

---

## CONSEJO DE REDACCIÓN

*Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p., Dra. Isabel Pincemin*

## COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guasta,  
Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschi (Brixen)*

*Director y editor responsable: P. Dr. Lucio Florio  
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

# COMMUNIO

### *Editorial*

<i>Han-Heiner Tük</i>	<b>3</b>	<b>Sólo el amor es digno de fe</b>
<i>Francisco Bastitta Harriet</i>	<b>19</b>	<b>La iniciativa del amor en el Cantar de los Cantares</b>
<i>Luis Heriberto Rivas</i>	<b>27</b>	<b>“Dios es amor” (1 Jn 4, 8.16)</b>
<i>Gonzalo J. Zarazaga</i>	<b>39</b>	<b>Predicar el amor, predicar la Trinidad</b>
<i>Nancy Viviana Soria</i>	<b>55</b>	<b>Dios amor en Edith Stein</b>
<i>José D. Jiménez</i>	<b>63</b>	<b>El amor social en la Ciudad de Dios</b>
<i>Luis Baliña</i>	<b>87</b>	<b>Quinque sunt viae</b>
<i>Ludovico Videla</i>	<b>93</b>	<b>La economía del amor</b>
<i>Anónimo</i>	<b>101</b>	<b>Carta de un padre a su hija posmoderna, sobre el amor que nos tiene Dios</b>

# EL AMOR SOCIAL EN LA CIUDAD DE DIOS DE SAN AGUSTÍN<sup>1</sup>

José Demetrio Jiménez O.S.A.\*

El hombre quiere ser feliz, pero con frecuencia lo quiere sin vivir del modo en que puede llegar a serlo<sup>2</sup>. De escribirse un tratado sobre la felicidad, un capítulo del mismo tendría que titularse: *De cómo las cosas buenas pueden ser amadas de modo indebido*. San Agustín así lo hizo<sup>3</sup>. «El mismo amor que nos hace amar bien lo que debe ser amado, debe ser amado también ordenadamente, a fin de que poda-

\* Doctor en Filosofía (Sto. Tomás, Roma), Master en Ciencias de la Religión (Comillas), Profesor de Teología Natural en la Facultad de Filosofía y Letras, y del Proseminario de Metafísica, en la Facultad de Teología, de la UCA

<sup>1</sup> En las citas usaré las abreviaturas latinas del *Augustinus-Lexikon*, dirigido por Cornelius Mayer, OSA, y que se publica desde 1986 en el editorial Schwabe & Co. AG de Basilea. El texto en castellano es de las *Obras Completas* de san Agustín de la BAC-Madrid. Las obras citadas son: *beata u.* – *De beata uita* (La vida feliz); *ciu.* – *De ciuitate Dei* (La ciudad de Dios); *en. Ps.* – *Enarraciones in psalmos* (Comentarios a los salmos); *ep.* – *Epistula* (Carta); *conf.* – *Confessionum* (Confesiones); *ep. rom.* – *Epistulae ad romanos inchoata expositio* (Exposición incoada de la Carta a los Romanos); *Iul. o. imp.* – *Contra Iulianum opus imperfectum* (Réplica a Juliano, obra inacabada).

<sup>2</sup> cf. *ciu.* 14, 4, 1.

<sup>3</sup> En *La vida feliz* habla de los hombres como navegantes en búsqueda de la verdad que procura la felicidad. Todos «son atraídos por diversos motivos a la tierra firme de la vida feliz, pero han de temer mucho y evitar con suma cautela un elevadísimo monte o escollo que se yergue en la misma boca del puerto y causa grandes inquietudes a los navegantes... Pues ¿qué otro monte han de evitar y temer los que aspiran o entran en la filosofía sino el orgulloso afán de vanagloria, porque es interiormente tan hueco y vacío que a los hinchados que se arriesgan a caminar sobre él, abriéndose el suelo, los traga y absorbe, sumergiéndoles en unas tinieblas profundas, después de arrebatárles la espléndida mansión que tocaban con la mano?» (*beata u.* 1, 3).

## *El amor social en La ciudad de Dios de San Agustín*

mos tener la virtud por la que se vive bien. Por eso me parece una definición breve y verdadera de la virtud: el orden del amor»<sup>4</sup>. También el amor ha de amar bien<sup>5</sup>.

Amar bien tiene que ver con los objetos de ese amor. «Los objetos materiales son atraídos hacia abajo por su pesadez y hacia arriba por su falta de peso. Su peso coloca a cada uno en el lugar que le corresponde por naturaleza. Del mismo modo, el hombre es llevado hacia arriba o hacia debajo dependiendo de la naturaleza de su amor»<sup>6</sup>. Es lo que determina la vida de las personas y de la sociedad en que habitamos, el orden que queremos para nuestra *ciudad*. Es el tema que intento abordar en este ensayo.

### 1. Contextualización

Al referirse a *La ciudad de Dios*, Giovanni Papini dijo de esta obra que es una «floresta inmensa»<sup>7</sup>. Fue escrita a lo largo de 14 años (412-426) y aborda tantos temas que ha servido para que algunos acudamos a la frondosidad de sus páginas en busca de la sombra de nuestro árbol preferido. La obra, ciertamente, se presta para mucho. Conviene, sin embargo, aquilatar conceptos y equilibrar deducciones, los primeros bastantes revisables y varias de las segundas no siempre referibles a la intención del autor. Todo ello, sin embargo, susceptible de haber sido inspirado en su lectura y reflexión<sup>8</sup>.

#### 1.1. Por qué *La ciudad de Dios*

*La ciudad de Dios* es un proyecto largamente meditado que se va plasmando en un momento histórico de crisis, concretado y agravado por la caída de Roma en manos de los vándalos de Alarico el año 410. Su carácter es polémico: algunos hacían responsable al cristianismo de la devastación de Urbe y la caída del Imperio. El motivo: haber suprimido el culto de los dioses que lo engrandecieron. La obra va dirigida a su amigo Marcelino, hombre de la «cosa pública» (tribuno, escri-

<sup>4</sup> *ciu.* 15, 22.

<sup>5</sup> El amor tiene su orden (*ordo*), número (*numerus*) y peso (*pondus*), acorde con la providencia universal de Dios. Se ha de tener en cuenta, su peculiaridad: en el amor «la medida es amar sin medida» (*ep.* 109, 2: Carta de Servero de Milevi a Agustín, comentándole sobre algunas cuestiones que ha leído de él).

<sup>6</sup> *ciu.* 11, 28.

<sup>7</sup> *San Agustín*, Rafael Cedeño Editor, Buenos Aires 1993, p. 280.

<sup>8</sup> cf. JIMÉNEZ, J. D., «La dimensión utópica del pensamiento humano en *La ciudad de Dios* de san Agustín»: *Religión y Cultura* 34 (1988) 335-348.

bano y juez), quien se veía constantemente abordado por las críticas al cristianismo y las objeciones de sus pares a las responsabilidades de los cristianos en la decadencia imperial<sup>9</sup>.

Después de la lectura del *Hortensio* de Cicerón (año 373/374, a la edad de 19), Agustín asumió la búsqueda de la sabiduría como una forma de vida<sup>10</sup>. Tras un largo peregrinaje de 13 años por senderos espirituales diversos, halló en el cristianismo el camino de encuentro con la Verdad, siendo Cristo el maestro en esta búsqueda. La aspiración a la felicidad repercute en la orientación de su vida como cristiano y, consiguientemente, su teoría de la sociedad lo tendrá bien presente. La historia, concebida como un camino ascendente del hombre hacia Dios, hace de Cristo su centro y criterio hermenéutico. El bien de la historia tiene que ver con el bien de las sociedades en las que el hombre transita por el mundo hacia Dios. El bien del hombre y la realización del plan de Dios en la historia tiene que ver, pues, con el *bien social*, cuyo criterio es, a tenor de Cristo, el amor.

## 1.2. Tiempo e historia

La historia refiere la conciencia que el hombre tiene de sí en la lectura e interpretación de los acontecimientos. Comporta la convicción de no haber estado siempre en el mundo y que cuanto espera es inseguro y desconocido, pero en cierto modo proyectable. Antes que en *La ciudad de Dios*<sup>11</sup> Agustín ha abordado el tema en las *Confesiones*<sup>12</sup>. La vida humana se encuentra distendida en el tiempo, transida de temporalidad<sup>13</sup>.

