



Literatura

Volumen I - N° I - 2024



Dr. Edil González Carmona

Obtuvo el doctorado en literatura hispanoamericana de la Universidad de Puerto Rico. Su tesis doctoral recibió el premio Luis Llorens Torres otorgado por la Academia Puertorriqueña de la Lengua Española. Además, dicha tesis fue editada y publicada en el 2014 por el Centro de Estudios Iberoamericanos de la Universidad de Puerto Rico en Arecibo con el título *La trama de las palabras: el collage en la literatura hispanoamericana de la década del 1970*. Completó una maestría en la Universidad de Nueva York en Stony Brook. Ha sido profesor en la Escuela de Artes Plásticas de Puerto Rico y en la Universidad de Puerto Rico, recintos de Carolina, Utuado y Bayamón, donde actualmente labora. Ha publicado ensayos y artículos académicos sobre literatura aljamiado-morisca, hispanoamericana y puertorriqueña.

Universidad de Puerto Rico en Bayamón

edil.gonzalez1@upr.edu

Orcid: 0000-0001-8357-6352

Resumen

En este trabajo, me interesa realizar una arqueología del mito que llamamos providencialismo histórico en su modalidad romano-cristiana. El providencialismo histórico, es decir, la idea de que la historia humana responde a un plan trazado por una divinidad, es producto en buena medida de la escritura de Agustín de Hipona, en el siglo V. En este sentido, destaca su obra *La Ciudad de Dios* (426 d. C.), una de las obras en las que se enfoca este estudio. No obstante, Agustín reconoció esta representación de la Historia en el poema épico de Virgilio, titulado *Eneida* (s. I a. C.). Me propongo explicar cómo aparece representado tal providencialismo en el poema de Virgilio; cómo éste se distingue de su antecedente, la poesía épica de Homero; y cómo Agustín incorporó la obra de Virgilio a su noción de la Historia. Exploraré los contextos históricos que posibilitaron el desarrollo de esas representaciones.

Palabras clave:

Virgilio – Eneida – San Agustín – providencialismo histórico – La Ciudad de Dios

La arqueología de un mito:

Virgilio, Agustín de Hipona y el providencialismo histórico

Virgilio

Virgilio nació en el año 70 a. C. en Mantua, Italia y murió en el año 19 a. C. Fue un destacado poeta, autor del poema épico la *Eneida*, del poema pastoral titulado *Bucólicas*, del poema didáctico titulado *Geórgicas*, así como de poesía lírica. Gozó de una excelente educación en filosofía, retórica y astrología, entre otras asignaturas. Fue protegido del político Cayo Mecenas y amigo de Octavio desde antes que este se convirtiera en el emperador Augusto.

Abordar a Virgilio es aproximarse a un momento medular de la historia de Roma: el siglo I a. C., su Siglo de Oro. El siglo de Horacio, Catulo, Lucrecio y Virgilio es también el siglo de César, Pompeyo, Octavio, Marco Antonio y Cicerón. Siglo de guerras civiles protagonizadas por dos bandos: los populares y los optimates, partidos que reflejaban la lucha de clases en el contexto de la crisis económica y la incapacidad de la república para resolver los profundos problemas de las masas. En estas circunstancias apareció Octavio como figura unificadora del imperio.

Octavio, hijo adoptivo de Julio César, salió vencedor en la lucha de poder que el asesinato de Julio César suscitó. Logró persuadir tanto a plebeyos como a patricios. Fue el primer emperador. (31 a.C.-14 d.C.) Concentró el poder político en alianza con el Senado, creando un nuevo orden constitucional. Legisló en pro de la higiene moral, es decir, el respeto a las tradiciones. Organizó la reconstrucción y remozamiento urbano de la capital y el imperio. Ordenó construir un templo dedicado a Julio César. Inauguró el periodo conocido como *Pax Romana*, el cual se refiere a los primeros dos siglos del orden imperial, periodo que gozó de relativa paz política y prosperidad económica.

La épica y la consolidación del estado imperial

En ese contexto, el primer emperador, Octavio, comisionó al mejor poeta de su época para que escribiera un poema épico que promoviera ideológicamente la unificación y consolidación del estado imperial, luego del periodo de inestabilidad política y de guerras civiles. En el poema de Virgilio, la consolidación del Estado se representa como parte del plan pro

videncial que tienen los dioses para los romanos. Este plan reescribe el tópico mitológico relativo al paso del caos al orden.

En el caso de la poesía griega, la épica también sirvió para apoyar la consolidación de un estado. La *Iliada* (s. VIII a. C.) de Homero debe ser contextualizada en el proceso de expansión política y comercial de los helenos hacia el Mar Negro. Por su parte, en la *Odisea* (s. VIII a. C.), el otro de los poemas épicos de Homero, Ulises regresa a Ítaca, su reino, que se encuentra amenazado por quienes pretenden a Penélope, su esposa.

