



ETIAM

Revista Agustiniana
de Pensamiento

ISSN 1851-2682

Volumen 9
Número X
2015



Textos y Glosas

CICERÓN O AGUSTÍN: UN NUEVO CONCEPTO DE AMICITIA EN LA CARTA DE AGUSTÍN A MARCIANO

Julián Barenstein
UBA-CONICET

«... *verum enim amicum qui intuetur tamquam exemplar aliquod sui*»
(Cicerón, *Laelius*, VIII.23).

1. Introducción

De todos los escritores anteriores a Agustín que nos han dejado algún texto acerca de la amistad, cuatro son los que merecen nuestra atención. Nos referimos, pues, a Platón, Aristóteles, Cicerón y Séneca.¹ Lo que nos lleva a tomar en cuenta los puntos de vista de estos autores no estriba sólo en el hecho de que se trate de filósofos, y más aun, de los más importantes entre los griegos, de un lado, y entre los latinos, de otro, sino en que el obispo de Hipona no construye su concepto de *vera amicitia* sobre la nada. Lo hace apoyado en los hombros de estos gigantes, cada uno de los cuales remite, a su vez, a los que le precedieron, ya sea por continuación o contraposición. Ahora bien, si es posible rastrear ciertas ideas de los cuatro autores en toda la obra de Agustín, en la epístola que aquí presentamos, el único de ellos mencionado explícitamente es Cicerón. Al Arpinate le debe, pues, su

¹ No se nos escapa que, más allá de los autores mencionados, la cuestión de la amistad es de singular importancia en la especulación de Epicuro. Con todo, el tratamiento que de ella hace el fundador del Jardín no tiene influencia alguna en la versión agustiniana.

conversión a la filosofía, su lenguaje exquisito y, en general, su impecable manejo de la lengua latina. Se lo debe a la distancia, pero a una tal reducida por el arduo estudio y el asiduo contacto con las obras del filósofo republicano. Y más aun: si casi cinco siglos separan a Cicerón del Hiponense, ambos se sirvieron de los mismos cánones lingüísticos, sino para hablar, pues es dable pensar que el latín coloquial sufrió algunas modificaciones cualitativas durante esos cuatrocientos y tantos años, cuanto menos para escribir. El bello estilo de la prosa ciceroniana se encarnó en el pecho de Agustín, y con ella, además, llegó a palpitar allí todo lo que aquél gran orador podía tener de cristiano. De un cristianismo, desde ya, *avant la lettre*, uno tal que también y más fácilmente Agustín adivina en Séneca. Empero, abstengámonos de decir ahora algo más. Veamos, sin dilación, qué dijo sobre la amistad cada uno de estos filósofos.

Platón dedicó uno de sus primeros diálogos enteramente al tema, el *Lisis*. En éste, como en sus trabajos mas célebres, el filósofo ateniense analiza el significado de una palabra, «φιλία». Se trata de un término mucho más amplio que el latino «*amicitia*», que incluye, según atestigua el uso de autores contemporáneos, todo tipo de relaciones humanas que implique alguna cercanía, ya sea laboral, sanguínea, intelectual, etc. En resumen, con «φιλία» se designa una clase de amor diferente del erótico (ἔρως) y del completamente desinteresado (ἀγάπη), que en latín se llama «*caritas*».

El *Lisis* es el primer documento literario en el que se lleva a cabo una investigación acerca de la amistad en donde se superan, además,

algunas concepciones tradicionales, como la que rezaba que la amistad se basaba en la utilidad, o en el placer, o en la camaradería, o en los vínculos sanguíneos, es decir, todo el diálogo es un intento de redefinir «φιλία» como un vínculo de amor, en sentido amplio, entre seres humanos. Así pues, a lo largo del texto, cuatro jóvenes, Lisis, que da su nombre al diálogo, Menéxeno, Hipotales y Ctesipo discuten en presencia de Sócrates, que los guía con sus preguntas. Y si, como en los demás diálogos de platónicos del período juvenil, hacia el final del texto los participantes se muestran incapaces de descubrir qué es *ser amigo*², el precedente ha quedado marcado: el ir y venir de la dialéctica platónica abre el camino para las investigaciones de los que vendrán, entre ellos, Aristóteles, quizás el más brillante discípulo de Platón.

