

Globalización, de Babel a la diáspora:

La Ciudad de Dios de Agustín como clave de comprensión del mundo actual

ALFONSO FLÓREZ*

Introducción

En el contexto actual de una globalización desenfrenada, suscitada impudicamente por los Estados y los gobiernos como vía preferencial para el abordaje y solución de los gravísimos problemas que afronta el conjunto de la humanidad, aunque también, y esto hay que decirlo, globalización que es resultado de los impresionantes avances técnicos en computadoras y comunicación, la impresión generalizada ante la avalancha de tráfico electrónico, de intercambio de mercancías y, por supuesto, de movilidad de personas es la de un *desorden* planetario, no, por cierto, como si se tratase de un mero caos ininteligible, pero sí en el sentido de una proliferación inabarcable de ofertas de todo tipo, de una acelerada relativización de cualquier referente con pretensiones de absoluto, de la apertura y clausura ininterrumpidas de espacios de residencia digital en los que cada vez más personas viven sus vidas artificiales.

En medio de esta situación el pensador cristiano hará bien en recurrir a la siempre actual figura de Agustín de Hipona, toda vez que en el transcurso de su vida el santo obispo hubo de afrontar condiciones si no equiparables, sí parecidas a las actuales, en un mundo que perdía referentes culturales inmemoriales, donde la movilización de grandes masas de personas, refugiados e invasores, constituyó una condición histórica inédita, cuando las inseguridades de que adolecía un obsoleto sistema político contribuyeron a establecer un clima de incertidumbre, de desesperanza, de angustia. Si bien resulta exagerado sostener que un solo hombre crea una era histórica nueva, en el caso de Agustín en relación con la instaura-

N

* Pontificia Universidad Javeriana (Colombia). – This text can be quoted as follows: Alfonso Flórez, “Globalización, de Babel a la diáspora: *La Ciudad de Dios* de Agustín como clave de comprensión del mundo actual”. In: João J. Vila-Chã (Org.), *Order and Disorder in the Age of Globalization(s): Philosophy and the Development of Cultures*. Fourth World Congress of COMIUCAP (Johannesburg, South Africa), November of 2013.

ción de la Edad Media esa afirmación no andaría muy lejos de la verdad. En efecto, como intérprete magistral de la marea de eventos de su época, Agustín puso a punto un canon interpretativo de los acontecimientos que le correspondió vivir, de modo tal que en lo sucesivo, y en todas las eras por venir, el ser cristiano pudo disponer de guías confiables para entender y asumir su condición histórica de cambio constante, acompañado con frecuencia de alteraciones sustantivas, ocasionalmente mayores e incluso descomunales.

Es cierto, por supuesto, que la constitución política de la Edad Media leyó a Agustín en una clave teocrática ajena a su intención, pero con todo y ello en dicha interpretación se mantuvieron suficientes elementos del Hiponense como para que los historiadores hubieran podido caracterizar como agustinismo aquella asimilación de su pensamiento. En el propósito actual, esto no deja de ser, empero, más que un caso histórico, una especie de primera aplicación, excesiva, por ello, pero quizás también necesaria, del conjunto de ideas que Agustín había articulado a propósito de los inquietantes sucesos que marcaron las últimas décadas de su vida. Haciendo valer lo que haya de verdad en esta acotación, el pensador cristiano debe tener la suficiente presencia de ánimo para saber discernir lo esencial en Agustín de lo accidental en el conjunto de agustinismos que en el mundo han sido. Por ende, las siguientes reflexiones se fundan en la convicción de que Agustín ofrece principios permanentes para que el cristiano aborde en cada caso su propia posición respecto de los cambios históricos y culturales que le corresponda vivir.

Teniendo presente el tema de este encuentro, “Orden y desorden en la era de la globalización: la filosofía y el desarrollo de las culturas”, no puede sorprender el recurso a Agustín, pensador del orden y de las culturas en un contexto de cambio universal, al menos del universo que conformó la matriz de la civilización occidental. Puesto que uno de los ámbitos determinantes de la globalización lo constituye el mundo digital, he seleccionado la figura de Babel con su torre como referente agustiniano de mi abordaje del tema. Ya en Agustín, va de suyo el recurso a su magna obra *La ciudad de Dios*, texto en el cual el Hiponense pensó a fondo y de modos decisivos los temas y problemas que nos incumben ahora.