En la antigüedad, la épica era considerada como el género poético de mayor prestigio y relevancia cultural. Así que, si en Grecia, la *Iliada* servía de catecismo para los niños, entonces los romanos merecían un poema semejante. Estamos ante uno de los textos fundacionales utilizado adrede como un instrumento de difusión ideológica de masas.

El concepto del deber moderno deriva del concepto romano del deber, que fue reappropriado por la moral medieval cristiana

Sin embargo, hay algunas diferencias entre estas dos tradiciones literarias. Jorge Luis Borges, en su prólogo a la *Eneida*, anota que la épica helénica es producto de una tradición popular, mientras que la *Eneida* es creación literaria de un autor particular: «La *Eneida* es el ejemplo más alto de lo que se ha dado en llamar, no sin algún desdén, la obra épica artificial, es decir, la emprendida por un hombre, deliberadamente, no la que erigen, sin saberlo, las generaciones humanas». (Borges, 1975, p. s. n.)

Por su parte, el crítico Viktor Poschl observa algunas diferencias entre los protagonistas de la épica helénica y la romana. Una diferencia entre la *Iliada* y *Eneida* es que, en la primera, los héroes luchan por metas más personales o estrechas, como la toma y el saco de Troya para limpiar el honor de Menelao, rey de Esparta; mientras en la segunda, la meta es más monumental y de importancia universal: la fundación de Roma, ciudad que, por designio de los dioses, gobernaría el orbe. (Poschl, 1987, p. 15)

A diferencia de los héroes griegos, Eneas se representa como un hombre de memoria y de autoconsciencia (Poschl, 1987, p. 10). Le acompaña la triste memoria de Troya. Lleva sus penates en fidelidad a la patria, pero además tiene consciencia de disponerse a fundar una nueva Troya. La realización de esa misión se representa en un viaje que implica una transformación o cambio espacio-temporal. Cuando Eneas naufraga frente a las costas de África, descubre con perplejidad que la Guerra de Troya ya se hallaba representada en las paredes de un templo de la ciudad de Cartago. Esta situación le provoca una sensación de extrañeza propia del recurso artístico del *mise en abyme* o de la metaficción. El héroe se sorprende al verse representado y queda perturbado. Si el héroe acaba de salir huyendo de Troya, ¿cómo es que la guerra ya aparece representada en esa otra distante ciudad a la que arriba circunstancialmente? Esa extrañeza marca el umbral espacio-temporal que el héroe debe cruzar.

Eneas representa el estado espiritual necesario para dirigir a su pueblo del colapso a la salvación, de la ciudad arrasada a la ‘tierra prometida’. Eneas inicia la transformación de los troyanos en romanos. No es por otra razón que en el primer verso de la *Eneida* aparece la palabra Troya y en el último, la palabra Roma. Por otro lado, en el contexto de la Roma de Virgilio, dicha transición corresponde al paso del caos de las guerras civiles al orden imperial.

Un hito relevante de ese paso de un estado a otro se escenifica a mitad de poema, en el submundo, donde se le revela a Eneas el futuro de Roma y el sentido histórico de su misión (Poschl, 1987, p. 12). La conciencia histórica de Eneas es una diferencia importante entre la *Iliada* de Homero y la *Eneida* de Virgilio e implica un cambio moral. En la *Eneida* vemos por primera vez en la literatura la tragedia del hombre que sufre por un destino histórico. Incluso, en Cartago, donde fue asediado por los amores de Dido, Mercurio le recuerda su misión. (Poschl, 1987, p. 12)

Eneas es un héroe del deber. El concepto del deber moderno deriva de este concepto romano del deber, que fue reapropiado por la moral medieval cristiana (Poschl, 1987, p. 13). El epíteto de ‘piadoso’ con el que Virgilio suele caracterizar a Eneas se refiere a que el héroe troyano cumple con su deber hacia sus dioses, sus ancestros, su patria y sus descendientes. También es piadoso por su gran sensibilidad hacia el sufrimiento de los demás. Lo vemos en su sensibilidad hacia el sufrimiento de Dido o, al final, cuando duda entre matar a Turno o perdonarle la vida. Eneas sufre por el beneficio de otros, moral que anuncia al cristianismo. Afirma Poschl que esta actitud identifica a Eneas más con los conceptos de caridad y solidaridad cristianos que con el estoicismo más racional (Poschl, 1987, p. 24). Sin duda, Eneas es un héroe religioso.