El concepto de tiempo está unido a la conciencia de cambio y, en cuanto tal, a la cosmovisión en la que estamos inmersos. El pasado que ya fue y el futuro que aún no llegó están en el presente como memoria y esperanza, como *éxtasis* que dinamizan la realidad de un presente fugaz. Es precisamente esta transitoriedad la que hace del tiempo algo más que acontecer (*eventus*) y posibilita considerar al fugitivo hoy abierto a lo que ha de venir (*adventus*).

<sup>9</sup> «Pues bien, mi querido Marcelino, en la presente obra, emprendida a instancias tuyas, y que te debo por promesa personal mía, me he propuesto defender esta ciudad [de Dios] en contra de aquellos que anteponen los propios dioses a su fundador. ¡Larga y pesada tarea ésta! Pero Dios *es nuestra ayuda* (Sal 61, 9)» (*ciu.* 1, 1, prólogo). Agustín exhorta a los romanos a no mirar nostálgicamente al pasado, sino a despertar del sueño y encaminarse por la senda adecuada (cf. *ciu.* 2, 29).

<sup>10</sup> cf. *conf.* 3, 4, 8.

<sup>11</sup> cf. *ciu.* 11, 14; 12, 15; 20, 1.

<sup>12</sup> cf. *conf.* 11.

<sup>13</sup> cf. FLÓREZ, R., *Las dos dimensiones del hombre agustiniano*, Ediciones Religión y Cultura, Madrid 1958, pp. 121-123.

## *El amor social en La ciudad de Dios de San Agustín*

Agustín interpreta la historia y, en ella, el bien del hombre y de la sociedad a partir de esta esperanza *figurada e informada* por la fe cristiana. El pasado de la promesa y el futuro de la consumación resuenan en el peregrinar presente. Lo que sucedió ayer llega hasta nuestros días en la medida en que se dirige hacia el mañana. A la luz de la revelación, este devenir histórico no es la sucesión de acontecimientos, sino la temporalización de un proyecto eterno cuya ejecución Dios mismo modera contando con la libertad de los hombres<sup>14</sup>. La eternidad se hace coextensiva a lo temporal, porque la historia es la plasmación dinámica de lo eterno en la creaturalidad del tiempo.

El tiempo, sin embargo, es ambivalente y ambiguo. Esto se predica respecto de la realidad misma del hombre, entendida por Agustín ontológica e históricamente inmersa entre dos polos: la presencia simultánea en su vida de Dios y del pecado. La vida del hombre será siempre un «movimiento pendular» entre ambos. «El hombre irá haciendo su vida hilvanando pecados o elevando plegarias o ambas cosas a la vez»<sup>15</sup>. El tiempo de nuestra condición mundana es equívoco, proclive a la división: es tiempo de gracia y de pecado, de generosidad y de egoísmo, de vida y de muerte, de bien y de mal, de quienes aman a Dios y de quienes aman al mundo, de habitantes de la ciudad celestial y de habitantes de la ciudad terrena.

### *1.3. Deseo, amor y felicidad*

«Amad, pero pensad qué cosa amáis», dice San Agustín en los *Comentarios a los salmos*<sup>16</sup>. El amor (*dilectio*) es anhelo y deseo, deseo que anhela, apetito (*appetitus*). Según la direccionalidad del deseo así será nuestra vida y, en consecuencia, la sociedad en que hemos de vivir. El deseo de pertenecer a este mundo presente configura la *ciudad terrena*, guiada por el amor de lo caduco (*cupiditas*); el deseo de pertenecer al mundo que ha de venir configura la *ciudad celestial*, guiada por el amor de lo eterno (*caritas*).

No es que lo caduco no haya de ser amado, pero amarlo como un fin en sí mismo es equivocarse y frustrar el incolmable deseo de felicidad (*beatitudo*). Es por eso por lo que en la ciudad terrena se vive de paso, como peregrino, en tránsito. El amor que busca la eternidad es el que nos abre a la ciudad celestial, donde está la auténtica morada. Mas para que la ciudad de Dios sea plena, la ciudad celestial muestra ya su realidad en la terrena, y en ella se ha de plasmar en esperanza la realidad que será consumada en el porvenir. El deseo del propio bien puede aislar

<sup>14</sup> cf. *ciu.* 4, 33.

<sup>15</sup> FLÓREZ, R., *Las dos dimensiones del hombre agustiniano*, p. 93.

<sup>16</sup> *en. Ps.* 31, 5.

al hombre en sí mismo, sumergiéndolo en el egoísmo. Por ello hemos de abrir la vida al amor auténtico de sí, por el que uno se ama a sí mismo de un modo pleno y verdadero. «El que quiera asegurar su vida la perderá, el que pierda su vida por causa mía, la asegurará», dice Jesús (Lc 9, 24). El amor equivocado, restringido a la *cupiditas*, lleva al aislamiento; el amor justo, *caritas*, conduce a la eternidad<sup>17</sup>.

## 2. Amor y ciudadanía

La historia es la dialéctica de dos amores coetáneos con los cuales se edifica la convivencia ciudadana<sup>18</sup>. Por *ciudad* entiende San Agustín «una multitud de hombres unidos entre sí por algún vínculo social»<sup>19</sup>. Se trata de dos dinamismos diversos que buscan primar en la vida ciudadana con criterios diferentes. De lo que se trata es de discernir entre lo diferente complementario y lo diferente contradictorio.

San Agustín describe este proceso como la realidad de dos ciudades. «Dos amores han edificado dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial...»<sup>20</sup>. La fisonomía de cada una está fijada por rasgos opuestos, que configuran las opciones de sus habitantes y edifican diversificadamente la historia: el *amor de caridad*, que funda la ciudad celestial en su estadio peregrinante en la tierra, y el *amor de sí*, que funda la ciudad terrena adherida al mundo. Dos tipos de hombres se distinguen por su vida y por su fin en virtud de sus amores.

En el momento presente ambas ciudades cohabitan en una misma extensión, «íntimamente relacionadas y, en cierto modo, mezcladas»<sup>21</sup>. Entrelazadas (*perplexae*) y mezcladas (*permixtae*)<sup>22</sup>, una sigue el sentido trascendente de la historia, la otra se ciñe a lo inmanente.

### 2.1. El hombre, actor de la historia

La historia gira en torno a la orientación dada por el hombre a su capacidad de amar. «El individuo es a la ciudad lo que la letra es a la palabra», escribió

<sup>17</sup> cf. ARENDT, H., *El concepto de amor en san Agustín*, Encuentro, Madrid 2001, pp. 25-67.

<sup>18</sup> cf. *ciu.* 12, 1.

<sup>19</sup> *ciu.* 15, 8, 2.

<sup>20</sup> *ciu.* 14, 28.

<sup>21</sup> *ciu.* 11, 1.

<sup>22</sup> cf. *ciu.* 1, 35.

## *El amor social en La ciudad de Dios de San Agustín*

Étienne Gilson comentando *La ciudad de Dios*<sup>23</sup>. Como las sílabas y las palabras son a la frase, así son los hombres a la ciudad, podríamos decir parafraseando a San Agustín en una carta que dirigió a San Jerónimo<sup>24</sup>.

El origen de una sociedad tiene que ver con los anhelos y las esperanzas. Según San Agustín, la decantación por una sociedad u otra depende de las opciones, enmarcadas, por un lado, en el contexto de la misteriosa omnisciencia, providencia y justicia divinas; por otro, en el libre albedrío y el obrar humanos. La omnisciencia, la providencia y la justicia divinas sólo pueden ser entendidas considerando la realidad del amor de Dios. La condición creatural del hombre está en relación directa con la opción creadora de Dios, quien crea libremente a un ser libre, a saber, con capacidad de optar por el amor de su creador. Esto supone también la posibilidad opuesta, sin la cual el amor no sería tal. ¿Quién se sentirá verdaderamente querido por quien no cuenta con la posibilidad de otra opción? La realidad del amor comporta la necesidad de la opción por el ser querido, lo cual supone la posibilidad de su contrario. Paradójicamente, uno ama porque cuenta con la posibilidad de no amar. Es aquí donde se inserta la realidad misma del pecado y de la gracia.

