

El temor del hombre a la muerte en los sermones de san Agustín

RESUMEN

La universalidad de la muerte es un hecho obvio, pero ¿es igualmente universal el temor a ella por parte del hombre? La respuesta de san Agustín es inequívocamente afirmativa. En las tres partes del artículo se exponen respectivamente la constatación del hecho, el tratamiento pastoral por parte del obispo de Hipona y el contexto cultural y eclesial. Según el santo, del temor a la muerte no está excluido ningún hombre, ni siquiera los mártires, o los apóstoles, o el mismo Jesucristo; es un temor que propiamente proviene de la misma naturaleza humana y solo de facto depende del pecado original, por lo que sostener que se carece de ese temor es solo una forma de decir que es superado por otro temor mayor que lo desactiva, pero que no lo elimina ni en los mártires. En su tratamiento pastoral, el obispo pone a sus oyentes ante esa dura realidad desde la fe, les impulsa a superar el temor a la muerte temporal con el amor a la Vida eterna, algo solo posible si se cuenta con la gracia y el ejemplo de Jesucristo que desactiva el temor, sin eliminarlo. En la tercera parte, se compara el pensamiento del santo con el de los estoicos en relación con la pasión del temor y a los mártires cristianos con los héroes de la Roma pagana, y se valora el influjo que han dejado en el tema las controversias con maniqueos, donatistas y pelagianos.

PALABRAS CLAVE: Muerte, temor, naturaleza, mártires, vida, gracia, Jesucristo, estoicos, héroes.

ABSTRACT

The universality of death is an obvious fact, but is man's fear of it equally universal? St. Augustine's answer is unequivocally affirmative. In the three parts of the article: the observation of this fact, the pastoral treatment by the Bishop of Hippo and the cultural and ecclesial context, are presented respectively. According to the saint, no man is excluded from the fear of death, not even martyrs, or apostles, or Jesus Christ himself; it is a fear that properly comes from human nature itself and only *de facto* depends on original sin; so to maintain that this fear is lacking is only a way of saying that it is overcome by

another greater fear or love that deactivates it, but does not eliminate it even in the martyrs. In his pastoral treatment, the bishop puts his listeners before this harsh reality from the perspective of faith, encourages them to overcome the fear of temporary death with the love of eternal Life, something that can only be possible if we have the grace and example of Jesus Christ that deactivates fear, without eliminating it. In the third part, the thought of the saint is compared with that of the Stoics in relation to the *passio* of fear and the Christian martyrs with the heroes of pagan Rome, and the influence left on the subject by the controversies with Manichaeans, Donatists and Pelagians is valued.

KEY WORDS: Death, fear, nature, martyrs, life, grace, Jesus Christ, Stoics, heroes.

1. INTRODUCCIÓN

La máxima *assueta vilescent* (lo muy conocido pierde valor, a lo habitual no se le da importancia)¹ parece no tener validez cuando se trata de la muerte. Nada hay más conocido, nada más frecuente que ella, contemplada lógicamente no en la persona concreta, sino en la sociedad y, más en general, en la naturaleza. No hay ser racional adulto que no la conozca, ni ser vivo que no acabe experimentándola. No obstante, no puede decirse que no suscite, no ya interés, sino preocupación. Por muy habituado que el hombre esté a ella, no le es indiferente. Cabe que muestre indiferencia ante la muerte de otras personas o seres vivos, pero no ante la suya propia. Ante ella nadie puede situarse a distancia infinita, pues todo hombre se ve obligado a mirarla casi cara a cara, a sufrir su gélido aliento –sobre todo si se trata de un anciano (s. 344,4)– y a temerla. Cosa distinta es que la cultura actual trate de ocultarla, de cerrar los ojos ante ella y de actuar como si no existiera.

Como ya indica el título, el tema objeto de estudio aquí es el temor del hombre a la muerte. Mas, por lo que acabo de indicar, procede señalar que el contenido de estas páginas tiene un alibi muy concreto: en cuanto al tiempo, los siglos IV y V de nuestra era; en cuanto al

¹ Cf. La idea aparece frecuentemente en la obra agustiniana. Cf. s. 17,3; 21,1; 61,6; 105,3; 157,5; 352,6; *In Io. eu.* 41,3; *en. Ps.* 102,9; 103,1,18; 140,1; también *uera rel.* 102; *doctr. chist.* 1,42; 2,5; *ciu.* 21,4 {4}; *mend.* 24; *c. Iul.* 6,17.

lugar, el África romana; en cuanto a la sociedad, la del tardo imperio; en cuanto al marco religioso, la fe cristiana ya extensamente implantada pero no suficientemente arraigada; en cuanto al tipo de muerte, la física; en cuanto a la fuente, los sermones² de san Agustín, pastor que conocía bien los amores y temores de los fieles a los que servía.

Al predicador no le faltaron contextos que le podían conducir a reflexionar y a hablar sobre el temor a la muerte. Primero, su realidad natural e inevitable, que entonces se hacía sentir más por su habitual mayor precocidad y por el multiplicarse de sus causas. Luego, la celebración litúrgica de las fiestas de los santos mártires que planteaba en su cruda realidad la actitud no ante la inevitable muerte natural, sino ante una posible muerte testimonial. A la cita acudían también las controversias maniquea –si, según la secta, el cuerpo es en sí mismo malo, ¿tiene sentido el temor a la muerte física?–, donatista –¿qué explicación cabe dar de que algunos se la procurasen a sí mismos?– y pelagiana –¿de dónde proviene el temor a la muerte?–. Además de una referencia suficientemente clara³, en el trasfondo de algunos textos se puede percibir el saqueo de Roma por obra del godo Alarico en agosto del 410⁴. En el mismo contexto, no hay que olvidar el peligro representado por los bárbaros que amenazaban las diversas fronteras del imperio y en los últimos años de la vida de Agustín la presencia

² Nos limitamos exclusivamente a los *sermones ad populum*, dejando de lado tanto los *Tractatus* sobre la primera carta de san Juan, como los *Tractatus* sobre el evangelio de san Juan y las *Enarrationes* sobre los salmos. Estas dos últimas obras fueran predicadas solo en parte.

³ Nos referimos al sermón 84. Amén del tono general, leemos en su primer párrafo: «Los templos, las piedras, los mármoles, aunque bien sujetos con hierro y plomo, se derrumban...», referencia probable a la trágica caída de Roma.

⁴ Cf. en ese contexto cabe entender la mención de una «tribulación temporal» en s. 296,6ss. Por otra parte, como señala R. Dodaro, «en el libro I (de la ciudad Dios), el saqueo de Roma dio motivo a san Agustín para un discurso sobre el temor a la muerte... Para Agustín, el modo en que una persona, pagana o cristiana, afronta valerosamente la muerte indica la fuente y el fin teológico de su virtud» («Il timor mortis e la questione degli *exempla virtutum*: Agostino, *de Civitate Dei I-X*», en ALICI, L.; PICCOLOMINI, R., y PIERETTI, A. (eds.), *Il mistero del male e la libertà possibile (III): Lettura del De ciuitate Dei di Agostino*. Atti del VII Seminario a Perugia, Roma 1996, 7-48: 18. Las páginas 7-17 tratan del temor a la muerte en los libro I-V, y en las páginas 18-28, en los libros VI-IX, y en las pp. 28-42, en el l. XIII, y en las páginas 42-47 ofrece una clave interpretativa.

de los vándalos en el África romana⁵. Aunque en vida del santo no consta que se diera tal desastre, el temor a la muerte lo suscitaba de modo especial el peligro siempre presente de epidemias como la que se extendió en Cartago en tiempos de san Cipriano, que le llevó a escribir la obra *De mortalitate*.

No es preciso que el santo mencione explícitamente del temor a la muerte para advertir que está hablando de él. No querer morir, rehusar morir, huir de la muerte, tratar de evitarla, etc., son expresiones distintas que lo presuponen. Por otra parte, el temor a la muerte se hace acompañar de determinadas reacciones psicológicas y modos de actuar que lo manifiestan sin formulación explícita. Siendo la muerte el hecho primordial, circunstancias que la suelen acompañar pueden alterar la reacción ante ella. A modo de ejemplo, el temor a la muerte puede encubrirse como miedo al dolor, del tipo que sea, que en muchos casos lleva asociado. Un caso especial es el del suicidio al que en la antigüedad incitaban los estoicos en determinadas situaciones de la vida, igual que quienes hoy aceptan y promueven la llamada eutanasia. Tal opción no puede presentarse sin más como argumento probatorio de que no se teme a la muerte. Quien se suicida no lo hace porque no tema la muerte, sino porque ese temor es nada comparado con la dificultad de asumir la calidad concreta de su vida. Significativamente, en los sermones agustinianos el suicidio no aparece relacionado ni con el miedo a la vida ni con el temor a la muerte.

El sentimiento que experimenta el hombre ante el hecho de la muerte lo expresa san Agustín en sus sermones con diversos términos en sus formas sustantivadas o verbales: *horror* (s. 183,14; 280,3), *trepidatio* (s. 76,4; 183,14; 270,2; 273,1; 284,6; 296,8; 297,1), *terror* (s. 330,4), *timor* (*passim*). Al hombre le horroriza la muerte, le produce escalofríos, le causa pánico, le suscita temor. Los tres primeros términos, los que expresan mayor intensidad en la emoción, son más bien ocasionales en comparación con el tercero, el habitual y el que mejor expresa la realidad cotidiana.

⁵ De ellos hace mención explícita san Agustín en el sermón 344, que se supone predicado no antes del 428, dos años antes de su muerte. Este sermón será repetidamente citado en estas páginas.

2. LOS DATOS

2.1. Constataciones sobre el temor a la muerte

El temor a la muerte es solo el reverso del amor a la vida, a la vida presente. Detrás del miedo a morir está el enorme gozo de vivir (s. 344,5; 280,4). Si no hubiera amor a esta vida tampoco habría temor a la muerte. La afirmación de que «no hay absolutamente ninguna cadena en esta vida que pueda sujetar a quien no se sienta atrapado por el amor a ella» (s. 280,4), se puede glosar de esta manera: «no cabe temor a la muerte en quien no se siente atrapado por el amor a esta vida». Se teme la muerte en cuanto mal que priva del bien raíz de todos los demás bienes, el de la vida. Dios prometió la vida a los hombres por lo mucho que les agrada vivir y se la prometió eterna por lo mucho que temen morir (s. 127,2). El problema radica en que, de hecho, el paso a la vida eterna acontece a través de la muerte. El hombre quiere llegar a la vida eterna, pero no a través de la muerte, aun contando con la resurrección; en otros términos, quisiera quedarse aquí y entrar en otra vida mejor sin desprenderse de la que tiene. El deseo de no morir nunca, primer deseo de todo hombre (s. 229H,3), explica el temor a la muerte que convierte la vida, para quien la ama, en un invierno diario, es decir, en tiempo de tribulación (s. 38,7). Así se manifiesta la sensibilidad humana (*humanus affectus*) (s. 359A,8; 127,2). El temor a la muerte punza particularmente cuando todo sonríe en la vida (s. 38,7); no obstante, aunque las condiciones en que se desarrolla sean calamitosas, la perspectiva de su fin llena de pánico al hombre (s. 84,1). Ni siquiera en esa circunstancia pierde la vida su encanto y dulzura (s. 335B,2). Entre las súplicas humanas que con mayor frecuencia llegan a los oídos de Dios está la de vivir largo tiempo, aunque en la práctica signifique llevar una vida atormentada. El mundo acaricia de tal manera que nadie quiere poner término a esta vida, incluso desdichada, y el hombre, en cuanto amante de ella, teme que se le quite (s. 84,1-2). De hecho, no faltan quienes valoran más la vida en esta tierra que la felicidad misma, sea la presente temporal, sea incluso la futura eterna, estando dispuestos a renunciar a una y otra felicidad con tal de seguir viviendo por siempre aquí. La felicidad la determina tanto el dato positivo de vivir, como el negativo de no temer ya la muerte, inseparables el uno del otro (s. 150,10). El objeto primero del amor

del hombre es la vida en sí y, solo en un segundo momento, una vida venturosa; prefiere una vida menos plena sin pasar por la muerte a una vida plena que siga a la muerte. Es la gran miseria del hombre en vida, pues no resulta equiparable la situación de un muerto que desee la vida de que carece a la del vivo que teme perderla (s. 229H,2). El temor a la muerte ratifica la afirmación de san Pablo (Ef 5,29) de que nadie ha tenido odio a la propia carne (s. 344,4).

