

Bibliografía

Nota bibliográfica

LIBROS RECIENTES SOBRE AGUSTÍN DE HIPONA

MATHEWES, Ch., *The Republic of Grace: Augustinian Thoughts for Dark Times* (William B. Eerdmans, Grand Rapids, MI 2010). 271 pp. ISBN: 978-0-8028-6508-3; GREGORY, E., *Politics & the Order of Love: An Augustinian Ethic of Democratic Citizenship* (The University of Chicago Press, Chicago 2008). xv + 417 pp. ISBN: 978-0-226-30751-0; WILLS, G., *Augustine's Confessions: A Biography* (Princeton University Press, Princeton, NJ 2011). 166 pp. ISBN: 978-0-691-14357-6; DOUEIHI, M., *Augustine and Spinoza*. Tr. Jane Marie Todd (Harvard University Press, Cambridge, MA 2010). 128 pp. ISBN 978-0-674-05063-1; FREDRIKSEN, P., *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism* (Yale University Press, New Haven – London 2010). xxii + 528 pp. ISBN: 978-0300166286

La figura y obra del gran escritor y obispo de Hipona nunca ha perdido interés, permaneciendo en cada época una referencia indispensable en la teología cristiana occidental. A él vuelven ahora con avidez intelectual no sólo filósofos y teólogos, sino lingüistas, psicólogos, y estudiosos de las ciencias políticas de todos los colores. La cultura posmoderna encuentra en Agustín un pensador genial aun cuando ponga a un lado, y no sin razón, aseveraciones que ve con decidida repugnancia. Jean Bethke Elshtain, profesora en la Universidad de Chicago, escribe en su elogio a uno de los libros que se comentan en esta nota (el de Eric Gregory) que “vivimos en una edad de oro de estudios agustinianos”. Al menos en el mundo anglosajón, y año

tras año, las publicaciones sobre san Agustín siguen siendo numerosas. Estos cinco títulos no son sino algunos que me han parecido de particular interés general. Aunque no se incluye en esta nota bibliográfica, debo mencionar aquí el libro de Lewis Ayres, *Augustine and the Trinity*, publicado por Cambridge University Press en 2010, y en el que el experto historiador de Nicea defiende la teología trinitaria de Agustín como uno de los más relevantes y sofisticados esfuerzos en la cristiandad antigua; entre otras cosas, refuta la crítica heredada de que Agustín enfatizó la unidad de Dios con detrimento de las personas divinas,

La primera década del nuevo milenio fue marcada por el espasmo brutal del terrorismo de motivación religiosa fundamentalista levantando el espectro de nuevas guerras de religión, la decadencia de las democracias liberales, y aun de un choque apocalíptico entre civilizaciones. El colapso en 2008 de grandes instituciones financieras con consecuencias devastadoras en una economía global no hizo sino acrecentar el pánico y la desilusión, evidenciando una vez más la fragilidad esencial de la existencia humana. Charles Mathewes, profesor en el departamento de religión de la Universidad de Virginia, ya ha publicado sobre el pensamiento de san Agustín (*Evil and the Augustinian Tradition*, Cambridge University Press, 2001). Con ocasión de estos sucesos y otros recientes (como la caída de la Unión Soviética en 1989), y consciente de que vivimos en época de transición, inseguridad y ansiedad, acude en un libro de título optimista y desafiante, “La república de la gracia”, al pensamiento del gran obispo de Hipona en un intento de iluminar la experiencia del cristiano en estos tiempos arduos e inciertos. Aunque dirigido a lectores norteamericanos en un país que hasta septiembre de 2011 se sabía inviolable desde el punto de vista bélico, el libro es generoso y universal. Mathewes desea recuperar para nuestro tiempo el lenguaje vernáculo cristiano, la idea de un Dios en búsqueda de una humanidad errante. Y pronto, siempre de la mano de Agustín, ofrece una certera reflexión sobre el cristiano en el mundo moderno, no sólo para sobrevivir en él sino también para entender que ha sido llamado a ser luz en ese mundo que a veces puede percibir como aún más peligroso y terrible, más cruel y contrario a su fe, que el mismo mundo de transición en que vivió el obispo. El título del libro apunta al tema esencial: qué significa hoy ser “ciudadano cristiano”, o mejor, cómo ser un católico moderno, es decir, cómo practicar la fe en un mundo pluralista, en una sociedad secular, en una ciudad que ofrece una prosperidad y bienestar como acaso jamás la humanidad ha conocido. Para Agustín, observa Mathewes con perspicacia e interés práctico, las virtudes cívicas son también virtudes teológicas en una existencia que el cristiano ve como transitoria. Su exposición de la fe, la esperanza y la caridad, en el mundo de hoy, y en un cristiano, me ha parecido una manera excelente de estudiar la cuestión del católico o cristiano en el siglo veintiuno porque el cristiano es llamado a vivir de las tres grandes virtudes no sólo en su piedad personal, o yendo a la iglesia de cuando en cuando, sino en la vida pública y social, no sólo entre los pucheros y trastos de la cocina (como decía Teresa de Avila) sino en el ruido y alboroto de la vida social, laboral o empresarial, y política. Mathewes, siguiendo al gran escritor africano, muestra cómo la práctica de la fe, esperanza y caridad en un contexto social y político hace