El tópico del viaje al ultramundo

Entre las pruebas que los héroes épicos deben superar para cumplir su misión, se encuentra viajar al ultramundo en busca de un conocimiento trascendental. Tanto el Ulises griego como el Eneas romano descienden al ultramundo. Un recurso literario que sirve para dar relevancia significativa a un acontecimiento es ubicándolo en el centro del relato. Tanto en la *Eneida* como en la *Odisea*, el viaje al ultramundo acontece justo en medio del texto. Por supuesto, en un mundo representado como una esfera, el centro es el lugar privilegiado. Por otra parte, Ulises, igual que Eneas, también conocerá el futuro en el ultramundo; sin embargo, se trata de la amenaza individual de perder esposa y reino. Se ha observado que el pensamiento griego «no le estipula ningún rumbo a la historia, ya que para él sólo existen realidades como la naturaleza, la razón, el cambio, etc., es decir, estas realidades no muestran un cambio con grandes consecuencias» (Pablo, 2012, p. s. n.). En cambio, en el caso de Eneas, la revelación se refiere a una misión a escala histórica e imperial.

Como se sabe, la representación del ultramundo en la *Odisea* dista mucho de la amplia elaboración que aparece en la *Eneida*. La representación virgiliana sirvió de modelo para la representación cristiana del Infierno, el Purgatorio y el Paraíso que se elaboró a lo largo de la Edad Media, la cual culminó en la versión representada en *La divina comedia* de

Dante. Por ello, Virgilio, en tanto precursor de Dante, devino una especie de poeta proto-cristiano en la tradición literaria occidental. (Bloom, 1987, p. 4)

Virgilio nos representa un mundo subterráneo sombrío y tenebroso donde se escuchan aullidos, llantos y quejidos. Allí habitan diversos monstruos y fieras, y hay abismos sin fin. Virgilio transita «por sitios abyectos de podredumbre y por noche profunda» (VI, v. 462), cosas difíciles de ver. Así se narra la entrada de Eneas al mundo de los muertos: «De aquí, se oían gemidos y sonaban terribles azotes; entonces, chirrido de hierro y cadenas a rastras. Se paró Eneas y escuchó aterrado el estrépito» (Eneida, VI, v. 555-559).

Esta descripción terrorífica del Averno prefigura la conceptualización del infierno cristiano. La representación continúa con las palabras que la Sibila, quien sirve de guía al tro-yano, dirige al héroe:

Entonces la pitonisa así empezó a hablar: «Íncrito jefe de Teucros, ningún inocente puede pisar este umbral criminal; pero, cuando Hécate me puso al frente de los bosques Avernos, me mostró ella las penas divinas y por doquier me llevó. El Cnosio Radamante posee estos durísimos reinos y castiga y escucha perfidias y obliga a decir las culpas que arriba cada cual, feliz con inútil engaño, aplazó para expiarlas tras una muerte tardía. (Eneida, VI, v. 562-569)

Luego pasan a un lugar paradisíaco:

Acabados por fin estos actos, hecha la ofrenda a la diosa, llegaron a lugares alegres y a las amenas praderas de los bosques afortunados y a las sedes felices. (Eneida, VI, v. 640)

Aquí un éter más amplio viste los campos de luz purpúrea, y supieron de un sol propio, de propias estrellas. En una parte entrenan sus miembros en palestras de yerba, compiten jugando y en la rubia arena pelean; en otra parte marcan bailes con sus pies y dicen poemas. (Eneida, VI, v. 637-644)

Eneas se encuentra finalmente con el alma de su padre Anquises, quien le ofrece la siguiente explicación, la cual prefigura la idea del Purgatorio:

Y así, son castigadas con penas y de los males antiguos pagan suplicios: unas son extendidas, de cara a ligeros vientos colgadas, a otras, bajo torbellino sin fin se limpia su crimen infecto o con fuego se quema, cada cual sufrimos sus propios manes. Después por el amplio Elisio se nos manda y alcanzamos pocos los campos alegres, hasta que un día lejano, cumplido el ciclo del tiempo, las libra de su mancha formada y deja ya puro el sentido etéreo y el fuego de la aura sin mezcla. (Eneida, VI, v. 739-747)

En la siguiente cita, Anquises le muestra a Eneas la imagen de Octavio, a quien se refiere como César Augusto. El presente en que vive Virgilio se representa observado desde el pasado en que vivió Eneas. El estado imperial se visualiza como un destino manifiesto:

Vuelve ahora acá tus miradas gemelas, contempla este pueblo y a tus Romanos. Aquí, César y toda de Julio la estirpe que ha de venir bajo el eje enorme del cielo. Aquí el hombre, aquí está el que mucho oíste que se te

prometió, César Augusto, linaje de dios, que áureos siglos ha de fundar de nuevo en el Lacio, por los campos reinados por Saturno antaño, y sobre Garumantibus e Indos también llevará su imperio. (*Eneida*, VI, v. 788-795)

El providencialismo histórico romano, como teología de la Historia, identifica una finalidad trascendental: el surgimiento de un gobierno universal y justo.

