

San Agustín. El *Quaerere Deum* (oración-deseo-encuentro)

RESUMEN

Este artículo breve pretende ofrecer al lector un acercamiento a lo que San Agustín entiende esencialmente por «*quaerere Deum*» o por búsqueda de Dios. Nos ubicamos preferentemente en el pensamiento más maduro de San Agustín, admitiendo que en él ha habido una evolución biográfica en su búsqueda de Dios. Ciertamente, Agustín es conocido en la Historia de la Teología y de la Espiritualidad como un gran buscador de Dios. Creemos que es muy cierto: es buscador y también maestro de buscadores. Hay tres categorías que nos ayudan en el estudio de este tema, que son la oración, el deseo y el encuentro con Dios. Finalmente ofrecemos unas breves consideraciones conclusivas.

PALABRAS CLAVE: Búsqueda de Dios, oración, deseo, encuentro y cielo.

ABSTRACT

This short article intends to offer the reader an approach to what St. Augustine essentially understands by *quaerere Deum* or by the search for God. We are located preferably in the most mature thought of Saint Augustine, admitting that in him there has been a biographical evolution in his search for God. Certainly, Augustine is known in the History of Theology and Spirituality as a great seeker of God. We believe that it is very true: it is a search engine and also a teacher of search engines. There are three categories that help us in the study of this subject, which are prayer, desire and the encounter with God. Finally we offer some brief concluding considerations.

KEY WORDS: Search for God, prayer, desire, encounter and heaven.

PRESENTACIÓN

Benedicto XVI —gran conocedor y admirador de San Agustín— ha apreciado siempre y profundamente el intento del *quaerere Deum*. En este sentido, el papa emérito valora tanto la Universidad como el Monasterio como lugares privilegiados para la búsqueda de Dios. El origen de la Universidad está en la búsqueda de la verdad, y el Monasterio nació como lugar específico para la búsqueda de Dios. A través del Logos los dos lugares pueden llegar a alcanzar su noble objetivo. La investigación universitaria, así como la búsqueda orante monástica, permiten ver similitudes confluyentes entre el ejercicio de la búsqueda académica de la verdad y el ejercicio de la búsqueda orante de Dios. A fin de cuentas, buscar la verdad se identifica con buscar a Dios.

A los estudiosos e investigadores, amantes de la buena cultura, el papa emérito les ofrece el ejemplo monástico como inspirador de una búsqueda del mejor objeto cultural: Dios. Hablando al mundo de la cultura, en el Collège des Bernardins (Francia, 12 de septiembre del 2008), asegura en relación a los monasterios: «Su objetivo era: *quaerere Deum*, buscar a Dios. En la confusión de un tiempo en que nada parecía quedar en pie, los monjes querían dedicarse a lo esencial: trabajar con tesón por dar con lo que vale y permanece siempre, encontrar la misma Vida. Buscaban a Dios. Querían pasar de lo secundario a lo esencial, a lo que es sólo y verdaderamente importante y fiable. Se dice que su orientación era «escatológica». Que no hay que entenderlo en el sentido cronológico del término, como si mirasen al fin del mundo o a la propia muerte, sino existencialmente: detrás de lo provisional buscaban lo definitivo. *Quaerere Deum*: como eran cristianos, no se trataba de una expedición por un desierto sin caminos, una búsqueda hacia el vacío absoluto. Dios mismo había puesto señales de pista, incluso había allanado un camino, y de lo que se trataba era de encontrarlo y seguirlo. El camino era su Palabra que, en los libros de las Sagradas Escrituras, estaba abierta ante los hombres. La búsqueda de Dios requiere, pues, por intrínseca exigencia una cultura de la palabra o, como dice Jean Leclercq: en el monaquismo occidental, escatología y gramática están interiormente vinculadas una con la otra (cf. *L'amour des lettres et le desir de Dieu*, p. 14). El deseo de Dios, le desir de Dieu, incluye l'amour des lettres, el amor por la palabra, ahondar en todas sus dimensiones. Porque en la Palabra bíblica Dios está en camino hacia

nosotros y nosotros hacia Él, hace falta aprender a penetrar en el secreto de la lengua, comprenderla en su estructura y en el modo de expresarse. Así, precisamente por la búsqueda de Dios, resultan importantes las ciencias profanas que nos señalan el camino hacia la lengua. Puesto que la búsqueda de Dios exigía la cultura de la palabra, forma parte del monasterio la biblioteca que indica el camino hacia la palabra. Por el mismo motivo forma parte también de él la escuela, en la que concretamente se abre el camino. San Benito llama al monasterio una *dominici servitii schola*. El monasterio sirve a la erudicio, a la formación y a la erudición del hombre —una formación con el objetivo último de que el hombre aprenda a servir a Dios. Pero esto comporta evidentemente también la formación de la razón, la erudición, por la que el hombre aprende a percibir entre las palabras la Palabra»¹.

Cuando Benedicto XVI vino a Madrid en el año 2011, para la celebración de la Jornada Mundial de la Juventud, recordó la importancia de ir más allá de lo habitual, de desear algo más que la cotidianidad regular, y de sentir el anhelo de lo que es realmente grande. Es importante y decisivo el *quaerere Deum*. Y es que el hombre está creado para lo que es grande e infinito, ya que cualquier otra cosa es insuficiente. El deseo de una vida más grande es un signo de que Él nos ha creado y de que llevamos su huella. Dios es vida, y cada criatura tiende a la vida. En un modo único y especial, la persona humana, hecha a imagen de Dios, aspira al amor, a la alegría y a la paz².