En este contexto, las sociedades humanas son un proceso de decantación consistente en la inserción en la *ciudad terrena*, que para Agustín significa aferrarse estáticamente al pasado de la historia y, por lo tanto, caminar en sentido contrario a su dinamismo; o en la *ciudad celestial*, acorde con el ritmo histórico, en peregrinación hacia la plenitud. El ciudadano celestial vive en el presente terreno lo que desde el pasado de la promesa se anuncia futuro. El ciudadano terreno, en cambio, echa raíces en lo caduco del presente.

El hombre es siempre ciudadano. No sólo por desarrollar su vida en sociedad mediante vínculos culturales, lingüísticos, jurídicos y religiosos, sino ante todo porque participa en la configuración de la ciudad según opciones que le unen a otros para formar un pueblo. Pueblo es «el conjunto multitudinario de seres racionales asociados en virtud de una participación concorde en unos intereses comunes»<sup>25</sup>.

Agustín constata la importancia de la ciudad en la antigüedad, adhiriéndose a la tesis clásica de que el hombre es un ser social, es decir, que tiene en la convivencia ciudadana el marco adecuado para el despliegue coherente de su ser. En esta consideración, *La ciudad de Dios* asume los aportes de gran número de pensadores que le precedieron y a los que tuvo en gran consideración, particularmente Platón, Cicerón, Varrón, Apuleyo, Plotino, Porfirio y Mario Victorino.

<sup>23</sup> *Les métamorphoses de la «Cité de Dieu»*, Vrin, Paris 1952, p. 46 (hay traducción castellana: Rialp, Madrid 1965).

<sup>24</sup> cf. *ep.* 166, 13.

<sup>25</sup> *ciu.* 19, 24.

San Agustín no se detuvo en la constatación del devenir histórico, sino que indagó su inteligibilidad última<sup>26</sup>. La historia nace con el hombre y el hombre es su actor, pero es Dios su Señor, esto es, quien conoce el argumento e intenta desplegarlo en su obra. Con quien más le cuesta ensayar es precisamente con el hombre, el actor principal, que no siempre se ubica bien en su rol.

La historia tiene como finalidad última la edificación de la ciudad de Dios y, aunque a veces pueda parecernos lo contrario, Dios no ha abandonado a los hombres a su propia suerte<sup>27</sup>. Pero como son libres pueden optar contra el proyecto trazado por la sabiduría divina, de tal manera que pretendan la felicidad por un camino equivocado.

## 2.2. De cómo las cosas buenas pueden ser amadas de modo indebido

«Los malos usan mal de la ley, aunque la ley es un bien; y los buenos usan bien de la muerte, aunque es un mal»<sup>28</sup>. Más aún, y reitero el texto citado al inicio: «El mismo amor que nos hace amar bien lo que debe ser amado, debe ser amado también ordenadamente, a fin de que podamos tener la virtud por la que se vive bien. Por eso me parece una definición breve y verdadera de la virtud: el orden del amor»<sup>29</sup>.

La historia no tiene que ver sólo con el drama del bien y del mal, sino también, y quizá fundamentalmente, con el modo como se ama lo bueno, es decir, con *amar bien lo bueno*. «No se llama justamente varón bueno al que sabe lo que es bueno, sino al que ama»<sup>30</sup>.

Agustín lo ejemplifica y lo expresa con precisión: «La avaricia no es un vicio del oro, sino del hombre que ama perversamente el oro, dejando a un lado la justicia, que debió ser puesta muy por encima del oro. La lujuria tampoco es un defecto de la hermosura y suavidad corporal, sino del alma que ama perversamente los placeres corporales... No es la jactancia un vicio de la alabanza humana, sino del alma que ama desordenadamente ser alabada por los hombres, despreciando la llamada de su propia conciencia. No es la soberbia un vicio de quien otorga el poder o del poder mismo: lo es del alma que ama perversamente su propia autoridad, despreciando la autoridad justa de un superior»<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> cf. SCIACCA, M. F., «Il concetto di storia in S. Agostino»: *La Ciudad de Dios* 168 (1954) 203.

<sup>27</sup> cf. *ciu.* 5, 11.

<sup>28</sup> *ciu.* 13, 5

<sup>29</sup> *ciu.* 15, 22.

<sup>30</sup> *ciu.* 11, 28.

<sup>31</sup> *ciu.* 12, 8.



## *El amor social en La ciudad de Dios de San Agustín*

Y concluye: «Así, pues, quien ama desordenadamente el bien de cualquier naturaleza, aunque llegue a conseguirlo, él mismo en ese bien se convierte en malo y desgraciado, privándose de un bien mejor»<sup>32</sup>.

### **2.3. El primer criterio de convivencia: la justicia**

La justicia es el criterio primero de convivencia. Referido al gobierno de los pueblos, dice San Agustín. «Si falta la justicia, ¿qué son los gobiernos sino “bandas de ladrones” a gran escala? ¿Qué otra cosa son las bandas de ladrones sino reinos en pequeño? Una banda está compuesta de hombres unidos por un pacto, que obedecen a un jefe y se rigen por un acuerdo a la hora de repartir el botín. Si una banda, a fuerza de reclutar nuevos miembros, consigue poderío suficiente para ocupar territorios, capturar ciudades y someter poblaciones enteras, puede atribuirse con pleno derecho el título de reino. Título que, según la opinión popular, no se le conoce por la renuncia al pillaje, sino por la conquista de la impunidad»<sup>33</sup>.

Agustín cita la conocida anécdota que cuenta Cicerón en *De republica* 3, 14, referida a aquel pirata capturado, interrogado y acusado por Alejandro Magno: «El rey en persona le preguntó: “¿Con qué derecho sometes el mar al pillaje?” A lo que respondió: “Con el mismo derecho con que tú estás haciendo la guerra al mundo entero. Hay sólo una diferencia: yo lo hago con un pequeño barco, y me llaman pirata; tú lo haces con una gran flota, y te llaman emperador”»<sup>34</sup>.

¡Cuántas guerras fueron, son y serán *piratería legalizada*, consecuencia de la insaciable sed de dominio que mueve las voluntades de pueblos y gobernantes! La suprema ley deja de ser la justicia, que es suplantada por la propia gloria, concretada en bienestar, riqueza, dominio sobre las personas. Los imperios generan tantos enemigos que la propia ambición, causa de su gloria, será el motivo concreto de su perdición<sup>35</sup>. La «ambición de dominio» (*dominandi libidine*), el apetito de dominar, tal como decía Salustio y cita Agustín<sup>36</sup>, se convirtió en la historia en el auténtico criterio para las guerras: «la máxima gloria residía en el máximo poder... Es este apetito de dominio el que trae a mal traer y destroza a la humanidad»<sup>37</sup>.

Para que haya justicia también es necesario que los hombres dirijan adecuadamente sus deseos. Éstos han de ser guiados a la consecución del bien. Para

<sup>32</sup> *ibíd.*

<sup>33</sup> *ciu.* 4, 4.

<sup>34</sup> *ibíd.*

<sup>35</sup> *cf. ciu.* 5, 22.

<sup>36</sup> *cf. ciu.* 3, 14

<sup>37</sup> *ibíd.*

ello hay algunos *valores* que deben ser concretados. Cuando se hace el bien, se actúa por «causas eficientes», por puro ser; cuando el mal, por «causas deficientes»<sup>38</sup>, por pura nada.

Lo primero que hay que procurar es obrar de *buena voluntad*: «no se llegaría a una obra mala si no hubiera precedido una mala voluntad. Y, a su vez, ¿cuál pudo ser el principio de la mala voluntad sino la soberbia? *El principio de todo pecado es la soberbia* (Eclo 10, 15). ¿Y qué es la soberbia sino el apetito de un perverso encumbramiento? El encumbramiento perverso no es otra cosa que dejar el principio al que el espíritu debe estar unido y hacerse y ser, en cierto modo, principio para sí mismo. Tiene esto lugar cuando se complace uno demasiado en sí mismo. Y se complace así cuando se aparta de aquel bien inmutable que debió agradarle más que él a sí mismo»<sup>39</sup>.