Que el temor a la muerte es esencialmente el reverso del amor a la vida lo manifiesta también el hecho de que el predicador no suela aducir otras causas para justificarlo. Sin que esté del todo ausente⁶, el dolor, físico o moral, como justificación del temor a la muerte apenas aparece en los sermones. No obstante, el santo constata que, de hecho, al temor a la muerte se une a menudo el dolor, prevaleciendo alternativamente uno u otro (s. 280,4). No solo el dolor físico, pues la simple perspectiva de morir sin ver a la esposa e hijos llorando su partida de este mundo puede tapar el temor a morir del esposo (s. 264,3). Tampoco se encuentran otras contingencias de la vida que podrían explicarlo como, por ejemplo, el deseo de criar y educar personalmente a los hijos, de disponer de tiempo para poder reparar el mal causado a alguien, de concluir determinada obra, de prácticas filantrópicas, o de ponerse al servicio de Dios y del evangelio, etc. Desde una perspectiva específicamente religiosa, al santo tampoco parece servirle el temor a la muerte como recurso psicológico para estimular, por ejemplo, la recepción del bautismo por parte de los catecúmenos, que constituían un grupo bien nutrido de los cristianos⁷, o una conversión sincera de fieles extraviados.

El hombre, pues, teme la muerte ante todo por su poder de destruir la vida. En realidad, sin embargo, la causa no es ese poder en cuanto tal –que podría quedarse en simple posibilidad– sino el que de hecho la destruye, sin que se pueda evitar. En terminología del santo la gravedad del caso no estaba en el poder morir (*posse mori*) sino en la

⁶ En una obra del 412, escribe el santo: «Si la muerte careciese de grandes fatigas y amarguras no se celebraría como acto sublime de paciencia el soportarla o despreciarla por motivo de justicia» (*pecc. mer.* 2,54).

⁷ Entonces se consideraba también cristianos a los catecúmenos, no solo a los fieles, esto es, los ya bautizados.

imposibilidad de no morir (*mors non potest non esse* o *non posse non mori*) (s. 359A,8). Ante la muerte quiebra el conocido principio escolástico: del *posse* al *esse non valet illatio*: aquí lo posible acaba siempre siendo real. Mientras la necesidad objetiva de morir se satisface indefectiblemente, el deseo de vivir por siempre, nunca (s. 306,6). El hombre siente la muerte como una imposición (*mori cogimur*) (s. 306,6; 296,3). Ese miedo es algo con lo que lucha todo hombre (s. 359A,8), que teme lo que no puede soslayar, lo que le llegará quiera o no, pues nada tiene más cierto que la muerte, al estar inseparablemente unida al hecho mismo de haber nacido (s. 279,9; 57,3; 229H,3; 359A,8; 229H,2). Quien nace contrae una enfermedad que lo llevará inevitablemente a la muerte, por mucho que trate de esquivarla (s. 344,4). Al respecto, no cabe sostener que la esperanza tenga alas cortas, sino que carece de ellas. Puede que alguien –pagando lo que se le exige– celebre haber podido redimirse de los bárbaros y eludir la muerte, pero no podrá eludir que ella aparezca, incluso al instante de haber pagado el rescate (s. 344,4). El temor a ella ni siquiera halla compensación en el consuelo de una larga vida aquí, pues aunque, de hecho, uno acabe recorriendo todas sus etapas –de la infancia a la decrepitud– nunca las tiene aseguradas (s. 229H,3). El temor a la muerte es algo duro, molesto y triste; una entre las cosas que el hombre debe soportar, tolerar y llevar con paciencia (s. 359A,8; 313D,3). En ello consistió el combate supremo que tuvieron que afrontar los mártires (s. 335,1).

2.2. ¿Experimentaron el temor a la muerte san Pedro, san Pablo y Jesucristo mismo?

El temor a la muerte puede interpretarse como signo de debilidad o de necesidad. Por ello cabe preguntarse si lo han sufrido también personas de una calidad inequívocamente superior a la del conjunto de los seres humanos; si ese temor es universal o admite alguna excepción. Ya más en concreto, ubicándonos en ámbito cristiano, ¿experimentaron ese temor personas como los apóstoles Pedro y Pablo y, por encima de ellos, Jesucristo mismo, Dios y hombre? La respuesta de san Agustín es positiva: los tres lo experimentaron.

En cuanto a Pedro no cabe dudar. Es Jesús mismo quien lo afirma implícitamente al decirle junto al lago de Genesaret: «... cuando seas

anciano, extenderás las manos y otro te ceñirá y te llevará a donde no quieras» (Jn 21,18) (s. 229O,2). «A donde no quieras» es una alusión clara al temor a la muerte que el apóstol iba a experimentar (cf. s. 299,8). El momento de esas palabras es significativo: ni siquiera el tener ante sus ojos, ya resucitado, a Jesús al que antes había visto pender del madero fue suficiente para quitarle el temor (s. 147,3; 297,2). Se entendería su temor antes de ver a Cristo resucitado, pero ya no tanto después de verlo; y, sin embargo, lo sintió (s. 297,2). Significativamente, en otro sermón, que se supone de la misma época, el predicador afirma que el ver la carne del Señor ya resucitado solo sirvió a Pedro de prueba (*exemplum*) de que la muerte no debe ser *tan* temida (s. 296,3).

Por otra parte, el predicador de Hipona se complace en enfatizar que el temor lo sentiría Pedro «incluso siendo anciano» (s. 229O,2; 335B,3; 297,3), forma de indicar que no está ligado a ninguna edad, sino a la condición humana. Podría pensarse que se pierde al llegar a la vejez, cuando se tiene ya la certeza de que la muerte llegará pronto, pero no es el caso. Al contrario, cuando más cerca la ve, más pánico produce al hombre. Pedro, pues, no llegó por propia voluntad a la gracia enorme de padecer y morir por Cristo; superó, sí, el temor a morir –de hecho murió por Cristo–, pero no del todo, pues perduraba en él (s. 335B,3).

Pero es preciso volver atrás. Como respuesta a la triple pregunta que Jesús le había dirigido en relación con su amor, san Agustín pone en boca de Pedro estas palabras: «En mi corazón veo que te amo, y lo ves también tú; no puedes no ver mi actual amor, tú que viste mi temor futuro» (s. 229O,2). Jesús, pues, ya había reconocido previamente el temor de Pedro a morir cuando lo negó en casa de Caifás, negación que surgió del miedo a tener que padecer lo mismo que él (s. 147,3), siendo este también el motivo por el que lo había sentido ya antes, en Cesarea de Filipo, cuando Jesús anunció a los apóstoles la propia pasión y muerte futuras (Mt 16,21-23). El temor a morir –comenta el santo– le impidió negarse a sí mismo como le pedía el Señor (cf. Mt 16,24) y, amándose mal, lo negó a él (s. 330,4). Abandonado a sus fuerzas, se sintió horrorizado ante el tétrico anuncio. Pero san Agustín está atento a distinguir lo que en Pedro fue obra de la gracia –confesar que Cristo era el Hijo de Dios– y lo que fue obra de la naturaleza –el

temor a morir-. De lo uno y de lo otro dan razón sus dos nombres – Simón y Pedro-; el temblor, el horror y el temor ante la muerte hay que atribuirlo a la naturaleza no a la gracia: procedían de Simón; su confesión de fe, de Pedro (s. 183,14).

Dos pasajes de las cartas de Pablo (2 Cor 5,1-4; 2 Tim 4,6) permiten al obispo de Hipona afirmar, contra una primera impresión, que también el Apóstol temía la muerte. Cuando en el primer texto, el Apóstol expresa su deseo de despojarse de su vestido mortal –la carne en que vivía- y vestir el inmortal, está indicando también que no quiere abandonar el cadáver bajo el cual gime, que, recurriendo a un oxímoron, califica de «carga amargamente dulce». Lo que desea es llegar al lugar donde nadie muere, pero no a través de la muerte, sino adquiriendo, ya en esta vida, el cuerpo espiritual que recibirá después de la resurrección (s. 359A,8). No quiere, pues, morir, porque teme morir (s. 344,4). En el segundo texto el Apóstol sostiene que está ya a punto de ser inmolado y que se acerca el momento de su partida de este mundo. Palabras que, a primera vista, dejan la impresión de que se acerca gustoso a la pasión y muerte, a diferencia de Pedro al que iban a llevar a donde él no quería ir (cf. Jn 21,18). Interpretación que rechaza el obispo, al considerar que tales palabras son de alguien que sufre, no de alguien que se deleita, y así equipara a los dos apóstoles: «Si bien lo entendemos, quiere morir Pablo y quiere morir Pedro, y no quiere morir Pablo y no quiere morir Pedro», distinguiendo de nuevo entre la naturaleza (ninguno quiere) y la gracia (ambos quieren) (s. 299,8)⁸. La naturaleza está tocada por el temor a la muerte que la gracia permite superar, como se verá más adelante.

Pero ¿qué decir de Jesucristo que, además de hombre, es Dios? Se entiende que Pedro y Pablo sintieran temor a la muerte puesto que cargaban con la naturaleza pecadora heredada de Adán, pero ¿también lo sintió Jesús que estuvo exento de pecado? ¿Qué temor podía experimentar él que declaraba tener poder para entregar su alma y para recuperarla de nuevo (cf. Jn 10,18)? En principio, al sos-

⁸ Pero no siempre se expresó de la misma manera. Por ejemplo, aunque no en un sermón, sino en la exposición de un salmo, el obispo de Hipona, apoyándose en Flp 1,23-24, sostiene que san Pablo no experimentó temor a la muerte, al saber que iba a resucitar al fin del mundo (*en. Ps.* 93,19).

tener que la única posibilidad de no temer la muerte era excluirse del género humano (cf. s. 279,9), san Agustín no podía eximirlo del temor a la muerte. Algo que confirma el testimonio explícito de los textos evangélicos. De hecho, la tristeza ante la muerte y la petición al Padre de que pasara de él el cáliz de la pasión (Mt 26,38-39) son expresión de ese temor (s. 297,3; 344,3). Por supuesto, su temor es temor del hombre que él es. Las palabras: *Padre, si es posible, pase de mí este cáliz* son grito de la carne, no del espíritu (Mc 14,38), de su debilidad en cuanto hombre, no de su divinidad (s. 344,3). Su súplica en Getsemaní (cf. Mt 26,39) es el grito de la carne humana que tomó en beneficio del hombre (cf. Flp 2,7) (s. 299,8; 344,4). Tal grito nada tiene que ver con el poder que le permitía entregar su vida y luego recuperarla (Jn 10,18)⁹. Su debilidad es la de los miembros del cuerpo del que él es la cabeza, debilidad que asumió personalmente (s. 305,4). No obstante, entre el temor de Jesucristo y el de los apóstoles y los demás hombres existe una gran diferencia: Cristo padeció el temor a la muerte, real sin duda, porque quiso, no como necesidad de una naturaleza pecadora, porque la suya no lo era. Si, como veremos, el temor a la muerte es, de facto, efecto residual del pecado original, al estar libre él de todo pecado, estaba libre del temor a la muerte. Pero libremente nos personificó en sí (s. 31,3; 305,4; 297,3; 299,8; 335B,3) y libremente asumió experimentar el temor a la muerte por compasión hacia nosotros (s. 313D,3); siendo fuerte en virtud de su majestad, se hizo débil por compasión hacia la humanidad (s. 264,3) y para exhortar con su ejemplo a los mártires a no temer la muerte (s. 335B, 2).

