7).

El obispo de Roma les contestó mediante tres cartas fechadas el 27 de enero del 417 (*Epist.* 29, 181, 182 y 183) y el 12 de marzo -poco antes de morir- mientras decretaba con la autoridad del “poder apostólico” (*Epist.* 30,6) que Pelagio y Celestio debían ser privados de la comunidad eclesiástica, a menos que regresasen a la sana doctrina, en cuyo caso el papa respetaba el procedimiento clásico (*Epist.* 30,7), esto es que fuesen recibidos nuevamente en el seno de la Iglesia (Pollastri, 2000, p. 390). Asimismo, aprovechaba la ocasión para recordar el papel prioritario de la Sede Romana en las cuestiones de fe, como había sido observado -decía- “siempre por todo el mundo” (Idem, p.398).

El 18 de marzo de 417 fue elegido el griego Zósimo como su sucesor. Éste tenía un gran espíritu de decisión; y lo empleó en liquidar todo el *affaire* como si se tratase solamente de disciplina y procedimiento (Pietri, *op.cit.* p. 1213). Interesado en acentuar la autoridad romana aceptó las apelaciones de Pelagio (P.L. XLV, coll. 1716-18) -quien en 416 había publicado una nueva obra *De libero arbitrio libri IV*, que envió a Inocencio junto a una profesión de fe- y de Celestio y los convocó ante su tribunal en Roma donde, aplicando estrictas normas procesales del derecho romano, los exculpó.

Entretanto, el 23 de setiembre Agustín, probablemente desconociendo las novedades en Roma, predicaba en Cartago:

Porque a propósito de esta cuestión ya se han enviado a la Sede Apostólica las actas de dos concilios; de allí han llegado también

los rescriptos. El asunto quedó cerrado (causa est finita); ¡ojalá concluya de una vez el error! (Serm. 131, 10,10).

Zósimo remitió dos cartas a los obispos africanos (P.L. XLV, 1718sq), comunicándoles lo actuado en términos como éstos: “Si hubieras estado presentes, mis amados hermanos... Cuán profundamente nos emocionamos todos. Apenas podían los presentes aguantar las lágrimas ante el pensamiento de que una fe tan auténtica pudiera haber sido calumniada” (Zosimo. *Ep. Postquam* I, en: PL. XLV., 1721)

El episcopado africano reaccionó con rapidez convocando un sínodo de obispos en Cartago en noviembre de 417 que promulgaron un documento (*obtestatio*) pidiendo a Zósimo no modificar la sentencia de su antecesor, a la vez que intrigaban en la corte imperial.

Paralelamente, preocupado por las consecuencias, Aurelio -muy probablemente en consulta con Agustín y otros obispos- resolvió enviar delegados ante el emperador Honorio, quien preocupado por los disturbios habidos en la ciudad, y quizás influenciado por el *prefectus* Valerio que bloqueó la petición de los pelagianos (*Op. Imper.* I, 10) envió un rescripto (en *Epist.* 201) el 30 de abril del 418 al prefecto del pretorio para Italia, Palladio, “un viejo conocido de Agustín” (Brown, *op.cit.*, p. 480). ordenando la expulsión de Roma de Pelagio y Celestio, en cuanto herejes y sediciosos, como también la denuncia y el exilio de sus seguidores (Pollastri, 2000, p. 395).

Zósimo reaccionó el 21 de marzo del 418 con una carta (*Magnum pondus*) afirmando que no se había pronunciado definitivamente, sino que había despachado al África todos los documentos sobre el pelagianismo para una nueva investigación conjunta. Esta carta llegó el 29 de abril y el 1º de mayo, de acuerdo con la disposición

papal, se abrió el concilio de Cartago con la presencia de doscientos catorce obispos. Allí fue escuchada la teología agustiniana sobre los temas controvertidos y se decidió con respecto a Pelagio y Celestio que se conservase el juicio expresado por Inocencio, al menos que se retractaran explícitamente de sus errores.