Agustín de Hipona es un maestro excepcional, a la hora de guiarnos en nuestro intento del *quaerere Deum*. Vamos a fijarnos en estas páginas en cómo entiende él —dentro de este proyecto de búsqueda de Dios, que a todos los creyentes incumben tres realidades definitivas y definitorias del mismo, a saber: la oración, el deseo y el encuentro con Dios.

1 BENEDICTO XVI, *Discurso. Encuentro con el mundo de la cultura en el Collège des Bernardins (Viernes 12 de septiembre de 2008)*. Disponible on line: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_pariqi-cultura.html / Consulta: 26.05.2019.

2 Cf. DELEGACIÓN DE PASTORAL UNIVERSITARIA DE MADRID, *Claves del pensamiento de Benedicto XVI sobre la Universidad. Una mirada a los discursos del Santo Padre en los ambientes académicos de Ratisbona, Roma, Washington D. C. y París*. Disponible on line: <http://dpumadrid.com/documentos/Biblio-veritatis/Benedicto-XVI-sobre-la-Universidad.pdf> / Consulta: 26.05.2019.

1. LA ORACIÓN

Si leemos y analizamos al detalle cada uno de los 43 volúmenes de las obras completas de San Agustín, nos percatamos en seguida de que la oración ha acompañado al santo a lo largo de toda su vida. Ya en el primer libro de las *Confesiones* mira a Dios diciéndole: «*Siendo aún niño, comencé a invocarte como a mi refugio y amparo, y en tu vocación rompí los nudos de mi lengua y, aunque pequeño, te rogaba ya con no pequeño afecto que no me azotasen en la escuela*» (Conf. 1,9,14). Incluso en la obra de los *Soliloquios*, una obra de corte filosófico, Agustín afirma que lo que quiere es «*conocer a Dios y al alma*» (Sol. 1,2,7).

Agustín, a lo largo de su vida, ha sido un gran buscador de Dios: la suya ha sido una búsqueda filosófica, teológica y existencial. La oración ha sido una ayuda inestimable en el camino de buscar a Dios. Paulatinamente se convence de que si es importante que el hombre busque a Dios, más importante todavía es reconocer que Dios busca al hombre.

La oración agustiniana supone un encuentro espiritual del hombre con Dios. Este encuentro oracional está acompañado de una conversación con Dios, en la que el orante escucha a Dios y habla a Dios: «*Cuando lees, te habla Dios; cuando oras, hablas tú a Dios*» (Enar.psal. 85,7). La oración agustiniana, mientras que el hombre busca a Dios personalmente, en el seno de la comunidad eclesial, va revitalizando a la persona. Dios es «*la vida de las almas y la vida de las vidas*» (Conf. 3,6,10). Esta revitalización se da en la Iglesia, en el Cristo Total (*Christus Totus*) del cual hemos de ser miembros vivos. En relación a la vitalidad espiritual, Agustín asegura que es el Espíritu quien vivifica, porque el Espíritu es quien hace que los miembros tengan vida, cuando los encuentra unidos al cuerpo de Cristo (cf. Io.ev.tr. 27,6). La oración bien hecha genera comunión. A este respecto, junto al Espíritu, una ayuda inestimable para vivir en comunión con Dios y con los demás es la Eucaristía. Indica Agustín: «*recibid, pues, y comed el cuerpo de Cristo, transformados ya vosotros mismos en el Cuerpo de Cristo (...) Comed el vínculo que os une*» (Ser. 228/B,3).

En la oración agustiniana el amor es reorientado una y mil veces hacia Dios; éste es un ejercicio que se torna divinizante, porque cada cual es tal cual es su amor. ¿Amas la tierra? Serás tierra; ¿amas a Dios? Serás Dios (cf. ep.Io. 2,14). Este ejercicio no tiene fin: aquel a quien hay que encontrar está oculto, para

que le busquemos, y es inmenso, para que después de hallado le sigamos buscando (cf. Io.ev.tr. 63,1). Por otro lado, la oración agustiniana aparece relacionada con el resto de la vida cristiana. No es un compartimento estanco. Ayuda a vivir bien el seguimiento de Cristo y la imitación de Cristo. La oración nos impele a cumplir la voluntad del Padre. En este empeño la Virgen María es un modelo inestimable para nosotros (ella es más dichosa por ser discípula de Cristo que por ser su madre [Ser. 72/A,7]).

* *Requisitos*. En la oración agustiniana —ámbito privilegiado en el que se busca a Dios— ayuda lo siguiente: la *Sagrada Escritura*, la constancia, la disponibilidad a Dios, la oración con todo el ser, la piedad (y no la palabrería), la atención, la búsqueda de la salvación, la valoración del perdón, la mortificación (ayunos, vigiliias y limosnas), las virtudes teologales, la atención a la dimensión social (superación del individualismo), el amor y la docilidad a la voluntad de Dios y la mirada escatológica.

Ha de ser una oración pronunciada en gratuidad, porque quien invoca a Dios para que le haga rico, no invoca a Dios, sino que invoca lo que él quiere que le sobrevenga (cf. Enar.psal. 52,8). La oración agustiniana se hace en el interior de la persona: «*Cristo está dentro; allí habita; ruega ante Él; no intentes que te oiga de lejos, pues no está lejos la sabiduría de Dios. Luego dentro, en ti y ante Él, derrama tu plegaria*» (Enar.psal. 141,4). En este sentido, cuando el santo ora a Dios le confía las siguientes palabras: «*Tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba; y deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que Tú creaste. Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo*» (Conf. 10,27,38).