2.3. Magnitud del temor a la muerte

Aunque se rompa un objeto hecho de vidrio, el vidrio se conserva y dura siglos. Se teme que se rompa un vaso de cristal, pero no que el cristal padezca la vejez o la fiebre. No es el caso del hombre, más débil y frágil que el cristal; puede, sin duda, salir indemne de varios golpes, es decir, puede retrasar la muerte, pero solo hasta cierto punto (s. 109,1). Sabe que no puede hacer nada contra ella, pero hace lo que

⁹ De hecho, en otro momento, también en la exposición de un salmo, no dudará en afirmar: « quien tenía poder para entregar su vida y poder para recuperarla de nuevo (cf. Jn 10,18) no temía la muerte» (en. Ps. 100,6).

puede, valga la paradoja. No puede hacer nada definitivo, pero hace lo que puede provisionalmente; no puede conservar como nueva la prenda que tiene, y trata de ponerle remiendos, pero llegará el momento en que ya no haya tela a la que coserlos. El enorme esfuerzo y cúmulo de fatigas que se impone para diferir un poco la muerte es indicador del ingente temor que le suscita (s. 359A,8). El horror que causa a la naturaleza de cualquier ser vivo solo es comparable a la dulzura que produce esta vida calamitosa y limitada en el tiempo, que lleva al hombre a no escatimar esfuerzos para perdurar en ella lo más posible (s. 280,3). El predicador se complace en enumerar las incontables fatigas que invierte en retrasar la muerte (cf. s. 280,3; 302,4¹⁰; 183,14; 279,9; 127,2¹¹; 343,2; 359A,4.8; 77A,4), poniendo de relieve la paradoja de que todas van encaminadas a que la muerte no acabe con ellas (s. 280,3).

En efecto, ante la certeza de que ha de morir más pronto que tarde –y precisamente por ello–, en vez de paralizar al hombre, el temor a la muerte lo vuelve sumamente activo; al no poder evitarla, hace todo lo que está en sus manos por diferirla (s. 343,2; 279,9). Lo mismo el joven que el anciano. «¡Cuánto no hace este por unos días que no tiene asegurados! ¡Qué no pasa por la cabeza de quien sabe que el fin de sus días está ya cercano! Con tal de vivir el hombre abandona incluso lo que le posibilita vivir» (s. 344,5). Tanto el que no espera nada para después de la muerte, como el que espera falsos placeres para la carne, o quien rectamente guiado por la fe, espera un descanso inefablemente tranquilo y feliz, esto es, quien sabe que por ella pasa a

¹⁰ «¡Cuán grande es el temor a la muerte que tienen hombres que han de morir! Supón que estás viendo a uno temblar, huir, buscar la oscuridad, procurarse una protección, suplicar, postrarse delante de alguien; entregar, si le es posible, cuanto tiene para que se le conceda vivir, para vivir un día más, para alargar durante algún tiempo la incierta duración de sus días! ¡Cuántas cosas no hacen los hombres!» (s. 302,4).

¹¹ «¡Cuántos esfuerzos hace el hombre cuando la muerte llama a su puerta! Trata de huir, de ocultarse, da todo lo que posee para rescatarse, se fatiga, soporta indecibles dolores y molestias, acude a médicos y hace cuanto está en su poder. Ved que, tras haber agotado sus fuerzas y recursos, puede lograr conseguir un poco más de vida, pero no vivir por siempre. Por tanto, si se emplea tanta fatiga, tantos esfuerzos, tantos gastos, tanto tesón, tanto insomnio, tantos cuidados para alargar un poco la vida, ¡cuánto no habrá que hacer para vivir por siempre!» (s. 127,2).

una vida en la que ya le será imposible morir (s. 280,3). ¡Y todo ello, no para no morir, sino para morir poco después! (s. 359A,8). Librarse de morir de inmediato a manos del enemigo no es sino abrir la puerta para que entre poco más tarde, si no de inmediato, la fiebre (s. 161,7). Máxima actividad, pero con magros resultados.

En medio de esa lucha desproporcionada en relación con el resultado obtenido, el hombre grita a Dios pidiéndole que le alargue el plazo para pagar la deuda contraída con él –eso es la muerte– (s. 343,3). El temor a la muerte lo expresa Agustín con la imagen de la parturienta que grita de dolor: de ello es prueba el que no se sirve del verbo *pario*, el que utiliza para expresar el gozo del nacimiento de una nueva vida, sino de *parturio*, del que se sirve para expresar el dolor que acompaña a ese nacimiento. El dolor aparece acompañando la vida, sea al nacer, sea por tener que morir (s. 57,3). En la mujer que da a luz, un dolor que produce una vida transitoria; en la persona que busca postergar su muerte, la fatiga por ganar un poco más de tiempo. No conviene, sin embargo, pasar por alto una diferencia significativa: la mujer se pone triste cuando le llega la hora del parto (cf. Jn 16,21), pero se alegra cuando el nacimiento de la criatura ha tenido lugar; el hombre, en cambio, se encuentra en un parto continuo: el haber conseguido un plazo de tiempo para la vida, no le exime de seguir intentando alumbrar, siempre en medio de dolores, otros espacios igualmente exiguos. El temor a la propia muerte se alarga hasta la muerte de los seres queridos que, cuando acontece, se transforma en tristeza (s. 172,1).

Si el esfuerzo que hace el hombre por diferir el momento de la muerte es buen indicador del temor que le produce, lo es también la alta valoración de quienes lo han superado. Y esto nos lleva a la muerte de los mártires. Su caso es especial, porque no se trata de la muerte natural, absolutamente ineludible, sino de una muerte en principio evitable. Les bastaba someterse a las condiciones de sus verdugos para eludirla. Pero el aceptarla libremente no les eximía del temor a ella, sino que lo agrandaba. De ahí –comenta el santo– que no cause extrañeza el gran aprecio que merecidamente les tienen los fieles, pues superaron con fortaleza y por el reino de los cielos algo tan extremadamente arduo y fatigoso como es el temor a la muerte y la muerte misma. En efecto, si la muerte no les hubiese resultado amar-

ga, carecerían de la gloria que se les reconoce; si superar el temor a ella fuera cosa fácil, nada penoso soportaron a cambio de la muerte del Señor. Su grandeza, su excelencia, su corona más enflorada que la de los demás fieles son indicadores del gran temor que superaron (s. 297,3; 299,8; 335B,2). Fueron grandes porque el temor a la muerte no les impidió pisotear la dulzura de este mundo. La muerte se la puede tolerar, nunca amar (s. 299,8). No cabe pensar que ellos amaran la muerte; lo que en verdad amaron y desearon fue la vida (s. 335B,2), pues no desear morir no implicaba que no desearan recibir la corona prometida (s. 296,8). Si se pudiera amar la muerte, ninguna hazaña habrían hecho quienes, por su fe, superaron el temor a ella. El aprecio, ya mencionado, que les tienen los fieles es inseparable del gran amor que los llevó a superar el temor a la muerte, entregando su vida por Jesucristo (s. 299,8; 335B,1).

2.4. «No temo, porque temo», «no temo, porque amo»

Junto a las repetidas afirmaciones del obispo de Hipona sobre el carácter universal del temor a la muerte por parte del hombre encontramos otras que parecen limitarlo. En un texto llega a corregirse a sí mismo sobre la marcha en estos términos: «Todos o *casi todos* tememos morir» (s. 359A,8). ¿Se trata de una limitación sin más de lo afirmado habitualmente? En el texto no se indica quiénes representan esa excepción, pero del contexto cabe suponer que piensa en san Pablo o en los mártires (s. 183,14). De estos afirma explícitamente en otro sermón que no temieron ni la muerte ni el dolor (s. 280,4). Dejando de lado a estos cristianos cualificados, y refiriéndose al común de los mortales, el santo reconoce que el temor a la muerte punza más cuando todo va bien, pero que, cuando las cosas se tuercen y se ponen mal, no se la teme (s. 38,7) y que en los días malos se desea más bien la muerte que la vida (s. 84,1).

¿Qué decir al respecto? Que quienes afirman no temerla lo dicen con la boca pequeña. De ello sería prueba que, cuando arrecian las dificultades de la vida, son muchos los que piden a Dios, sí, que les envíe la muerte y apresure el fin de sus días. Pero, si a esos mismos los visita una enfermedad grave, les falta tiempo para correr al médico y prometerle el oro y el moro si logra curarlos, acción que aprovecha

la muerte –el predicador recurre aquí a la figura de la prosopopeya– para echarles en cara su incoherencia: «¿Por qué ahora quieres huir de mí?» (s. 84,1). Otros dejan entender asimismo que no tienen miedo a la muerte, pero poniendo sus propias condiciones; por ejemplo, morir en su propio lecho ante las lágrimas de la esposa e hijos (s. 264,3). Ya el mismo elegir un determinado modo de experimentar la muerte manifiesta cuanto les atormenta el temor a ella (s. 264,3), pues las condiciones indicadas no son sino un analgésico, que solo tiene sentido cuando hay dolor o, en este caso, temor.

De nuevo pasamos a los mártires por la especificidad antes indicada. Su exclusión del número de los que no temen la muerte puede explicarse desde esta afirmación: «No temo, porque temo», que, a su vez, se entiende desde Mt 10,28-30. En el pasaje, Jesús invita a no temer a los que pueden dar muerte al cuerpo pero no al alma, sino a Dios que puede llevar a la perdición al cuerpo y al alma. En el contexto, el «no temo» hay que entenderlo en el sentido de que se acepta sufrir la muerte del cuerpo –no temo– para no sufrir la muerte del alma –lo que temo–. Tampoco la afirmación «ni pensando en mi misma carne temo al que me amenaza con quitarme la vida», puesta en boca de quien afirma no temer, excluye el temor a la muerte del cuerpo, pues del eventual temor a quien puede procurarla da razón el temor a la muerte. Que este temor perdura aun en esa circunstancia resulta de la pregunta formulada poco después: «¿Por qué temo perder el cuerpo yo que no perderé ni un cabello?» (s. 65,3). Pero que el temor a la muerte del cuerpo resulte incoherente en quien acepta esas palabras del Señor no anula su existencia, explícitamente afirmada. Fueron mártires, sí, pero también hombres (s. 335H,2) y como hombres temieron la muerte. El predicador contempla, pues, dos temores, uno de los cuales se sobrepone al otro, eclipsándolo sin eliminarlo. Es lo mismo que sucede, por ejemplo, a quien, por temor a perder la vida, se desentiende de sus bienes materiales. Tal actitud no presupone que no tema perderlos; solo indica que es superior su temor a perder la vida. El temor a perder algo de menor valor pierde fuerza ante el temor a perder algo más valioso (s. 161,7-8). Aunque el obispo de Hipona no lo hace, la misma concepción se puede formular en positivo: «no temo, porque amo», indicando así que el amor a la Vida –Jesucristo– es más fuerte que el temor real a la muerte. Es lo que se sobrentiende cuan-

do el pastor de Hipona afirma que Pedro toleró la pasión –no temió morir– y amó lo que estaba detrás de ella; que amó el lugar a donde se dirigía, pero toleró el camino de muerte por donde iba (s. 299,8). Lo mismo expresa el predicador en otros términos, sosteniendo que es sentir común de cualquier cristiano. Sostiene que Pedro prefería seguir a Cristo a no morir y que, de hecho, si hubiera existido –hipótesis irreal– una vía más espaciosa para poder seguirlo sin tener que morir, nadie duda de que habría optado por ella (s. 297,3). Temía morir, sí, pero más fuerte que ese temor era el deseo de seguir a Cristo y por eso aceptó morir. Cuando el predicador, en referencia a Sal 125,5, afirma que la siembra en invierno es dura y que, por eso, los mártires echaron su semilla entre lágrimas, alude a su temor a la muerte. Aunque era tarea ardua, la llevaron a cabo en la esperanza de cosechar con alegría (s. 313D,3). El superior amor a un bien –la cosecha de gloria junto al Señor– atenuó el temor a perder un bien inferior –la vida física–. De nuevo, no temió porque amó.

