

Agustín, guía de peregrinos

Hacia una teología agustiniana de la peregrinación

Para conocer el alma de san Agustín hay que ir al fondo de sus gemidos y ansias de peregrino, es decir, de un ser en destierro que llora junto a los ríos de Babilonia, suspirando por el eterno descanso. Fácilmente nos lo imaginamos, recordando cuadros artísticos, sumergido en meditación, rodeado de volúmenes, que llevan los títulos: *De Trinitate*, *De civitate Dei*, *Confessiones*, manejando rollos de pergamino a la luz de la pobre lámpara o de la que entra por un ventanuco.

Pero con igual derecho podríamos imaginarle con su traje de peregrino y su bordón de viaje, seguido de multitudes de gentes diversas, que desfilan detrás de él, cumpliendo su consejo: *Canta et ambula*¹. La vida cristiana tuvo para él un sentido de romería: «Toda la vida cristiana es un santo deseo de caminar a la patria eterna. El día en que tú dices: ya basta, estás perdido. Adelante siempre, avanza siempre, *semper ambula*. No te quedes en el camino, no te vuelvas atrás, no salgas de él. El que no avanza, retrocede; el que abandona la fe, pierde la ruta; más seguro va el cojo por el camino, que el corredor fuera de él»².

Estas palabras parecen de una arenga de peregrino a peregrinos. El *status viae*, que define la existencia cristiana, adquiere en estas fórmulas, que se han hecho célebres en la historia de la espiritualidad, una consagración programática y esencial. Subyace en ellas toda una teología de la peregrinación, y una actualidad que compite con la teología de la

1 *Sermo* 256, 3 *PL* 38, 1193.

2 *Sermo* 169, 15 *PL* 38, 926.

esperanza. En realidad, el *status viae*, la peregrinación y la esperanza forman una inseparable triada de conceptos, de constante manejo en el espíritu y en la predicación de Agustín.

Por eso complácenos señalar la presencia del Santo en un volumen espléndido, que lleva por título: *Les Chemins de Compostelle*³. Donde menos se piensa, Agustín sale a nuestro paso. Forma parte de una serie de volúmenes de contenido espiritual y artístico de la más alta calidad, donde se revelan las maravillas del arte religioso de la Edad Media: el mundo religioso de Autun, el de Chartres, el del Mont *Saint-Michel*, el espíritu de Cluny, las bellezas de Vézelay, la Vida de la Virgen María, las Iglesias rusas, los Caminos de Compostela. Todo este desfile de arte, de religión, de historia y de poesía ha salido de la Abadía de Santa María de la Pierre-Qui-Vire.

El volumen dedicado al itinerario francés-español de Compostela —como todos los demás— se presenta con el máximo decoro y lujo tipográfico y fotográfico, que se puede pedir. Fondo y forma, texto e imágenes se suceden continuamente en perfecta correspondencia, cautivando al lector. Inaugura la serie de representaciones la figura regia en color del *Cristo de Emaús*, en traje de peregrino de Santiago, del Claustro románico de Silos. Ochenta fotografías de monumentos y paisajes describen todo el itinerario desde París a Santiago: Vézelay, Bourges, Tours, Poitiers, Bordeaux, Le Puy, Conques, Toulouse, Oloron, Jaca, Leire, Pamplona, Estella, Nájera, Burgos, León, Santiago. La parte monumental y de paisajes se completa con diversos mapas, en que figuran las rutas, estaciones y pueblos principales del itinerario.

Pero los compositores de este magnífico volumen han tenido a bien jalonar este itinerario con los cantos a la esperanza con que Agustín encendía los afectos de sus feligreses. Porque además de los apéndices, que nos explican todos los monumentos e Iglesias del largo recorrido desde París a Santiago, con las diversas ramificaciones de sus rutas, el vo-

³ *Chemins de Compostelle*: Textes de saint Augustin et des Miracles de saint Jacques, traduits par E. de Solms; introduction de R. Oursel (Le Pierre-Qui-Vire, Zodiaque, 1970) 200 pp.

lumen tiene un texto selecto con dos partes: la primera comprende una antología agustiniana, esmeradamente traducida por E. de Solms (pp. 45-104) y la segunda unos extractos o narraciones de milagros del *Liber sancti Iacobi* (pp. 113-36).