El Estagirita dedica a la amistad los libros VIII y IX de su *Ética Nicomaquéa* y otros tantos de su *Ética Eudemia*. Desde el comienzo, después de señalar que la amistad es necesaria para la vida, que nadie querría vivir sin amigos, aunque tuviera todos los bienes, y de recorrer -siguiendo en esto a su maestro- las concepciones naturalistas de Empédocles y Heráclito, así como la del tragediógrafo Eurípides, llega a la conclusión de que ésta no consiste sino en un tipo de amor. Y, sigue, como las cosas se aman por uno de tres motivos, a saber, por ser útiles, por ser agradables, o por ser buenas, entonces tres serán también las clases de amistad, en todas las cuales hay cierta reciprocidad. Aquellos que se hacen amigos por utilidad, no buscan sino lo que no pueden obtener por sí mismos; de modo que la amistad no florece allí por el

² Cf. *Lisis*, 223b.

valor intrínseco de los hombres, sino por conveniencia. Los que basan su amistad en el mutuo agrado, soportan su relación en el placer, que por ser tan inestable como la utilidad, no logra mantener el reciproco amor por mucho tiempo. Tales amistades, comunes entre los jóvenes, son fáciles de disolver, pues al cesar la utilidad o el agrado, cesa todo vínculo y se rompe la amistad. La amistad perfecta, por su parte, es la de los hombres buenos e iguales en virtud (ἀρετή). Ésta es estable, perenne, pero -concluye Aristóteles algo desanimado- rara, porque hay pocos hombres así³.

Con toda la herencia de la filosófica Grecia sobre sus hombros, Cicerón escribe un diálogo sobre la amistad, el *Laelius de amicitia*. No podía evitar el tema aquél que ya en vida era considerado un no menos excelente orador que filósofo. Modelo de elegancia y facundia para todas las generaciones de latinistas, en un estilo que recuerda al de Platón, revuelve las aguas profundas para decir sobre una cuestión trillada, algo nuevo.

El texto ciceroniano, está hilvanado, como otros de sus escritos filosóficos, alrededor de la figura de un sabio de una generación anterior, Lelio. La obra, cuyos protagonistas son Quinto Mucio Escévola, Cayo Fanio y el propio Lelio, es un continuo ir y venir desde el pasado hasta el presente, en busca del significado de la amistad; no ya de la palabra «*amicitia*», sino más bien del hecho de *ser amigo*. Así, entremedio de juegos retóricos y giros estilísticos propios de un profundo erudito, el Arpinate le da la palabra al anciano Lelio cada vez que se produce una

³ Cf. *Ética Nicomaquéa*, 1155a 5-1156b 30

evolución en la investigación que constituye toda la acción del diálogo. La amistad, dice Cicerón en boca de Lelio, es el acuerdo absoluto y benevolente en todos los asuntos, tanto humanos como divinos. En el clímax del debate, el sabio anciano exhorta a los jóvenes, que lo escuchan con atención, a que por sobre todas las cosas humanas, prefieran la amistad. Nada hay -exclama bellamente- tan conforme a la naturaleza, tan conveniente en las circunstancias adversas y en las favorables⁴. ¿Cómo puede ser digna de ser vivida, se pregunta, siguiendo en esto al poeta Ennio, una vida que no reposa en la buena voluntad compartida por un amigo? ¿Qué será más agradable que tener alguien con quien atreverse a hablar de todo como ante uno mismo? ¿Quién se alegraría en las circunstancias felices si no tuviera alguien que se alegrara igual que uno mismo? Pero, dejando a un lado todas las ventajas de la amistad, innumerables, por cierto, la más importante, remata, es que proyecta una luz de esperanza hacia el futuro y no permite que los ánimos se debiliten ni decaigan. En una palabra, sin los amigos se hace imposible sobrellevar los males y sin ellos tampoco es posible ser feliz.