Idéntica concepción se puede advertir, aunque de forma menos clara, en la afirmación de que los mártires despreciaron con admirable valor el enorme gozo de vivir y el miedo a morir, pues dieron la espalda a las promesas y amenazas del mundo, al poner su mirada en lo que tenían delante (cf. Flp 3,13), animados por un amor sincero, una esperanza segura y una fe auténtica. Sostener que no temieron perder la vida –«despreciaron el temor a la muerte»– porque amaban la vida futura con Cristo, equivale a decir que, aunque temieron la muerte, amaron más la vida (s. 280,4). Solo en ese sentido no temieron. La fe en la resurrección de Jesús hizo que ellos no temieran morir y, sin embargo, temieran la muerte. Por temor a una muerte más grave –negar a Cristo– asumieron la inevitable muerte del cuerpo –no la temieron– (s. 229H,3).

En síntesis, las afirmaciones más o menos explícitas de que alguien, especialmente los mártires, no temieron la muerte, no anulan el hecho de la universalidad del temor al último enemigo (1 Cor 15,26). Los textos que parecen excluirla han de ser entendidos adecuadamente. En concreto, han de ser comprendidos en un marco comparativo: «no temer algo» equivale a «temerlo menos» que otra cosa, y solo en comparación con ese otro temor mayor ha de entenderse ese «no temer». «No temo, porque temo» es la abreviación de una afirmación

como esta: «No me domina el temor a la muerte física porque me domina el temor a la muerte eterna del alma». El temor a la muerte física de quien eso afirma existe, pero no condiciona sus decisiones fundamentales, y en ese sentido es como si no existiese. El término de comparación puede ser también un amor. En este caso, afirmar «No temo, porque amo» sería la abreviación de una afirmación similar a la anterior: «No me domina el temor a la muerte física porque me domina el amor a la Vida eterna». También en este caso el temor a la muerte física existe, pero tampoco es él el que condiciona las decisiones fundamentales del sujeto, y en ese sentido es como si no existiese. El temor a la muerte física no se puede eliminar porque va asociado a la naturaleza humana. De eso trata el siguiente apartado.

2.5. El temor del hombre a la muerte, condición de la naturaleza humana

El temor a la muerte no lo experimenta solo el hombre sino todo animal; de hecho no hay ninguna especie de seres animados que no la tema y rehuya (s. 280,3; 299,8; 297,3; 172,1). También en ellos se da el instinto de conservación. Es la misma naturaleza la que la teme y la rehúye (s. 297,2). No es un simple dato de facto (*vis consuetudinis*), sino que representa una condición de su naturaleza (*modus naturae*), como su voz (s. 299,8.9). Esta idea la expresa el santo también en relación con el primero de los apóstoles, al indicar que, al temer sufrir la pasión, Pedro manifestaba su naturaleza, no solo una disposición personal (s. 299,8). Matizando aún más, vuelve sobre ella cuando sostiene que quien propiamente temió no fue Pedro –nombre sobrevenido asociado a la gracia recibida– sino Simón –nombre original asociado a la naturaleza– (s. 183,14). El pánico a la muerte no es una simple opinión, sino que brota de la naturaleza¹² (s. 172,1; 280,3; 297,3). Tampoco es la falta de fe o la desconfianza de alcanzar la salvación lo que suscita el temor a la muerte, ni cabe que un fiel dude de pertenecer a Cristo por el simple hecho de sentirse turbado ante ella

¹² Aquí san Agustín se opone a san Ambrosio que lo desvincula de la naturaleza (cf. *De bono mortis* 8,31). Cf. REBILLARD, E., *In hora mortis. Évolution de la pastorale chrétienne de la mort aux IV^e et V^e siècles dans l'occident latin* (Rome 1994), 45.

(s. 31,3; 305,4) ¹³. Es la naturaleza misma la que la teme; la que, por propio impulso, lucha por no morir.

El temor a la muerte, repetimos una vez más, es resultado del amor a la vida. Con el aparecer de la naturaleza, es decir, con el nacer de la vida, apareció también la posibilidad y el miedo a perderla, esto es, el temor a la muerte. Una cosa es la muerte y otra el temor a la muerte. Si la muerte es consecuencia del pecado original, el temor a ella es previo. Esta constatación permite entender el actuar astuto del tentador en el paraíso. Su astucia le llevó, no a tratar de convencer a los primeros padres de que la muerte no es un mal y que, por consiguiente, no tenían motivo para temerla, sino a garantizarles que no iban a sufrirla, en el caso de que desobedeciesen a Dios (Gén 3,4). No les indujo a despreciar la muerte, sino que les dio seguridad de que seguirían viviendo. Detrás del primer pecado no está, pues, la falta de temor a la muerte sino la certeza errónea de Adán y Eva de que, incluso si pecaban, no morirían. Si, según el santo, el temor a la muerte debería haberles impedido trasgredir el precepto del Señor, es porque considera ese temor como previo al pecado. El error de los primeros padres consistió en haber creído a la serpiente que los engañaba y no al creador que miraba por su bien (s. 335B,1). La serpiente, que conocía bien lo mucho que la naturaleza teme la muerte, hizo un uso artero de ese temor a la hora de planear la tentación. Adán y Eva cayeron en ella no porque no temiesen la muerte, sino a pesar de temerla, porque creyeron que no les sobrevendría. El temor a la muerte es, sí, consecuencia del pecado original (s. 299,9), un residuo de él ¹⁴, pero solo de facto, pues ese temor existía ya antes

¹³ Para entender cómo pudo surgir este pensamiento, cf. REBILLARD, E., «Contexte local and prédication: Augustin et la détresse des mourants», en *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI)*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 46 (Roma 1994) 179-187. El mismo autor presenta el texto de s. 305,4 como un ejemplo de cómo los oyentes influyen en el predicador (cf. «The Interaction between the Preacher and his Audience: The Case-Study of Augustine's Preaching on Death», en LIVINGSTONE, E. A. (ed.), *Studia Patristica*, vol. XXXI, Peeters (Leuven 1997) 90-92.

¹⁴ Cf. DODARO, R., «'Christus iustus' and Fear of Death in Augustine's Dispute with Pelagius», en ZUMKELLER (ed.), *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag* (Würzburg 1989), 341-361: 343.

de él, aunque no fuese suficientemente reflejo¹⁵. Lo que causó el pecado fue llevar al hombre a experimentar la muerte, experiencia que acrecentó en él el temor a ella. Como es amarga la muerte, bebida que el hombre tiene que tomar como castigo de su culpa, también lo es el temor que suscita (s. 299,8). Contraída en Adán, es deuda que tiene atado a todo hombre, que no puede no pagarla. El que el hombre no quiera morir no hace que Dios, que se la impuso, se la condone, aunque le queda la posibilidad de solicitarle un plazo mayor de vida (s. 343,2).

El hombre comparte el temor a la muerte con el resto de seres animados, pero se trata de dos casos distintos. En efecto, la naturaleza del ser animado irracional que teme la muerte es la originaria, en la que fue creado para morir; el hombre, en cambio, lo experimenta en una naturaleza sobrevenida, mortal, distinta de la originaria en la que fue creado para vivir por siempre, si respetaba la voluntad del creador, que le había amenazado con la muerte si le desobedecía. Antes del pecado, el hombre podía morir o no morir, dependiendo de su voluntad; después del pecado ya no puede no morir. El pecado de los primeros padres fue el causante de que su naturaleza, potencialmente inmortal, pasara a ser ineludiblemente mortal. Adán no engendró a los restantes hombres en la condición en que fue creado él, sino en la que obtuvo con su pecado (s. 335B,1). Por eso, a diferencia del caso de los animales, el temor a la muerte en el hombre tiene un carácter más trágico: en él el temor a perder la vida presente va unido a la memoria de la pérdida de otra vida que Dios le ofreció pero él rechazó.

¹⁵ E. Rebillard afirma que el temor a la muerte no proviene de la naturaleza *-ex natura-*, sino del castigo del pecado *-ex poena-* (cf. «La détresse du mourant: sa valeur dans les sermons de saint Augustín»: *Revue des études latines* 60 (1991) 147-165). Pero hay que distinguir. Que el hombre descendiente de Adán sienta temor a la muerte es ciertamente consecuencia del castigo del pecado original *-ex poena-*, no el temor a la muerte en sentido absoluto, pues proviene de la naturaleza *-ex natura-*. Su condición de criatura limitada dejaba abierta la posibilidad de la muerte, que lamentablemente se hizo realidad.

3. RESPUESTA PASTORAL

Los sermones, fuente para estas páginas, son un producto pastoral. Son obra de un pastor de la Iglesia católica en su función específica de ministro de la palabra. Tarea suya era orientar a su grey en su caminar hacia los pastos eternos, integrando en esa perspectiva todas las circunstancias de la vida, incluido el temor a la muerte, fuerza poderosa capaz de condicionar el obrar humano. ¿Cómo actuar ante él? ¿Ha de dejarse subyugar el hombre o ha de subyugarlo él? Creado libre por Dios, debe salvaguardar siempre su libertad, sin dejar que nada se la limite y, menos aún, se la anule en la práctica.

3.1. Realismo desde la fe

Tónica general del predicador es instar a sus oyentes a instalarse en el más puro realismo; a asumir que el hombre ha de contar siempre con la muerte y con el temor que inevitablemente suscita. Ya el simple ver como se derrumban los templos con sus piedras y mármoles, bien sujetos con hierro y plomo, le ha de ubicar anímicamente en esa realidad (s. 84,1). Su única posibilidad de eludirla pasa por excluirse del género humano; posibilidad descartada para quien de hecho ya existe como hombre (s. 279,9). La correcta actitud está definida en estos términos: «Teme morir, pero solo si puedes no morir» (*en. Ps.* 93,17).

El predicador quiere librar a sus oyentes del autoengaño en que a menudo caen: valorar como logro lo que en realidad es una pérdida. Solo la costumbre legítima hablar de que tenemos determinado número de años; se trata de un cálculo erróneo, pues, en realidad, se cuentan años ya consumidos (s. 84,2). La botella de la vida, con sus días contados, se va vaciando cada hora que pasa. Con la escena de las bodas de Caná en el trasfondo, formula esta pregunta: «¿te causa tristeza que disminuya el vino y te alegras si pierdes días?» (s. 84,2). Ciertamente, cada día vivido es una victoria sobre la muerte, pero haber sorteado el peligro una y otra vez no equivale a haberlo eliminado: quien cree haber vivido un día más, en realidad dispone de uno menos (s. 229H,2). El simple postergar la muerte no resuelve el problema porque no elimina el temor. La muerte se disfraza de vida, pero solo para luego mostrarse más cruel e inmisericorde.