En la antología agustiniana se recogen los más bellos pasajes de lo que podía llamarse teología de la peregrinación o de la esperanza. Ya se sabe que la idea cristiana del mundo como lugar de peregrinación es bíblica, tradicional y corriente en la predicación patristica. Basta recordar a Gregorio Magno o entre los griegos a san Gregorio de Nisa, con su *Vida de Moisés*, a quien le presenta siempre como movido por un agujijón interior que no le deja reposar y lo lanza siempre hacia el más allá. Este lanzamiento del corazón hacia lo futuro es la *épectasis* paulina ⁴, o la *sursum ductio* que san Buenaventura pone en las entrañas mismas de la esperanza, y se asemeja al vuelo de la llama de fuego, que busca en la esfera superior su centro.

Tenemos para la esperanza una imagen que significa inmovilidad: la del *áncora*, que sujeta el barco a la orilla del puerto, al amparo de todas las tempestades y maretazos. El Obispo de Hipona acepta esta imagen, en la limitada perspectiva que ofrece a la esperanza, como adhesión a una fe firme, a una visión de futuro absoluto: la vida eterna. La esperanza no es la *inconstans laetitia orta ex imagine rei futurae*, de la *Ética* de Spinoza ⁵. Tiene la constancia y la firmeza y seguridad de una nave anclada en el puerto.

Pero hay que combinar esta firmeza y seguridad de adhesión a una Verdad absoluta, que es su *áncora*, con la idea del movimiento, el *ambulare*, el ir hacia la patria. Psicológicamente traducido este lenguaje o este verbo de movimiento, significa un proceso interior de ir adelante siempre, aumentado en fe, esperanza y caridad. La esperanza condena todo inmovilismo. El *semper ambula* no admite paro, huelga o pasividad, sino la tensión continua, el ejercicio de las obras buenas. Se trata siempre del activismo de las tres virtudes humanas, que van en pos del bien creído por la fe, deseado por la esperanza, y obrado por el buen amor.

⁴ Cf. J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique. Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse* (Paris 1944) p. 292 ss.

⁵ B. Spinoza, *Ethica*, III, *prop.* 2, *sch.* 18.

El *cantar* añade nueva dimensión y alivio a los viadores, es la alegría, el gozo, que según Chesterton, es el secreto gigantesco del cristiano. Este canto y este gozo traducen la calificación paulina *spe gaudentes* y *Deus spei*, como patria o estación terminal de la romería cristiana. Pero romerías y cantos forman buena compañía ⁶.

No sin razón en la antología, que recogen *Les Chemins de Compostelle*, se han puesto las manos en las *Enarraciones sobre los Salmos* que cantaban los peregrinos israelitas, subiendo a Jerusalén. Son cantos de júbilo y de triunfo, de caminar gozoso hacia la Ciudad Santa. En el fondo son cantos de libertad y victoria, como los de la esperanza cristiana. De la fe dice san Juan: «Esta es la victoria que vence al mundo, vuestra fe». De análogo modo se puede decir: Esta es la victoria que vence al mundo, vuestra esperanza. Esta vence al mundo con sus encantos, o si se quiere, vence a los dos enemigos que enfrenta con ella el Obispo de Hipona: el fatalismo maniqueo, y la presunción pelagiana.

La sombra de fatalismo que entristece todo el pensamiento pagano y anticristiano, no empaña el cielo de la esperanza cristiana. «El mundo no está en manos del desertor, sino del Redentor», dice Agustín. Ya veremos cómo la presencia y la potencia del Redentor es el alma de la esperanza.

Otro grande enemigo, padre de todos los fracasos, es el orgullo de bastarse a sí mismo para todo, la presunción pelagiana de hacerse uno salvador de sí mismo, dándose unos quiméricos apoyos y falsa seguridad, que equivale a un yerro en el camino. La presunción pelagiana lleva al mismo término del pesimismo fatalista. El canto de la esperanza cristiana nace de la victoria sobre estos enemigos.

Se ha acusado a san Agustín de haber hecho de la esperanza una virtud solitaria, que sólo mira a la salvación personal; pero no es así. La misma idea de peregrinación, que es el movimiento de la esperanza cristiana, es comunitaria y social. No es un ir solo hacia el Solo, sino un ir juntos, unidos en los corazones y en las voces hacia un Dios, que es la Ciudad viva de todos los que en El creen.