A esa carta siguieron otra de setiembre de 418 (*Postquam*) después de oír a Pelagio y una tercera (*Epistula tractatoria*) el 23 de marzo del 418, tras las actas del concilio cartaginés y poco antes de la muerte del Papa (el 26 de diciembre del 418). En ellas Zósimo, influído por la corriente de sentimientos en contra de Pelagio, condenó la herejía mediante la *Epistula tractatoria*, fortalecida ahora por la actitud imperial, trasmitiéndola sentencia del sínodo romano a todo el *orbis catholicus*, a las diócesis del Oriente, de Egipto, de Jerusalem, Constantinopla y Tesalónica.

Asimismo -y probablemente para mejorar sus relaciones con el clero africano- Zósimo solicitó en setiembre al hiponense -cuyo prestigio crecía- y a algunos de sus colegas (Alipio y Posidio) se ocuparan de solucionar un conflicto eclesiástico en *Caesarea*, a casi mil trescientos kilómetros de Cartago. Agustín rondaba los 65 años cuando emprendió tan largo viaje. Allí se encontraron con el obispo donatista Emérito, “campeón de la causa donatista” (San Agustín, 1969, pp. 372-373).

La muerte de Zósimo, en diciembre del año 418, paralizó la iglesia de Roma, dando oportunidad a los seguidores de Pelagio a reabrir su causa. Este pequeño grupo estaba conducido ahora brillantemente por un hombre joven, Juliano, obispo de Eclano (*Aeclanum*, en la Campania).

La lucha emprendida por este contra Agustín fue encarnizada, ya que le consideraba el culpable de la persecución a Pelagio y sus

ideas. En sus múltiples escritos -a partir del 419- no vaciló en tratarle de *poenus* (africano), *patronus asinorum* (patrono de los asnos) y “Aristoteles púnico” y fortaleció su discurso argumentando que éste -a la cabeza de un grupo de africanos- trataba de imponer en la península dogmas extraños a la tradición local (*Opus Imperfectus*. I, 42 y 74).

El enfrentamiento degeneró rápidamente en un duelo personal con Juliano. Este duelo fue un asunto sucio y violento que duró hasta la muerte de Agustín. Una cuestión fundamental fue el bautismo de los niños y la doctrina del pecado original, en que acusaba al obispo de Hipona de maniqueísmo encubierto (Brown, *op.cit.*, pp. 510-511).

Enterado de esta actividad el nuevo Papa, Bonifacio, decidió remitir a través de Alipio -que pasaba por Roma tras su misión en Ravenna- los escritos de Julián a Agustín -que era calumniado en ellos- pidiéndole una respuesta. Éste no vaciló y de acuerdo a su estilo polemista escribió y le dedicó los cuatro libros del *Contra duas epistulas Pelagianorum*. Le había refutado ya en 421, en su *Contra Julianum*, pero Julián contestó con un libelo violentísimo contra el obispo de Hipona. Agustín no quiso callar y empezó una tercera obra contra él, la que se conoce bajo el título de *Contra Julianum opus imperfectum*, que quedó interrumpida, en el sexto libro, por su muerte (Papini, *op.cit.*, p. 294)

La controversia pelagiana se había decidido exclusivamente entre los obispos de la iglesia latina. No se había tocado un área vital: los monasterios. El Mediterráneo había llegado a estar salpicado por pequeñas y dinámicas comunidades: en África, en Hadrumeto, a lo largo de la costa sur de la Galia, en Marsella y en Lérins. Tales monasterios eran dirigidos muchas veces por hombres de antecedentes muy diferentes de los de Agustín. Juan Casiano, por

ejemplo, provenía de los Balcanes, había sido monje en Egipto y se había convertido en discípulo de Juan Crisóstomo en Constantinopla (Brown, *op.cit.*, pp. 531-532).

En 426/7, Floro de Hadrumeto, un monje, se dirigió a Uzalis y descubrió un libro de Agustín sobre la gracia (*Carta 194*), le dictó la copia a otro monje, Felix. Mal comprendida, esta carta suscitó turbulencia en la comunidad del monasterio y el abad envió a Floro y a Felix junto a Agustín para calmar los espíritus. Regresaron con documentos sobre la cuestión pelagiana y la aclaración necesaria para su comprensión. La siguiente reacción se produjo en los monasterios de las Galias y se nota claramente en la correspondencia de Próspero e Hilario de Lérins, a quienes trató con especial deferencia y les escribió dos obras: *Sobre la predestinación de los santos*, y *Sobre el don de la perseverancia*.