Es realista quien toma viva conciencia de lo que depende y de lo que no depende de él. Quien gasta energías en lo que no depende de él lo que hace es malgastarlas; hace buen uso de ellas quien las emplea en lo que sí depende, al menos en parte, de él. Es una extraña aberración que un hombre tema lo que ni él ni ningún otro puede evitar y, en cambio, deje de hacer lo que puede hacer, aunque sea limitado. Una vez que ha hecho todo lo que puede para no morir, muestra ser sabio quien no se angustia por lo que no puede evitar (229H,3; 279,9); lo lógico sería asumir con naturalidad el hecho inevitable de la muerte. Mas, paradójicamente, el hombre que gime bajo el peso del cuerpo, lo considera una carga infelizmente dulce (s. 359A,8). Es asimismo realista quien, sabiéndose un exiliado en la tierra de los vivos (Sal 118,19), asume con resignación que mora gratuitamente en territorio ajeno y que, en consecuencia, tendrá que abandonarlo cuando el propietario se lo ordene (s. 359A,8). La vida es siempre un don del que no se dispone a capricho. Es un absurdo pretender ganar un centímetro de terreno a un océano infinito que, por otra parte, con una simple ola puede llevarse al instante el fruto de mucho esfuerzo. En líneas generales, la lectura de sus textos deja la impresión de que el santo busca disminuir, más que acrecentar, el inevitable miedo a la muerte, hecho que sorprende a un autor ¹⁶.

Es significativo que, para ayudar a superar el temor a la muerte, el predicador no contemple eventuales beneficios que esta pudiera reportar y que se resumen en poner término a todas las necesidades de las que ella es madre (cf. Heb 2,15) (s. 305A,7). En realidad, beneficios supuestos, más que eventuales, porque no puede aportar beneficio alguno lo que priva del primero de todos. Si llegara a faltar el bien de la vida, que hace posibles todos los demás, cualquier beneficio carecería de receptor y, por tanto, no tendría razón de ser. El santo no contempla circunstancia o razón alguna para poder afirmar que la muerte en sí misma pueda verse como un bien que justifique no temerla al menos en algunas ocasiones; ni siquiera la posibilidad de que, con el tiempo,

¹⁶ Cf. GEEST, P. van, «Ante omnia igitur opus est Dei timore converti (*doctr. christ.* 2,7,9). Augustine's evaluation of Fear», en DUPONT, A.; PARTOENS, G., y LAMBERIGTS, M. (ed.), *Tractatio Scripturarum. Philological, Exegetical, Rhetorical and Theological Studies on Augustine's Sermons. Ministerium Sermonis*. Volume II, Brepols 2012, 443-463: 448.

la maldad pueda corromper el corazón (Sab 4,11) ¹⁷. Por ello, no cabe ni siquiera imaginar que alguna vez pasase por su mente escribir un tratado sobre *De bono mortis*, como su admirado san Ambrosio, con quien simpatizaban al respecto sus adversarios pelagianos.

Aun admitiendo que el temor a la muerte no encarna la situación ideal del hombre, el santo no lo presenta como algo de lo que el hombre tenga que sentirse culpable (s. 31,3); ni siquiera como algo negativo y humillante de lo que el hombre pueda o tenga que avergonzarse. En el plano puramente humano, el temor a la muerte no es sino manifestación del amor a la vida, como ya hemos indicado. Y ¿quién puede avergonzarse de amar la vida? Como es fácil de entender, para ayudar a sus oyentes a gestionar el temor a la muerte el obispo de Hipona recurre siempre, implícita o explícitamente, a la fe cristiana. Son los textos sagrados leídos en la celebración litúrgica en que tiene lugar la predicación los que habitualmente le surten de argumentos. En ese contexto hay que entender su insistencia en que ese temor también lo sufrieron Pedro y Pablo y, sobre todo Jesucristo, que asumió las flaquezas del hombre para que este no se viese quebrado por la falta de esperanza ¹⁸ (s. 305,4). Al pastor no le quedaba, pues, sino tratar de obtener el máximo provecho del temor a la muerte, pastoralmente hablando. Y ello en dos perspectivas: en negativo, conseguir que el temor a la muerte corporal y temporal no llevase al cristiano a un comportamiento que, de hecho, significase renunciar a la vida eterna; en positivo, transformar el temor a la muerte corporal y temporal en amor a la vida eterna; considerar al primero, no como un obstáculo, sino como un trampolín hacia el segundo. Esto conlleva revalorizar el cuerpo que puede jugar su papel en el dinamismo que conduce a la

¹⁷ Polemizando con Julián de Eclana, san Agustín dirá que, aunque la muerte sea buena para algunos muertos, y mala para otros, siempre es mala para todos los moribundos (c. *Iul. imp.* 6,27). No obstante, valora positivamente que su madre, poco antes de morir, dialogase con amigos de Agustín sobre el bien de la muerte (conf. 9,28).

¹⁸ El pastor de Hipona ve en Jesucristo en el huerto de Getsemaní menos alguien a quien imitar que alguien de quien acordarse en la hora de la muerte para hacer frente a la angustia (cf. REBILLARD, E., *In hora mortis*, 70, y más ampliamente en el ya mencionado artículo «La détresse du mourant: sa valeur dans les sermons de saint Augustín».

salvación. El temor a la muerte es resultado de un apego legítimo al cuerpo del que el alma rechaza ser separada ¹⁹.

3.2. Temor a la muerte y amor a la vida

Punto de partida del pastor de Hipona es que, como hemos repetido, el temor a la muerte no se puede erradicar; que lo más a que se puede aspirar es a desactivarlo, es decir, impedir que condicione negativamente la vida, compeliéndola a conductas inmorales (s. 16,4; 280.4). En este contexto, lo que procede es permutar el grado del temor y del amor: temer más lo que se teme menos –o no se teme en absoluto– y temer menos lo que se teme más; y, al mismo tiempo, amar más lo que se ama menos –o no se ama en absoluto– y amar menos lo que se ama más. La propuesta se sostiene sobre el dato de fe de que hay dos tipos de muerte y dos tipos de vida: de una parte, están la muerte temporal del cuerpo y la muerte eterna del alma y, de otra, la vida temporal del cuerpo y la vida eterna del alma. Son como dos caras de una misma moneda. Unas veces el predicador enfatiza un aspecto, otras el otro. Pero no siempre contraponen directamente las dos clases de muerte o de vida, pues, a veces, las entrecruza.

a. Temer menos lo que se teme más y temer más lo que se teme menos

El santo constata que muchos hombres, también fieles cristianos, suele temer más la muerte del cuerpo y menos la muerte del alma, incluida la eterna. De hecho, el gran temor a la muerte antes señalado se refiere sólo a la muerte del cuerpo. Esta constatación da origen a la pregunta repetidamente formulada: ¿por qué el hombre hace tanto por retrasar la muerte temporal que está fuera de su poder, y tan poco por evitar su muerte definitiva, que tiene en sus malos conseguir? (s. 344,3.5; 127,2; 359A,8; 84,1; 302,4; 57,3; 161,7) ²⁰. De hecho, son pocos los que, para no morir nunca, aceptan que Cristo les prive de sus bienes (s. 302,5); asimismo los que no quieren morir dudan en ponerse

¹⁹ Cf. REBILLARD, E., *In hora mortis*, 65.

²⁰ La misma idea la formula el santo de esta manera: «¿No son quienes así aman la vida temporal los que más os incitan a amar la eterna?» (s. 344,5). O en forma más personal: «¿Hacemos otro tanto por la vida eterna?» (s. 344.5).

a salvo de la muerte definitiva, tomando su cruz y siguiendo al Señor (cf. Mt 16,24) (s. 344,4). No hay desdicha mayor que sufrir la muerte (del alma) por miedo a la muerte (del cuerpo) (s. 101,3). Por ello, si cabe elegir ya en vida no morir para siempre, no es sensato anteponer a cualquier otra cosa diferir la muerte temporal (s. 279,9). Si tanto se esfuerzan los hombres por morir lo más tarde posible, ¡qué empeño deberían poner en no morir nunca! Pero en ello nadie quiere pensar (s. 108,4). El predicador no duda en afirmar que, de forma extraña, el hombre parece no temer la muerte eterna (s. 77A,4). Frente a tal constatación, sostiene que es preferible la muerte física a llevar una vida que conduzca inevitablemente a la muerte eterna; que el fiel no ha de temer aquí tanto una mala muerte (física), como una mala vida (moral), cuyo término sea la muerte eterna (s. 229H,3). La idea le lleva al pasado más remoto: si en el paraíso Dios ordenó al hombre no pecar para no morir, ahora puede pedirle morir para no pecar²¹; entonces el pecado llevaba a la muerte (física), ahora la muerte (física) puede ser camino a la vida, pues la pena del pecado se convirtió en instrumento al servicio de la virtud (s. 335B,2).

El fiel cristiano, pues, ha de elegir entre la muerte temporal y la muerte eterna –o entre la muerte temporal y el castigo eterno (s. 279,9)–, teniendo en cuenta qué depende de la propia voluntad, al menos en cierto grado, y qué no. Es la báscula de la justicia la que ha de indicarle qué debe elegir (s. 305,2).

b. Amar menos lo que se ama más y amar más lo que se ama menos

Cristo vino a cambiar nuestro amor; a hacer del hombre, amante de la vida terrena, un amante del cielo (s. 344,1). De hecho, de modo similar a lo que acontece en relación con la muerte, es fácil constatar que el hombre manifiesta amar más la vida del cuerpo y menos la vida del alma, incluida la eterna. Habida cuenta de que la muerte y la vida son realidades opuestamente correlativas, se trata solo de una presentación diferente de lo dicho en el anterior apartado. Si el temor a la muerte es el reverso del amor a la vida, el amor a la vida temporal –correlativo en positivo al temor a la muerte temporal– se desacti-

²¹ La afirmación tiene su sentido en el contexto de las persecuciones como palabra dirigida al futuro mártir.

va potenciando el amor a la vida eterna –correlativo en positivo a la muerte eterna–. El resultado es un cambio a mejor (s. 344,4). Siempre teniendo en cuenta que la vida eterna de que se trata no es una vida puramente espiritual, sino también «encarnada» en el cuerpo, pero ya transfigurado. No hay, pues, desprecio alguno del cuerpo. Cuando el mártir deja de mirar por su cuerpo –aún corruptible– es cuando en verdad mira por él –ya espiritualizado– (s. 277,3²²). Usando la imagen paulina (2 Cor 5,4), aunque el hombre se vea despojar del vestido de carne, sabe que recibirá un vestido mejor (s. 344,4). Lógicamente, se habla de desactivar en el caso en que ese amor se convierta en impedimento para la vida cristiana. La afirmación tiene su máximo valor en el contexto del martirio. En efecto, la propuesta del perseguidor enemigo del cristiano: «niega y no morirás» es semejante a la del diablo, tentador del primer hombre: «Toca y no morirás» (cf. Gén 3,1-5); similar es también su resultado. Solo similar porque obedecer al perseguidor permite librarse de la muerte del cuerpo a costa de la vida del alma, mientras que obedecer al tentador conllevó perder la vida tanto del cuerpo como del alma (s. 335B,3). Solo quien perdió o tiene debilitada su fe cae en la insensatez de perder la vida eterna, que es segura, por temer perder la vida presente, insegura y en todo caso breve (s. 344,5). El predicador expresa la duda de si realmente ama la vida quien se limita a temer la muerte física (s. 344,5). La alternativa correcta la ofrece el salmista (Sal 125) cuando habla de que al arrojar la semilla entre lágrimas –derramar la sangre– sigue el traer con gozo la gavilla –recibir la corona en la vida eterna– (s. 313D,3); la muerte y la vida aparecen revestidas respectivamente de tristeza y de gozo. El santo presenta la alternativa en términos de sensatez y necesidad. En efecto, si se considera sensatos a quienes recurren a todos los medios para vivir unos pocos días más, esforzándose en diferir la muerte, ¡cuán necios hay que juzgar a los que viven de tal modo que pierden la vida eterna! (s. 127,2); si tan alto es el precio pagado por prolongar esta vida, ¡cuánto habrá que pagarse por la exención de la muerte en la vida futura! (s. 280,3). Todo ello, sin olvidar el criterio de la utili-

²² La diferencia entre uno y otro estado del mismo cuerpo la expone en este mismo sermón más adelante (s. 277,4ss).

dad, que se traduce en pasar del temor vano –temor a perder la vida temporal– al temor útil –temor a perder la vida eterna– (s. 161,7).