Roma y el cristiniasmo, siglos IV y V

A partir del siglo IV d. C., con la expansión del cristianismo en el imperio romano y su hegemonía cultural a lo largo de la Edad Media, la obra de Virgilio fue apropiada por los doctores de la Iglesia como un instrumento de difusión ideológica de la cristiandad. Estos profesores cristianos, quienes se consideraban conversos o convertidos, enseñaban literatura romana, es decir, pagana, que era la que había y la que gozaba de prestigio. No abundaba un corpus literario cristiano romano, lo cual tuvo que esperar hasta el Concilio de Roma de 382 d. C. Mientras, la *Eneida* era más leída que los Evangelios. El mismo San Jerónimo equiparó la poesía de Virgilio a los Evangelios y consideró a la *Eneida* como un poema sagrado (Florio, 2015, p. 84). También San Agustín elogió al *poeta noster*. (Florio, 2015, p. 85)

Agustín vivió en el contexto del proceso de institucionalización del cristianismo en el imperio romano, es decir, su ascenso al estatus de religión de Estado. Desde comienzos del siglo IV, los emperadores Constantino y Teodosio habían cambiado el sentido de la romanitas. Ahora el imperio era cristiano y católico. Esteban Tollinchi resume el modo en que Constantino comenzó la transformación política del imperio romano en un imperio cristiano. Convirtió la cruz, símbolo de la abyección para el romano, en símbolo de sublimidad. En el puente Milvio el ejército de Constantino acabó con el de Majencio, tomando en solitario el poder imperial romano. Constantino aseguró que, el día antes de la batalla, se produjo su conversión al cristianismo a partir de un sueño en el que se le mostró el símbolo.

La lealtad de Constantino hacia la Iglesia es un hecho reconocido. El emperador gozó del apoyo de los clérigos. En las batallas, su ejército era antecedido por un estandarte con las iniciales griegas de Cristo (XP) una sobre la otra. Esta práctica representaba la unidad del emperador con el Dios cristiano, es decir, del Estado y la Iglesia, aun cuando Constantino seguía siendo el pontífice máximo de la religión pagana. Eximió de impuestos a la Iglesia. Puso el clero a sueldo del estado. Permitió a la Iglesia recibir herencias. Financió la construcción de iglesias suntuosas.

**El providencialismo
histórico romano
identifica una finalidad
trascendental**

En la Iglesia ortodoxa se le venera como igual a los apóstoles. Él mismo hizo colocar una estatua suya entre las estatuas de los apóstoles que mandó a erigir en Constantinopla. Este emperador intervino en disputas religiosas y convocó concilios eclesiásticos.

Como influjo del cristianismo, el estado romano reconoció normas de deber y de humanidad hacia sus ciudadanos. Se preocupó por la caridad pública. Prohibió el maltrato de esclavos y prisioneros. Proclamó la santidad del domingo y la obligatoriedad del descanso ese día. Según Tollinchi, Constantino «[l]ogró que se identificara el cristianismo con todo lo que había de glorioso y prestigioso en el nombre de Roma» (Tollinchi, 1998, p. 451). El cristianismo, bajo su protección, se extendió por todo el imperio. Añade el distinguido humanista que la fundación de Constantinopla respondió a la asociación histórica de Roma con Troya. Constantinopla significó fundar una segunda capital del imperio donde antes había perdurado la ciudad inexpugnable de Troya. Más aún, la mudanza de Constantino a Constantinopla implicó el empoderamiento del obispo de Roma y la representación de dicha ciudad como el escalón que antecede el surgimiento de la ciudad de Dios.

Por su parte, Teodosio había reformado el calendario en el que se incorporaba la celebración de la Navidad y la Epifanía. No obstante, aunque estos emperadores renunciaron al paganismo, no renunciaron a la romanitas. De manera que, aunque muchos cristianos abominaban de Roma como encarnación del paganismo, el cristianismo la incorporó asociándola a la idea de la Roma eterna y del imperio romano y cristiano, por lo que la Iglesia vino a llamarse católica, apostólica y romana.

San Agustín

En este contexto de la fundación del imperio cristiano, Agustín, desde su obispado en Hipona, Cartago, puso manos a la obra. José Juan García, en su artículo «San Agustín: Su perfil político», abunda sobre su gestión en la ciudad terrena. Un intercambio de cartas entre Agustín y un oficial imperial de alto rango ejemplifica esta afirmación. Macedonio era un católico que, como vicario imperial para el África, estaba encargado de la administración de la justicia en todas las provincias romanas del África y era, por lo mismo, uno de los más influyentes católicos en el gobierno. Veía a Agustín como amigo y como padre espiritual, sin embargo, rechazaba las peticiones del obispo pidiendo clemencia para los criminales condenados a muerte. Agustín respondió al vicario imperial explicándole que la sociedad necesitaba leyes y penas con el fin de funcionar justamente, pero que también requería que el Evangelio fuera predicado contra los excesos de crueldad de parte de la autoridad ya que promovían la injusticia e impedían la conversión de quienes habían delinquido.

En *La Ciudad de Dios*, criticó las ya antiguas políticas expansionistas de los emperadores romanos como injustas, e hizo eco de otras críticas políticas, como las del historiador Salustio, cuando culpó al imperialismo romano de ser la causa de la ruptura de la justicia social entre los habitantes del imperio.