Agustín reconoce «que este defecto es espontáneo» y se requiere que la voluntad permanezca «estable en el amor del bien superior inmutable», de tal manera que la ilustre para ver y la encienda para amar, que no se aparte de lo verdadero «para agradarse a sí misma»<sup>40</sup>. Y analiza el relato de la primera caída, en el que se halla inscrita la verdad de este proceso: si la humanidad que refiere dicho texto no se hubiera dejado arrebatar por la autocomplacencia y la soberbia, «ni ella [Eva] hubiera creído que la serpiente decía la verdad, ni él [Adán] hubiera antepuesto la voluntad de su esposa al mandato de Dios, ni pensaría que traspasaba venialmente el precepto acompañando a su compañera hasta el pecado»<sup>41</sup>. De lo que se deduce que «no tuvo lugar el mal, la trasgresión, en el comer del manjar prohibido, sino en el comerlo quienes eran malos. Pues no llegaría a ser malo aquel fruto si no procedía de un árbol malo. Pero el llegar a ser malo el árbol tuvo lugar en contra de la naturaleza, ya que no se hubiera hecho malo sino por el vicio de la voluntad, que es contra la naturaleza»<sup>42</sup>.

Para que la soberbia no se filtre en las buenas obras, se ha de fomentar la *humildad*, que eleva el corazón, mientras que la soberbia lo abate. Este es, en el fondo, el criterio que marca la diferencia entre las dos ciudades<sup>43</sup>. «Apeteciendo ser más, se es menos, y al querer bastarse uno a sí mismo, como si él fuera la luz, le aparta de la luz que, al agradarle, le hace a sí mismo luz... La caída que tiene lugar en lo escondido precede a la que tiene lugar abiertamente, aunque no se la tenga por caída a la primera»<sup>44</sup>.

<sup>38</sup> *ciu.* 12, 8.

<sup>39</sup> *ciu.* 14, 13, 1.

<sup>40</sup> *ibíd.*

<sup>41</sup> *ibíd.*

<sup>42</sup> *ibíd.*

<sup>43</sup> *cf. ibíd.*

<sup>44</sup> *ciu.* 14, 13, 2.

## *El amor social en La ciudad de Dios de San Agustín*

### **3. Bien social y bien común**

El bien social sólo es posible por el bien común, «que hace un solo corazón de muchos»<sup>45</sup>. Esto no abundó en la historia. De haberse dado, piensa Agustín, hubiese sido de otra manera. Esta afirmación la sustenta con un argumento históricamente corroborado: el desorden a que llegan las sociedades cuando no se fundamentan en criterios sólidos.

San Agustín critica a quienes consideran la fragilidad del cristianismo como clave de la caída del Imperio. Las razones son otras: «El primer fundador de la ciudad terrena fue un fratricida. Dominado por la envidia, dio muerte a su hermano, ciudadano de la ciudad eterna y peregrino en esta tierra. No nos debe extrañar que después de tanto tiempo este primer ejemplo, o, como dicen los griegos, “arjetypon”, encontró un eco en la fundación de la célebre ciudad que había de ser cabeza de esta ciudad terrena y había de dominar a muchos pueblos. También allí, según el crimen que nos cuenta uno de sus poetas, “los primeros muros se humedecieron con la sangre fraterna”. La fundación de Roma tuvo lugar cuando nos dice la historia romana que Rómulo mató a su hermano Remo...»<sup>46</sup>.

#### **3.1. Historia y violencia**

La historia de la humanidad ha estado hasta el día de hoy plagada de homicidios. La tragedia griega así lo refleja. Como escribió María Zambrano, «si Edipo no hubiera llevado en sus entrañas la posibilidad del crimen, o si lo hubiera arrojado de sí, al no matar a ningún hombre, no habría matado tampoco a su padre»<sup>47</sup>. Algunos llegan más lejos en sus afirmaciones: los mitos constituyen el mecanismo arquetípico por el que los hombres intentan dominar su propia violencia. «La necesidad de borrar las representaciones de la violencia gobierna la evolución de la mitología»<sup>48</sup>, dice René Girard. Detrás del mito se halla la necesidad de borrar la violencia originaria, el crimen que marca el origen de tantas culturas. Por lo general se establece un orden ritual que salvaguarde esta pretensión. La lectura de la historia le da a Agustín criterio para profundizar en los acontecimientos, los cuales en último término nacen de lo más profundo del corazón de los hombres, de las opciones vitales por las cuales orientan sus deseos y configuran su vida<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> *ciu.* 15, 4.

<sup>46</sup> *ciu.* 15, 5.

<sup>47</sup> *Persona y democracia*, Anthropos, Barcelona 1988, p. 56.

<sup>48</sup> *Le bouc émissaire*, Grasset, Paris 1982, p. 113.

<sup>49</sup> cf. GIRARD, R., «Dionisos contra el Crucificado»: *Religión y Cultura* 45 (1999) 13-34; BARAHONA PLAZA, A., «Girard y san Agustín»: *Religión y Cultura* 45 (1999) 495-526; JIMÉNEZ, J. D., «Violencia y religión. ¿Son violentas las religiones?»: *Pastoral Ecueménica* 20 (2003) 347-362;

La experiencia manifiesta que los hombres no hemos logrado dominar estos procesos, desencadenados por lo que Girard denomina *mimesis de apropiación*, generadora de antagonismos. Los hombres somos seres «deseantes». Mi deseo de conseguir algo puede entrar en conflicto con otro que desea lo mismo. Más aún, a veces deseamos algo por el mismo hecho de que otro lo desea, generando competencia y rivalidad, que desembocan en la violencia agresiva. Dadas sus consecuencias, se ha de buscar una solución eficaz, fundamentalmente preventiva: el sacrificio ritual es la privilegiada. Se trata de una *catharsis*. Su función es social y teológica. Todo crimen comporta una víctima que sacrificar, justificada por el hecho de la trasgresión. Da la impresión que en toda sociedad, incluida la familia, también entre personas que dicen amarse, ha estado siempre, como ley que sólo en ciertos niveles no rige, una *víctima*, correlativa a un *ídolo* que fue en su tiempo víctima y accede a su pedestal precisamente por eso: los padres matan a los profetas y los hijos les levantan mausoleos (Mt 23, 29-32). Al dirigir unánimemente nuestra violencia sobre una víctima, ésta nos libera de las violencias desatadas que dirigiríamos indiscriminadamente si no encontrásemos contra quien descargarlas.

El sucesivo desapego de la *violencia originaria*, consecuencia de la cultura y sus instituciones, nos ha hecho olvidar a veces que continúa ahí, y sólo en sus reapariciones, que nos dejan atónitos, nos cercioramos de su vigencia. Nuestro sistema judicial parece controlarlo todo con bastante fiabilidad y se revela más eficaz que el sacrificio en el desempeño de la misma función. La venganza ancestral retorna, sin embargo, en metamorfosis: en formas, por ejemplo, de complicidades ideológicas que minimizan lo que verdaderamente sucede, de nacionalismos exacerbados, de tecnología militar mercantilista, de amenazas de manipulación genética, de intereses económicos falsificadores de la realidad... Las sociedades modernas consideran inaceptables los rebotes de la violencia originaria, y se conmueve en una especie de búsqueda inquieta de sus motivos, que continúan escapándose. Cabe decir, a modo de prevención, que no estamos libres de este mecanismo, y conviene tenerlo en cuenta.

### 3.2. *Violencia y sacrificio*

La entraña de la historia ha sido hasta ahora sacrificial: parece que las civilizaciones comienzan con un crimen (Caín y Abel, Rómulo y Remo). Es el caso de Edipo, modelo en Grecia de crimen irremediable, cuya tragedia sitúa al personaje descifrando el enigma de la Esfinge que aterrorizaba Tebas tras la muerte de su progenitor. Es el enigma mismo del hombre que nace y anda a gatas, crece y se pone erecto, envejece y necesita del bastón. Edipo lo ha descifrado sin saber, no obstante, su propia identidad, que sólo la trasgresión le dará a conocer. Un saber fundamental que nos da la trasgresión, un acceso a ámbitos de realidad que no se

daría sin ella. Ha cometido un crimen y sólo sabrá quién es tras la desgracia que sigue al incesto. También en el relato bíblico Eva y Adán saben de su desnudez después de la caída, ampliado todo ello entre sus descendientes por el crimen de Caín, en cuyas palabras se manifiesta el talante vengativo presente en las sociedades humanas: «cualquiera que me encuentre me matará» -dice el asesino- (Gén 4, 14b). Situación que Dios quiere prevenir con el temor: «quien matare a Caín, lo pagará siete veces» (Gén 4, 15a).