El santo trata de ser preciso al señalar que, si la vida no es eterna, tampoco es vida. Tal era el problema del joven rico del evangelio que se encontraba atrapado entre la necesidad de morir y el deseo de vivir, que le llevó a preguntar al Señor cómo podía alcanzar la vida (Mt 19,17) (s. 306,6-7)²³. Preciso también al señalar que lo en verdad apetecible no es una vida eterna, sino una vida eterna feliz. De hecho, la vida eterna no siempre es objeto de deseo, hasta el punto de que, en determinada circunstancia, en vez de temer su pérdida, se deseará. Es el caso de los condenados que, en medio de los tormentos, querrán morir, pero ya no podrán (s. 127,2). En definitiva, para desactivar el temor a la muerte, como mínimo se ha de amar la vida eterna como se ama la vida terrena (s. 344,3), aunque lo lógico es amarla más.

3.3. Contando siempre con la gracia

El temor a la muerte temporal no puede ser eliminado, pero sí desactivado, ya por el temor mayor a la muerte eterna, ya por el amor mayor a la vida también eterna. El recurso funciona tanto a la hora de aceptar la muerte que sobreviene al hombre sin que entre en acción su libertad –en caso de enfermedad o de ancianidad–, como, sobre todo, la muerte en que sí entra en juego –por ejemplo, en el caso de los mártires–. Pero una cosa permanece cierta: aunque el hombre tiene su parte en esa desactivación, por si solo es incapaz de lograrla. Como era de esperar, el predicador de Hipona también se manifiesta a este respecto como doctor de la gracia. Gracia tanto más necesaria cuanto

²³ Como ejemplo «evangélico» de temor a la muerte, san Agustín presenta también al joven rico del evangelio (cf. Mt 19,16-22). Según el santo, en medio de su opulencia, lo interpelaba el temor a la muerte. Temía morir y se veía obligado a ello, sin poder evitarlo. Acorralado ante la necesidad de morir y el deseo de vivir, se acercó al Señor y le preguntó qué tenía que hacer para conseguir la vida eterna, la que realmente le interesaba, porque, como matiza el Señor en su contrapregunta, no puede hablarse propiamente de vida si no es eterna. Acuciado a diario por el temor de la muerte, buscaba la vida eterna. A su entender –comenta el obispo– poseía ya la vida feliz, pero le faltaba que fuera eterna; de ahí su temor a la muerte. El predicador resume su deseo en estos términos: «No quiero más, a condición de que lo que ya poseo se perpetúe eternamente» (s. 306,6; 38,7).

mayor y más universal es el mal sufrido; gracia que adquiere la forma de rescate del temor a la muerte que tiene esclavizado al hombre. Como es comprensible, la mirada del pastor se vuelve al redentor, Jesucristo²⁴.

Punto de partida no podía ser otro que la encarnación del Hijo de Dios, que, al asumir la condición de siervo, asumió tanto la muerte como el temor a ella, para librar al hombre de ambos males. Jesucristo personificó en sí al hombre temeroso de la muerte y, si manifestó debilidad ante ella (Mt 26,39), fue para otorgarle fortaleza a él (s. 297,3; 344,4). El temor a la muerte que experimentó Cristo tiene valor de gracia concedida al hombre, pues quiso consolarlo haciendo suyas la debilidad y flaqueza humanas. El misterio pascual resume la obra redentora de Jesucristo: al asumir el temor a la muerte y la muerte misma, asume libremente lo que el hombre teme; al resucitar muestra al hombre por qué el temor a la muerte no debe condicionar negativamente las opciones acordes con la fe. El que, tras haber encontrado la muerte, haya vuelto a encontrar la vida, significa que el temor a la muerte es cosa del pasado (s. 330,4). Por lo que se refiere al cristiano, en su muerte tiene la tarea asignada –la pasión– y en su resurrección el premio prometido –la resurrección–. Esa tarea que realizaron los mártires ha de realizarla todo cristiano con la piedad si no puede con la pasión pues, aunque el morir sobreviene a todos, no a todos les acontece poder sufrir y morir por Cristo (s. 375B,1).

Jesucristo se encarnó para dar fortaleza a los hombres con su palabra y con su ejemplo, a fin de que no temieran la muerte (s. 335B,2), pero ¿consiguió el objetivo? El santo usa términos que, a primera vista, apuntan en esa dirección, pues habla de aniquilar (*peremptio*) ese temor, de eliminarlo (*auferre*) (s. 147,2; 229G,1) y de hacerlo desaparecer (*delere*) (s. 363,3); sin embargo, no parece ser esa su opinión. La afirmación requiere ser matizada, si no se quiere hacer inútil la obra del Señor.

Con su gracia, el Señor ayuda al hombre a hacer frente al temor a la muerte. Sin ella, los mártires –el ejemplo más cualificado– no

²⁴ Cf. KOTILA, H., «Mors, mortalitas», en *Augustinus-Lexikon*, vol. 4, Schwabe Verlag, Basel, Schweiz, 2018, 92-93 (4. *The fear of death and the death of Christ*).

habrían podido despreciar, por la verdad y la vida eterna, la dulzura de la vida presente (s. 296,8; 335B,4-5). Esa ayuda va más allá de su palabra, con que él mismo infunde temor a un determinado tipo de muerte (cf. Mt 10,28-31; Lc 12,4-5) (s. 156,8), y de su ejemplo. Por otra parte, la fuerza de su ejemplo es limitada en cuanto que, contra lo que pudiera parecer, su plena imitación no está al alcance ni siquiera de los mártires. La razón es que, a diferencia de él, el hombre no puede disponer libremente de su vida y de su muerte (cf. Jn 10,18). De ahí la ayuda que presta al cristiano el ejemplo de los apóstoles a la hora de imitar a Cristo, pues los siente más cercanos. El santo obispo compara el temor a la muerte con zarzas punzantes que se encuentran en el camino, pero que ya no se temen al haberlas triturado el paso de otros viandantes. Aunque solo menciona explícitamente a Pedro y a la Piedra (cf. Mt 16,16) (s. 297,3), podía haber mencionado también a los demás apóstoles.

Ahora bien, ni los apóstoles ni los mártires posteriores amaron la muerte; se limitaron a tolerarla (s. 299,8; 359A,8; 335,1; 84,1). Unos y otros hubieran querido seguir viviendo si les hubiera sido posible sin traicionar la fe (335B,32), pero superaron el temor a morir. Al aceptar la exhortación a no temer la muerte que les dirigió el Señor (cf. Mt 10,28-31; Lc 12,4-5), se comportaron distintamente a Adán: si este mereció la muerte por no temerla²⁵, ellos no la temieron, para escapar de ella (s. 335B,2). Alentados por las palabras del Señor, vencieron el temor a la muerte y el dolor porque no los temieron. El doctor de la gracia aparece de inmediato al matizar que quien venció fue quien moraba en ellos y que lo hizo mostrándoles deleites espirituales para que no sintiesen los dolores corporales, pero solo en la medida suficiente para someterlos a prueba, sin que llegasen a sucumbir (s. 280,4). El Señor ayuda, pero no supl. En todo caso, la victoria del mártir es siempre una victoria en Cristo.

Volvamos a la afirmación del santo de que Jesucristo eliminó el temor a la muerte. Si ello fuera realidad, ¿cómo afirmar que es natural? Es necesario, pues, interpretar el sentido de los verbos de que se

²⁵ En el sentido indicado previamente, de que no temieron que les sobrevendría (s. 335B,1).

sirve el santo para referir la obra de Cristo en relación con el temor a la muerte. En realidad, Cristo no lo eliminó; lo que hizo fue desactivarlo, privarlo de su fuerza coactiva. Por seguir con el ejemplo de los mártires, en ellos persiste latente, pero sin poder ejercer su poder esclavizante. En la práctica, privado de su fuerza es como si no existiera; deja de ser obstáculo para alcanzar la Vida. La prueba de que el temor no es destruido sino solo desactivado es que, rota la relación con Jesucristo, vuelve a manifestarse; que, si el hombre pierde la fe, el temor vuelve a mostrarse nefastamente activo en él.

En efecto, la desactivación del temor a la muerte que hace efectiva el misterio pascual llega al fiel por medio de la fe, inseparable de la esperanza y la caridad (s. 280,3-4). La fe le otorga la certeza de que ninguna criatura sujetará a un muerto ante la voz del creador vivo, pues todos los que estén en los sepulcros oirán su voz y saldrán (Jn 5,28) (s. 344,4). La fe hace que el fiel no tema perder su vida, dado que Jesús le asegura que no perderá ni un solo cabello (cf. Mt 10,29-30; Lc 21,18). La fe le asegura también que el cuerpo mortal será devuelto a quien no temió entregar su vida, aceptando su muerte. Ni siquiera, pues, pensando en la carne puede el cristiano temer a quien le amenaza con quitarle la vida (s. 65,2). Inseparablemente unida a la fe, también la esperanza tiene su papel: fundada en la resurrección del Señor, quita al fiel cristiano el motivo para seguir temiendo lo que temía (s. 229H,3; 335B,1; 363,3; 147,3; 217,6). De ahí que el Apóstol exhortase a los tesalonicenses a no entristecerse como los que, por no tener esperanza (1 Tes 4,13), sufren la angustia de la muerte. Si la posibilidad de la muerte produce angustia, la esperanza y la fe consuelan y levantan el ánimo; la condición humana es capaz de sobreponerse gracias a la promesa divina (s. 172,1). Cristo libra al fiel de la desdicha de caer en la muerte eterna por temor a la muerte temporal, pues no hay peor preocupación por la vida que la que impide llegar a la Vida. Destinado al hórreo, el fiel no ha de temer que se arranquen las zarzas (s. 101,3). En manos del cristiano está hacer algo para nunca morir: si teme la muerte, ame su Vida, esto es, Dios, Cristo y el Espíritu Santo (s. 161,7). El temor al dolor, a la humillación y a la muerte que perseguían al hombre fueron sepultados en las aguas del bautismo como los guías de los carros del Faraón (s. 363,2).

4. OBSERVACIONES CONTEXTUALES

4.1. El «sabio» cristiano

El temor es una pasión del alma. Ahora bien, el tema de las pasiones del alma fue objeto de reflexión frecuente por parte de los filósofos de la antigüedad. Platón y Aristóteles dejaron su propia palabra al respecto, pero fueron los estoicos los que más reflexionaron sobre el tema. Los primeros sostienen que el sabio puede experimentar las pasiones, luego sometidas a la razón; los segundos, que las consideran un juicio intelectual irracional –en definitiva un vicio de la mente–, defienden la *apatheia* como condición para el ejercicio de la virtud y rehúsan admitir que el sabio esté sujeto a ellas. Ciertamente, admiten que el sabio puede soportar determinadas pasiones causadas por imprevistas circunstancias externas, pero siempre conservando con la firmeza del espíritu una adecuada valoración de lo que se debe desear o evitar conforme a la razón; con otras palabras, esas pasiones ni oscurecen con el error ni eliminan con la culpa la sabiduría que hace sabio al hombre. Pueden hacerse sentir en la parte inferior del alma, pero no se imponen a la razón del sabio, que las domina²⁶. Como principales pasiones consideraban el deseo y el temor, el gozo y la tristeza²⁷.