Hubo en Agustín, un claro respeto hacia la autoridad y legitimidad del Estado, pero aún así fue crítico. Por un lado, reconoció un orden divino detrás de la autoridad civil. Por el otro, llamó la atención sobre la responsabilidad que la autoridad tiene de promover el bien

público. Creyó que los oficiales civiles legítimamente establecidos debían ser obedecidos a menos que ordenaran un comportamiento en contra de la ley divina.

Agustín alabó al diácono mártir, San Lorenzo, como un ejemplo, para los cristianos, de la resistencia no violenta enseñada por Jesús, quien se opuso a la insurrección civil violenta como forma de combatir la injusticia social y política. Agustín predicó esta idea en un sermón poco después del incidente ocurrido en Hipona en el cual muchos miembros de su comunidad tomaron parte en los linchamientos de un oficial imperial acusado de corrupción.

Agustín respetó la autoridad civil, pero buscó reformar estructuras políticas concretas. Planteaba el obispo que Jesús había optado por el perdón, no por el castigo. Se opuso a la tortura:

Los criminales merecen ser amados y merecen que se les tenga misericordia ya que son seres humanos. Tanto los jueces y los oficiales públicos, como los obispos, están así ligados a los criminales en una cierta humanidad compartida. La sociedad debe buscar la conversión, la reeducación social, no su destrucción. (García cita a San Agustín, Ep. 153.3)

Agustín frecuentemente extrajo de su iglesia tesoros con el fin de pagar la libertad de esclavos. Fue, además, un ferviente defensor del derecho de asilo en las iglesias.

El saqueo de Roma del año 410

En cuanto al contexto inmediato de la escritura de su libro *La Ciudad de Dios*, destaca el saqueo de Roma por el ejército visigodo dirigido por Alarico en el año 410 d. C., cuando se sometió a la capital imperial al pillaje durante tres días. Esta ciudad no había sido invadida hacía novecientos años, cuando la invasión de los galos. El ejército de Alarico saqueó e incendió los barrios aristocráticos. Las mujeres fueron violadas, los cadáveres quedaron sin sepultura, el edificio de la Curia fue incendiado. Los templos paganos fueron saqueados. Sin embargo, Alarico, que era cristiano, mandó a respetar las basílicas de San Pedro y San Pablo, así como a otros santuarios que sirvieron de asilo a la población. Además, eximió a la ciudad de la destrucción. Aun así, muchos habitantes huyeron. El ejército invasor se retiró pronto y el acontecimiento no parece haber traído mucho cambio a la ciudad, aunque en el momento todo parecía venirse abajo, lo cual causó un gran abatimiento en el imperio.

Los paganos culpaban a los cristianos a quienes responsabilizaban del abandono de sus dioses. Culpaban a Teodosio, quien había mandado a retirar de la Curia el Altar de la Victoria, por lo que ya no eran protegidos por sus dioses. Consideraban a los monjes intransigentes, incultos y violentos. También culpaban al emperador Honorio que, en el 407, había ordenado la destrucción de las estatuas paganas. A esto añadieron que muchos cristianos habían sido violados y asesinados, porque su dios no los había protegido tampoco. Además, planteaban que con el cristianismo los ciudadanos romanos eran menos felices, que habían cerrado teatros, circos y anfiteatros. Los paganos no toleraban el monoteísmo y, mucho menos, la promoción del cristianismo a religión de Estado y la prohibición de su religión tradicional.

Ante estos ataques, Agustín reaccionó escribiendo el sermón *De excidio urbis*, o *De la destrucción de la ciudad*, texto que le sirvió de semilla para la redacción de su libro *De civitas dei* o *La Ciudad de Dios*. En este último texto, respondió a las críticas de los paganos. Para Agustín, las catástrofes se habían sucedido en Roma desde mucho antes de la difusión del cristianismo. Ponía de relieve que los invasores siempre habían saqueado las ciudades con sus templos, pero que en el caso del saqueo de 410 hubo una excepción, los muchos casos en que los godos actuaron piadosamente y respetaron templos cristianos. La catástrofe hubiera sido mucho mayor sin el cristianismo. La ciudad terrena había sido destruida, pero la ciudad de Dios permanecía triunfante y salvaría a la ciudad terrena. En la Edad Media, a partir de Agustín, los conceptos de romanidad y cristiandad se fundieron en el mito de la permanencia o eternidad de Roma como ciudad y como creación universal (Mitre, 2001, p. 218).