Gracias a la polémica antipelagiana, San Agustín pasó a la posteridad, sobre todo y principalmente, como el teólogo del pecado original, de la predestinación y de la gracia, como el moralista de la concupiscencia y de la miseria del hombre abandonado a sus débiles fuerzas (Marrou. *op.cit.*, p. 61).

Aunque nuestro obispo sabía -como señala Brown (*op.cit.*, p. 210)- que Africa, desde el punto de vista cultural, era una provincia aislada y atrasada se consideraba un personaje periférico perdido en cierto rincón inferior de este mundo (Serm. XVIII, 1), la realidad lo iba convirtiendo en conocido. La lucha contra donatistas y pelagianos había hecho conocer sus escritos e interesarse en su persona y el propio Jerónimo -con quien había hecho las paces- afirmaba: Eres celebrado en todo el mundo. Los católicos te veneran y acogen como a un nuevo fundador de la fe, y, lo que es signo de mayor gloria, todos los herejes te detestan. También a mí me persiguen con igual encono... (Ep. 195. De

Jerónimo a Agustín, del 418). A ello ayudaba también la cantidad de viajeros que le visitaban permanentemente y albergaba en una casa habilitada al efecto al lado de la basílica.

Resulta de interés observar que según Wills recibía a menudo invitaciones para acudir a los concilios celebrados en Roma (op.cit., p. 104), pero sabemos le asustaba viajar por mar y consideraba estar representado por Aurelio. Nos resulta interesante observar que fue invitado al concilio de Éfeso, invitación que -por el sitio de Hipona- llegó muchos meses después de su muerte.

Su biógrafo Posidio consideraba que Comenzó, pues, a difundirse por toda el África su doctrina y el olor suavísimo de Cristo, llegando su noticia y alegría a la Iglesia de ultramar.... Todas estas afirmaciones confirmaban el liderazgo-carismático- sobre las comunidades del Norte de África occidental y paulatinamente desde ellas sobre la Cristiandad latina, del que era muy consciente. Sabemos que en 429 Agustín estaba perfectamente al corriente del desembarco de los vándalos en Africa, como lo testimonia su carta a Bonifacio y disponía de informantes lo mejor ubicados (Paoli-Lafaye et. al. op.cit., p. 135) y también era consciente que la paz se mantenía porque no sólo en la frontera, sino dentro de las provincias, se ajustan las paces con juramentos bárbaros (Carta 47, 2), gracias a la intervención de los comes del Imperio.

En esa situación en 417 arribó el nuevo comes, el católico Bonifacio (Bonifacius), a quien envió una detallada misiva con la política anti-donatista preparada para Marcellino (Epist. 185).

Bonifacio tenía por misión fundamental defender el territorio romano en el sur ante la presión de las tribus saharianas del desierto. Agustín le dedicó una obra donde le explicaba que la

guerra sólo podía justificarse para asegurar la paz (Epist. 220,6)), a la vez que pese la avanzada edad emprendió un largo viaje a Tubunae (Tobna) en las profundidades de Numidia (más de 200 km), para desanimarlo a ingresar en un convento y seguir defendiendo la región.

Tras la muerte del emperador Honorio en 423, el primicerius notariorum Juan fue elevado al trono. Bonifacio rechazó reconocerlo y evitó que los abundantes envíos de grano africano alcanzaran a Italia. Después de una rebelión en la Galia, y de una sublevación general, Juan fue derrocado y Valentiniano III fue hecho emperador de la pars occidentis por el emperador de la pars orientis, Teodosio II. Bonifacio lo apoyó y comenzaron de nuevo los envíos de grano, quedando restablecidas -en 425- las relaciones entre Roma y el África. Valentiniano III era sobrino de Honorio, tenía seis años de edad y gobernó bajo la regencia de su madre Galla Placidia y el control de Aecio.

Bonifacio, que había regresado a Roma al asumir Valentiniano III, en búsqueda de honores, fue condenado por traición al emperador por presión de Aecio y la propia regente. Fue exiliado en Ravenna pero huyó a Cartago recurriendo a la ayuda de los mercenarios vándalos. Volvió con una rica heredera arriana y con concubinas que le consolaran de esta lucha política (Epist. 220, 4). En la primavera del 429, los vándalos al mando de Geiseric pasaron de la Península Ibérica a África por Tánger y siguieron una ruta terrestre por la costa hacia el este. Una expedición enviada para contener la revuelta fue derrotada por los rebeldes y el senado romano preocupado envió al comes Darío a negociar la paz y devolvió a Bonifacio sus honores y le otorgó el título de patricio.