El buscador de Dios —según Agustín— busca la verdad: «*si vas en busca de la verdad, sigue el camino, ya que el camino mismo es la verdad. Él es el término adónde vas y el camino por donde vas*» (Io.ev.tr. 13,4). El buscador de Dios es el que alaba a Dios. Dice Agustín «*alabarán al Señor los que le buscan, porque los que le buscan le hallan, y los que le hallan le alabarán*» (Conf. 1,1,1). Dios no debe ser buscado con los ojos, sino con el corazón, lo cual supone un ejercicio de purificación del ojo interior, con el cual Dios puede ser visto (cf. Ep.Io. 7,10). El Dios que busca Agustín es el Dios uno y Trino, del cual el santo hablará largo y tendido en el volumen V de sus obras completas (*De Trinitate*). El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo vienen a

nosotros cuando nosotros vamos a ellos: «*vienen prestando su ayuda, vamos prestando obediencia; vienen iluminando, vamos contemplando*» (Io.ev.tr. 76,4). Esto es cierto, y también es cierto que en muchos momentos, buscar a Dios en Agustín se identifica con buscar a Cristo. La oración agustiniana es teocéntrica (en unos momentos) y cristocéntrica (en otros).

* *Obstáculos*. Agustín señala, entre otros, el pecado, el fariseísmo, la dispersión, la impaciencia, el tener a Dios por poca cosa, las malas peticiones, el rencor, el saber que Dios nos conoce (ya que —si Dios es omnisciente— podríamos colegir ¿para qué orar?), la mentira, la ira, el tener adormecidos los sentidos espirituales, la autosuficiencia, el creernos ya santos, el exceso de preocupación y los muchos demonios o ídolos (cf. Ser. 9 y otros sermones).

* *Tipos de oración*. La plegaria agustiniana posee múltiples modulaciones y registros oracionales. Ahí están, entre otras, la oración de búsqueda (nutrida de ascesis, de meditación y de constancia); la oración de petición (que parte de la indigencia creatural, que pide la intercesión y que persevera en la confianza); la oración de acción de gracias (que brota de un corazón consciente de todo lo recibido, y que —con frecuencia— deriva en alabanza y en canto gozoso); y también la oración de corte contemplativo (asociada a la adoración, la contemplación y la incesante recepción de todos los dones divinos).

2. EL DESEO

El deseo (*appetitus*) dinamiza la vida del hombre, de manera que el Obispo de Hipona admite que un hombre está vivo cuando sus deseos están despiertos y le llevan a crecer permanentemente. En el *quaerere Deum* (búsqueda de Dios) Agustín da un puesto privilegiado al deseo. La fenomenología del deseo agustiniano nos convence de nuestro estar involucrados en una *peregrinatio*, que nos lleva a vivir en tensión hacia Dios; de esto habla el tagastino cuando —en la Reg. 1,2— pide que tengamos una sola alma y un solo corazón orientados hacia Dios (*in Deum*). Sólo en Él nosotros hallamos nuestra única *securitas*.

Indica Agustín (Ep.Io. 4,6) que la vida entera de un buen cristiano se reduce a un santo deseo [*tota vita christiani boni, sanctum desiderium est*]. El deseo nos hace capaces de saciarnos de aquello que un día ha de llegar (Dios). Nuestra vida con-

siste en ejercitarnos a fuerza de deseos (Ep.Io. 4,6). El fin del deseo es la delectación (Enar.psal. 7,9), por lo que, si buscamos el descanso feliz, necesitamos desear lo que debe ser deseado. El deseo puede ser culpable (pasión=*libido*), cuando expresa un desorden del amor interior (cf. Lib.arb. 1,4,10). Ha de ser purificado. Además, la multiplicidad de los deseos es fuente de inquietud, pues —incluso aunque sean deseos buenos— dispersan y despedazan el alma (cf. Conf. 8,10,24).

Dios quiere educar nuestros deseos; los corrige y los fortalece para llevarlos de las cosas bajas a los bienes más sublimes. Agustín no pretende que suprimamos el propio impulso desiderativo (como exigían algunos estoicos). Tampoco que lo ahogemos, sino que lo sanemos y lo liberemos (Benedicto XVI). Dios quiere dirigirlo bien, por lo que es precisa una redención y una conversión del deseo. «*Vive feliz el que nada malo desea*» (Trin. 13,8,11). El tender hacia Dios nos exigirá el desasimiento de todo aquello que ni es Dios ni es compatible con Dios; y es que nuestro santo deseo está en proporción directa de nuestro desasimiento de los deseos que suscita el amor del mundo. El desasimiento es decisivo, ya que estar pegado a las cosas terrenas es la muerte del alma (cf. Enar.psal. 118,10,1,25).

El desasimiento es exigible a todos los creyentes, para que admitamos que somos peregrinos del cielo y que solo hemos de usar de este mundo. Gozar es adherirse a una cosa por el amor de ella misma. Usar es emplear lo que está en uso para conseguir lo que se ama, si es que debe ser amado. Siendo peregrinos que nos dirigimos hacia Dios en esta vida mortal, si queremos volver a la patria donde podemos ser bienaventurados, hemos de usar de este mundo, más no gozar de él, a fin de que —por medio de las cosas creadas— contemplemos las invisibles de Dios, es decir: para que por medio de las cosas temporales consigamos las espirituales y eternas (cf. Doc.chr. 1,4,4).