Con todo, si el ritmo de las palabras del Arpinate tiene a cada momento la solemnidad de un final, todavía no lo ha dicho todo. Hay un factor psicológico de gran importancia para tejer una verdadera amistad: la proyección del yo. El que contempla, pues, a un verdadero amigo contempla -dice-, a un doble de sí mismo. La verdadera amistad no consiste sino en trasladar el amor propio a otra persona, como si se

⁴ Cf. *Lelio*, V.17

tratara de un segundo yo; ello, según él, explica cómo es posible que los amigos ausentes estén presentes⁵.

Pero si Cicerón deja a un lado la amistad por utilidad para adentrarse por el camino de la interioridad hacia la que se basa en el mutuo afecto, Séneca, escrutador de los recónditos laberintos del alma, irá más lejos. En sus célebres *Epistulae Morales ad Lucillum*, el más estoico de los latinos define, pues la amistad como la unión de dos espíritus por la sincera voluntad de amarse. Se trata de un postulado que lo lleva a afirmar la comunión en todo, aun en la adversidad: no solo la alegría y tristeza reclaman por igual el vínculo de los amigos, sino también el más neutro de los ἀδιάφορα o «indiferentes», el conocimiento, no tiene valor alguno si no se comparte.

Yo rechazaría la sabiduría -escribe como gritando- si se me diera con la única condición de mantenerla encerrada y no poder compartirla. En su espíritu, pues, nada es agradable si no se puede compartir con un amigo⁶. Pero si la amistad nace por el compartirlo todo, esto es una parte nada más. Tan solo es digno de ser llamado «amigo» aquél en quien uno tiene la misma confianza que deposita en uno mismo. Así, aclara, antes de la amistad se debe juzgar, después de ella, se debe ser fiel⁷ y no huir cuando la prueba se presenta⁸. Por consiguiente, antes de a buscar amigos, invita a Lucilio a hacerse amigo de sí mismo; quien en

⁵ Cf. *Ibíd.*, VIII. 23 *et passim*.

⁶ Cf. *Epístolas morales a Lucilio*, I.VI.4

⁷ Cf. *Ibíd.*, I.III.2-3.

⁸ Cf. *Ibíd.*, I.IX.9.

ello se empeña, sentencia, nunca estará solo y será amigo de todos los hombres⁹.

Por lo visto, no tenía Agustín pocos textos a la mano si pretendía buscar en ellos el significado de *amicitia*. Y si no es posible afirmar que hubiera leído el *Lisis* ni la *Ética Nicomaquéa*, sin dudas tuvo en sus manos los textos de Cicerón y de Séneca, que suponían aquellos otros. Pero, a sabiendas de que a estos filósofos les faltaba la fe en el Dios cristiano, su concepto de amistad, de anclaje pagano, romano y, sobre todo, ciceroniano, representa un paso más en la línea evolutiva: el obispo de Hipona es el primero en proponer una teoría de la amistad cristiana. En efecto, si los autores anteriores se han investigado desde la amistad por utilidad hasta, sorteando los matices intermedios, aquella que se asienta en la interioridad, Agustín habrá de buscar en la gracia divina, el más poderoso ligamento entre los amigos. Si se lo quisiera expresar esta evolución en términos estrictamente agustinianos, diríamos que el recorrido histórico del concepto de amistad tal como lo hemos delineado, va desde la *distentio* a la *extentio*, con el paso obligado por la *intentio*. Son estos tres momentos los que marcan la escritura de Agustín, al tiempo que las etapas de su vida (cf. *conf.* 11, 29, 39). Con todo, debemos detenernos aquí si no queremos decir más de lo que él mismo dice; analicemos, sin más vueltas, el contenido de la epístola a Marciano.

⁹ Cf. *Ibid.*, I.VI.7.