⁶ Sobre la alegría de la vida cristiana en san Agustín véase V. Capánaga, *Agustín de Hipona* (Madrid 1974) pp. 400-5.

«Recordad con nosotros, amadísimos hermanos, las palabras del Apóstol: *Mientras estamos en los cuerpos, peregrinamos en el Señor, pues caminamos por fe, no por visión* (2 Cor. 5, 7). Nuestro Señor Jesucristo, que ha dicho: *Yo soy el camino, la verdad y la vida* (Jo. 14, 16), ha querido en efecto que vayamos a El por El. ¿Por dónde vamos, pues, sino por el camino? ¿Y a dónde vamos sino a la Verdad y a la vida, pero a la vida eterna, que es la única que puede llamarse verdadera vida? Pues en lo que atañe a esta vida mortal, donde estamos ahora en lo presente, si la comparamos con la eterna, no merece ni el nombre de vida, sino más bien de muerte. Siempre agitada y fluctuante, no ofrece ningún equilibrio de estabilidad y pasa en muy breve carrera. Una vida que no dura siempre, no merece el nombre de vida: la verdadera vida es la vida eterna» ⁷.

Así se definen el punto de partida y la meta o estación terminal de esta peregrinación humana. La vida humana de aquí abajo, con sus amarguras y desencantos, con su fragilidad y su cortejo de males, da profundo arraigo a la esperanza celestial, que no es como quiere el socialista Garaudy «una forma informe de la esperanza en el progreso», sino un progreso real y positivo del alma que va hacia su futuro destino, apoyándose en la fuerza que recibe de Dios. «La pequeña esperanza, según Péguy, avanza entre sus dos hermanas, la fe y la caridad». La fe da una profunda intimidad a Cristo, que no sólo es la «patria a donde vamos», sino también el camino y la fuerza que nos lleva y el Peregrino de Emaús que nos acompaña. Todo peregrino cristiano viaja a la sombra del Hijo de Dios.

«Mientras esperamos llegar a la vida eterna, peregrinamos en el Señor, pues caminamos por fe y no por visión. Porque El dice: *Yo soy el camino, la verdad y la vida*. Por la fe es camino para nosotros y en la visión será nuestra verdad y nuestra vida... También dice: *En el hombre interior habita Cristo por la fe en vuestros corazones* (Ef. 3, 16). Condición de este viaje es el conocimiento imperfecto. Pero añade después: *A fin de que podáis conocer el amor de Cristo inmen-*

⁷ *Sermo 346, 1 PL 39, 1522.*

samente mayor de lo que nosotros podemos imaginar, para que seáis llenos de la plenitud de Dios»⁸.

La presencia de Cristo, peregrino entre los peregrinos, aunque solapados en la oscuridad de la fe, da el verdadero sentido a la peregrinación de los cristianos, que moran en tiendas, porque no tienen aquí ciudad permanente. Mas «cuando el cuerpo de Cristo mora en las tiendas, Cristo también acampa en ellas, dirá Agustín. Y acampa verdaderamente en tiendas el que en este mundo se siente peregrino». Y los moradores de las tiendas sueñan con la ciudad o Casa de Dios.

«Pero, ¿qué es la casa de Dios? Es la Ciudad misma, es el pueblo de Dios, con la totalidad de los fieles cuyos nombres sólo Dios conoce... Son los granos de trigo que ahora sufren tribulación, mezclados entre el bálago, pero serán recogidos para formar una masa, cuando al fin el Señor ventile la era, y entonces todos los que ahora pasan por desgraciados serán semejantes a los Angeles de Dios y unidos a ellos, que no peregrinan, y esperan nuestra reunión después del viaje, formaremos una sola Casa y una sola Ciudad, la Ciudad de la paz, Jerusalén»⁹.