De la torre de Babel a los ríos de Babilonia

El relato del libro del *Génesis*, donde se narra la construcción de la torre de Babel es tan conocido que quizás no sea necesario citarlo en este momento (*Gen* 11, 1-9). Vale, sí, la pena precisar que Agustín hace derivar la ciudad de Babilonia de esta primera Babel y, correspondientemente, asocia sus nombres, haciéndolos derivar, basado en lo que el propio texto bíblico dice respecto de Babel, de la palabra hebrea *balbalah*, que significa *confusión*. La confusión, pues, de lenguas, significa la confusión de

propósitos y de voluntades del conjunto del género humano y se entiende como el castigo recibido por ese acto común de soberbia y de desprecio de Dios, que conlleva, en última instancia, que ningún hombre –aquí el gigante Nebrot, fundador de la ciudad– podrá mandar sobre todos, del mismo modo que ese hombre, y bajo él, los demás, no quiso y no quisieron entender y obedecer el mandamiento de Dios (*Civ.* 16, 4). En cierto sentido, el castigo trae un beneficio para quienes así son castigados, pues con ello no sólo se evita la unidad del propósito soberbio del hombre sino, a la postre, la instauración de una tiranía universal que oprima a la totalidad del género humano. Más aún, Agustín precisa que antes de que Dios hubiese implantado la confusión en que consiste la diversidad de lenguas, la lengua primera y primigenia no tenía, por supuesto, ningún nombre, “cuando era única, se llamaba lengua humana (*humana lingua*) o lenguaje humano (*humana locutio*), y en ella hablaban todos los hombres” (*Civ.* 16, 11); es sólo después de la confusión que algunos de los hijos de Héber, antecesor de Abraham, conservan esta lengua original, que vino a ser el hebreo (*Civ.* 16, 11). El carácter pintoresco de la narración tiende a ocultar una de sus enseñanzas fundamentales, a saber, que la función primera y primaria del lenguaje consiste en entender y obedecer la palabra de Dios; si no sirve para ello, apenas servirá para que el hombre cumpla cualquiera de sus otras determinaciones particulares. Así, la instauración de la confusión no quiere decir sólo que ahora hay muchas lenguas, sino sobre todo que el hombre ha perdido este privilegiado medio de comunicación con Dios, con lo que necesariamente sus propios propósitos, mediados por el lenguaje, adolecerán de la amenaza permanente de la confusión. En cierto sentido, la pluralidad de lenguas es lo de menos; lo verdaderamente grave es que dicha pluralidad opera como signo de la condición de confusión a la que el propio ser humano se ha lanzado al sublevarse contra Dios. Agustín ve en la historia del pueblo elegido hasta el nacimiento de Cristo y, luego, en la historia de la Iglesia el único hilo cierto que le permite al hombre orientarse en el curso de las edades y de los acontecimientos cambiantes. ‘Confusión’ es, en definitiva, un nombre adecuado para el género humano que vagabundea lejos de Dios.

Ahora bien, según lo que se acaba de mencionar, Agustín distingue entre los hijos de los hombres, que están construyendo la torre, y los hijos de Dios, que se mantienen fieles a su palabra. Aquella sociedad que vive según el hombre se denomina ‘ciudad terrena’ (*Civ.* 16, 5) y, aunque aquí no se menciona, aquella otra sociedad que vive según Dios se llamará correspondientemente ‘ciudad de Dios’. Esto no significa que la ciudad terrena comenzó en Babel, pues tuvo su inicio ya en Caín, fundador de ciudades (*Gen* 4, 17), mientras la ciudad de Dios comienza en el justo Abel, que no funda ninguna ciudad, mas no por ser pastor, sino porque se acoge piadosamente a la ciudad del Señor. En todo caso, el alejamiento