Cuando Bonifacio indicó a los vándalos que regresaran a sus tierras, éstos se negaron y se asentaron en la región. La conquista vándala de África, desde su entrada por Mauritania Tingitana hasta su llegada a Numidia, fue el resultado de un avance rápido, pues salvo en ciudades como Cirta o Hipona, no hubo apenas resistencia en la población africana. Los nobles y romanos adinerados que podían permitírsele huyeron del continente. El objetivo preferido de la ira vándala eran los cristianos nicenos, opuestos teológicamente al arrianismo de los vándalos. Comunidades enteras fueron exterminadas en las provincias de Mauritania Cesariense y Numidia. Los obispos católicos quedaron divididos y desmoralizados, y su grey pasiva (Brown, op.cit., p. 568). La ciudad logró resistir catorce meses y ocupada fue entregada a las llamas.

En esa situación catastrófica y previendo consecuencias similares al saqueo de Roma, el obispo Honorato, asumiendo la posición de varios de sus colegas atemorizados, se dirigió a Agustín pidiendo su opinión sobre la actitud a adoptar respecto a emigrar de su diócesis. Algunos –como Posidio- ya se encontraban refugiados en Hipona. Agustín en 429 le contestó mediante tres cartas sucesivas (Epist. 14, 30 y 228) donde expuso cuando el peligro es común para obispos, clérigos y laicos, los que necesitan de otros no pueden ser abandonados por ellos... (Epist. 228, 2). Si en ese momento faltan los ministros ¡qué ruina para todos aquellos que salen de este mundo o no regenerados o con los lazos de los pecados! (Epist. 228, 8).

En medio de estos sinsabores se produjo el affaire de Fusala (a unos 50 km), diócesis creada por Agustín y donde imprudentemente hizo consagrar a un joven de 20 años (Cfr. Epist. 84 y 209, 3, que resultó corrupto e intrigante (Epist. 20* 6, 113-

130). Fue juzgado por el episcopado africano y apeló a la Sede romana. El papa Bonifacio prudentemente aceptó el recurso pero pidió opinión al episcopado africano, convocando luego a una comisión episcopal para expedirse. Murió antes que se resolviera la cuestión. El obispo de Hipona, preocupado por el curso de los acontecimientos escribió en el 422 a Fabiola -noble que patrocinaba al joven obispo- para ponerla al tanto de la situación sugiriendo su mediación y a fines del mismo año una carta detallada al nuevo papa Celestino (Epist. 209, 9) para pedir consejo y favor ante mi falta de providencia y cautela, le explica cuidadosamente la situación y concluye

He de confesar a tu Beatitud que en este peligro que corren ambas partes me atormenta tal temor y tristeza, que pienso retirarme del ejercicio del ministerio episcopal y entregarme a los lamentos dignos de mi error, si veo que aquel al que apoyé para que fuese obispo por mi imprudencia devasta la Iglesia de Dios y, lo que Dios no permita, parece esa Iglesia con el devastador... (209, 10).

Para la mayoría de los autores resulta evidente que Agustín presionó al Papa -conocido suyo--declarando querer renunciar al episcopado, si Roma no revisaba la decisión del caso (Pietri, op.cit. 1270).

Conclusión

A poco de concluir la Ciudad de Dios, el 26 de septiembre del 426, el obispo reunió a toda su congregación en la Basilica Pacis para que confirmasen el nombramiento de su sucesor, el presbítero hiponense Heraclio -de cuya aclamación se labró acta (Acta eclesiástica del 26 de septiembre del 426)-, a quien encomendó los asuntos diocesanos que no le agradaban y le quitaban tiempo para sus libros (Epist. 213, 5).