2. Estructura y contenidos

La carta está dividida en siete párrafos. En el primero de ellos, que hace las veces de prólogo, después de dar cuenta de su falta de tiempo libre, Agustín encara el tema, diciéndole a Marciano que no fue en realidad amigo suyo hasta que no lo llegó a ser en Cristo (1.1). Retoma a continuación la definición de *amicitia* de Cicerón, es decir, la que reza que es el acuerdo absoluto en todos los asuntos, tanto humanos como divinos, para advertir que antes de la conversión, tan solo concordaban en cuestiones humanas y, por consiguiente, no había entre ellos una verdadera amistad (1.2-5). Así, en el segundo párrafo, después de recordar el vínculo de amistad que los unía y el tipo de concordancia que había entre ellos antes de sus conversiones al cristianismo (2.6-8), alega que ahora sí hay un acuerdo entre ellos en ambos tipos de asuntos (2.9). Pero esto último lo lleva a darse cuenta de algo más: solo a la luz de los asuntos divinos es posible juzgar correctamente los humanos. De este modo, la concordancia en los asuntos humanos que los unía antiguamente ni siquiera alcanzaba a conformar una sombra de amistad (2.10-14). Previendo el enojo de Marciano ante semejante declaración, el Hiponense se sumerge en su interioridad para afirmar que lo dicho no implica un menosprecio de su, ahora, verdadero amigo, sino de sí mismo antes de entregarse enteramente a Cristo. En efecto, aquella vida, lejana y licenciosa, redefinida después de la conversión, no estaba sino una basada en el desprecio de sí mismo. Y, siguiendo otra vez al Arpinate, aunque ahora tácitamente, escribe entre citas de los salmos que si más bien se odiaba y no se amaba a sí mismo, como antes creía, entonces no

podía proyectar el amor propio en otra persona, pues no había en él tal amor, sino iniquidad y desprecio (3.15-17). No obstante, esta tormenta del alma, si es lícito que así lo expresemos, ya ha pasado; tiene, pues Agustín la clave para la *vera amicitia*: el cumplimiento del precepto evangélico “Ama a Dios, tu Señor, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente y ama a tu prójimo como a ti mismo” (4.18-23). Exhorta entonces a Marciano a cumplirlo para que sea perenne entre ellos una amistad digna de tal nombre, así como también a recibir los sacramentos de la fe católica, pues, aunque converso, Marciano aun no había sido bautizado (5.24).

Entre nuevas referencias a las múltiples ocupaciones, saludos y buenos augurios, la carta se cierra con algunos versos de poetas paganos, puntualmente de Terencio y Virgilio (5.25-7.32), en las que se vislumbran los principios de una incipiente *theologia poetica*, es decir, la disciplina que busca en autores no cristianos, en especial en poetas griegos y latinos, los lineamientos de un cristianismo anterior a Cristo, que lo anuncia y abre los espíritus para comprender su mensaje. Repite así lo que líneas antes había hecho con las palabras de Cicerón.

Es importante señalar, por último, que la presencia de autores paganos, esencial en la estructura de la epístola, podría deberse a que su receptor, Marciano, es aun, en sentido estricto, i.e., institucional, un pagano.

3. Traducción

Presentamos aquí la traducción de la carta de Agustín a su amigo Marciano; se trata de aquella que en todas las ediciones modernas lleva el número CCLVIII. En la traducción hemos intentado reflejar el estilo del autor, respetando la elegancia y el uso de los términos clave que se leen en el original. En pro de esto último, hemos agregado algunas notas en las que se mencionan los términos latinos vertidos al castellano a fin de que el lector pueda comparar los textos y extraer sus propias conclusiones, así como otras destinadas a explicar el significado de algunos pasajes o las referencias que el texto supone. Por lo demás, hemos prescindido de los títulos y los subtítulos con los que los editores modernos dividen el contenido de la epístola.

El texto latino utilizado para nuestra traducción, cuyos párrafos y oraciones hemos numerado, corresponde a PL 33 vol. 4. Asimismo, hemos cotejado nuestra traducción con la de Carrozzi (1960: 364-375).