San Agustín estaba al corriente de los planteamientos de las distintas escuelas filosóficas, y en la *Ciudad de Dios* entra en el debate²⁸. Pero su reflexión no se apoya en la autoridad limitada de los filósofos, sino en la suprema de la Escritura. Asume que la mente está sometida al orden y a la ayuda de Dios, y las pasiones, a la medida y al límite de la mente, para que se pongan, cuando sea posible, al servicio de la justicia, del bien. La pasión no es necesariamente un vicio, pudiendo ser buena o mala. Lo que interesa, pues, no es si el ánimo se encoleriza, si

²⁶ Ciu. 9,4. San Agustín aduce la opinión de Cicerón, según el cual la diferencia entre las distintas escuelas filosóficas es más de palabras que de conceptos. Unos y otros sostienen que la facultad espiritual del sabio se mantiene libre del dominio de las pasiones.

²⁷ Ciu. 14,3.

²⁸ Sobre el estoicismo en la obra de san Agustín, cf. COLISH, M. L., *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*. II. *Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*. Brill, Leiden 1990, 142-238.

está triste o teme, sino la causa del hecho²⁹. Solo a partir de ahí cabe valorar una pasión como buena o no. Tomando como referencia principal a san Pablo y a Jesucristo, contradice a los filósofos del Pórtico. El obispo de Hipona sostiene que incluso los santos que viven según Dios en esta vida –los «sabios» cristianos, se podría decir– experimentan esas pasiones, pero en ningún modo cabe considerarlas como un vicio, siempre que tras ellas haya un recto amor, la laudable caridad. Sostener una *apatheia* absoluta carece de sentido porque implicaría excluir la compasión y la misericordia del alma del sabio, por el simple hecho de tratarse de pasiones; más todavía, excluir de la felicidad futura el amor y el gozo sería el peor de los vicios; por otra parte, en relación con el tiempo presente, la carencia de pasiones que van contra la razón y perturban la mente, va unida a la desaparición de todo pecado en el hombre, algo que no se da en esta vida³⁰. Esta *apatheia*, pues, solo cabe esperarla en la vida futura. Frente a la *apatheia* estoica, el santo contemplaba, para el tiempo presente, una *eupatheia* cristiana³¹. El sabio no puede, ni debe eliminar todas las pasiones, pero si someterlas a la razón y orientarlas al bien. Que Cristo se compadeciese del temor del hombre a la muerte y lo asumiese él mismo es argumento suficiente para no condenarlas todas sin más.

Como ya indicamos, cuanto precede sobre el temor a la muerte está tomado de los Sermones al pueblo del obispo de Hipona, palabra de un pastor a sus oyentes en su gran mayoría fieles –es decir, bautizados– o simples catecúmenos. No hay, pues, que esperar toparse con explícitos planteamientos filosóficos, ni adversarios de esa categoría con los que el predicador confrontase sus puntos de vista³². No obstante, tampoco cabe imaginar que él renunciase a presentar, aunque «en modo sermón», su pensamiento al respecto. De hecho, el plan-

²⁹ *Ciu*, 9,5.

³⁰ Cf. particularmente *Ciu*. 14,9.

³¹ Cf. COLISH, M. L., *The stoic Tradition*, 222.

³² Hay, no obstante, excepciones; una es el s. 150. Después de citar Hch 17,18, que presenta a algunos filósofos estoicos y epicúreos debatiendo con el Apóstol, comenta: “Sin duda, muchos de vosotros desconocen quiénes son o fueron unos y otros, es decir, qué pensaban en qué ponían la verdad y qué buscaban con su filosofía; mas, puesto que hablamos en Cartago. hay muchos que lo saben” (s. 150,3). Cf. también s. 156,8; 348,3.

teamiento teórico referido sostiene su catequesis sobre el temor a la muerte en los sermones, comenzando por la afirmación explícita de que el temor es una pasión (s. 299,8), pero no siempre entendida sin más como un juicio intelectual irracional, pues admite que hay pasiones que pueden ser intrínsecamente buenas. Sobre el presupuesto de que toda pasión lo es de la mente, la reiterada afirmación de que todo hombre –incluido, por tanto, el «sabio»– experimenta el temor a la muerte, sin considerarlo por sí mismo un vicio, es una refutación de la enseñanza estoica. En efecto, si el alma racional del sabio no experimenta ninguna pasión –así los estoicos– y si todo hombre experimenta el temor a la muerte sin que le abandone nunca –así san Agustín–, solo cabría concluir que, para él, el sabio que propugna el estoicismo no existe. Además, experimentar o no el temor a la muerte no depende ni de la propia virtud, ni del conocimiento adecuado, sino de la naturaleza; se trata de un sentimiento humano (*humanus affectus*) (s. 359A,8; s. 127,2), no de una carencia de sabiduría.

Pedro, Pablo y el conjunto de los mártires³³ –por señalar solo a los fieles de más categoría– pueden ser considerados sabios, según la terminología filosófica, pero no como los sabios estoicos. Por una parte, ellos experimentaron el temor a la muerte, pero, en lugar de dejarse dominar por él, lo dominaron, sometiendo a un orden y medida ese temor, experimentado en su mente, no en la parte inferior del alma; por otra parte, la causa última de ese temor la ve el santo en la naturaleza humana, sin olvidar las consecuencias al respecto derivadas del pecado original; en tercer lugar, el variado fundamento de la superación del temor: la sustitución de un temor –la pérdida de la vida presente– por otro –la pérdida de la vida futura–; la sustitución de un amor –a la vida presente– por otro –el amor a la Vida en Dios– no se debe a la propia virtud o no exclusivamente a la propia virtud, sino a la gracia de Dios, en la que están incluidos la palabra y el ejemplo de Jesucristo. Es, por tanto, la gracia la que, sin eliminar el temor, lo desactiva: en ella está la vía cristiana a la felicidad, no en el orgullo

³³ En adelante nos fijaremos fundamentalmente en los mártires, no porque hayan sido los únicos que han superado el temor a la muerte, sino porque lo han hecho en unas circunstancias excepcionales. En efecto, no es lo mismo aceptar la muerte inevitable a causa de una enfermedad o de la una avanzada edad, que aceptarla cuando se podría evitar cediendo a las exigencias del perseguidor de turno.

de los estoicos (s. 150,10); en cuarto lugar, la voluntad de Jesucristo de personificar en sí al hombre, asumiendo la debilidad de su temor a la muerte, es fuente de fortaleza para él.

Un último aspecto: en el temor a la muerte de los mártires no hay que contemplar solo el aspecto de debilidad –considerado un vicio por los estoicos–, sino también su servicio a la caridad. Es el caso, por ejemplo, de los pastores que se enfrentan victoriosamente al miedo a la muerte: al pasar antes los «carneros» por la aspereza de la muerte, las ovejas pudieron entrar también por ese camino (s. 296,3; 297,3). Estamos ante lo que el santo afirmaba en la *Ciudad de Dios*: el temor a la muerte puede convertirse en ejercicio de misericordia para con otros.

4.2. El «héroe» cristiano

Siempre en la *Ciudad de Dios*, san Agustín menciona repetidamente a determinados varones ilustres (*virī optimi*) en la historia de Roma, ejemplos de virtud. Entre ellos cuenta a los Mucios, los Curcios, los Decios o los Régulos³⁴, a los que los paganos consideraban héroes por haber dado pruebas de una excepcional fortaleza al no haber temido la muerte y, de hecho, haberla aceptado, aunque podían haberla evitado. Todo ello por amor a la patria terrena y a la gloria humana. El obispo de Hipona los compara con los apóstoles y los mártires cristianos en el aspecto específico de la superación del temor a la muerte, tema que ocupa un rol importante en la estructura argumentativa de la primera mitad de la gran obra apologética agustiniana³⁵. Sobra decir que, en opinión de san Agustín, los apóstoles y los mártires superan a los héroes paganos. Superioridad que testimonian las varias diferencias que señala. Una, que, mientras los paganos se infligieron a sí mismos las torturas, los cristianos soportaron, «con fortaleza más auténtica, con espíritu religioso más verdadero» las que les infligieron, en número incontable (*ciu.* 5,14-20); otra, que, detrás del desprecio del

³⁴ Cf. *Ciu.* 1,24; 2,9; 5,14. A ellos podrían añadirse los habitantes de Sagunto que prefirieron morir, procurándose ellos mismos la muerte, antes que entregarse a los cartagineses y quebrantar la fidelidad a los romanos (*ciu.* 3,20).

³⁵ Al respecto, cf. DODARO, R., «*Il timor mortis e la questione degli exempla virtutum...*», 17.46.

temor a la muerte por parte de los cristianos, no se hallaba el amor por la gloria terrena, como era el caso de los héroes paganos, sino el amor a la verdad y a la gloria fundada en Dios; una tercera, que, mientras los paganos atribuían a la propia virtud la superación del temor a la muerte, los cristianos la atribuían al hecho de imitar a Jesucristo³⁶, y a la gracia y misericordia divinas³⁷. De hecho, en la segunda parte del libro noveno de la obra, san Agustín propone la mediación de Cristo como única posibilidad de liberación el temor a la muerte³⁸.

En ninguno de los textos de predicación examinados, compara san Agustín a los mártires cristianos con los héroes romanos, ni los presenta explícitamente como héroes. El hecho se puede explicar porque no cabe pensar que, en su conjunto, los oyentes del predicador conocieran la historia de Roma hasta el punto de poder utilizarla él como término de comparación para sus objetivos. La razón principal, sin embargo, es la misma por la que tampoco los designó como tales en la *Ciudad de Dios*, según nos refiere él mismo: no lo admitía el lenguaje eclesiástico³⁹. Pero sí lo hizo de forma implícita. De hecho, el modo de hablar de ellos deja entender que los consideraba auténticos héroes. Nos referimos al lenguaje de contienda, exaltación y de triunfo, asociado específicamente al hecho de haber superado el temor a la muerte, y no a cualesquiera otras hazañas. Lenguaje de contienda es presentar su martirio como un gran combate (*certamen*) (s. 280,3; 335,1); lenguaje

³⁶ Al respecto cf. DODARO, R., «'Christus iustus'...».

³⁷ En este contexto, la discusión de *ciu.* 10,22 hay que entenderla no solo en polémica antiporfiriana en relación con la vía de la purificación sino también en polémica antiromana en relación con el concepto de *virtus* en general y en particular el valor frente a la muerte, que distingue al mártir cristiano del héroe romano. El mártir cristiano, como el cristiano común, vive del perdón en esta vida. Esto significa que la virtud del mártir deriva de la gracia y de la misericordia de Dios, y que será perfeccionada solo después de esta vida (R. DODARO, «'Christus iustus'...», 30-31). Abundando en la misma idea, la virtud del mártir se distingue de la del *vir optimus* romano por el hecho de que la muerte del pagano 'le consigue luego la recompensa de una gloria humana –una especie de inmortalidad subrogada (ib., 43).

³⁸ Cf. DODARO, R. «'Christus iustus'...», 18); STRAW, C., «Timor mortis», en FITZGERALD, A. (dir.), *Diccionario de san Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Monte Carmelo (Burgos 2001), 1275-1277.

³⁹ Cf. *Ciu.* 10,21.

de exaltación es la mención de su grandeza, de su excelsitud (s. 297,3; 299,8), de su gran fortaleza (s. 65,3); lenguaje de triunfo es no solo la mención explícita del triunfo obtenido (s. 280,4), sino también la referencia a la victoria (s. 280,4), a la corona recibida, más enflorada que la de demás fieles ⁴⁰ (s. 297,3; 335B,2; 299,8; 65,3; 147,3), al honor y a la gloria sublimes (s. 280,4; 335,1; 335B,3;). De forma implícita aparece también cuando, después de señalar todo lo que distingue a los mártires, el predicador se pregunta: «¿Quién puede mostrar algo igual con un ejemplo tomado de esta tierra?» (s. 280,4). De igual manera, el repetido indicar el motivo por el que vencían el temor a la muerte y la insistencia en lo que les otorgaba la fortaleza para superarlo permite advertir esa comparación implícita, habida cuenta también de que los sermones en que aparecen son considerados como contemporáneos de la composición de la primer aparte de la *Ciudad de Dios*. Lógicamente, tratándose de sermones, este modo de presentar a los mártires no es tanto apologética, como ejemplarizante ⁴¹.