El deseo oracional debe ser vigoroso y persistente. La oración está viva cuando el deseo está despierto en el corazón, por lo que el mayor peligro en el camino de la búsqueda de Dios es la muerte del deseo. Entonces la radiografía y el diagnóstico de nuestra vida interior apuntarán a la parálisis espiritual. Por el contrario, cuanto más fervoroso sea el afecto, más abundante será el efecto (Ep. 130,9,18 [carta a Proba]).

El deseo oracional dilata el corazón del hombre hacia Dios:

entonces aprende a desear lo que Dios mismo quiere darle. Dios, cuando no nos da inmediatamente lo que le pedimos, aumenta nuestro deseo, dilata nuestra alma y nuestra capacidad interior para recibir el don que Él nos ofrece (cf. Io.ev.tr. 63,1). Entonces ejercita nuestros deseos orantes, nutre nuestra esperanza (cf. Ser. 77/A,1) y también nuestra paciencia. Cuando el deseo es muy ferviente y acompaña la inocencia, podemos orar también durante el sueño (cf. Enar.psal. 102,2), por lo que la constancia del deseo orante puede ser total, durante el día y durante la noche. «*Si no quieres dejar de orar, no interrumpas tu deseo. Tu deseo continuo es tu voz, es decir, tu oración continua*» (Enar.psal. 37,14).

Esto nos recuerda el incesante ejercicio espiritual de *El Peregrino ruso*, que oraba permanentemente y en cada momento buscaba vivir en la presencia de Dios, suplicándole su misericordia. Esta práctica espiritual exige un incesante retorno del hombre a lo profundo de sí mismo (*noli foras ire*). Por lo demás, el deseo —para no perderse en bagatelas racionales o intelectualistas— ha de estar siempre enmarcado en las palabras del Padrenuestro. «*Que tu deseo esté siempre ante Dios; y el Padre, que ve en lo secreto, te recompensará*» (Enar.psal. 37,14).

El deseo del Agustín maduro es —ante todo y sobre todo— un deseo de Verdad (para llegar al *gaudium de Veritate*). Estamos ante un deseo radicado en el interior de la persona, ante un deseo que —en el santo— aparece frecuentemente como intenso y apasionado, ante un deseo continuo y ante un deseo llamado a madurar. El deseo oracional tiene su origen en Dios: es un regalo suyo. Dios espera que nuestros deseos sean ardorosos, pedidos con gemido, alejados de tibiezas y de cosas terrenas, las cuales desembocan en la esterilidad y son signo de frialdad espiritual. El deseo de Dios ha de ser continuo, gracias a la fe; siempre ha de estar orientado a los bienes eternos, que son los que deben ser deseados (cf. Ser. 80,7). La luz que emite el Cristo iluminador (Maestro interior) nos ayuda. Si recibimos su gracia, superamos nuestras esclavitudes y crecemos en libertad.

Sólo en la unión definitiva con Dios, en el cielo, seremos felices y nuestros deseos serán colmados de bienes. Entonces hallará el reposo el que permaneció bueno y fiel en medio de las miserias: «*tendrá lo que ama, y no deseará lo que no tiene*» (Trin. 13,7,10). Dios, que es la fuente de nuestra felicidad, es también la meta de nuestros deseos, según Conf. 10,3.

3. EL ENCUENTRO CON DIOS

Si queremos encontrar a Dios, se nos exige la virtud de la humildad. «¿*Quieres ser grande? Comienza por lo ínfimo. ¿Pienzas construir una gran fábrica en altura? Piensa primero en el cimiento de la humildad (...)* ¿*Adónde ha de llegar la crestería del edificio? Pronto lo digo, hasta la presencia de Dios*» (Ser. 69,2-3). Si somos humildes podremos encontrarnos con Dios.

Aunque nos cueste encontrar a Dios, no hemos de perder nunca la esperanza. Nos dice el hijo de Santa Mónica: «*no perdáis, pues, la esperanza. Si estáis enfermos, acercaos a Él y recibid la curación; si estáis ciegos, acercaos a Él y sed iluminados*» (Ser. 176,5). Agustín nos pide ser perseverantes, más allá de nuestras dificultades.

Nuestra existencia en este mundo está llamada a buscar y a encontrar a Dios. También a dejarnos encontrar por el Dios que nos busca. Todo nuestro esfuerzo en esta vida ha de consistir en sanar el ojo del corazón con que ver a Dios (cf. ser. 88,5). Lo encontramos ya en este mundo; ya sí, pero todavía no completamente. Y es que nos hallamos —en realidad— ante el deseo de lo eterno (cf. Ser. 80,7).

Es verdad que el corazón inquieto de Agustín, cuando se encuentra con Dios, halla el descanso y el reposo. A nuestro corazón —también en pleno siglo XXI— le ocurre lo mismo. Agustín escribe con emoción y lucidez: «*nos has hecho, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en Ti*» (Conf. 1,1,1). También los hombres y mujeres de nuestras ciudades, con los corazones inquietos de acá para allá, encontrarán el verdadero descanso cuando se encuentren con Dios.