de Dios no es tal que el hombre no pueda seguir escuchando su voz, pues ni tanto es el poder de la degradación del hombre que pueda acallar en su corazón la voz de Dios, ni tanto el castigo que Dios le impone al hombre que lo sustraiga por completo a su voz. Así, “cuando con nuestro oído interior percibimos algo de este lenguaje de Dios, nos acercamos a los ángeles (...) De dos maneras puede hablar la Verdad inmutable: ya habla por sí misma de manera inefable a la mente de la criatura racional, ya por medio de imágenes espirituales a nuestro espíritu, o con voces corporales al sentido del cuerpo” (*Civ.* 16, 6). Este pasaje aparece en el mismo contexto de la explicación de Babel, y se trata de una reflexión ya no histórica sino filosófica (“así que no voy a estar dando explicación sobre el lenguaje de Dios en esta obra”, *Civ.* 16, 6), más afín por ello al *De Trinitate*, que debe, sin embargo, tomarse como indicio respecto de que por grave que sea la confusión, no ha privado por completo al hombre de la voz de Dios. Con ello se apunta a una precisión fundamental respecto de las dos ciudades: en el desarrollo histórico de la humanidad, en el pasado, en el presente, y también en el futuro, las dos ciudades se hallan mezcladas (*permixtae*), de modo tal que ni los miembros de la ciudad terrena dejan de oír por entero la voz de Dios, ni los miembros de la ciudad de Dios escapan por completo a la confusión que se originó en Babel.

En Agustín, las reflexiones más completas sobre Babilonia se encuentran en el comentario al salmo 136 (137 del texto hebreo) que, en este punto, completan de un modo decisivo las observaciones de *La ciudad de Dios*. En la estructuración de la historia de la salvación propuesta por Agustín, a Babilonia se le asigna un lugar preponderante. Como se sabe, la distinción de épocas de la economía salvífica no puede establecerse sino para el tiempo anterior a Cristo, donde el cumplimiento del propósito de Dios queda consignado en los acontecimientos cardinales recogidos en el Antiguo Testamento. De este modo, dice Agustín,

“la primera edad, como el día primero, sería desde Adán hasta el diluvio; la segunda, desde el diluvio hasta Abrahán, no de la misma duración sino contando por el número de generaciones, pues encontramos diez. Desde aquí ya, según los cuenta el Evangelio de Mateo, siguen tres edades hasta la venida de Cristo, cada una de las cuales se desarrolla a través de catorce generaciones: la primera de esas edades se extiende desde Abrahán hasta David; desde David a la transigración de Babilonia; la tercera, desde entonces hasta el nacimiento de Cristo según la carne. Dan un total de cinco edades. La sexta se desarrolla al presente, sin poder determinar el número de generaciones, porque, como está escrito: ‘No os toca a vosotros conocer los tiempos que el Padre ha reservado a su autoridad’ (*Hch* 1, 7). Después de ésta, el Señor descansará como en el día séptimo, cuando haga descansar en sí mismo, como Dios, al mismo día séptimo, que seremos nosotros” (*Civ.* 22, 30).

Como se ve, Agustín se propone entender la historia de la salvación como una nueva creación, para lo cual construye el paralelismo entre las edades de la historia con los seis días de la creación del mundo.

De este modo, las primeras cinco edades, de Adán al diluvio, del diluvio a Abrahán, de Abrahán a David, de David al destierro de Babilonia, del destierro de Babilonia a Cristo, constituyen la antesala y preparación de la sexta edad, que se instaura con la Encarnación del Verbo y que comprende su obra salvadora y la continuación de la misma en la Iglesia a partir de Pentecostés. Dentro de este cuadro, la destrucción del templo de Salomón y la cautividad del pueblo judío en Babilonia representan una época particularmente amarga, suscitada por la infidelidad del pueblo a la voz de Dios, hecha presente antes y después del destierro en la proclamación de los profetas (*Civ.* 18, 26). El destierro en Babilonia, el lugar de origen de la confusión de lenguas, debe verse no tanto por el exilio en sí, cuanto por la voz de Dios en sus profetas; se trata, en últimas, de la oposición que la multiplicidad de voces seductoras de este mundo alza contra la única voz profética de Dios, que llama al arrepentimiento y a la fidelidad, en la preparación soteriológica de la venida del Señor. De este modo, la figura de Babilonia ocupa en Agustín múltiples espacios interpretativos, todos relacionados entre sí. Se trata, primero que todo, de la Babel original, donde la soberbia del hombre recibe el castigo de la confusión de lenguas; se presenta, después, como la poderosa Babilonia que apresará a los hijos de Israel en un oprobioso cautiverio de setenta años, donde la cuestión política cede el lugar a la fundamental de la voz profética que denuncia la infidelidad del pueblo a Dios y llama al arrepentimiento. Dada la coincidencia temporal entre esta Babilonia y el surgimiento del poder de Roma, en *La ciudad de Dios* Agustín leerá a Roma como una “Babilonia occidental, en cuyo imperio había de venir Cristo, y en cuya persona se cumplieron las promesas de los oráculos de los profetas” (*Civ.* 18, 27); es decir, que Babilonia no ha pasado, sino que sigue siendo el ámbito donde el cristiano se encuentra, que en vida de Agustín fue la ciudad de Roma, no tanto o no sólo como realidad política, sino como emblema de la ciudad terrena, en medio de la cual peregrina el cristiano.