El peregrino debe conocer la futura morada, la patria de sus anhelos. Por eso se esforzaba Agustín por describirla y despertar sus deseos. «Pero, ¿cómo es esta ciudad de la paz? Os la describiré brevemente: *Está rodeada de montañas*. ¿Y qué interés tiene para nosotros una ciudad cercada de montañas? ¿Qué importan para nuestra felicidad los montes que la rodean? Pues ¿qué son las montañas sino unas jorobas de la tierra? Mirad, para nosotros hay otra clase de montañas que protegen la Ciudad; son los montes que anuncian la verdad: los Angeles, los Apóstoles, los Profetas. Ellos amurallan la ciudad de Jerusalén. En torno a su pueblo ha levantado un muro de protección espiritual para que no se disperse. Nosotros andábamos errantes fuera de ella, sin topar con el camino. Pero el mismo Rey de la Ciudad vino y se hizo camino nuestro para que no nos perdiésemos. Ella es la ciu-

⁸ *Ibid.* 2 PL 39, 1523.

⁹ *Enar. in ps.* 126, 5 PL 37, 1668-1669.

dad santa que nosotros cantamos: por ella suspiraba el salmista: *Jerusalén, la bien plantada, como ciudad que participa de la firmeza del ser*»¹⁰.

Agustín opone siempre lo mudable y lo inmutable, lo firme y lo débil, lo seguro y lo inquieto, lo pacífico y lo belicoso, porque las profundas aspiraciones humanas buscan lo eterno y lo venturoso, lo que da paz y quietud. Y al mismo tiempo lo que significa la verdadera libertad, porque la tierra de peregrinación es tierra de cautiverio: «*Cuando el Señor repatrió a los cautivos de Sión. ¿De qué Sión habla? De la verdadera Jerusalén, de la Sión eterna. ¡Cómo! ¿Sión es eterna y Sión es cautiva? Sí, eterna entre los Angeles, cautiva entre los hombres. No son cautivos los de esta ciudad. Cautivos son los que andan errantes fuera de ella. El hombre es ciudadano de Jerusalén, pero cayó bajo el pecado, se hizo errante y de esta semilla ha nacido todo el género humano y Sión cautiva ha llenado toda la tierra. Y para los judíos ha quedado como una figura. Fue deportado el pueblo de Israel y volvió a los 70 años, que representan la totalidad del tiempo, que se desarrolla también en siete días. Nosotros retornaremos a nuestra patria, como los judíos a la suya a los 70 años. Babilonia es figura de este mundo y significa *confusión*. ¿Acaso la vida humana no es toda ella confusión?*»¹¹.

En la peregrinación cristiana causa no pocas bajas la fatiga, el cansancio, la monotonía de los días grises, agravada por la oscuridad de la fe. En realidad se trata de una peregrinación nocturna. La fe, aunque tiene sus ojos y vislumbra muchas cosas, es una noche oscura para el espíritu: *Adhuc in nocte sumus*. Es verdad que no nos falta la linterna de la esperanza: *Lucerna eius spes eius*. Esta linterna arde durante la noche. «Porque no vemos aún, nos guía la esperanza: por eso es noche todavía»¹².

A la luz de la linterna camina la procesión nocturna de los cristianos, con la fatiga de un penoso andar. Pero aquí de nuevo Cristo ofrece el apoyo de su brazo. La fatiga del hom-

¹⁰ *Enar. in ps.* 124, 4 *PL* 37, 1650-51.

¹¹ *Enar. in ps.* 125, 3 *PL* 37, 1658: «*Videte si non est confusio tota vita humana*».

¹² *Sermo* 37, 8 *PL* 38, 227: «*Lucerna eius spes eius... Tota nocte ardeat lucerna nostra*».

bre Dios es descanso y alivio de caminantes. San Juan nos quiso revelar en su Evangelio estos pormenores de la vida terrena de Jesús, cuando se sentó fatigado en el brocal del pozo de Jacob: «No en vano se fatiga Jesús, no en vano se cansa la fuerza de Dios. No sin razón siente fatiga el que recrea a los fatigados: no sin razón se fatiga Aquél, cuya ausencia nos hace perder el ánimo, cuya presencia nos conforta. Y con todo, Jesús padece cansancio y se sienta a la vera del camino en la hora sexta. Por ti se fatigó Jesús caminando»¹³.