que se enriquezcan ellas mismas al ser desafiadas y renovadas de continuo. Agustín, dicho sea de paso, prefirió ser monje en la ciudad en lugar de refugiarse en la soledad del desierto. *Necesse est ut aspera sint tempora*, afirmaba en uno de sus sermones (Sermón 346/A). *Quare?* Preguntaba a sus oyentes. *Ne ametur terrena felicitas*, que se podría traducir “no sea que terminemos amando demasiado la felicidad terrena y nos olvidemos de la verdadera felicidad humana”. Pero este libro enseña también que, lejos de escapar del mundo, en su encuentro con él, el cristiano encuentra en cualquier época, un acicate espléndido para crecer en auténtica virtud cristiana y así aliviar e iluminar la sociedad en que vive.

El tema del cristiano en el mundo está también en el centro del tomo de Eric Gregory, profesor en la Universidad de Princeton. En el libro XIX de la “ciudad de Dios” Agustín se preguntaba sobre la posibilidad de construir la ciudad “si la vida de los santos no fuera social”. *Nam unde ista Dei civitas... si non esset socialis vita sanctorum?* Ausente esta “sociabilidad de los cristianos” cualquier proyecto cívico o cultural como el que deseaba es una quimera. ¿Pero puede un obispo de la antigüedad cristiana, y con poca fama de liberal en nuestro tiempo, contribuir con sus ideas a la función del ciudadano en una democracia liberal moderna? Por otra parte, en su extraordinario comentario a la primera epístola de Juan, Agustín reconocía que lo *único* que distingue al cristiano es la caridad, y la manera en que lo expone en un pasaje famoso no deja lugar a dudas. Sus oyentes en la iglesia tuvieron que entender que no era una exageración retórica sino el principio evangélico por excelencia. Si la “civilización del amor”, como repetía Juan Pablo II en una frase ya acuñada por Paulo VI en Pentecostés de 1970, es el proyecto sociocultural cristiano más urgente de nuestro tiempo todo esto tiene enorme interés y vale la pena leer la minuciosa exploración en el libro de Gregory. De este autor ya se ha dicho que es uno de los más prometedores estudiosos de ética cristiana en el mundo anglosajón, y aquí prueba que conoce tanto la obra de Agustín como el contexto cultural y político moderno con sus requisitos de libertad, tolerancia, pluralismo, entre otros, sin olvidar la particular relevancia de una ética de solicitud y compasión, es decir, una ética del amor.