4.3. Rotura con una primera etapa, continuidad básica posterior

Lo que hemos hecho ha sido una lectura «sincrónica» con referentes externos: el sabio estoico, el héroe romano. Pero también cabe hacer una lectura «diacrónica», comparando los textos según el momento en que fueron predicados, que se solapa con el sucederse de las tres grandes controversias en que participó el santo: con los maniqueos, con los donatistas, con los pelagianos ⁴². La comparación no es fácil por razones vinculadas a la cronología de los sermones. La primera, porque, de los que hemos citado, hay muchos a los que los estudiosos no han conseguido asignar una fecha de predicación; luego, porque, cuando se la han asignado, a menudo es grande la disparidad de opi-

⁴⁰ La mención de la corona tiene su lugar en el contexto del otorgamiento del premio en la tradición romana, pero conviene no olvidar que tiene también base bíblica en 2 Tim 4,8 y 1 Pe 5,4.

⁴¹ Cf. LUIS VIZCAÍNO, P. de, «Los mártires, argumento en la Ciudad de Dios (l. II-X)», en *Dos amores fundaron dos ciudades*. XV Jornadas Agustinianas, Centro teológico san Agustín, Madrid 2012, pp. 321-354.

⁴² Aunque no trata específicamente de los sermones, cf. REBILLARD, É., *In hora mortis*, 84-92; 43-45.

niones entre ellos. No obstante tales problemas, es posible aportar algunos datos.

El primero de todos es que, en relación con el temor a la muerte, el Agustín predicador está ya muy lejos de opiniones vertidas en sus primeros escritos, cuando estaba excesivamente influenciado por la tradición filosófica⁴³. En efecto, recién convertido, en Casiciaco sostenía que, por confesión unánime, la más alta cima de la filosofía consiste en la total indiferencia frente al dolor y a la muerte, a la vez que reconocía que es algo muy difícil incluso para los hombres más doctos (*ord.* 1,11.32; cf. también *b. uita* 4,24). En los sermones, en cambio, la virtud no la muestra la indiferencia ante el dolor, considerada imposible, sino la capacidad de superarlo merced a la gracia de Dios⁴⁴.

En la misma línea, poco después, siendo ya presbítero, en réplica al maniqueo Adimanto, escribía que el cristiano, sujeto libre, no temía ningún género de muerte, como la temía el judío, sujeto esclavo, siendo esta la razón por la que se había escrito: *Maldito todo el que pende de un madero* (Mt 21,23; Gál 3,13) (*c. Adim.* 14). Asumiendo que habla de no temer la muerte física, como se deriva de la cita bíblica, este modo de pensar se aparta también de lo sostenido después en los sermones. De hecho, en la predicación el tema del temor a la muerte no aparece de forma directa y clara en el debate de Agustín con sus antiguos correligionarios. Pero puede verse implícito en el mismo hecho de temer la muerte, entendida como separación del alma del cuerpo, en cuanto que significa una aceptación de este, mientras que la soteriología maniquea tenía su fundamento en esa separación. Temer perder el cuerpo implica valorarlo positivamente y apreciar la vida humana, contra lo que pensaban los maniqueos⁴⁵.

⁴³ Cf. COLISH, M. L., *The Stoic tradition*, 221-223.

⁴⁴ Aquí advierte E. Rebillard una cierta rotura. Aunque en relación con el temor a la muerte, no pueda hablarse en san Agustín de una evolución en línea recta, se da una coagulación o una cristalización de elementos que, en determinado momento, constituyen un nuevo discurso («The Interaction... », 87).

⁴⁵ Cf. GIRAUD, J.-M., *La mort chez saint Augustin. Grandes lignes de l'évolution de sa pensée, telle qu'elle apparaît dans ses traités*. Éditions universitaires Fribourg 1992, 75; STRAW, C., «Timor mortis», 1274.

La cuestión del temor a la muerte tuvo mayor presencia en el debate del santo con los donatistas, no tanto por discrepancia en los principios, sino por circunstancias debidas a la dureza de la convivencia entre ambos grupos cristianos. A modo de ejemplo, Petiliano, obispo cismático de Cartago, sostenía que una fe sólida excluye el temor a la muerte, temor que, según él, impulsaba el actuar de los católicos; sostenía asimismo que ellos –los donatistas–, gracias al temor de Dios, no temían ni los suplicios ni las muertes que les procuran los católicos, mostrándose así cumplidores de Mt 10,18. En su respuesta, san Agustín le da en cierto modo la razón, remitiendo a los donatistas que se procuraban la muerte arrojándose a precipicios para ser tenidos por mártires, pero añadiendo que su no temer la muerte no había que atribuirlo a fortaleza, sino a pertinacia (cf. *c. litt. Pet.* 2,196-197; 225-226; 229-230), o a la búsqueda de gloria humana (*ep.* 185,2,8). Por otra parte, que la fe bien arraigada excluye el temor a la muerte –sigue diciendo el obispo católico al donatista– es su convicción personal, siempre que se entienda en el sentido que hemos indicado previamente: no se trata de que no exista el temor, sino de que es superado por otro más fuerte. Los mártires de los que, en nuestro contexto temático, tan elogiosamente habla el predicador de Hipona en los sermones son aquellos que no temieron sufrir al muerte de manos de los enemigos de la fe, por temor a la muerte eterna y por amor a la vida eterna, no quienes no temieron sufrirla de sus propias manos para evitar ser integrados por la fuerza en la comunión católica (*c. Gaud.* 1,41)⁴⁶. En la insistencia del santo en que los mártires murieron por la verdad y no por la gloria humana, que subyace al axioma tan repetido por el santo de que al mártir no lo hace el tormento que sufre, sino la causa por la que lo sufre⁴⁷, cabe ver no solo una comparación implícita con los héroes paganos, sino también con los tenidos como tales por los donatistas.

⁴⁶ Cf. STRAW, C., «Timor mortis», 1275.

⁴⁷ *Martyr no facit causa sed poena*. Se trata de una afirmación que aparece muy frecuentemente en boca de san Agustín cuando habla de los mártires en el marco de la polémica antidonatista. Limitándonos a los sermones, cf. *s.* 53A,13; 94A,1; 274; 275,1; 285,2; 306A,1; 335C,2; 335G. Es decir, ante Dios sólo es mártir el que tiene una causa justa: el que muere por Cristo, por la fe, por la justicia. El hecho de haber padecido mucho no es criterio, sin más, para obtener o conceder el título de mártir, pues lo mismo que ha padecido un mártir puede haberlo padecido otro por una causa nefanda.

En cambio, la controversia pelagiana sí dejó huellas, aunque no hayamos visto mencionados ni Pelagio ni sus secuaces. Pelagio negaba toda vinculación entre la muerte física y el pecado original; por tanto desvinculaba también el temor de la muerte del pecado original⁴⁸. En realidad, en relación con el temor a la muerte, el monje bretón coincidía con san Agustín, pues ambos sostenían que es natural, pero, al sostenerse esa coincidencia sobre presupuestos tan diversos, acababa en profunda divergencia. La divergencia estaba en que, según el hereje, Dios creó al hombre mortal, por lo que el temor a la muerte está vinculado a esa realidad, independientemente de la existencia o no del pecado original; según el santo, en cambio, al crear al hombre, Dios le dio la posibilidad de elegir entre la condición mortal y la inmortal, dependiendo de si obedecía a su precepto o no; por tanto, si hubiera obedecido a Dios, el hombre se habría hecho inmortal, condición en la que no cabría temor alguno a la muerte, pero como, de hecho, le desobedeció, se hizo mortal y con la mortalidad llegó el inevitable temor a la muerte. En síntesis, según Pelagio, el hombre teme, de facto, la muerte porque fue creado mortal; según san Agustín, el hombre teme, de facto, la muerte porque, al desobedecer a Dios prefirió ser mortal a inmortal. Por otra parte, Pelagio, siguiendo planteamientos estoicos, asumía que el hombre podía superar por sí mismo el temor a la muerte; que puede ejercer control voluntario sobre su propio temor a la muerte, debido solo a una debilitación de la fe y la fortaleza⁴⁹; san Agustín, a su vez, fiel a su soteriología, asume que el hombre solo puede superar ese temor si recibe la ayuda de la gracia de Dios. La insistencia del predicador de Hipona en la universalidad de facto del temor a la muerte como consecuencia del pecado original y en la necesidad que, para desactivarlo, tiene todo hombre –incluido el santo– de la gracia de Cristo, no solo de su ejemplo⁵⁰, hay que

⁴⁸ No obstante que la comprensión de Pelagio del temor a la muerte preocupó menos a san Agustín que otros aspectos de su teología (cf. Cf. DODARO, R., «'Christus iustus'... », 346. El autor se basa en el hecho de que no aparece en *Gest. Pel.* 35,61 en que el santo resume sus temas de debate con él.

⁴⁹ Cf. al respecto, cf. DODARO, R., «'Christus iustus'...», 341-350; STRAW, C., «Timor mortis», 1274.

⁵⁰ Cristo solo puede ser imitado en su humildad, en su *kénosis*. La ejemplaridad de Cristo está, pues, limitada a la humildad por la que el hombre puede recibir (no generar) la virtud para afrontar valerosamente la muerte. Además, es

considerarlo como consecuencia de la polémica antipelagiana. Según un autor, el discurso de san Agustín sobre el temor a la muerte sufrió cierto cambio en torno al 411-412. Pero no se trata de que le llevara a cambiar sustancialmente de opinión, sino solo de matices y de una mayor amplitud de horizontes⁵¹. La frecuencia del tema en sermones asumidos como contemporáneos de la polémica es prueba también de la intensidad de la misma.

La frecuencia de que acabamos de hablar se vio favorecida también, sin duda, por el hecho de la caída y saqueo de Roma por obra del godo Alarico en agosto del año 410. Con su río de sangre y muerte hizo palidecer no solo a los romanos sino también, aunque en distinto grado, a ciudadanos del imperio de las zonas limítrofes. Aunque fue un hecho puntual, que, además, tuvo lugar en Italia, no en África, sus secuelas de destrucción y muerte calaron en el ánimo de los ciudadanos del África Romana, al tener viva descripción de ellas de boca de los muchos prófugos. No hay que valorar solo el hecho puntual, sino la sensación de inseguridad que se extendió por el Imperio y se diría que particularmente en el África romana donde buscaron y hallaron refugio numerosos prófugos. Buena parte de los sermones examinados son posteriores a la tragedia sufrida por la capital del Imperio. Significativamente uno de los sermones más citados en estas páginas es el 344, considerado no anterior al 428, predicado cuando los vándalos estaban ya a las puertas de Hipona. Es lógico que el temor a la muerte anidara en los corazones de los oyentes del predicador Agustín y es lógico asimismo que el pastor se preocupase de orientarlos en aquella terrible circunstancia⁵².

PÍO DE LUIS VIZCAÍNO, OSA

preciso reconocer que el modo como el hombre –en particular el mártir– que imita la muerte de Cristo afronta la suya no demuestra en él una virtud ya perfecta, sino aún en vía de perfección por medio de la experiencia del combate contra el miedo a la muerte (*certamen fidei*). La humildad con que el imitador de Cristo ante la muerte se conforma al ejemplo de Cristo consiste en el reconocimiento de la propia incapacidad moral de superar el miedo a la muerte. De ahí que el mártir cristiano se vea obligado a implorar la ayuda divina en el momento de la muerte para poder afrontarla (DODARO, R., «Il timor mortis...», 40-41).

⁵¹ REBILLARD, E., «The Interaction...», 92.

⁵² E. Rebillard, señala variantes, no de contenido, sino de matices entre un momento y otro (cf. «Interaction», 92,94).