Y luego, después de levantar los ánimos de los peregrinos y elevar su fe hasta la fortaleza del Hijo de Dios, que creó el mundo sin ninguna muestra de cansancio, vuelve el predicador a una imagen más casera y humilde, a la de la gallina que recoge bajos sus alas a los pollitos. Se trata sin duda de una de las imágenes más tiernas y maternas que nos ofrece el mundo de los animales. ¡Cómo hacía llorar este espectáculo a Teresa de Lisieux, cuando lo contemplaba en el corral de su convento! La fortaleza divina se hizo flaca en la carne humana, para acoger bajo sus alas a los humanos. «Su camino es la carne que tomó por nosotros»¹⁴.

Carne de fatiga y sufrimiento para dar refugio y calor a los caminantes humanos, no sólo por el misterio de su Encarnación, sino también por el de la Pasión y muerte, por las que se ha hecho viático del camino. La idea de fatiga surge de nuevo en la de la subida desde el valle del llanto hasta la montaña, a donde tienen que llegar los cristianos. El valle y la cumbre se enlazan por una penosa ladera que los junta. Los peregrinos humanos se dirigen a una altura vertiginosa, que no se puede explicar, porque ni ojo vio ni oído oyó, ni cupo en sentido humano lo que Dios guarda para sus escogidos (1 Cor. 2, 9).

«Es un lugar de inefable felicidad: *Spera aliquem inefabilem beatitudinis locum*»¹⁵. Desde el valle profundo de esta vida hay que subir hasta la cumbre altísima: «El valle significa la humildad, el monte la altura o celsitud. Hay un monte donde es necesario subir, cierta altura espiritual».

13 *In Io. ev. tr.* 15, 6 PL 35, 1512.

14 *Ibid.* 7 PL 35, 1513: «*Iter ipsius est caro pro nobis assumpta*».

15 *Enar. in ps.* 119, 1 PL 37, 1596.

Y aquí surge la gran paradoja: la hondura del valle y la altura del monte se tocan. «Porque el monte a donde subimos, ¿quién es sino Cristo? El se hizo para ti con su Pasión valle del llanto, y con su permanencia en la gloria, el monte de la ascensión. ¿Qué es pues el valle de los llantos? *El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros*. ¿Qué es el valle del llanto? *Ofreció su mejilla a los que le golpeaban; fue saciado de oprobios*. Recibió bofetadas, fue escupido, coronado de espinas, crucificado. Tal es el valle del llanto desde donde has de subir al monte»¹⁶.

La ascética, pues, de la peregrinación significa fatiga y participación de los sufrimientos y de la paciencia del Hijo de Dios. Por eso hay un verbo que san Agustín une siempre al concepto de peregrinación: el *gemere*, al que se asocia el deseo de volar —*volandi desiderium*— que significa movimiento de ascensión, porque el hombre vive en tierra de gemidos, en presencia y aprieto de malos y males, que le obligan a suspirar por un mundo mejor de paz y bienestar¹⁷.

«Suspiramos en la peregrinación, gozaremos en la ciudad. Y se nos juntan en ella quienes conocieron ya la Ciudad y nos invitan a correr hacia ella. A ellos se dirige el salmista diciendo: *Me he regocijado con lo que me han dicho: iremos a la casa del Señor*. Acordaos, hermanos, de las fiestas de los mártires, y de esos lugares santos a donde los fieles concurren para celebrar alguna festividad. ¡Cómo se animan unos a otros, cómo se exhortan, diciendo: Vamos allí, a aquel santuario! Unos a otros se animan y parece como que se encienden para no formar sino una llama. Y esta única llama, hecha de los mutuos coloquios, con que se comunican entre sí, los arrastra hasta el santuario, y el pensamiento santo los santifica. Si pues el amor santo así arrebatara para llevarlos a un santuario temporal, ¿cuál será el amor que arrebatara al cielo a las almas unidas por la caridad que se dicen unas a otras: *Iremos a la casa del Señor?* Luego corramos, corramos, que vamos a la casa del Señor»¹⁸.

¹⁶ *Ibid.*, PL 37, 1597: «Hic est vallis plorationis unde tibi ascendendum est».

¹⁷ *Enar. in ps.* 121, 1 PL 37, 1619: «Gemit in terra si iam ei inest volandi desiderium». *Ibid.*: «Ad Deum ascendens volando, quia ascendit amando».

¹⁸ *Ibid.* 2 PL 37, 1619.