El providencialismo histórico agustiniano

En *La Ciudad de Dios*, el obispo esbozó su teología de la Historia. Con la representación providencial-cristiana de la Historia, Agustín se distanció de la representación clásica de tiempo. La idea grecolatina del tiempo partía de la creencia en la duración infinita del cosmos y la ausencia del creacionismo. Los cambios se repiten cíclicamente por la eternidad. Esta idea es contraria a la doctrina de la redención que plantea que se vive solamente una vez. En lugar del eterno retorno clásico, el cristianismo propuso la unicidad de la Encarnación y la promesa de salvación. Ciertamente, según reconoce Tollinchi, la doctrina del pecado y de la gracia «son elementos totalmente nuevos en la antropología de la antigüedad» (Tollinchi, 1998, p. 475).

En *La Ciudad de Dios*, Agustín usó «el material histórico para demostrar la doctrina cristiana. La verdad histórica no es un fin sino un medio, una simple nota al calce del dogma cristiano» (Tollinchi, 1998, p. 473). Por ejemplo, para Agustín el saco de Roma fue una lección divina sobre la vanidad de los bienes terrenos. Agustín llamó Historia profética a la narración de hechos que tienen alguna significación para el futuro. El método historicista cristiano toma todo acontecimiento histórico como cumplimiento de una profecía. En esta clave, el cristianismo interpretó el saco de Roma.

La Historia se identifica con la historia de la cristiandad. Se impuso la idea de que el imperio romano estaba predeterminado como puente para que el cristianismo abarcara la ciudad y el mundo: *urbi et orbe*. El mundo antiguo se representó como el preludio de Cristo (Florio, 2015, p. 87). Esteban Tollinchi abundó en torno a los rituales y los símbolos que el cristianismo se apropió de la religión romana. El derecho canónico es romano. Son romanas las categorías que informan el papado: *religio, pietas, sacramentum, sanctus*. La basílica, los cirios, el incienso, las lámparas, el agua bendita, el velo monacal, la *porta* santa, la estola, el nimbo y el orden de los ritos fueron reapropiaciones de la religión romana.

Para Orígenes, el cristianismo ya se hallaba latente en la filosofía y la literatura helénica. De igual manera, Eusebio de Cesárea interpretó la historia griega y romana como capítulos de la historia del cristianismo. Agustín se figuró a Sócrates, a quien le acreditó el descubri-

miento de la inmaterialidad de Dios, como un precursor del cristianismo. Además, en la primera mitad del libro octavo de *La Ciudad de Dios*, destacó las afinidades entre el platonismo y el cristianismo. Agustín aceptó el mundo intangible de Platón y le agregó la idea neoplatónica de que ese mundo se halla en Dios.

La teología de la Historia es una teodicea, cuyo guion fue escrito por Dios. Este autor, director y actor del drama histórico se representa inmutable, intemporal, omnipresente e invisible y solo se muestra a través de revelaciones, de allí que el acceso a Dios sea muy restringido. Además del mismo Dios, el drama es protagonizado por todos los seres humanos y sus héroes. Estos personajes tienen relativa libertad de decisión y actuación (libre albedrío) dentro del guion, aunque Dios ya sabe lo que se ha de hacer libremente (Pablo, 2012, p. s. n.). Las etapas del drama se desarrollan a partir de la lucha entre la ciudad terrena y la ciudad de Dios, lucha que sirve como motor de la Historia. La finalidad del drama es el ejercicio de la justicia divina y la salvación del alma. Este drama ocurre una sola vez y no tiene espectadores.

Para el providencialismo cristiano, Cristo está en el centro de la Historia. Sin Cristo la Historia sería ininteligible. Cristo es el lazo entre la providencia de Dios y la libertad humana. Adán está al principio de la Historia y marca la caída de la humanidad. Cristo está en el centro con la redención de la humanidad.

Virgilio en La ciudad de Dios

Para cimentar estas ideas, Agustín se apropió de la figura y la obra de Virgilio. En *La Ciudad de Dios*, Agustín, entre otros asuntos, realizó la arqueología de algunas ideas cristianas, cuyo origen él ubicó en la *Eneida*. Virgilio fue el poeta de su juventud, ese poeta encantador que te hace vibrar de emoción estética. Sobre esta filiación, Agustín se extendió en sus *Confesiones*. En su época, los versos de Virgilio se aprendían desde la infancia. De hecho, Virgilio es el autor más citado en *La Ciudad de Dios*.

El obispo toma la primera cita que aparece en este singular libro de la carta de Santiago 4:6: «Dios resiste a los soberbios y a los humildes da su gracia» (*La Ciudad de Dios*, 426, 4). Esta divina gracia, privativa de Dios según Agustín, también fue pretendida, en este caso, por el alma soberbia de Roma. La ciudad de Roma estuvo gobernada, según el santo, por el deseo de dominio y gloria de sus políticos. Como evidencia, el obispo africano cita inmediatamente un verso del capítulo VI de la *Eneida* de Virgilio. Esta cita es tomada del momento en que, habiendo ya descendido al mundo de los muertos, Eneas dialoga con su padre Anquises, quien le muestra las almas de los futuros gobernantes de Roma y le expone la misión divina impuesta a los romanos. Dice Anquises: «tú, romano, piensa en gobernar bajo tu poder a los pueblos (estas serán tus artes), y a la paz ponerle normas, perdonar a los vencidos y abatir a los soberbios» (*Eneida* VI, v. 851-853). Estos versos de Virgilio anteceden a las palabras de Santiago, de manera que ya desde el comienzo de su libro, Agustín nos muestra a Virgilio como profeta del cristianismo.