El encuentro definitivo con Dios se dará en el cielo³. Afirma el Obispo de Hipona que «*allí descansaremos y contempla-*

³ A este respecto son significativos los estudios de H. ARMSTRONG, *Spiritual or Intelligible Matter in Plotinus and St. Augustine*: Augustinus Magister (I), Paris 1954, 277-283; H. BIETENHARD AND A. LUMPE, *Himmel: Reallexikon für Antike und Christentum* (XV), Stuttgart 1991, 173-212; D. L. ROSS, *Time, the Heaven of Heavens, and Memory in Augustine's Confessions*: Augustinian Studies 22 (1991) 191-205; A. SOLIGNAC, *Caelum*, Augustinus Lexikon (I), Basel 1986, 698-702; A. SOLIGNAC, *Caelum caeli*: Augustinus Lexikon (I), Basel 1986, 702-704; J. C. M. VAN WINDEN, *Once Again Caelum Caeli: Is Augustine's Argument in Conf XII Consistent?*: Augustiniana 40/41 (1990/1991) 905-911; JEFFREY BURTON RUSSELL, *Voz «Cielo, Paraíso»*: A. D. FITZGERALD (DIR.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2001, 260-261.

remos, contemplemos y amaremos, amaremos y alabaremos. He aquí lo que habrá al fin, pero sin fin. Pues, ¿qué otro puede ser nuestro fin, sino llegar al reino que no tiene fin?» (Civ.Dei 22,30,5). El encuentro escatológico y definitivo será el eterno descanso de la paz. Le pide Agustín a Dios en su plegaria: «Señor Dios, danos la paz, puesto que nos has dado todas las cosas; la paz del descanso, la paz del sábado, la paz que no tiene tarde (...) Entonces descansarás en nosotros, del mismo modo que ahora obras en nosotros» (Conf. 13,37,52). Cuando esto suceda llegará la beatífica visión, en el momento en el que el *quaerere Deum* de este mundo se transforme en la *visio Dei* eterna y definitiva. Llegará el momento definitivo en el que todos alabarán a Dios, y vivirán el mandamiento del amor en su doble dirección: vertical (a Dios) y horizontal (a los hermanos).

El cielo agustiniano⁴ está al final del tiempo: es una realidad atemporal y supratemporal. Nos traslada al escenario escatológico. Agustín lo define inspirándose, como no podía ser de otro modo en su caso, en la tradición bíblica. Ésta es la razón por la cual defiende la resurrección de los cuerpos y la inmortalidad de las almas. Resucita el ser humano completo, de manera que se colige que quien va al cielo disfruta de Dios con toda su persona, integralmente, con su cuerpo y con su alma. En el cielo el cuerpo humano, creado por Dios (*secundum imago Dei*) y bueno, será reformado y transformado felizmente en un cuerpo celestial. Se trata del mismo cuerpo que define a cada persona ya ahora en su andadura terrenal, pero entonces aparecerá adornado de incorruptibilidad y perfección, según su potencialidad. En el cielo agustiniano cada cual retendrá su propia personalidad, la cual lo diferencia de Dios y también de los demás seres humanos.

En el cielo agustiniano, para todos los que se han esforzado en el *quaerere Deum*, se hará realidad la gracia de la plena salvación. Ésta se disfrutará en el seno de la *communio sanctorum*, cuando la permixtura eclesial del espacio y el tiempo sea conducida hasta alcanzar —para los salvados— la *ecclesia perfecta*, que es *civitas Dei* y también *corpus Christi*.

Es el cielo el que otorgará al hombre la felicidad cumplida y eterna. Se consumará la conquista de la verdad suprema y del supremo bien, que es Dios, por el conocimiento y el amor. Se

4 Muy interesantes, sobre el cielo agustiniano, las reflexiones sintéticas de FRANCISCO MORIONES, *Teología de San Agustín*, Ed. BAC, Madrid 2004, pp. 657-678.

efectuará nuestro regreso al origen del que procedemos. Aquí se deja notar el influjo del neoplatonismo en Agustín: y es que procediendo del Uno todas las cosas, deben volver al Uno, donde encuentran el sosiego. La dispersión del alma en la multiplicidad de las cosas materiales es origen de intranquilidad, creando en ella un vacío; por el contrario, cuando el alma reconoce que viene de Dios y que debe volver a Dios, las cosas cambian sustancialmente. Dios es la fuente de nuestro origen, y a Él debemos retornar como a nuestra meta o a nuestro término. La vida celestial, que es la vida feliz, tiene sabor a eternidad, a conocimiento de Dios y a posesión de Dios, por el conocimiento y el amor. En Él se presencian la Verdad eterna y el sumo Bien, cuya fruición es fuente de eterna felicidad para los elegidos⁵.

Lejos de planteamientos cercanos a la apocatástasis (Orígenes), el hiponense es consciente de que hay muchos que no son escogidos (predestinación) o que rechazan la gracia (no salvados). El cielo agustiniano no llegará automáticamente para todos. Es cierta la solidaridad de todos los hombres con Adán y Eva, mientras que no está igualada/asegurada la eficacia solidaria de todos los hombres en Cristo; no porque Cristo no quiera salvar a todos, sino porque no todos se abren fructíferamente al don eficaz de la *gratia Christi*. Muchos son los textos agustinianos que constatan esto que acabamos de señalar; como botones de muestra pueden ser útiles Civ.Dei 21,17 y Ench. 98-105.