3.1. Carta de Agustín a Marciano

1. [1] Me he llevado, o mejor, me he escapado furtivamente y hasta cierto punto como arrebatado a mí mismo¹⁰ de mis múltiples ocupaciones para escribirte, viejo amigo, a quien como tal no te tenía hasta que no te tuve

¹⁰ Los dos primeros verbos que Agustín utiliza en este pasaje *-abripui* (he llevado) y *obripui* (he escapado furtivamente)- presentan una aliteración al tiempo que abren un juego de significados. En efecto, entre el primero y el segundo verbo hace su aparición el componente volitivo, cosa que será maximizado con el tercero *-furatus sum* (he sido arrebatado)-: como indica, pues, el prefijo *ob*, el obispo de Hipona refiere con *obripui* al hecho de haberse arrastrado casi contra su voluntad, un sentido que es ajeno al *abripui*, y, al instante, como si se corrigiera a sí mismo, alega haber sido arrebatado, es decir, como señalando con el *furatus sum* que sin concurso alguno de su voluntad se vio obligado a dejar a un lado sus deberes como ministro cristiano para escribir la presente epístola.

en Cristo. [2] Sabes, por cierto, como ha definido la amistad <Cicerón>, y también que alguien ha dicho de él “Tulio es el más grande de los oradores romanos”.¹¹ [3] Así la definió, pues, y con razón: «la amistad consiste en la concordancia en cuanto a las cosas humanas y divinas con benevolencia y caridad»¹². [4] Pero tú, queridísimo amigo, alguna vez concordabas conmigo tan solo en referencia a los placeres humanos, cuando esperaba disfrutar de ellos a la usanza del vulgo. Y <tu> me inflabas las velas para granjearme tales placeres, de los que ahora me avergüenzo, pero no solo <inflabas> las velas de mis deseos, sino que entre mis amigos más queridos eras uno de los principales que agitaban, además, los vientos con tus alabanzas. [5] Lejos estaba de los asuntos divinos, de los que en aquél tiempo no me llegaba la luz de la verdad. Nuestra amistad, por sobre todo, era defectuosa en la mayor parte de su definición; estaba, pues, tan solo ligada por asuntos humanos, no por los divinos, aunque había en ella una concordancia de benevolencia y caridad.

2. [6] Y después de que dejé de desearlos¹³, tú, ciertamente, perseverando en la benevolencia¹⁴, insistías¹⁵ en que yo fuera salvo por una salvación mortal y feliz por la prosperidad de las cosas que el mundo acostumbra

¹¹ Se trata de una cita textual de Lucano, *Pharsalia*, VII, vv 62-63: «...Romani maximus auctor/Tullius eloquii...».

¹² A diferencia de la cita anterior, esta no es textual. Agustín refiere al texto del *Laelius de amicitia*, VI, 20: “*Est enim amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio...*”.

¹³ Se refiere al abandono de los placeres mundanos.

¹⁴ Es decir, con buenas intenciones. No obstante, se ha de entender que la benevolencia de la que habla aquí Agustín, es una benevolencia, por así decir, errónea.

¹⁵ *cupiebas*.

elegir. [7] Y había aun entonces una gran concordia, benévola y amorosa entre tu y yo. [8] Pero ahora, ¿con qué palabras habré de expresar lo mucho que me gozo contigo, toda vez que a aquél a quien además de haber tenido por mucho tiempo como amigo, lo tengo ya como amigo verdadero? [9] Se sumó, pues, la concordancia en los asuntos divinos, puesto que tu, que en el pasado compartiste¹⁶ conmigo una vida mundana¹⁷ con amena afabilidad¹⁸, has concebido ahora conmigo la esperanza de una vida eterna. [10] Pero, además, no hay entre nosotros ninguna discordia en cuanto a los asuntos humanos, porque los consideramos a la luz de los divinos y no los tenemos en más de lo que, con justicia, merece su condición. Y ello sin dirigirles menosprecio alguno, para no hacer injuria a su Creador, que es Señor de las cosas celestes y terrestres. [11] Así sucede que entre los amigos que no se da una concordancia en los asuntos divinos, no puede tampoco darse una <concordancia> plena y verdadera en los asuntos humanos. [12] Es, pues, necesario que, de otro modo, quien estime lo que concierne a los humanos, desestime los divinos: no sabrá como amar perfectamente al hombre nadie que no ame al que hizo al hombre. [13] Con esto no digo que ahora eres un amigo más pleno y que antes lo eras solo en parte, sino que de acuerdo con lo que indica la razón, no lo eras ni siquiera en parte, puesto que no tenías conmigo una verdadera amistad ni en cuanto a los asuntos humanos. [14] Lo cierto es que, a la luz de los asuntos divinos, por causa de los cuales se consideran los humanos