Se entiende, entonces, que Agustín retome, en una interpretación diferenciada del destierro del pueblo de Dios en Babilonia, el tema de las dos ciudades, Jerusalén o Sión, la ciudad de Dios, y Babilonia, la ciudad terrena:

“Osteis y sabéis que corren, en el desenvolvimiento de los siglos hasta el fin, dos ciudades, mezcladas ahora corporalmente entre sí, pero separadas espiritualmente: una para la cual el fin es la vida eterna, y se llama Jerusalén; otra para la cual todo su gozo es la vida temporal, y se llama Babilonia. Si no me engaño, recordáis la significación de los nombres: Jerusalén quiere decir visión de Dios; Babilonia, confusión” (*En. Ps.* 136, 1).

Esta es la introducción de la lectura del salmo 136 (137 del texto hebreo), con su impactante comienzo de “junto a los ríos de Babilonia”. El ciudadano de Sión, la Jerusalén celestial, durante esta vida no habita como ciudadano “en esta confusión del siglo, en esta Babilonia” (*En. Ps.*

136, 2), donde sólo se encuentra cautivo, sino que sentado junto a los ríos de Babilonia, pero sin participar de ellos, recuerda a Sión, le canta y obra en correspondencia “con piadoso afecto del corazón, con el anhelo religioso de la eterna ciudad” (*En. Ps.* 136, 2). Si bien el desterrado no se asocia a los amadores de Babilonia, ello no significa que deba separarse hasta constituir un grupo aparte del todo. Precisa el Hiponense:

“Pues bien, cualquiera que se ocupe lealmente en ella, si allí no va en busca de la soberbia, y de la exaltación perecedera, y de la repugnante jactancia, sino que muestra una solicitud verdadera, la que puede, mientras puede, con quienes puede, tocante a las cosas terrenas, y se dedica, en cuanto puede, a lo que pertenece a la hermosura de la ciudad, Dios no lo deja perecer en Babilonia, pues lo predestinó para ser ciudadano de Jerusalén” (*En. Ps.* 136, 2).

Empero, en este compromiso el cristiano debe estar particularmente atento a los ríos de Babilonia, esto es, a “todas las cosas que se aman aquí y pasan” (*En. Ps.* 136, 3). Trátese del agricultor, del militar o del abogado, es vacuo e inútil poner las aspiraciones y las riquezas propias en esto pasajero.

“Otro quiere ser navegante; también es gran cosa el negocio. Quiere conocer muchas tierras, conseguir riquezas de todas las partes, no estar sometido a ningún poderoso en la ciudad, peregrinar siempre, distraerse con la diversidad de negocios y gentes, regresar rico con el aumento de las ganancias. También éste es río de Babilonia” (*En. Ps.* 136, 3).

Por el contrario, los ciudadanos de Jerusalén entienden que están cautivos en Babilonia y toman nota de los deseos humanos y de los diversos anhelos de los hombres, “que los llevan de aquí para allá, que los arrastran y los arrojan al mar” (*En. Ps.* 136, 4), pero no se meten en el mar de Babilonia, sino que se sientan junto a los ríos y lloran, llora a los que ya fueron arrebatados, lloran por sí mismos, que han merecido estar en Babilonia, y humillados recuerdan a Sión, “en donde todo permanece y nada fluye” (*En. Ps.* 136, 4). Cuando sus raptos les piden que les canten un himno, un cántico a Sión, no cabe sino responderles:

“Babilonia te sostiene, te alimenta, te sujeta; por ti habla Babilonia. Sólo eres capaz de percibir lo que brilla temporalmente, no sabes meditar en lo eterno; no comprendes aquello que preguntas (...) Responded a estos que os piden lo que no pueden entender y decidles respaldados por la seguridad que proporciona vuestro cántico santo: ‘¿Cómo cantaremos el cántico del Señor en tierra extraña?’” (*En. Ps.* 136, 11).