El cielo —para Agustín— es el reino o la *civitas Dei*⁶. Estamos ante un estado que llegará definitivamente al final de los tiempos, pero que —de forma todavía limitada— está sucediendo ya ahora. Ya en este mundo, en el espacio y en el tiempo, vivimos en Cristo, de manera que las almas santas y bienaventuradas gozan —de algún modo— de la visión beatífica, gracias a la fe (*fides-visio*).

Siguiendo la opinión de Jeffrey Burton Russell⁷, hay que distinguir dos conceptos agustinianos, que están conexos pero

5 Cf. FRANCISCO MORIONES, *Teología de San Agustín*, Ed. BAC, Madrid 2004, pp. 668 y 669.

6 Estamos ante la *civitas Dei* en su etapa de plenitud. A ella alude el estudio de LUCAS F. MATEO-SECO, *Escatología: JOSÉ OROZ RETA – JOSÉ ANTONIO GALINDO RODRIGO, El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy (II)*. *Teología dogmática*, Ed. EDICEP, Valencia 2005, pp. 999 y ss.

7 Cf. JEFFREY BURTON RUSSELL, *Voz «Cielo, Paraíso»*: A. D. FITZGERALD (DIR.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2001, 260-261.

tienen significados diversos: por un lado el *caelum* o la bóveda celeste; por el otro el *caelum caeli* o cielo, propiamente dicho. En cuanto al cielo, el tema que nos ocupa, apuntemos que está conectado a la alabanza de Dios. Allí seremos perfectos en nuestro más alto potencial. En el cielo la presencia de Dios para nosotros será inefable, y estará más allá de la capacidad de las categorías humanas. La lógica agustiniana capta perfectamente que el ser humano está creado y diseñado para el cielo; fuera del cielo el hombre no acaba de estar a gusto. Tenemos una necesidad humana del cielo, pues en él nos llega el descanso al que aludimos al principio del trabajo, siguiendo el texto de Conf. 1,1,1.

Es en este escenario celestial donde el intelecto y el afecto alcanzan su plena satisfacción; el entendimiento y el amor descansarán en el cielo. Allí entenderemos (*intelligere et videre*) y gozaremos (*frui et gaudere*). Llegar al cielo supone desprenderse de la tierra y de todo lo terrenal, incluyendo el pecado con sus nefastas consecuencias. Allí estaremos en condiciones de estar plenamente en Cristo, reconociendo que cuando muramos Dios será nuestro lugar: un lugar siempre presente y siempre abierto a los que lo anhelan (cf. Civ.Dei 21,15).

Según el estudio ya indicado de Jeffrey Burton Russell, en el cielo todos serán iguales, en el sentido de que todos estarán llenos, con arreglo a su potencial corpóreo, intelectual y espiritual. Podemos deducir, entonces, que existirá una gradatoria celestial. Unos brillarán más, o tendrán más resplandor, o estarán en un puesto más alto, o estarán sentados más cerca de Dios. Por lo demás, en el cielo cada cual tendrá lo suyo, de manera que nadie envidiará a nadie, porque nadie carecerá de todo lo que es esencial para la perfecta felicidad, y la perfecta plenitud *secundum imaginem Christi*.

Cuando este mundo haya pasado y el mar ya no exista (Ap 21,1), llegará el momento más esperado por todos los creyentes. Vendrá la hora para la visión beatífica, para la directa intelección y para la visión de Dios mismo. Será una visión posibilitada por nuestros mismos ojos corporales, la cual nos permitirá disfrutar visualmente del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Allí nuestro entendimiento y nuestro amor nos permitirán conocer a Dios con arreglo a nuestro más alto potencial humano (Civ.Dei 22,9). Y en ese preciso momento acontecerá el abrazo activo, amante y mutuo entre Dios y su creatura.

En el cielo⁸ desaparecerán el gemido y el dolor. Allí no habrá oración, sino alabanza; aleluya; amén; voz concorde con los ángeles. Allí habrá contemplación sin descanso, y amor sin tedio; «*en tanto que no estéis allí, veréis que no os halláis en el bien*» (Enar.psal. 85,11,7). En cuanto al asunto de la alabanza, Agustín confiesa que la actividad celeste consistirá en alabar a Dios. Sí, ésta será nuestra actividad. Actividad de alabanza conectada con el amor. Dejaremos de alabar si dejamos de amar. Pero no cesaremos de amar, porque es tal Aquel a quien hemos de ver, que no nos causará ningún cansancio. Nos saciará y —al mismo tiempo— no nos saciará (cf. Enar.psal. 85,24).

En el libro 22º de *La ciudad de Dios*, el hiponense habla ampliamente del cielo. Aquí se explaya al tratar de la felicidad eterna de la ciudad de Dios⁹. Los ciudadanos humanos serán inmortales por gracia, como lo son los ángeles por naturaleza. Los hombres llegarán a alcanzar lo que no perdieron nunca los ángeles santos, lo cual es obra del Creador omnipotente, que lo prometió y no puede mentir (cf. Civ.Dei 22,1). Ángeles buenos y hombres buenos vivirán en la eterna bienaventuranza, separados de la ciudad de los malos. Ya no habrá para ellos posibilidad de morir, debido a que su existencia no tendrá fin (cf. Ench. 111 y 113). Los salvados, los que vayan al cielo, llenarán las sillas vacías que dejaron los ángeles desertores (V. Capánaga). Cuando se acabe el camino y lleguemos a la visión de la patria en el cielo, veremos la equidad de los designios de Dios (cf. Ser. 27,6-7). Tal y como advierte el profeta Daniel, los santos del Altísimo recibirán el reino y lo poseerán por los siglos de los siglos (Dan. 7,18). Será un reino eterno (Dan. 7,27).