Decir que el obispo de Hipona fue un cristiano liberal sería un anacronismo y muchas de sus afirmaciones *prima facie* sobre la vida sexual o el ascetismo cristiano no son más que aberraciones para el ciudadano de hoy, pero Gregory piensa que el debate sobre el liberalismo moderno no ha sido, en cierta medida, sino variaciones sobre temas agustinianos, y de esta convicción su proyecto de una ética agustiniana de la ciudadanía que tenga validez y sea practicable en las condiciones morales ambivalentes de la democracia moderna liberal. Analiza la herencia agustiniana en tres tipos de apropiaciones según insistan en la esperanza, la justicia (como en John Rawls) o el amor. Reconstruye después lo que llama “liberalismo agustiniano”, sacando de la rica herencia de su pensamiento todo cuanto puede ayudar a la formación y responsabilidad del ciudadano y del político en una democracia liberal moderna, una propuesta construida sobre su psicología moral, su ética perfeccionista, y su política liberal. La clásica discusión sobre el pecado y el amor que hizo Agustín, y que

puede limitarse a la justificación, se enfoca aquí hacia la motivación humana; y en su repaso del liberalismo agustiniano, Gregory rechaza la idea de que no sea otra cosa sino poner la teología al servicio de la política liberal. Las implicaciones políticas de una ética cristiana del amor son examinadas en la intersección con una “ética de solitud” (*ethics of care*), como es el caso en la contribución feminista que defiende la persona en su carácter relacional (la compasión, en esta importante perspectiva, no es menos virtud cívica que el respeto a los demás). La famosa tesis doctoral de Hannah Arendt sirve a Gregory para afinar su propia lectura de Agustín así como su concepción de un liberalismo agustiniano, y uno libre de las tentaciones y peligros de un “agustinismo soberbio”, y la frustración de ideas brillantes apartadas de la arena política, virtudes sin eficacia social y ciudadana. El liberalismo modelado en ideas agustinianas que Gregory presenta “pone la existencia política bajo presión religiosa y moral, pero no espera la salvación de la democracia liberal” (p. 364). El título de la conclusión lo dice todo: “Recordando a Agustín: La política exhausta del pesimismo, el escepticismo y la nostalgia”. Para Gregory, “la democracia liberal no es la derrota del testimonio cristiano” (p. 370) sino, al contrario, el triunfo de una larga historia de pensamiento cristiano social y político, y cuando esto se olvida, a veces por ignorancia o un extraño pietismo, algo importante se quebranta con consecuencias graves para la causa cristiana y para la sociedad. “El humanismo cristiano no tiene por qué competir siempre con el humanismo en general” dice Gregory (p. 371), y encuentra en su modalidad liberal agustiniana una ocasión de celebración y esperanza, precisamente porque el obispo de Hipona reconoció la ambivalencia de las cosas y la limitación de la política. Es la paz y la alegría de reconocer que la vida misma, como diría san Agustín, es “una escuela de eternidad”.

En su encíclica *Deus caritas est*, Benedicto XVI recordaba que el amor debe animar también la actividad política de los cristianos en lo que el papa llama “caridad social”. Si la vida de los cristianos (*vita sanctorum*) no es social ni interesada en la *res publica*, si sólo son ciudadanos nominales, sin una deliberada, coherente, y libre participación en la actividad social y política, poco sentido tienen sus virtudes teológicas; en tal caso no construyen ni Iglesia ni sociedad. No cabe duda de que el gran desafío de la teología práctica contemporánea es la formación del cristiano como ciudadano del mundo real en que vive, y de modo que la libertad, la igualdad y la fraternidad no sean sólo un grito revolucionario de 1789 con sus connotaciones particulares. Este libro de Gregory es una magnífica contribución a la investigación sobre el pensamiento de san Agustín, y una que merece tener lectores más allá de la academia, al menos entre hombres y mujeres cristianos que entienden y abrazan su misión en el mundo moderno, dedicados a la construcción de la ciudad en la que viven.