Luego, Agustín refuerza su argumento sobre el ocaso de los dioses romanos ante la invasión de Alarico citando las palabras de Eneas cuando este se propuso morir luchando por

Troya: «Han abandonado los templos y han dejado las aras de los dioses que un día mantuvieron en pie nuestro imperio: acudís en ayuda de una ciudad en llamas. ¡Caigamos en el centro del combate! La única salvación para el vencido es no esperar salvación alguna» (*La Ciudad de Dios*, 426, p. 106) (*Eneida* II, v. 351-354). Es decir, los romanos habían abandonado a sus dioses igual que los troyanos lo habían hecho. Este acontecimiento del pasado troyano deviene anticipación del fin de la Roma pagana. La historia se repite mientras no ocurra la conversión. Por su parte, Eneas muestra su carácter piadoso y su respeto a los dioses.

En el capítulo XXIX del Libro II, Agustín describe la «patria celeste» citando de la *Eneida* las palabras con que Júpiter alude al futuro de la patria de los romanos: «Y yo no pongo a estos ni meta ni límite de tiempo: les he confiado un imperio sin fin» (*La Ciudad de Dios*, 426, p. 120) (*Eneida* I, v. 278-279). El obispo de Hipona plantea que ese imperio romano sin fin será cristiano.

En el capítulo XVI del Libro III, Agustín, mientras argumenta sobre la violencia y el deseo de dominio de los romanos, alude a la rivalidad entre los primeros dos cónsules romanos Junio Bruto y Lucio Tarquino Colatino. Agustín refiere que «Virgilio, en habiendo contado [en la *Eneida*] esta hazaña digna de loa, siente luego un horror piadoso hacia ella» (*La Ciudad de Dios*, 426, p. 154). En este pasaje, se aprecia el grado sumo de admiración del obispo por el poeta cuando Agustín utiliza el mismo epíteto de «piadoso», ya no para referirse al héroe Eneas, sino al mismo Virgilio.

Agustín plantea que el Dios verdadero acrecentó el imperio romano (*La Ciudad de Dios*, 426, p. 272). Los romanos se hicieron merecedores de su ayuda gracias a ciertas costumbres. Dice Agustín que los romanos:

Por la república y por su erario, menospreciaron los intereses privados, resistieron a la avaricia y dieron con libertad su vida por la patria. [...] Por todas estas artes, como por camino verdadero, aspiraron a los honores, al mando y a la gloria. Han sido honrados en casi todas las naciones e impusieron las leyes de su Imperio en muchos pueblos. Y hoy día gozan de gloria en los libros, y en las historias, y en casi todo el mundo. No tienen ya por qué quejarse de la justicia del Dios sumo y verdadero: recibieron su galardón. (*La Ciudad de Dios*, 426, p. 283)

Para Agustín, la grandeza de Roma es parte del plan divino para el ser humano. No solo:

Se dilató el Imperio romano para gloria humana, sino también con el fin de que los ciudadanos de aquella eterna ciudad, en tanto que son peregrinos aquí, observen con diligencia y sobriedad aquellos ejemplos y vean cuánta dilección se debe a la patria soberana por amor de la vida eterna, si tanto aman la terrena sus ciudadanos por la gloria humana (*La Ciudad de Dios*, 426, p. 284).

También alude a los beneficios que produjeron las invasiones romanas para los vencidos, a quienes se les imponían las mismas leyes a las que estaban sujetos los romanos y recibían tarjeta de ciudadanía (*La Ciudad de Dios*, 426, p. 284). El imperio romano se visualiza como diseminador de civilización y justicia.

Sin embargo, dichas virtudes estaban asociadas a la ciudad terrena, al estado y a la política, por lo que eran insuficientes, según Agustín. Por esta razón, era inevitable la decadencia y caída de Roma y como parte de ese proceso el saco de Roma del año 410. Para Agustín, la virtud es un atributo del alma y su relación con Dios. En cambio, la virtud romana se basaba en el esfuerzo de reducir las pasiones a la razón, de someter lo particular a lo universal; mientras que la cristiana somete la razón a Dios (Tollinchi, 1998, p. 469). En lugar del amor a sí mismo, el amor a Dios haría de Roma una ciudad nueva y fuerte (Tollinchi, 1998, p. 468). La vida de la persona no culminaba ya en el *currículum vitae* del ciudadano romano sino en la conversión en la que se revela la verdadera identidad.