Agustín lamenta que la historia haya sido y continúe siendo así, la de vencedores y vencidos. Y reflexiona sobre los motivos: «Yo no veo, en realidad, qué importancia puede tener para la seguridad y la moralidad ciudadana lo que aseguramos ser méritos de los hombres: el que unos sean vencedores y los otros vencidos, a no ser ese orgullo absolutamente vacío de la gloria humana, en la cual ya recibieron su paga quienes, ardiendo en una inmensa pasión por alcanzarla, inflaron a otros en la ferocidad de las guerras... Fijémonos: ¡cuántas grandezas despreciadas! ¡Cuántas pruebas soportadas! ¡Cuántas ambiciones ahogadas! Y todo por conseguir la gloria humana...»<sup>50</sup>. Este es el motivo por el cual «Dios prohibió lo que una vez cometido no podía encontrar pretexto alguno que lo excusase»<sup>51</sup>. Y para que nadie se considere superior, incluso los más grandes han de estar vigilantes, no sea que caigan por complacerse en sí mismos<sup>52</sup>.

Frente a la ambición de la gloria, San Agustín invita a la vida sencilla y al fomento de la amistad. «¿Qué consuelo nos queda en una sociedad humana como ésta, plagada de errores y de penalidades, sino la lealtad no fingida, y el mutuo afecto de los buenos y auténticos amigos?»<sup>53</sup>. Frente a la caducidad de lo terreno aconseja atenerse a un principio ético de raíz estética, a saber, la distinción entre *uti* y *frui*: las cosas se usan, de Dios se goza. El buen uso de las cosas temporales es cauce para el goce de las eternas. «No lo hacen así los perversos, que quieren gozar del dinero y servirse de Dios; pues no gastan el dinero por Dios, sino que honran a Dios con vistas al dinero»<sup>54</sup>.

#### **4. La necesidad de la gracia**

Un pueblo será tanto mejor «cuanto su concordia sea sobre intereses más nobles, y tanto peor cuanto más bajos sean éstos»<sup>55</sup>. De lo que se trata es de dirigir

<sup>50</sup> *ciu.* 5, 17.

<sup>51</sup> *ciu.* 14, 13, 2.

<sup>52</sup> cf. *ibid.*

<sup>53</sup> *ciu.* 19, 8.

<sup>54</sup> *ciu.* 11, 25.

<sup>55</sup> *ciu.* 19, 24.

el *appetitus* hacia los objetos más elevados, de manera que se concrete en *dilectio caritatis*. Agustín considera que esto no puede darse sin la gracia de Dios manifestada en Cristo, que transforma el apetito en amor y le suministra alas en la caridad. Aquí se encuentra la raíz de la buena voluntad. «Quien tiene el propósito de amar a Dios y amar al prójimo como a sí mismo, no según el hombre, sino según Dios, se dice de él, por su amor, que tiene buena voluntad. Ésta, con más frecuencia, se llama *caridad* en las Sagradas Letras, aunque también en ellas recibe el nombre de *amor*»<sup>56</sup>.

#### 4.1. No basta con conocer el bien

Uno puede perderse en lo que desea si busca mal el bien, es decir, inadecuadamente. Agustín ilustra esta afirmación con el ejemplo de los ángeles: «No se puede poner en duda que las apetencias contrarias entre sí de los ángeles buenos y malos no se debe a una diversidad de naturaleza, de principios, sino de voluntades y apetitos... Mientras unos se han mantenido en el bien, común a todos, que para ellos es Dios mismo... otros, complaciéndose más bien en su valer personal, como si fuese su propio bien, se apartaron del supremo bien, fuente universal de felicidad, seducidos por su propia exelencia: cambiaron el fasto de su orgullo por una eternidad gloriosa; la astucia de su vanidad, por la verdad más cierta; las pasiones de partido, por el amor personal; así es como se hicieron soberbios, arteros, envidiosos»<sup>57</sup>.

No basta con conocer el bien. La experiencia muestra que «la prohibición aumenta el deseo de lo prohibido cuando no se ama la justicia en tal grado que su deleite supere el deseo del pecado»<sup>58</sup>. Y «para que llegue a ser amada y a deleitar la justicia divina se precisa de la gracia divina»<sup>59</sup>.

El tema de la gracia en San Agustín tiene que ver con su propia experiencia de pecado y redención, con la conciencia de la presencia divina y su poder en el mundo, de que las criaturas están en dependencia de su creador, no obstante haberse arriesgado Dios mismo a padecer las consecuencias de esa libertad creada, a saber, la desobediencia del hombre. Con ello quiere resaltar que Dios no saca ningún provecho de la justicia humana, sino que es el hombre quien se ve beneficiado por la gracia de Dios. «A nadie se le ocurrirá decir que, después de haber bebido, sale ganando la fuente, o habiendo visto, sale beneficiada la luz»<sup>60</sup>.

<sup>56</sup> *ciu.* 14, 1.

<sup>57</sup> *ciu.* 12, 1, 2.

<sup>58</sup> *ciu.* 13, 5.

<sup>59</sup> *ibid.*

<sup>60</sup> *ciu.* 10, 5.

## *El amor social en La ciudad de Dios de San Agustín*

La palabra *gracia* denota la bondad y la belleza derramada por Dios en la creación y plenificada en Cristo, fruto de su infinito amor. El hombre ha de saber implorarla y acogerla, buscarla y recibirla, de manera que su propia vida sea manifestación amorosa del Creador. Para Agustín el reconocimiento de la presencia de Dios en la vida hace posible que no sólo queramos lo bueno, sino que misteriosamente se realice en nosotros por su misericordia<sup>61</sup>.

### **4.2. La gracia de Dios en Cristo**

El misterio central del cristianismo es la encarnación, que en el desarrollo histórico de la vida de Jesús de Nazaret identifica a Dios con la víctima: Jesús es víctima sin culpa que delata a los hombres como causa de la violencia, descubriéndoles su lado oscuro y oculto. Se sabe que es inocente, pero ha de ser asesinado precisamente porque los suyos no lo vengarán: él mismo se lo ha prohibido (Mt 5, 38-40; 26, 52; Lc 6, 27-38). Jesús culmina el sistema victimatorio cumpliéndolo, es decir, desenmascarando la tendencia a descargar la violencia sobre una víctima, descubriéndola y denunciándola.

Al no poder exteriorizar la violencia interna, la reconciliación sólo será posible mediante el *autosacrificio*, es decir, no respondiendo violentamente a la violencia, colocándose en el lugar de la víctima, renunciando incluso a la legitimidad de la represalia, tomando la delantera al ofrecerse a sí mismo como víctima, invitando de esta manera a los contrarios a no proseguir la escalada violenta.

«Es bueno que uno muera por todos», dijo Caifás según el modelo victimatorio. No es este, sin embargo, el sentido. Cristo propone la *interiorización* del sacrificio y su ritual, entendido como un «negarse a sí mismo» (Mt 16, 24), perder para ganar (Mt 16, 25), desasimiento caduco (de la *cupiditas*), conversión al hombre nuevo, nacimiento del hombre interior, autotrascendencia, *caritas*. Sólo esto nos redime de la trágica espiral de las violencias, como Dios previno desde Caín.

## **5. Bien social y buen gobierno**

Agustín está convencido de que «debe de ser amante del bien quien sea elegido para gobernar el pueblo»<sup>62</sup>. Han de ser elegidos para el gobierno no sólo los que saben mandar, sino los que, sabiendo mandar, saben servir: quienes sirven gobernando.

<sup>61</sup> cf. *ep. rom* 18.

<sup>62</sup> *ciu.* 14, 1.

Una de las cualidades del gobernante ha de ser el *desapego*: «no hay que apegarse al cargo honorífico o al poder de esta vida, puesto que bajo el sol todo es vanidad. Hay que estimar más bien la actividad misma, realizada en el ejercicio de ese cargo y de esa potestad, siempre dentro del marco de la rectitud y utilidad, es decir, que sirva al bienestar de los súbditos, tal como Dios lo quiere...»<sup>63</sup>.