Aquí puede notarse de nuevo cómo el caminar cristiano, o el movimiento de la esperanza, es social y comunitario, porque va unido a la fe y caridad. Se juntan las pequeñas llamas para formar una grande, que sube al cielo, buscando su esfera propia, que es la vida eterna. El efecto, pues, siempre es subir, no en soledad, sino en compañía, «porque no nos enseñan otra cosa estos cánticos, sino subir: pero subir con el corazón, subir con el afecto bueno, con la fe, esperanza y caridad, con el deseo de vivir eternamente»¹⁹. Y subir es comenzar por el valle de la humildad y del lloro de la Pasión de Cristo e ir ascendiendo de grado en grado hasta la sublime morada de la divinidad, de modo que toda la peregrinación se desenvuelve de Cristo en Cristo, en el ámbito infinito de su plenitud de Dios y hombre verdaderos.

Estamos, pues, aquí dentro de la ascesis cristiana, que va dejando las cosas de abajo para amar las de arriba, con un proceso continuo de purificación, iluminación y perfección. Y tornamos otra vez a la entraña de la esperanza cristiana que no consiste en pasearse con los ojos por el cielo, sino en caminar entre los abrojos y espinas de la tierra, que es valle del llanto. Por eso la teología agustiniana de la peregrinación insiste tanto en la necesidad de la gracia o de la presencia amistosa de Dios en los peregrinos. La presencia de Dios en la historia salvífica de Israel san Agustín la ve continuando en la nueva historia, que arranca de Jesús.

«Diga pues Israel: *Si el Señor no hubiese estado en nuestro favor. ¿Cuándo? Cuando los hombres se arrojaron sobre nosotros. No te admires pues: fueron vencidos, porque hombres eran. En cambio el Señor ha estado con nosotros, no el hombre: los hombres se lanzaron contra nosotros... Cuando se inflamó su furor contra nosotros, tal vez el agua nos hubiera sumergido.* Llama agua a la masa de los impíos: ya veremos de qué agua se trata: a todos los que se ponen de su parte el agua los traga (alude a la persecución de los egipcios y su ahogo en el Mar Rojo) (*Ex. 14, 22-29*). Pero ¿qué clase de agua es ésta? Un torrente que fluye con ímpetu, pero luego desaparece. Llámense torrentes las aguas que se forman

¹⁹ *Enar. in ps. 120 3 PL 37, 1606*: «Nihil aliud istis canticis docemur, fratres, quam ascendere, sed ascendere in corde, in affectu bono, in fide, spe et caritate, in desiderio perpetuitatis et vitae aeternae».

con las lluvias repentinas; tienen grande fuerza, a los que cogen los arrastran, pero no a los que tienen en su favor al Señor. Si el Señor habita en sus almas, los torrentes pasan. Todavía se enfurecen los torrentes, pero el alma de los mártires los ha pasado ya. Todavía mientras corre este siglo con el ritmo de sus vivos y muertos, es un torrente; de él nacen las persecuciones. Nuestra Cabeza fue la primera que bebió en él según la profecía del salmo: *En el camino beberá del torrente...* Bebió del torrente, padeció nuestro Señor, fue glorificado. Si pues glorificada fue la Cabeza, ¿qué teme el cuerpo? Sin duda por haber sido glorificada la Cabeza, también podrá repetir el Cuerpo: *Ya ha pasado mi alma el torrente»* ²⁰.

Bajo estas metáforas de estilo bíblico, se ocultan las grandes realidades: el tiempo, la eternidad, los sufrimientos, la gloria, Cristo que se hizo temporal y paciente para glorificar y eternizar a los temporales y desgraciados. Nótese la insistencia agustiniana en introducir a Cristo en las entrañas de la esperanza y de la peregrinación cristiana, que no puede atravesar el torrente del siglo sin llevar a Cristo. Parece recordar la anécdota de Julio César, cuando al atravesar un peligroso río, viendo titubear al barquero, le animó diciendo: «¿Por qué tienes miedo? Llevas al César».

En las mismas fluctuaciones y miedo se hallan los cristianos a los que dice el Santo: *Imperatorem portas et vincis?* «¿Llevas al Emperador y vas a ser vencido? ¿No llevas contigo al que dijo: Yo vencí al mundo? (Jo. 16, 35)?» ²¹. La victoria de la esperanza cristiana está en Cristo, en su presencia, en su fuerza, en sus ejemplos, en su ayuda. La comunión con El une y fortalece y da victoria a los peregrinos.