Garry Wills, un autor prolífico y sorprendente, ejemplar moderno del verdadero escritor humanista, y que parece no dormir nunca, capaz de mostrar formidable erudición y perspicacia ya sea en historia, política, teología, o literatura, y ganador del prestigioso premio Pulitzer, no es nuevo en lo que se refiere a interés en la obra del obispo de Hipona. En 1999 publicó *Saint Augustine*, una biografía breve, al que si-

guieron *Saint Augustine's Childhood* (2001), *Saint Augustine's Memory* (2002), *Saint Augustine's Sin* (2003) y *Saint Augustine's Conversion* (2004), ensayos al alcance de cualquier cabeza interesada pero de los que los expertos pueden siempre aprender lo que se les ha pasado por alto o nunca han puesto en mejor perspectiva. La prestigiosa editorial de la Universidad de Princeton ha iniciado una nueva serie sobre “vidas de grandes libros religiosos”, y uno de los primeros títulos publicados ha sido éste sobre las *Confesiones* de san Agustín. Cualquier obra clásica necesita y se beneficia con una inteligente introducción y eso es lo que consigue este libro. A lo largo del texto abundan las referencias a James J. O'Donnell, sin duda alguna el autor del mejor comentario en inglés a las *Confesiones* (tres volúmenes, Oxford, 1992; y que se puede consultar gratis en la red de Internet).

Wills empieza su “biografía” con un capítulo sobre el nacimiento del famoso libro, es decir, presentándolo como un producto material en una cultura muy distinta a la nuestra, siglos antes de la edad de la letra impresa. En tiempos de Agustín los escritores dictaban sus obras y los lectores escuchaban el libro, y está claro por qué recuerda esto; basta pensar en el famoso ejemplo que pone el obispo cuando discurre sobre la naturaleza del tiempo: el *dicturus sum canticum* (libro xi, 28, 38) y el resto del ejemplo uno puede oírle cantar aunque al parecer no le gustara hacerlo en la iglesia. Ofrece luego una breve historia del libro. En la Edad Media otras obras de Agustín oscurecieron las *Confesiones*, pero el texto encontró nueva vida en el siglo XIV, y pronto una fama y fascinación que nunca ha decaído, menos en nuestro tiempo. Wills subraya que no se trata de autobiografía sino de una oración pues Agustín nunca se dirige a sus supuestos lectores sino sólo a Dios. Se trata de una íntima confesión de fe, alabanza, y agradecimiento. Los recuerdos que tiene de su madre (Wills prefiere emplear aquí la forma africana del nombre, *Monnica*), en particular sus observaciones psicológicas en su enfermedad y muerte, le llevan a presentar la hipótesis de que fueron escritas mientras ocurría la escena en Ostia. La madre del obispo aparece como una mujer extraordinaria, inteligente a pesar de no tener instrucción, y en la que Agustín vio la gracia de Dios para su conversión.

“Más que en ningún otro escritor —aún más que Bergson, o Proust— la memoria es la clave del pensamiento de Agustín porque es la clave de su identidad,” escribe Wills (p. 100). Agustín se conoce a sí mismo sólo en la memoria y la conexión con la teología trinitaria es conocida. Son estos tres últimos libros de las *Confesiones* los que corren el riesgo de no ser leídos, en particular si el lector sigue pensando que se trata de una autobiografía. Al contrario, como prueba Wills, Agustín escribió los diez primeros libros con ansia de llegar a los últimos, empujado y excitado en el estudio de los grandes misterios y de la ley divina: el Padre (libro XI), el Hijo (libro XII) y el Espíritu Santo (libro XIII). Hace su confesión a Dios en preparación ritual para entrar en el misterio trinitario que es lo que de verdad le importa, y al dictar el libro, no hay duda de que así desea para el lector. El movimiento de mente recordando el pasado es también el proyecto de olvidarlo, de borrar la memoria y con ella lo temporal, para que la expectativa del futuro se convierta en la entrada al presente eterno del Creador. Esta “biografía” de las *Confesiones* termina con un capítulo sobre la vida del libro

después de su publicación, y llevará a muchos lectores a una mejor lectura de un gran clásico cristiano, con intuiciones e interpretaciones que son una estupenda novedad.