Agustín recomienda al gobernante poner «mucho cuidado en no desagradar a quienes juzgan la vida con equilibrio. Hay, en efecto, muchos aspectos buenos de la conducta que gran número de hombres valoran correctamente, aunque la mayoría carezcan de ellos. Por esos valores morales de la conducta es como aspiran a la gloria, al poder y al dominio aquellos de quienes dice Salustio: “Este lo hace por un camino legítimo” (*Catilina* 11, 2)»<sup>64</sup>.

El gobierno impone ante todo responsabilidad. Por eso la autoridad de los gobernantes se sustenta en que sus deseos sean dirigidos según la providencia divina, esto es, con criterios de vida eterna. No faltarán quienes sospechen de la buena intención de los gobernantes honestos y vean su grandeza de espíritu como una búsqueda de la alabanza y la gloria personal. Para evitar la «temeridad de los sospechosos», el gobernante ha de estar atento y eludir «el juicio de los aduladores»<sup>65</sup>. Incluso ha de tener en poca estima las alabanzas de los que sinceramente lo admiran, no menospreciando, sin embargo, «el ser amado por ellos»<sup>66</sup>. El motivo es obvio: el buen gobernante «no quiere engañar a quienes alaban, no sea que decepcione a quienes aman. Esta es la razón por la que el justo ardientemente procura que las alabanzas vayan dirigidas a Aquel que es fuente de cuanto en el hombre merece una justa alabanza»<sup>67</sup>.

Los gobernantes no son buenos porque triunfen en todas sus empresas, sino «cuando gobiernan justamente»<sup>68</sup>; cuando entre alabanzas y homenajes «no se engríen, recordando que no son más que hombres»; cuando mandan no «por afán de dominio», sino por su obligación de velar por los suyos, «no por orgullo de sobresalir, sino por un servicio lleno de bondad»<sup>69</sup>.

## 6. Sociedad y diversidad cultural

La ciudad celestial, «durante el tiempo de su destierro en este mundo, con-

<sup>63</sup> *ciu.* 19, 19.

<sup>64</sup> *ciu.* 5, 19.

<sup>65</sup> *ibíd.*

<sup>66</sup> *ibíd.*

<sup>67</sup> *ibíd.*

<sup>68</sup> *ciu.* 5, 24.

<sup>69</sup> *ciu.* 19, 14.



## *El amor social en La ciudad de Dios de San Agustín*

voca a ciudadanos de todas las razas y lenguas, reclutando con ellos una sociedad en el exilio, sin preocuparse de su diversidad de costumbres, leyes o estructuras que ellos tengan para conquistar o mantener la paz terrena. Nada les suprime, nada les destruye. Más aún, conserva y favorece todo aquello que, diverso en los diferentes países, se ordena al único y común fin de la paz en la tierra. Sólo pone una condición: que no se pongan obstáculos a la religión por la que –según enseñanza recibida– debe ser honrado el único y supremo Dios verdadero./ En esta su vida como extranjera, la ciudad celestial se sirve también de la paz terrena y protege, e incluso desea –hasta donde lo permite la piedad y la religión–, el entendimiento de las voluntades humanas en el campo de las realidades transitorias de esta vida. Ella ordena la paz terrena a la celestial.../ Cuando haya llegado a su destino ya no vivirá una vida moral, sino absoluta y ciertamente vital.../ En su caminar según la fe por país extranjero tiene ya esta paz, y guiada por la fe vive la justicia cuando todas sus acciones para con Dios y el prójimo las ordena al logro de aquella paz, ya que la vida ciudadana es, por supuesto, una vida social»<sup>70</sup>.

Este texto refleja la mentalidad de Agustín respecto de la relación con otras culturas. No en vano él mismo fue producto de un *mestizaje cultural*: africano-púnico en su origen, romano de educación, cristiano por vocación<sup>71</sup>. En la polémica con San Agustín sobre el pecado, la libertad y la gracia, Juliano de Eclana empleaba el término «púnico» para minusvalorar su condición intelectual, a lo que el obispo de Hipona responde: «Gran pena te causa este contrincante púnico; pero mucho antes de tu nacimiento vuestra herejía encontró un gran adversario en el púnico Cipriano»<sup>72</sup>. Agustín fue educado en la cultura clásica, en la lectura de Homero, Virgilio, Terencio, Cicerón, Salustio, Tito Livio... El cristianismo dice haberlo mamado con la leche de su madre<sup>73</sup>.

### **6.1. Prácticas comunitarias**

¿Qué puede sugerir este Agustín «mestizo» para nuestra realidad social intercultural y en el tema que nos ocupa? Sugiero una propuesta, enraizada en la concepción básica de los pueblos antiguos, muy presente en nuestras zonas rurales, aborígenes y criollas.

<sup>70</sup> *ciu.* 19, 17.

<sup>71</sup> cf. HAMMAN, A. G., *La vida cotidiana en África del Norte en tiempos de san Agustín*, CETA-OALA-FAE, Iquitos (Perú) 1989.

<sup>72</sup> *Iul. o. imp.* 1, 7. «Agustín nunca renunció a su origen africano. Allí había empezado a trabar contacto con la cultura, romana mayormente, es cierto, aunque también de índole beréber y africanizante» (LANGA, P., *San Agustín y la cultura*, Editorial Revista Agustiniiana, Madrid 1998, p. 19).

<sup>73</sup> cf. *conf.* 3, 4, 8.

Las prácticas que acompañan a las creencias de los pueblos antiguos suelen presentar como denominador común la obtención de los recursos necesarios para la subsistencia. Dicen referencia a la vida y sus problemas, por lo que son -en el buen sentido de la palabra- utilitarias. Comunitariamente significan y procuran la humanización de la vida y la responsabilidad del hombre en cuanto le sucede, convirtiéndose en un resorte para evitar el fatalismo: si algo no va bien se debe a alguna falla por nuestra parte, o grupal o individualmente, pues cada cual ha de hacerse cargo de su rol en la colectividad. Son las actitudes y comportamientos de los individuos, no los efectos irreversibles de la naturaleza, los que marcan decisivamente la vida social.

Un ejemplo particular para entender esto es lo que subyace en el término «mingar», en expresión actual del Noroeste Argentino. Las *mingas* eran una acción comunal relacionada con la siembra, la cosecha y otras actividades agrícolas y ganaderas. Familiares y vecinos se organizaban para ayudarse en la recolección de los frutos del campo o la siembra de los mismos.

Se trata de una práctica extendida en el mundo andino y que manifiesta el carácter social del trabajo<sup>74</sup>. En las poblaciones en régimen económico de subsistencia, donde los recursos son limitados, el problema del abastecimiento es abordado como una tarea comunitaria. Cada familia tiene sus terrenos de cultivo, pero los vecinos se ayudan de modo consuetudinario en la época de la siembra, las cosechas o la señalada de la hacienda. El dueño de la casa se hace cargo del alimento de cada minguero, comprometiéndose a devolver el favor «a la torna», esto es, del mismo modo<sup>75</sup>.

La minga tiene un substrato espiritual que hemos de considerar. En este caso me remito al ritual agrario de la siembra y la fiesta de la Pachamama el 1° de agosto. Los rituales agrarios están presentes de diversos modos en los pueblos antiguos, entre ellos Israel (Lev 23 y 25; Dt 16). Refiero lo sucedido en esa fecha del año 1999 en Los Zazos (distrito de Amaicha del Valle, departamento de Tafí del Valle, provincia de Tucumán).

<sup>74</sup> En el *Diccionario kkechuwa-español*, del P. Jorge A. Lira, *minka* significa: «Alquiler, alquileramiento. Acción de alquilar. Sistema de trabajo o cumplimiento de obligación por sustitución, a base de acuerdo antelado: *Facio ut facias*. Es un contrato por el que se paga el trabajo con otro trabajo» (edición de la Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán 1944, p. 657).

<sup>75</sup> cf. REYES M. GAJARDO, C., *Motivos culturales del Valle de Tafí y de Amaicha (Investigaciones Folkloricas)*, Fondo Nacional de Artes - Consejo Provincial de Difusión Cultural, San Miguel de Tucumán 1966, pp. 96-112.