A esta altura de su vida -antes de morir- decidió

revisar los libros que dictó y publicó, lo mismo los redactados al principio de su conversión, siendo lai-co, como los que compuso siendo presbítero y obispo. Por sí mismo censuró y corrigió cuanto podía discordar de la regla de la fe eclesiástica por haberlo escrito cuando estaba menos preparado para ello. Escribió, pues, dos volúmenes con el título de Revisión de los libros... Por haberle sorprendido la muerte dejó varios libros sin concluir (Posidio, XXVIII, p. 345);

trabajó duramente en esta tarea hasta el mismo día de su muerte. En medio de todos los desastres, leía sus viejas obras durante la noche, y durante el día seguía en la biblioteca, dictando respuestas al importuno Juliano (Brown, op.cit. 575).

Posidio (Posidio XXXI, pp. 362-363) nos relata sus últimos días cuando, once días antes de morir, ordenó que no se permutiese la entrada a sus aposentos salvo a los médicos y los portadores de la comida. Después -como le fallaba la vista-

mandó copiar para sí los salmos de David que llaman de la penitencia, los cuales son muy pocos, y poniendo los cuadernos en la pared ante los ojos, día y noche, el santo enfermo los miraba y leía, llorando copiosamente.

Murió el 28 de agosto del 430, habiendo vivido setenta y seis años, siendo sacerdote y obispo durante casi cuarenta (Posidio XXXI). En sus Retracciones menciona haber escrito 93 obras, de las que nos interesan especialmente: Las Confesiones (que abarca sus primeros 33 años), La Ciudad de Dios y Del libre albedrío, que se agregan a cantidad de escritos teológicos.

Un año después Hipona fue evacuada y en parte incendiada. Parece, sin embargo, que la biblioteca escapó maravillosamente a la destrucción (Brown, op.cit., p. 579). El mismo Posidio se había

encargado-durante su estancia en la ciudad asediada- de ir catalogando su biblioteca y agregó la nómina (el Indiculus) a la narración de la vida, al estilo de la de Ambrosio de su conocido Paulino de Milán.

Su preocupación por los frutos más importantes de su vida -sus escritos- quedó satisfecha con creces;

(...) el mundo romano estaba lleno de obras de Agustín; folletos, declaraciones formales de fe, cartas que resumían el “sistema agustiniano” en su forma más extremada, etc., habían llegado a manos tan variadas y lejanas como las de un gobernador retirado en Provenza, un sacerdote y un abogado de Roma, Paulino de Nola, un obispo de Siracusa, y los emigrados latinos de Jerusalén (Brown, op.cit., p. 473).

Desde los años 430-432 en Europa, el fiel Próspero de Aquitania fue el primero en tratar de conservar la quintaesencia del pensamiento agustiniano. Constituyó, a partir de las obras de Agustín que estaban dispersas en Italia y en la Galia meridional, un legajo de *sententiae*, es decir de fórmulas cortas de afirmaciones, que proporcionarían un peligroso resumen del pensamiento agustiniano: *Sententiarum ex operibus sancti Augustinide liberatum liber* (pp. 427-496). De este modo, las frases de Agustín fueron sacadas de contexto y entregadas sin precaución filosófica e histórica a la interpretación. Próspero de Aquitania no hacía sino inaugurar la larga y desordenada manipulación de los textos del obispo de Hipona a través de los siglos (De Courcelles, op.cit., p. 313).

De todos modos, debemos añadir que que al finalizar nuestra investigación coincidimos que

la imagen de san Agustín que tiene la mayoría de la gente es la que creó Juliano de Eclano con sus propias palabras o la que transmite el afán del propio Agustín de volver una y otra vez sobre los temas escogidos por Juliano. Dicha imagen es la de un

hombre pesimista con respecto a la política y demás actividades humanas, que ha de soportar la carga de una conciencia semimaniquea del poder del mal, y al que acechan por doquier los recuerdos del sexo (Wills, op.cit., p. 185).

Espero haber demostrado que resulta una visión sumamente sesgada.

Referencias bibliográficas

Berrouard, M.F. (1985). Un tournant dans la vie de l'Église d'Afrique: les deux missions d'Alypius en Italia a la lumière des Lettres 10, 15, 16, 22 et 23 A de saint Augustin. *Revue des Etudes Augustiniennes*, 31, 46-70.

Buenacasa Pérez, C. El epistolario de Agustín como muestra de la extensa actividad pastoral de un obispo en el África tardoantigua (siglos IV-V). *Studi Ephemeres Augustiniana*, 90(32). Recuperado de: <http://www.ub.edu/grat/grat66.pdf>

Brown, P. (1970). *Biografía de Agustín de Hipona*. Madrid: Revista de Occidente.