A la pregunta del salmista, Agustín responde con el Evangelio, primero en el cántico dirigido a los ricos:

“‘¿Cómo cantaremos el cántico del Señor en tierra extraña?’. Ved que dice: ‘¿Quieres ser perfecto? Vete, vende lo que tienes, dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; ven y sígueme’ (*Mt* 19, 21). Para que aprenda algunos cánticos de los cánticos de Sión, despójese primeramente de los impedimentos, ande desembarazado, no cargue peso, y así aprenderá algo de los cánticos de Sión” (*En. Ps.* 136, 13).

Y después, con el Apóstol, en el cántico dirigido a los pobres:

“Nada trajimos a este mundo, y claro es que no podemos llevar de él cosa alguna; teniendo comida y vestido, con eso nos baste. Porque los que quieren enriquecerse caen en la tentación, y en muchos deseos, necios y perjudiciales, que sumergen al hombre en la ruina y perdición’ (1 *Tim* 6, 7-9). Estos son los ríos de Babilonia” (*En. Ps.* 136, 14).

En suma, el cántico de Sión amonesta al rico a que distribuya y al pobre, a que no desee (*En. Ps.* 136, 14), y a ambos a luchar contra los malos deseos nacidos de la confusión babilónica (*En. Ps.* 136, 21).

Queda claro, entonces, que el cristiano vive en un país que le es ajeno, en el cual puede colaborar, para el bienestar terreno de todos, siempre que no ponga en ello su esperanza, que las riquezas materiales y los honores humanos se van con los ríos de Babilonia al mar de la iniquidad, ríos y mar de los que sólo el madero de Cristo puede salvar (*En. Ps.* 136, 4), por lo que la verdadera firmeza se encuentra en la humildad que lo entrega todo a los pobres y en que los pobres se mantengan pobres de corazón.

Los canales y el mar de la globalización

Desde Agustín, cabe entender la globalización como la culminación del afán del navegante y comerciante por conocer muchas tierras, hacer negocios en todas partes, aumentar sus ganancias, estar siempre en movimiento, distraerse con todo tipo de situaciones y gentes, no estar sometido a ningún poderoso en la ciudad. Difícilmente puede haber una descripción más ajustada del perfil actual no sólo de las grandes transnacionales sino especialmente de las compañías que dominan el mercado mundial de la red digital, que ha convertido en realidad el sueño o, más bien, tentación, de cualquier persona de viajar, de conocer, de negociar, de distraerse, y en ello de no depender de nadie. En este sentido, el ámbito de la globalización se le ofrece al cristiano no sólo como la Babilonia occidental sino como la Babilonia mundial, e incluso como la Babilonia digital o virtual. En este respecto no deja de llamar la atención cierta coincidencia en el uso de las expresiones que describen la entrega a esta confusión babilónica, del río fluido e inestable, con el torrente de las costumbres (*Conf.* 1.16.25) que va a dar al mar amargo, inestable y tempestuoso, con las olas de los deseos contradictorios (*Conf.* 13.17.20), por un lado, y el flujo constante de informaciones, muchas veces contradictorias, y sobre todo la navegación en ese mar virtual contemporáneo donde acechan toda clase de peligros (*En. Ps.* 64, 9). La globalización no se alcanza sino gracias al medio fluido, que recoge en sí mismo la volatilidad del corazón humano no estabilizado en Dios (*Conf.* 1.1.1); puede decirse así que los medios técnicos contemporáneos se han puesto en sintonía con los deseos volubles del hombre.

Como ya se vio en el caso de Babilonia, todo esto no implica una necesaria escisión del ser cristiano y el mundo, imposible por lo demás, pues las dos ciudades se encuentran mezcladas todo el tiempo que el hombre peregrine en su condición actual. Salvaguardando el corazón, la mente y la voluntad, puede el cristiano ocuparse lealmente en Babilonia, en actitud solícita, mientras pueda, con quienes pueda, en relación con las cosas terrenas, hermosas en su orden, “pues el oro, que Dios creó, no es malo; lo que es malo es el hombre avaro, que abandona al Creador, volviéndose a la criatura” (*En. Ps.* 136, 13). El cristiano, pues, no sólo puede sino que en cuanto pueda, debe prestar su mejor colaboración para que en la creatura terrena resplandezca la belleza del Creador; a fin de cuentas, el surgimiento de Babilonia tiene una dimensión profética que el cristiano debe escuchar, pues él mismo *será* rescatado de allí y conducido a la Jerusalén celestial. Entretanto, no hay que despreciar la paz temporal, común a ciudadanos de las dos ciudades, que a ambos beneficia, y que, como dice el Apóstol, ofrece las condiciones para “una vida tranquila y sosegada, con la mayor piedad y amor posibles” (1 *Tim* 2, 2; *Civ.* 19, 26). Para el cristiano, ya acogido al madero, esto no significa otra cosa que obrar el amor de Dios en el amor de los pobres; no otro es el cántico que en Babilonia, a orillas de sus ríos y canales, pero sin dejarse arrastrar por su volubilidad, entona y práctica quien se halla desterrado en una tierra ajena.