En el cielo los santos vivirán en sus cuerpos inmortales y espirituales, y su carne no vivirá ya carnalmente, sino espiritualmente. Es difícil matizar, en opinión del tagastino, si allí los santos estarán ante una actividad, o ante un descanso y un reposo. Nos hallamos ante algo excelente y difícil de dilucidar (cf. Civ.Dei 22,29,1).

8 Un estudio muy reciente sobre el tema del cielo, sistemático y nacido de distintas matrices teológicas y espirituales es el de MARÍA DEL MAR GRAÑA CID (ED.), *El cielo. Historia y espiritualidad*, Ed. Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2019. En él se habla rigurosamente de los marcos de interpretación del cielo (donde, por cierto, se ofrece la aportación de San Agustín), los instrumentos de comunicación cielo-tierra, el cielo de los místicos, el cielo de los profetas y reformadores y el cielo representado.

9 Resumimos ahora lo más destacado de FRANCISCO MORIONES, *Teología de San Agustín*, Ed. BAC, Madrid 2004, pp. 657-678.

En el cielo existirá la paz de Dios, que supera todo entendimiento (Flp 4,7). Es la paz suprema, la paz cumplida y la paz perfecta (Ench. 118). Es muy complejo, para la mente de Agustín, describir racionalmente la gloria de la ciudad de Dios. En la Jerusalén celestial los bienaventurados verán a Dios cara a cara, como lo ven los ángeles en el presente. Será un conocimiento perfecto e inmediato, superior al de este mundo (que es similar al de un espejo). Si Dios lo quiere, siendo nosotros conciudadanos de los ángeles, veremos también un día su rostro, como lo ven ellos ahora. La visión beatífica nos aguarda como premio de la fe (cf. Civ.Dei 22,29,1).

Los bienaventurados, los que se encuentren con Dios en un encuentro pleno y definitivo, poseerán un conocimiento amoroso de Dios. No se trata de un conocimiento de naturaleza comprehensiva. Tampoco los santos podrán conocer a Dios como Dios se conoce a sí mismo. Admite el hijo de Santa Mónica: «*nadie puede abarcar la plenitud de Dios, ni con los ojos del cuerpo, ni siquiera con los de la mente*» (Ser. 117,5; Ser. 52,16). Lo que es verdad es que la visión de Dios trae consigo una felicidad inefable, que dimana de ella. Y si queremos ahondar en lo que significa la *visio Dei* es muy recomendable acudir a la carta 147 del santo, titulada *De videndo Deo*. En Agustín se da una evolución en el pensamiento sobre la visión de Dios. Al principio negaba rotundamente que nuestros ojos corporales pudieran participar de la visión de Dios. En la carta 92 (408) escrita a Itálica considera tal posibilidad como una *dementia*. También rechaza tal posibilidad cinco años más tarde (413), en la carta dirigida a Paulina (la número 147, antes apuntada); no obstante, en esta carta suaviza su aseveración. Es este mismo año compone un sermón (el número 277) en el que apoya cierta libertad a la hora de pensar este asunto, siempre que se salvaguarde la espiritualidad infinita de Dios (cf. Ser. 277,14,14), pues Dios es un espíritu inmutable e incorporeal, íntegro en todas partes. Dios no es localizable. Anotemos que —en Agustín— a medida que avanzaba en edad, mayores eran sus vacilaciones, pasando de la negación absoluta, en un principio, a la creíble posibilidad en los últimos años.

Agustín defiende que el cuerpo escatológico no se convertirá en espíritu, sino que permanecerá siendo verdadero cuerpo. Lo que ocurrirá después, con los ojos espirituales del cuerpo resucitado, lo sabremos cuando lleguemos a este estado (cf. Ser 277,13). Los ojos espirituales del cuerpo espiritual de los san-

tos en el cielo estarán dotados de un poder tan grande que —mediante ellos— los bienaventurados podrán ver la naturaleza incorpórea de Dios, la cual no está contenida en un lugar, sino que está toda en todas partes (cf. Civ.Dei 22,29,3). Es difícil probar estas cosas con el testimonio de la Sagrada Escritura (cf. Civ.Dei 22,29,6). El hiponense no ve objeción para admitir que Dios espiritualizará los ojos corporales, capacitándolos para una visión que no es proporcionada a ellos. Se dará una evidencia y una manifestación tan gloriosa de Dios que hasta los ojos corporales la percibirán y gozarán de ella. No estamos ante una visión directa, sino indirecta, reflejo de la gloria divina en las criaturas del cielo y de la tierra¹⁰.

El cielo agustiniano nos habla de la llegada a la ciudad de la paz y del gozo del eterno descanso del sábado celestial. La vida de los bienaventurados no podría ser felicísima si no estuviera certísima de su eternidad (cf. Civ.Dei 10,30); estamos ante un gozo sin molestia, que permanecerá para siempre (Civ.Dei 11,13). El cielo agustiniano incluirá una cierta desigualdad, pues la visión unitiva de Dios será proporcionada a los diversos grados de mérito obtenidos por cada elegido. Esta diversidad no será origen ni de tristeza ni de envidia, ya que en todos se dará la unión de la caridad. Sí habrá diversas moradas y un brillo diferente para cada una de las estrellas, pues existirá desigualdad de grados de gloria en cada bienaventurado; gracias al amor mutuo, aunque no todos sean igualmente felices, todos serán perfectamente felices (cf. Io.ev.tr. 67,2; Civ.Dei 22,30,2).