Agustín utiliza la ciudad de Roma como modelo de la representación de la ciudad de Dios: «la remisión de los pecados, que recoge ciudadanos para la vida eterna, tiene un parecido, aunque lejano, con aquel asilo de Rómulo donde la impunidad de ciertos delitos congregó la multitud para la fundación de aquella ciudad». (*La Ciudad de Dios*, 426, p. 286) Agustín ve a Roma como un santuario para cristianos y otros perseguidos.

Conclusión

El modo que utilizaron los padres de la Iglesia para apropiarse de la literatura pagana fue el de la lectura alegórica. Esta lectura parte de la idea de que un relato puede narrar en clave otro relato. En el caso de la *Eneida*, se trató de leer este poema épico romano como un poema épico cristiano. La Iglesia interpretó el poema a partir del sentido de la historia según el cristianismo. A la teoría providencial de la historia planteada en el poema en relación con el destino manifiesto de los romanos, se incorporó el ascenso del cristianismo. Esta religión se representó como la culminación gloriosa del destino manifiesto del pueblo romano. Se planteó que Dios había predeterminado las etapas de la Historia, en la que la época imperial romana figura como el escalón anticipador de la revelación de la fe: el pueblo que será el faro del mundo es el pueblo romano-cristiano. Virgilio fue el profeta que vislumbró este plan divino. Eneas protagoniza su evangelio, en tanto patriarca troyano del pueblo romano, pueblo que se convertiría al cristianismo, religión que entonces se extendería por todo el orbe. Finalmente, ese imperio romano-cristiano haría de escalón anterior al advenimiento de la ciudad celestial de Dios.

Eneas se representó como un Moisés, el héroe piadoso que guio a su pueblo troyano al éxodo, que en su caso se trató de la huida de la destrucción de Troya, hacia la ‘tierra prometida’ por los dioses. Ya ubicado en el Lacio y luego de hacer la guerra, se casó con la hija del rey Latino. Después de siglos, entre su descendencia se encuentran Rómulo y Remo, los fundadores de Roma.

Si Eneas tiene el perfil del héroe épico clásico en el sentido de que es un aristócrata guerrero, descendiente de dioses, fuerte, astuto y valiente, por otro lado, no responde a la soberbia (gr. *hybris*) típica de estos. Por el contrario, a Eneas lo caracteriza la virtud, es decir, la prudencia, la razón, la justicia y la templanza. Además, los cristianos destacaron en él la piedad, es decir, la devoción, la lealtad, la religiosidad y la misericordia.

La Ciudad de Dios, entre otros sentidos, tiene el de constituir una reapropiación de la obra de Virgilio para traducirla como una profecía del advenimiento del cristianismo. Así como Abraham y Moisés condujeron a su pueblo a la tierra prometida, e igual que Eneas guio a los troyanos al Lacio, así Jesús guía al ser humano de la ciudad terrena a la ciudad de Dios a través del camino que lleva a la resurrección.

La obra de Agustín, considerado el mayor de los padres latinos, marcó la cultura occidental en más de un sentido. Contribuyó significativamente a la latinización del cristianismo. Por su obra *Confesiones*, es considerado uno de los creadores de la autobiografía. Con su obra *La Ciudad de Dios*, Agustín determinó el desarrollo de la teología medieval. Más aún, fue uno de los autores eclesiásticos preferidos por los humanistas, por el Concilio de Trento y por Martín Lutero. Finalmente, podemos observar que su providencialismo histórico pervive aún hoy junto a las teorías modernas de la Historia.

Bibliografía

- Agustín de Hipona (San). (1964). *La ciudad de Dios*. Obras de San Agustín XVI. Biblioteca de autores cristianos.
- Bloom, Harold. (1987). *Introduction en Harold Bloom (Ed.)*, «The Aeneid. Modern Critical Interpretations» (pp. 2-8). Chelsea House Publishers.
- Borges, Jorge Luis. (1975). *Prólogo a la Eneida en María Kodama (Ed.)*, «Prólogos con un prólogo de prólogos». (pp. s. n.).
- Florio, Rubén. (2015). «Cellarium memoriae: el cristianismo frente a Lucrecio y Virgilio. Euphrosine». *Revista de Filología Clásica*, 43, 83-96.
- García, José Juan. (2018). *San Agustín: Su perfil político. Cuadernos de teología*, 10(1), 128-153.
- Pablo Caqui, Silvia. (2012). «Visión providencial de la Historia en Agustín de Hipona». *Annalicemos Hist8ria: Grupo Universitario de Investigaciones histórico-sociales*, s. n. <https://annalicemoshist8ria.blogspot.com/2012/07/vision-providencial-de-la-historia-en.html>
- Poschl, Viktor. (1987). *Eneas en Harold Bloom (Ed.)*, «The Aeneid. Modern Critical Interpretations». Chelsea House Publishers.
- Tollinchi, Esteban. (1998). *La metamorfosis de Roma: espacios, figuras y símbolos*. Universidad de Puerto Rico.