J. Mouroux llama justamente a la esperanza «la virtud del tiempo» ²². Mas por ser la virtud del tiempo, su privilegio consiste en meter la levadura de la eternidad en la existencia temporal cristiana. Y la levadura es el Cristo eterno y glorioso de la resurrección, faro de todos los peregrinos humanos. Tanto la fe, como la esperanza y la caridad caminan ad-

20 *Enar. in ps.* 123, 6-7 *PL* 37, 1644.

21 *Ibid.* 6.

22 J. Mouroux, *Le mystère du temps* (Paris 1962, p. 78).

heridas a Cristo, porque la alabanza de los cristianos no está en creer en la muerte de Cristo, sino en creer que resucitó. Creer que Cristo resucitó y esperar que tú también resucitarás por Cristo: he aquí la alabanza de la fe. En el horizonte de la existencia cristiana brilla siempre Cristo glorioso y vencedor de la muerte y dador de toda victoria.

Mas no se trata de una visión alienante de todo quehacer temporal.

Algunos han dado una interpretación demasiado abstracta de la esperanza de san Agustín confinándola en un horizonte estrecho y egoísta, como si sólo mirara por la posesión personal del premio último, olvidando el *No quiero yo salvarme sin vosotros* del gran predicador²³, y la ley que rige el organismo de la Iglesia, donde no se puede amar ni sólo a la Cabeza ni sólo al cuerpo. Tanto la fe como la esperanza y la caridad abrazan al Cristo total. No se puede adherir por fe a la Cabeza, rechazando la Iglesia que es su Cuerpo; ni se puede creer verdaderamente en la Iglesia sin abrazar con ella la Cabeza. No se puede ir sólo a la Cabeza, aborreciendo y separándose del Cuerpo; la caridad, como la fe y la esperanza, abarcan la plenitud de Cristo. «¿Y cuál es la plenitud de Cristo? Cabeza y Cuerpo, Cristo y la Iglesia»²⁴.

En esta plenitud se desarrollan las virtudes de los peregrinos de Dios. Hay pues una especie de *circuninsesión* o íntima compenetración entre las tres virtudes; cada una tiene su fisonomía propia, pero se introduce en lo interior de las otras dos; la fe verdadera está penetrada de esperanza y de caridad; la esperanza no está sin fe ni sin amor, porque está penetrada de la fe en Cristo y va en camino de su posesión; el amor sin fe ni esperanza no es amor. «Porque no hay amor sin esperanza, ni sin amor hay esperanza, ni esperanza ni amor sin fe»²⁵. El peregrino cristiano va acompañado de estas tres hermanas gemelas, que le alivian y sostienen en el camino.

23 *Sermo* 17, 2 *PL* 38, 125: «Sed nolo salvus esse sine vobis».

24 *In Io. ev. tr.* 21, 8 *PL* 35, 1568: «Plenitudo Christi caput et membra. Quid est caput et membra? Christus et Ecclesia».

25 *Enchir.* 8 *PL* 40, 235: «Spes vero sine amore esse non potest... Proinde nec amor sine spe est, nec sine amore spes, nec utrumque sine fide».

A la esperanza atribuye san Agustín el mérito de sostener las fuerzas para andar: «Porque el peregrino cuando se fatiga en el camino, tolera el trabajo, porque tiene esperanza de llegar. Quítale esta esperanza de llegar, y se le cae el alma al suelo para seguir caminando»²⁶. Todo el viaje está sostenido por la esperanza, pero a su vez la esperanza sostenida por la fe y el deseo de llegar.

Resumiendo, la teología de la peregrinación es, para san Agustín, la teología de las virtudes teologales: fe, esperanza y caridad; pero éstas a su vez interiorizan a Cristo en el corazón de los peregrinos, y así en estos caminos, topamos siempre a Cristo, el peregrino de Emaús.

VICTORINO CAPÁNAGA

25 *Sermo* 158, 8 *PL* 38, 866: «Tolle illi spem perveniendi et continuo franguntur vires ambulandi».