¹⁶ *duxisti.*

¹⁷ *temporalem vitam.*

¹⁸ *iucundissima benignitate.*

correctamente, todavía no eras ni un conocido, y ni siquiera eso, puesto que ni yo mismo estaba ocupado en ellos. Después, cuando comencé a tomar consciencia, de alguna manera tú sentías una gran aversión hacia ellos.

3. [15] Pero no quiero que te enojés porque <considere que> en aquel tiempo, cuando me perdía yo en las vanidades de este mundo, tú aun no eras mi amigo, aunque hubiera parecido que te amaba en gran manera, sino más bien, mi enemigo. Lo cierto es que amaba la iniquidad. Es, pues, sentencia verdadera y divina aquella que está escrita en los Libros sagrados: «El que ama la iniquidad, odia su alma»¹⁹. [16] Si entonces odiaba mi alma, ¿cómo hubiera podido tener un amigo verdadero, mientras anhelaba²⁰ para mí cosas por las que yo mismo me padecía como mi propio enemigo? [17] Y una vez que la benignidad y la gracia de nuestro Salvador me iluminó²¹ -no por causa de mis méritos sino de su misericordia- ¿cómo podrías haber sido mi amigo, tú, que eras extraño a todo esto, tú, que ignorabas completamente cómo se llega a ser beato y no me amabas por lo que yo ya había comenzado a amarte como amigo?

4. [18] Gracias a Dios por esto, que finalmente se dignó a convertirme en verdadero amigo mío. [19] Hay, en efecto, ahora entre nosotros una concordancia en cuanto a cuestiones humanas y divinas a través de nuestro Señor Cristo, nuestra más verdadera paz. [20] Él condensó todos

¹⁹ *Sal.*, X, 6.

²⁰ *optantem*.

²¹ *illuxit*.

los preceptos divinos en dos sentencias cuando dijo: «Ama a Dios, tu Señor, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente y ama a tu prójimo como a ti mismo»²². [21] En estas dos sentencias se encuentra toda la Ley y los Profetas. [22] La primera se refiere a la concordancia de los asuntos divinos con benevolencia y caridad, la segunda, a la de los asuntos humanos. [23] Si junto conmigo las observas fielmente, nuestra amistad será verdadera y sempiterna, y no sólo nos unirá a nosotros, sino también <a nosotros> con el Señor.

5. [24] Para que esto así sea, hago un llamado a tu severidad y prudencia para que recibas cuanto antes los sacramentos de nuestra fe; es conveniente a tu edad y concuerda, según creo, con tus costumbres. [25] Recuerda que cuando estabas a punto de marcharte, ¿te acuerdas?, me recitaste un verso de Terencio, que a pesar de ser cómico,²³ es muy apto y de la mayor utilidad:

[26] «...en este día se impone otra vida, exige otras costumbres»²⁴.

6. [27] Por lo que si lo recitaste convencido, cosa que no debo dudar de ti, vives ya, por cierto, de modo tal que eres digno de recibir el bautismo, de recibir el perdón de tus pecados. [28] No hay, pues, en absoluto, a excepción de Cristo, nuestro Señor, alguien ante quien el género humano pudiera decir:

²² Cf. *Mt* 22, 37-39 y *Mr* 12, 30-3.

²³ Se refiere al verso de Terencio, no a Terencio.

²⁴ Terencio, *Andria*, I, 2.

[29] «Si subsistieran algunas huellas de nuestros crímenes, bajo tu guía serán borradas, y <liberada>²⁵ la tierra desgraciada de su terror perpetuo»²⁶.