De Courcelles, D. (1998). *Agustín o el genio de Europa*. Caracas-Sgo.de Chile: Dolmen.

De Courcelles, D. (1951). Les lacunes de la correspondance entre Saint Augustin et Paulin de Nole. *Revue des Études Anciennes*, 53(3-4), 253-300.

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL). Vol. 88.

del Estal, G. (1996). *San Agustín y su concubina de la juventud*. Madrid: San Lorenzo del Escorial.

del Estal, G. (1999). La unión estable de lecho en la vida romana del siglo IV. San Agustín, un drama de amor con desenlace en Cristo. *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, 32, 9-41.

Divjak, J (1981) *Sancti Aureli Augustini opera, epistulae ex duo buscodicibus nuper in lucem prolatae*. Viena: Editorial Vindobonae.

Dolbeau, F. (1993) Les sermons de saint Augustin découvertes a Mayence. Un premier bilan. *Comptes rendus des séances de l'Academia des Inscriptions et Belles Lettres*, 137(1), 153-171. Recuperado de: https://www.persee.fr/doc/crai_0065-0536_1993_num_137_1_15195

Dittes, J. (1965). Continuite between the Life and Thought of Augustinus. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 5(1), 130-140.

Duval, Y-M. (1966). L' éloge de Théodose dans la Cité de Dieu. *Recherches Augustiniennes et Patristiques*, 4, 135-179.

Duval, Y-M. (1999). La correspondance entre Augustin et Pélage. *Revue des Études Augustiniennes*, 363-384. Recuperado de: http://www.etudes-augustinienes.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/AUGUST_1999_45_2_363.pdf

Gabillon, A. (1978). Romanianus, alias Cornelius. Du nouveau sur le bienfaiteur et l' ami de saint Augustin. *Revue des Etudes Augustiniennes et Patristiques*, 24(1-2), 58-70.

- Gettel, R. G. (1930). *Historia de las ideas políticas*. Barcelona: Editorial Labor.
- Gori, F. Celestino I, santo; en: Enciclopedia dei Papi. Recuperado de: https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-celestino-i_%28Enciclopedia-dei-Papi%29/
- Grossi, V. (Agosto, 2004). *Congreso internacional de teología*. Congreso llevado a cabo en la Universidad Católica Argentina, Argentina.
- Hamman, A.G. (1989). *La vida cotidiana en África del norte en tiempos de san Agustín*. Iquitos-Madrid: Oala.
- Hubeñák, F. (Noviembre, 2017). El emperador Sextio Vario Avito Basiano, apodado Heliogábalo. *XXVII Semana de Estudios Romanos*. Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso.
- Hubeñák, F. (2002) El affaire del altar de la Victoria. Uno de los últimos estertores de la Romanidad pre-cristiana. *Actas XX Semana de Estudios Romanos*, 24, 223-254.
- Lancel, S. (1984). Étude sur la Numidie d´Hippone au temps de saint Augustin. Recherches de topographie ecclesiastique. *Mélanges de l´Ecole française de Rome*, 96(2), 1085-1113. Recuperado de: https://www.persee.fr/doc/mefr_0223-5102_1984_num_96_2_1439
- Lepelley, Ch. & Hilaire. Y.M. (1977). Les cités de l´Afrique romaine au Bas-Empire, étude d´histoire municipale. *Revue de Nord*, 59(235), 621-627. Recuperado de: https://www.persee.fr/doc/rnord_0035-2624_1977_num_59_235_3460

Lepelley, Ch. (1981). La crise de l' Afrique romaine au debut du Ve siècle, d' après les lettres nouvellement découvertes de saint Augustin. *Comptes rendus des séances de l' Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 125(3), 445-463. Recuperado: https://www.persee.fr/doc/crai_0065-0536_1981_num_125_3_13864

Lepelley, Ch. (1993-1994) Débats religieux et société Antique tardive á travers l' oeuvre d' Augustin: a propos des sermons inédits découverts par Francois Dolbeau; en: *Annuaire Ecole pratique des hautes etudes. S. Sc. Religieuses*, 102, 1993-1994, 251-271.