No es, pues, lo propio del cristiano participar e insistir en la globalización como si fuera lo suyo; por el contrario, como culminación de la confusión babilónica, el cristiano debe precaverse especialmente de todas sus veleidades, especialmente de la falsa libertad que ofrecen sus fluidos canales. Pero mientras las dos ciudades convivan, no puede el cristiano tampoco simplemente darle la espalda a las realidades terrenas. Sujeto al madero, debe esforzarse, y más que esforzarse (*En. Ps.* 136, 21), por llevar una vida santa que se manifestará ante todo en su solicitud y cuidado por los pobres, esto es, los indigentes materiales, los enfermos, las viudas y los niños, y en general todos aquellos que se encuentran desprotegidos frente a los abusos de la riqueza, del poder y del placer. Sólo quien está así estabilizado en Cristo podrá resistir los torrentes y el oleaje de los ríos y del mar de esta nueva Babilonia, hija de la antigua Babilonia (*En. Ps.* 136, 20), que es la globalización; con su empeño y compromiso deberá incluso contribuir a la paz relativa de esta ciudad, anticipación de la paz eterna (*Civ.* 19, 14). En otras palabras, el cristiano hará bien en evitar “trasladarse” a una navegación abierta por los ríos de información de la novísima Babilonia hasta llegar al ilimitado mar de “la nube”, con todas sus asechanzas. Sentado junto a los ríos de Babilonia, llora y recuerda a Sión; podrá y deberá contribuir con la paz terrena de esta ciudad, pero su mirada, su corazón, su intención no se hallan sino en la Jerusalén celestial, a quien recuerda en su cántico. Agustín enfatiza que este cántico es también un obrar aquí y ahora, con solicitud, por los pobres y necesitados.

Así, pues, la globalización en la red mundial no constituye el ámbito propio de vida del cristiano, aunque tampoco le es por completo ajena; su actuación, empero, en esos espacios debe fundarse en la humildad que mira al prójimo por amor de Dios. En este punto el hombre debe recoger la enseñanza que le deja la confusión suscitada en Babel: la lengua humana se realiza en el reconocimiento y la alabanza de Dios y sólo desde allí puede ser verdaderamente significativa respecto de los demás hombres; en caso contrario, esto es, si busca afirmarse como primera, ensoberbeciéndose en sí misma, caerá en la inevitable confusión producida por infinidad de deseos, pareceres y fines. La palabra es el vehículo privilegiado de comunicación de Dios con el hombre, pero si se instrumentaliza en deseo de poder y de dominio, deviene confusión no sólo de las palabras sino sobre todo del sentido, aunque ningún hombre quedará privado permanentemente en su interior de un cierto susurro de la voz de la verdad.

Conclusión

Siguiendo a Agustín, hoy se impone pasar de la imagen de una Babel de la globalización a la idea de una diáspora de la fe. Para ello hay que tener presente que si bien las condiciones externas pueden imponer una pesada carga al creyente, de ningún modo pueden ser determinantes para su vida esencial, que se manifiesta ante todo en el verdadero sacrificio a Dios, en una vida pobre y santa, en el reconocimiento de la grandeza del mundo creado y el buen uso que ha de hacerse de él, en la convicción de la fraternidad de todos los seres humanos y su actitud caritativa y hospitalaria con todos, por encima de las diferencias de cultura y de creencias, sabiendo que el primero y mejor sacrificio es el del propio corazón.

REFERENCIAS

- Agustín de Hipona, *Confesiones*, Trad. Ángel Custodio Vega, O. S. A., *Obras Completas*, Vol. II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1991.
- Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, Trad. Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero, *Obras Completas*, Vol. XVII: Libros 13-22, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2001.
- Agustín de Hipona, *Enarraciones sobre los Salmos*, Trad. Balbino Martín Pérez, O. S. A., *Obras Completas*, Vol. XXII: Salmos 118-150, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1967.