## *El amor social en La ciudad de Dios de San Agustín*

### *6.2. Fiesta de la Vida*

Rayaba el alba. La noche había sido larga para quienes la vivieron en pie. Los presentes, reunidos desde medianoche, *garrotearon* la ruda, *pelaron* el maíz para el *mote*, *tomaron* vino y «yerbeao», *guitarrearon*... Poco antes de la aurora, como en informal procesión, los presentes caminan hacia el lugar donde se halla enterrada la *pedra blanca*. Sale el sol, se desentierra. Dicen que está húmeda. Será año de aguas. Pachamama *quiere ser* propicia. Decretado el augurio, se vuelve a enterrar.

Avanza la mañana entre sahumerios, *coqueo*, preparación de las comidas, bebida, coplas y canto. Hacia el mediodía se vuelve a desenterrar la *pedra blanca*. En su pozo, boca y vientre simbólicos, los oferentes vienen a depositar sus dones: hojas de coca, granos de maíz, vino, empanadas, «yerbeao», trocitos de las orejas de las cabras o las ovejas cortados durante la señalada...

Cantan las copleras a Pachamama, «Madre Tierra». Se persignan, santiguan y rezan a la Virgen. Las oraciones cristianas se entrecruzan en el rito propiciatorio, como lo hacen en la vela de un difunto o en la buena ventura para los animales. Dar para recibir, sembrar para cosechar, hacer trueque, *mingar*. La vida es un intercambio de reciprocidades y hay que celebrarlo. Es la *Fiesta de la Vida*, que tiene su *Ceremonia*: el *pago* necesario a Pachamama, entregarle aquello que ella misma nos dio para que lo multiplique.

«Pachamama, Madre tierra,  
te venimos a pedir que nos des muchas plantas...  
Escucha a los que te piden y ayúdalos...  
Te voy a *devolver*  
la comida que tú nos has ofrecido:  
maíz...  
algarroba...  
maíz hervido...  
polenta, locro, mazamorra...  
cebolla...  
cabrito de la majada que cría la gente del Valle...  
Te voy a *devolver*..  
la empanada, que simboliza cada una la alegría;  
jarilla, remedio que usaron nuestros abuelos  
y que seguiremos usando nosotros,  
también para hacer cocer el pan.  
Uvas, pasas, papas...

Te voy a *devolver*  
esta agua...  
ya que esta mañana pudimos observar,  
en la lectura de la piedra,  
que si tú lo permites  
este año va a ser un buen año de agua  
para poder cultivar.  
Vino con el que nos alegras  
cada encuentro con los amigos.  
Gracias, Pachamama.  
Jugo...  
que nunca nos hagas faltar,  
Pachamama, Madre Tierra.  
Yerbeao...  
que lo vamos a compartir en tu veneración.  
Te pido que me ayudes  
y ayudes a la gente presente».

### 6.3. Mestizaje

En la actualidad se escucha con frecuencia la expresión «mingar misa»: encargar, «hacer decir» previa entrega de una ofrenda a modo de pago. Remito a otra experiencia...

Durante los días 4 y 5 de Octubre de 2000 peregrinamos unas treinta personas entre el Alto Valle del Cajón (Catamarca) y Colalao del Valle (Tucumán), con motivo de la fiesta de la Virgen del Rosario en Cafayate (Salta) el 7 de octubre. El recorrido es por el cerro, subiendo y bajando por quebradas y abras. La misma peregrinación la realizamos dos años después y aún continúa en las comunidades catamarqueñas de Toroyaco, San Antonio del Cajón y Ovejería.

En tres pequeñas andas (*misachicos*) se trasladaban las imágenes de la «Virgencita» del Rosario y la «Virgencita» del Valle juntas, San «Antonito» (de Padua) y San «Pedrito» (el Apóstol)<sup>76</sup>. La salida de la capilla de San Antonio a las

<sup>76</sup> En el *Diccionario kkechuwa-español*, del P. Jorge A. Lira «míssa» significa: «Juego de apuesta consistente en presentar a una persona la mazorca del maíz de un solo color, en el que existen granos de diferente clase o color, y al que sin fijarse lo recibe se le cobra una multa a voluntad del que logra hacerlo» (p. 661). Con el cristianismo «míssa» adquiere también otro significado: «Misa, sacrificio del culto católico» (*ibid.*). En el sentido antiguo «missachikuy» significa: «Dejarse ganar en el juego míssa». Como neologismo: «Mandar celebrar el sacrificio de la misa» (*ibid.*). También como neologismo, «missáchiy» significa: «Hacer ofrecer una misa, hacer aplicar el sacrificio de la misa a devoción por algún fin»

siete de la mañana del primer día y la llegada a la capilla de la Virgen del Rosario en Colalao contrastan en cuanto a la actitud de los peregrinos con lo que sucede en el transcurso de la peregrinación. Durante el trayecto se denota una actitud más propiamente indígena. Con las andas procesionales a cuestras, el misachico *mestiza* lo cristiano y lo aborígen en las *apachetas* (cúmulos de piedras donde se depositan las ofrendas a Pachamama)<sup>77</sup>. Los devotos cristianos invocan repetidamente a Pachamama e invitan a todos, el cura incluido, a «pagar a Pachamama» con vino y coca:

«Vení a pagar a Pachamama».

«Pachamama,  
dichosa,  
que nos sea cortito el viaje».

«Pachamama,  
Madre Tierra,  
que mi alma no se pierda».

Pienso que no ha variado mucho el sentido y no es vanal su significado. Los pagos se ofrecen por diversos motivos, pero con una similar intención: lograr los resultados satisfactorios que se imploran. Mas no sólo por eso, sino fundamentalmente por estar inserto en una mentalidad de *devolver*: se ha de dar de lo que se nos dio, en una especie de reciprocidad, siembra necesaria para la cosecha.

«Mingar» ha de ser entendido en este sentido cósmico y, en cuanto tal, ontológico, por ello también moral y religioso. Es dar porque uno ya ha recibido y por eso se devuelve. Dar con el convencimiento de que todo tiene su contrapartida en la reciprocidad. Es la conexión entre el mundo y el misterio. Más aún, el misterio que hace de la realidad «mundo», orden, sentido, medida, razón. Esto se halla sometido a una cierta lógica de *reparto* y *retribución*, de intercambio, y se aplica también a las relaciones entre los hombres, las cuales, sean del signo que fueren, comportan *correspondencia*. La idoneidad de la convivencia está también en relación directa con la capacidad de controlar los desequilibrios de grupo, lo cual supo-

(*ibid.*). Los misachicos son una especie de andas procesionales sobre las que los devotos, parientes y amigos de un lugar transportan sus santitos desde la casa a los lugares de peregrinación. Por lo general los devotos se dirigen a un lugar donde un sacerdote pueda oficiar una misa en rogación y acción de gracias.

<sup>77</sup> En el *Diccionario kkechuwa-español*, del P. Jorge A. Lira «apachíta» significa: «Hacinamiento de piedras sobre sepulcros provisionales que se hacían para los fallecidos en los viajes» (p. 52). «Apachípuy» significa: «Devolver, enviar o mandar lo que se trajo, remitir al dueño aquello que fué dejado o que le pertenece» (*ibid.*). «Apáchiy» significa: «Acto y efecto de remitir. Remitir, enviar, remesar. Encargar presente para el que está lejos o distante» (*ibid.*).

ne el *pago* (dar y recibir, dar de lo recibido, devolver). A la base misma de las motivaciones se halla una lógica retributiva, que tiene que ver con la natural reciprocidad: dar porque me ha sido dado y hay que hacer multiplicar el don. «Mingar» es, en fin, un símbolo de reconocimiento del don.

La dimensión moral del compromiso social y su referencia religiosa se reflejan, según mi parecer, en el siguiente relato de la finada Gerónima Sequeira, bagualera calchaquí:

«Porque no es que Dios sea malo, es que la gente está muy moderna y Él debe decir: “bueno, ya están muy locos”. Porque Dios es como cualquier padre. Por ejemplo, yo tengo dos hijos y sé que los puedo favorecer si creen en mí. Pero si no, yo digo: “bueno, que hagan lo que quieran, que se peleen, que se maten”. Y así hace Dios, y así viene la degeneración, la guerra. Porque la gente no cree en Él. Por eso es que los años ya no sirven como antes y la fuerza de la naturaleza, como se dice, va demenueando. Porque Dios está cansado»<sup>78</sup>.