Agustín es defensor de la dimensión social de la felicidad eterna; unidos todos a Dios, estarán unidos los unos a los otros. Allí sí que se consumará lo que —en este mundo— no acabamos de vivir completamente, a saber: la perfección de la unidad de las muchas almas y corazones, que constituyen la ciudad celestial (cf. Bon.coniug. 18,21). Allí sí habrá un gozo compartido, gracias a la mutua caridad de todos los bienaventurados con Cristo glorificado, con la bienaventurada Virgen María, con los ángeles y con los santos. Resplandecerá felicísimamente la dimensión social del paraíso, con el disfrute común de la paz, de la armonía y de la tranquilidad del orden. Y es que el cielo es

10 Cf. SANTOS SANTAMARTA DEL RÍO Y MIGUEL FUERTES LANERO (EDS. Y TRADS.), *Obras completas de San Agustín (XVII)*, Ed. BAC, Madrid 2004³, p. 950, nota 53.

la ciudad de la perfecta concordia y armonía (cf. Civ.Dei 19,13,1). Se hará realidad aquello de la *societas fruendi Deo et invicem in Deo* (Civ.Dei 19,13,1), poseyendo juntamente la eterna felicidad (Ench. 61).

En el cielo agustiniano cada alma experimentará un gozo adicional por la reasunción del cuerpo glorioso después de la resurrección (cf. Io.ev.tr. 49,10). Allí ya no existirá la fe, pues veremos y contemplaremos a Dios (cf. Ser. 158,7); tampoco la esperanza, pues la realidad esperada se habrá hecho presente (cf. Ser. 158,8). Reinará lo perfecto, la caridad, el beber todos de la fuente de la sabiduría, el conocimiento hermoso y seguro, la felicidad suprema, la ausencia de dificultades, la liberación de todo mal, la alegría rebosante, el gozo eterno, el olvido de las culpas, las penas y los males sufridos, el canto eterno de las misericordias del Señor, el cántico de gratitud y alabanza... No se experimentará tristeza alguna, ni siquiera por la condenación de alguien que hubiera estado especialmente unido a nosotros por lazos de amistad o sangre.

Acontecerá la bienaventuranza en la que se perfeccionará la potencia humana y la satisfacción de todo genuino deseo. Todos conoceremos a todos, incluso a los que nunca conocimos en la tierra. No será un conocimiento facial, sino más profundo y excelente; y es que al estar llenos de Dios los veremos al modo divino (cf. Ser. 243,5). Y digamos, como corolario de todo lo anterior, que los bienaventurados del cielo agustiniano serán aquellos que gozan de la gracia de la impecabilidad. Sí, en efecto, los salvados en el escenario escatológico serán los que entonces no podrán pecar; en ellos será más libre el libre albedrío, ya que estará liberado del placer del pecado, hasta alcanzar el deleite indeclinable del no pecar. Los santos se parecerán a Dios, el cual —por su naturaleza— no puede pecar; el que participa de Dios recibe de Él el no poder pecar. Los santos pertenecerán a la ciudad que está liberada de todo mal, rebosante de todos los bienes, y definida por el disfrute indeficiente de la alegría de los gozos eternos. Una ciudad cuyos habitantes se mostrarán eternamente agradecidos al liberador, por haberles otorgado la ansiada liberación¹¹ (cf. Civ.Dei 22,30,3).

11 Cf. FRANCISCO MORIONES, *Teología de San Agustín*, Ed. BAC, Madrid 2004, pp. 676-679.

4. CONCLUSIÓN

El siglo XXI está caracterizado —en no pocos lugares— por la prisa, el ruido y la excesiva dependencia de las tecnologías; también por el padecimiento de un exceso de información y de un déficit de reflexión. Agustín nos exhorta hoy a hacer un alto en el camino. Nos invita a buscar al Dios que no deja de buscarnos a nosotros, y al que no hemos de oponer resistencias. Lo hallaremos volviendo a las *Sagradas Escrituras*, donde se escucha su voz, que nos llama. Lo descubriremos en la oración atenta, habitual, perseverante, sincera y transparente. Nos asombrará cuando nuestra mirada se encuentre con la mirada de Cristo, el cual sigue vivo y nos espera en la Iglesia. Lo reconoceremos si anhelamos conocer y cumplir la voluntad de Dios, como María y con María.

Todo esto presupone que alimentemos en nosotros grandes deseos, que han de ser orientados permanentemente hacia Dios. El mismo Dios se encargará, personalmente, de educarlos, de purificarlos y de dirigirlos siempre hacia la patria celestial. A nosotros nos toca no tener prisa, siendo pacientes con los ritmos y con las actuaciones no poco sorprendentes del actuar divino. El Espíritu de Dios va haciendo, poco a poco, su obra en cada uno de nosotros. Si ponemos medios concretos para encontrarnos con Él en este mundo, entonces nuestros encuentros terrenales culminarán en el encuentro celestial y definitivo. Habrá llegado el momento en el que se corra la cortina, y entonces gozaremos eternamente, cara a cara, de su presencia.

Manuel SÁNCHEZ TAPIA, O.S.A.
sancheztapia2002@gmail.com