Lepelley, Ch. (1997). Quelques témoignages sur l'histoire de l' Afrique romaine épars dans les sermons de saint Augustin découverts par François Dolbeau. *Bulletin archéologique du C.T.H.S.*, 24(1993-1995), 203-206.

Mansouri, K. (1998). Réflexions sur les activités portuaires de Hippo Regius (Hippone- Annaba) pendant l' Antiquité. *L' Afrique romaine*, 14(1), Sassari, 505-533.

Marrou, H. (1960). *San Agustín y el agustinismo*. Madrid: Aguilar.

Monceaux, P. (1909). Parmenianus, primat donatiste de Carthage: *Journal des Savants*, 1, 19-26. Recuperado de: https://www.persee.fr/doc/jds_0021-8103_1909_num_7_1_3318

Navarro Coma, F. (2000). La correspondencia de Agustín durante su estancia en Casiciaco. Una reconstrucción. *Augustinus*, 45(176-177), 191-213. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4599382>

Navarro Coma, F (2002). La carta de Megalio contra Agustín. Un ejemplo de la resistencia de algunos sectores católicos de Numidia a la labor agustianiana. *Polis, Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 14, 225-2414. Recuperado de: <https://ebuah.uah.es/dspace/handle/10017/5637>

Papini, G. (1993). *San Agustín*. Bs. As: Rafael Cedeño.

Paoli-Lafaye, E., Delmaire, R., Desmulliez, J. & Gatier, P. L. (2009). Messagers et messages. La diffusion des nouvelles dans la correspondance d'Agustín. *Actes de Colloque international Université Charles de Gaulle* (pp. 125-141) Lille: MOM Éditions,

Perler, O. (1958). Les voyages de saint Augustin, en: *Recherches agustiniennes*, (I), 5-42. Recuperado de: <http://www.etudes-agustiniennes.paris-sorbonne.fr/volume-1-1958?lang=fr>

Pietri, Ch. (1993). *Roma Christiana*. Roma: Ecole française de Rome. T. II.

Pollastri, A. (2000). Innocenzo I, santo. *Enciclopedia dei Papi*. Istituto de la Enciclopedia Italiana. Treccani. Recuperado de: https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-innocenzo-i_%28Enciclopedia-dei-Papi%29/

Posidio (1994). *Obras completas de San Agustín*. Madrid: B.A.C

- Pottier, B. (2008). Les circoncillions. Un mouvement ascétique itinérant dans l'Afrique du Nord des IV^e et V^e siècles, *Antiquités africaines*, 44, 43-107. Recuperado de: https://www.persee.fr/doc/antaf_0066-4871_2008_num_44_1_1469
- Puech, C. (1957). *Maniqueísmo. El fundador, la doctrina*. Madrid: Inst. de Estudios Políticos
- Pruyser, P. (1966). Psychological Examination: Augustine. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2, 284-289. Recuperado de: <https://doi.org/10.2307/1384852>
- Rebillard, E. (1995). Augustin et le rituel épistolaire de l'élite sociale et culturelle de son temps. Éléments pour une analyse processuelle des relations de l'évêque et de la cité dans l'Antiquité tardive. *Actes de la table ronde* (127-152). Rome: Ecole Française de Rome. Recuperado de: https://www.persee.fr/doc/efr_0223-5099_1998_act_248_1_5348
- Rodríguez, J.M. (1981). S. Agustín y los funcionarios del Imperio: *La Ciudad de Dios*, CXC IV, 2/3.
- San Agustín (1969). *Obras completas*. Madrid: B.A.C.
- Tillemont, L. S. (2018). *Histoire des empereurs et des autres princes qui ont régné durant les six premiers siècles de L'Église*. Paris: Wentworth Press

Trout, D. (1988). Augustine at Cassiciacum: Otium honestum and the Social Dimensions of Conversion. *Vigiliae Christianae*, 42(2), 132-146. [artículo en inglés]

Van Oort, J. (2006). Augustine and manichaeism: new discoveries, new perspectives. *Verbum et Ecclesia JRG*, 27(2), 2006. doi: [10.4102/ve.v27i2.172](https://doi.org/10.4102/ve.v27i2.172)
Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/272649477_Augustine_and_manichaeism_new_discoveries_new_perspectives

Wills, G. (2001). *San Agustín*. Barcelona: Grijalbo-Mondadori.