7. [30] Dice Virgilio que extrajo esto del Cumaeco, es decir, de la profecía de la Sibyla, puesto que, quizás, también ella habría escuchado en su espíritu algo sobre el único Salvador, cosa que necesariamente tuvo que revelar a los poetas.²⁷

[31] Aunque estoy muy ocupado, he escrito estas cosas para ti, mi hermano más amado y estimado en Cristo, concebidas como un servicio para el Señor. Quizá sean pocas o quizá muchas. Ansío recibir tu respuesta y saber muy pronto si has inscripto tu nombre entre los que habrán de bautizarse²⁸ o estás a punto de hacerlo. [32] Que nuestro Señor, Dios, en quien has creído, te conserve en esta y en la futura vida,

²⁵ Virgilio utiliza solo un verbo, «*solvent*», que da la idea de liberar, resolver, borrar, etc.

²⁶ Virgilio, *Ecloga IV*, 13-14.

²⁷ En este pasaje, de singular importancia para la arqueología de la *theologia poetica*, se hace referencia a los oráculos sibylicos y en especial, a la profetiza llamada “Sibyla de Cumas” en pro de que aunque nacida en Jonia, de padre humano y madre ninfa, habría vivido en Italia, en la Campania (en latín, «*Cumae*»). Según la leyenda, la Sibyla, siendo ya muy anciana vendió algunos de los libros que contenían sus profecías a Tarquino el Soberbio, a la sazón, el último rey de Roma (s. VI a. C.). Los libros fueron guardados en el templo de Júpiter y, consultados sin interrupción ante las cuestiones de difícil resolución, cayeron víctimas del fuego en el año 83 a. C. Los sacerdotes que los habían frecuentado compaginaron, con lo que de ellos recordaban, otros libros llamados también «sibilinos», pero hacia el año 400 de nuestra Era desaparecieron, quizás como los anteriores, ante la ferocidad de nuevas llamas. Sea de ello lo que fuere, tuvieron una gran influencia en cuestiones religiosas y su prestigio estaba tan extendido que muchos cristianos llegaron a afirmar o, como Agustín, a sugerir, que en ellos había profecías acerca del Mesías.

²⁸ *competentes*.

mi hermano más amado y estimado en Cristo, y que <tu vida> sea concebida como un servicio para el Señor²⁹.

²⁹ Tanto en [31] como en [32], Agustín utiliza la fórmula «...domine merito suscipiende, et in Christo dilectissime ac desideratissime frater». Como es evidente, para salvar el sentido del texto la hemos vertido al castellano con algunas leves variantes.

Bibliografía

Nota: No nos limitamos aquí a la bibliografía citada, sino que agregamos también la que hemos consultado para la realización de este trabajo.

Fuentes

Aristóteles, *Ética Nicomaquéa, Ética Eudemia*. Madrid. Gredos, (traducción de J. Pallí Bonet), 1985.

Carrozzi, L. (ed.), S. Aurelio Agostino. *Lettere Scelte* vol. II, Torino, Società Editrice Internazionale, 1960.

Cicerón, *Tratados Filosóficos* I. Buenos Aires. Losada (traducción de M. T. Mainero), 2004.

Platón, *Diálogos* I. Madrid. Gredos (traducción de J. Calonge Ruiz, E. Lledó Iñigo y C. García Gual), 1982.

Séneca, *Cartas a Lucilio*. Barcelona. EJ (traducción de L. A. López Soto), 2006.

Bibliografía secundaria

Brittain, Ch., «Augustine as a Reader of Cicero»: *Tolle Lege: Essays on Augustine and Medieval philosophy in honor of Roland J. Teske, SJ*. Winsconsin. Marquette University Press, 81-114, 2011.

Brown, P. *Augustine of Hippo*. Berkeley-Los Angeles. University of California Press, 2006.

Fernández, D. A. «*Esse Beatum*». *Agustín y la miseria del tiempo*. Buenos Aires. UBA, 2007.

Fitzerald, A. D. (dir.), *Diccionario de San Agustín*. Burgos. Monte Carmelo, 2001.

Recursos digitales

Augustinus Hiponensis - *Opera omnia* - www.augustinus.it