### Concluyendo

¿Estará Dios cansado de la falta de reciprocidad creativa en el mundo? Desde Adán hasta nuestros días el hombre es un ser fronterizo de dos órdenes intencionales, entre los cuales ha de decantar su posición. Buscamos la felicidad y ésta se encuentra condicionada por la necesidad de la opción. Su consecución pasa por atenerse al bien sumo, que es Dios, como punto de partida de un diálogo que proyecta en la vida social, presencializando aquí la ciudad querida por Él.

Un repaso por la historia de la humanidad muestra que la vida de los hombres y las sociedades ha sido cruenta. Así lo constata Agustín en *La ciudad de Dios*, así lo constatamos nosotros hoy en día. El primer paso para no caer en errores del pasado está en conocer bien los mecanismos en que se desenvuelve la vida. No en vano somos responsables de lo que nos pasa, herederos de los que pasó, constructores de lo que pasará.

En su caminar por el mundo los ciudadanos de la ciudad celestial lo son también de la tierra. Las sociedades humanas, mixtura de ambos tipos, tienen su orden, sus leyes y sus costumbres para la concordia y la paz. Los ciudadanos de la

<sup>78</sup> Texto transcrito por Leopoldo Brizuela en su artículo «Adiós a Gerónima Sequeira, bagualera»: *Clarín* 15 de agosto de 1985, sección «Cultura y Nación» (según refiere Gaspar Risco Fernández en su obra *Tucumán: mito, aventura y misterio*, II: *Los testigos*, Tucumán 1994, p. 50).

## *El amor social en La ciudad de Dios de San Agustín*

ciudad terrena y de la celestial conviven, y no sólo como el trigo y la maleza (Mt 13, 24-30), sino como opciones de vida personales y comunitarias que se manifiestan en las obras, aun cuando no se tenga conciencia de ello (Mt 25, 31-46).

Todos los pueblos de la tierra –piensa Agustín– responden a este esquema: «habiendo tantas y tan poderosas naciones que se distinguen por la múltiple variedad de lenguas, no existen más que dos clases de sociedades humanas que podemos llamar justamente, según nuestras Escrituras, las dos ciudades. Una, la de los hombres que quieren vivir según la carne, y otra, la de los que pretenden seguir al espíritu, logrando cada una vivir en su paz propia cuando han conseguido lo que pretenden»<sup>79</sup>. Ambas sociedades dicen referencia a las diferentes opciones de vida de los hombres. De lo que se trata es de encaminar la ciudad terrena según el horizonte del amor divino, de modo que se haga realidad en esperanza la misma ciudad de Dios.

Los miembros de la ciudad celestial, partícipes también de los dones de la ciudad terrena, contribuyen al bien común mediante su compromiso de fe. En virtud de su ciudadanía buscan el perfeccionamiento de la realidad presente por el testimonio evangélico. No buscando las cosas terrestres como fines en sí mismos, tratan de hacer que las dos ciudades se aproximen. Se trata de algo cuya realización no se dará plenamente en este mundo, pero por tratarse del bien común deseado por todos los hombres de buena voluntad, el cristiano busca que los valores de la ciudad celestial se hagan presentes en la ciudad terrena.

San Agustín no propone una determinada forma de gobierno ciudadano que procure dicho orden, pero el ideal social enunciado y su fundamentación en la justicia le mueven a la afirmación del amor de Dios en Cristo (*caritas*) como paradigma del bien social. Quien vive de este amor es ya, desde ahora, miembro de la ciudad de Dios: peregrino en la tierra y ciudadano de la ciudad celestial<sup>80</sup>.

En *La ciudad de Dios* San Agustín insiste en la necesaria confluencia de ética social y vida de fe, confirmando la consistencia de la opción libre en el marco de la historia. Nuestro futuro, esto es, nuestro modo de participar en la eternidad, lo decidimos nosotros en la decantación por una u otra forma de sociedad. Por eso «nos interesa conocer cómo es la voluntad del hombre»<sup>81</sup>, la intencionalidad de sus actos y la direccionalidad de sus intenciones. Si su voluntad «es perversa, tendrá esos movimientos perversos, y si es recta, esos mismos movimientos no sólo no serán culpables, sino hasta laudables»<sup>82</sup>. Se trata, en el fondo, de discernir y dirigir nuestros deseos y anhelos<sup>83</sup>.

<sup>79</sup> *ciu.* 14, 1.

<sup>80</sup> cf. *ciu.* 19, 17-20.

<sup>81</sup> *ciu.* 14, 6.

<sup>82</sup> *ibíd.*

<sup>83</sup> cf. *ibíd.*

El Imperio romano llegó a su fin cuando la fe cristiana se había propagado mayoritariamente en sus dominios y el cristianismo había sido aceptado como religión oficial. Este hecho llevó a muchos a cuestionar la verdad de una religión que propone adorar a un dios que no protege a sus devotos. Desde fuera, pero también desde dentro, los cristianos se sintieron interpelados, entre ellos Agustín, obispo de la ciudad de Hipona.

La decadencia de nuestra sociedad, cuyas consecuencias vivimos en el presente como consecuencia de nuestro propio pasado, se ha dado también en época cristiana. Los cristianos de hoy y de aquí recibimos constantemente cuestionamientos desde afuera que nos mueven a interpelarnos desde dentro: ¿qué cristianismo predicamos para que en una sociedad como la nuestra haya tanto dolor remediable, para que abunden los «hambrientos en la tierra del pan»? ¿Qué pasa con nuestra justicia, con nuestra gobernabilidad, con nuestra economía? ¿Qué ética subyace a nuestra política? ¿Qué fe sustenta nuestra religión?

Quizá sean útiles para nosotros los mismos consejos que san Agustín dirigió a los romanos que se lamentaban de la decadencia del Imperio e inculpaban de ello a la fe cristiana, eludiendo así sus propias responsabilidades. Palabras que también pueden ir dirigidas a los creyentes desesperanzados por la decadencia de nuestra «sociedad católica», desde la cual nos corresponde asumir responsabilidades y compromisos. Esto decía Agustín de Hipona:

1. «Ahora ponte a elegir tu camino y hazlo de forma que consigas la gloria sin error alguno. Pero no en ti, sino en el Dios verdadero»<sup>84</sup>.
2. «¡Despierta: es ya de día! Despiértate como ya lo has hecho en algunos de tus hijos, cuya encumbrada virtud, e incluso sus padecimientos por la verdadera fe, hoy son nuestra gloria»<sup>85</sup>.
3. «Recibe la invitación que te hacemos a venir a nuestra Patria; ámate a alistarte en el número de sus ciudadanos, cuyo asilo, por llamarlo así, es el verdadero perdón de los pecados»<sup>86</sup>.
4. «¡No andes buscando falsos dioses, que te engañarán! ¡Recházalos, desprecia-los y lánzate a la conquista de la verdadera libertad»<sup>87</sup>.
5. «Incomparablemente más gloriosa es la ciudad celestial: allí la victoria es la verdad; el honor, la santidad. Allí la paz es la felicidad; la vida, la eternidad»<sup>88</sup>.

<sup>84</sup> *ciu.* 19, 1.

<sup>85</sup> *ibíd.*

<sup>86</sup> *ibíd.*

<sup>87</sup> *ciu.* 19, 2.

<sup>88</sup> *ibíd.*



## *El amor social en La ciudad de Dios de San Agustín*

Habitantes de la ciudad de Dios que peregrina en la tierra, los cristianos preparamos ya lo que seremos (prolepsis) porque conocemos el fin que Dios concede a quienes se fían de él (prognosis). Esperamos, no obstante, el *dies septimus*<sup>89</sup>, el «*sabbatum nostrum*, cuyo término no será la tarde, sino el día del Señor, como día octavo eterno, que ha sido consagrado por la resurrección de Cristo, significando el eterno descanso no sólo del espíritu, sino también del cuerpo. Allí descansaremos y contemplaremos, contemplaremos y amaremos, amaremos y alabaremos»<sup>90</sup>.

<sup>89</sup> *ciu.* 22, 30, 4.

<sup>90</sup> *ciu.* 22, 30, 5.