A primera vista, podría parecer que cualquier comparación entre san Agustín y Baruch Spinoza es arbitraria e inconsecuente, el teólogo dogmático frente a frente con el pensador que está en la fundación del pensamiento liberal moderno y crítico soberano de la religión revelada; pero el ensayo de Milad Doueïhi (que he leído en su versión inglesa) muestra los diferentes resultados que obtuvieron estos dos pensadores tan distanciados por el tiempo en su interés y reflexión sobre la noción de “elección” en el pensamiento hebreo. El problema de la elección llevó a ambos a inquirir sobre la historia, la naturaleza del discurso histórico y la verdad. Los dos configuran el tema de la elección para adaptarla a su sistema que en el obispo cristiano es la gracia, y con ella la definición de la humanidad como capaz de recibir lo divino; mientras que en el pensador racionalista neerlandés no es sino una llamada local, limitada a la geografía de un pueblo. Uno llega a la ciudad de Dios y el otro a la ciudad del filósofo; uno a la gracia divina y la institución eclesiástica, y el otro a la libertad del pensamiento moderno. Agustín, autor de “La ciudad de Dios” da fundación teológica a lo político, y Spinoza libera “la ciudad del hombre” hacia la tolerancia religiosa y la democracia liberal moderna que también disfrutaban los cristianos. Ambos vieron en la lectura algo fundamental, “un acto constitutivo de lo religioso” (p. 7) siguiendo una etimología de la palabra como *re-legere*, que resulta atractiva en nuestro tiempo. Para Agustín que ve la verdad en la interioridad, el lenguaje de la elección en el Antiguo Testamento es algo infantil, llamado al desarrollo y madurez, de modo que sólo cuando la Biblia es leída correctamente se convierte en “la biografía de la humanidad”; en él la gracia es “el antídoto a los peligros de la autonomía que da la elección” (p. 25). Para mostrar la importancia de la lectura y re-lectura, Doueïhi hace recurso a las *Retractationes* obra que distingue como “única en la antigüedad cristiana” (p. 29). En lo que se refiere a la metodología, Agustín y Spinoza están de acuerdo y los dos ofrecen una crítica de la superstición que para el obispo es el paganismo o la religión oficial del imperio romano y para el filósofo racionalista toda la religión cristiana. “Agustín impugna la elección para recuperarla en la Encarnación por la gracia; Spinoza introduce la elección en un contexto histórico y político, generalizándola y naturalizándola con el fin de legitimar la libertad de la filosofía,” escribe Doueïhi. La comparación de dos pensamientos o lecturas radicalmente opuestas no es mero virtuosismo académico; y el ensayo de Doueïhi resulta fascinante cuando uno recuerda que las dos tendencias siguen teniendo vigencia hoy día. El paso de la elección a la gracia, lejos de ser algo del pasado vive hoy día en la discusión sobre las religiones monoteístas, su legado y su interpretación y validez filosófica. El libro es una estupenda contribución a las bibliografías de dos grandes lectores y pensadores.

El estudio de Paula Fredriksen (*Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism*) fue primero publicado por una editorial comercial y ha sido reeditado (en rústica) y con un nuevo apéndice por la editorial de la Universidad de

Yale. El libro se presentó como un estudio de los orígenes del antisemitismo y del pensamiento de san Agustín al respecto, el obispo abriendo un camino para que las dos religiones pudieran convivir. Fue recibido con elogio y aplauso. Cuando Secundino, compañero de Agustín en la secta maniquea, se enteró de su conversión a la fe cristiana, le acusó de haberlos abandonado para irse “a la tribu bárbara de los judíos”, expresión ostensible del prejuicio que ya había marcado a la antigüedad en general y que, en su versión cristiana, no tardó en plasmarse en todo un género literario. La literatura *adversus Iudaeos* sostenía una animadversión retórica, en el campo de ideas y tradiciones religiosas, pero antagonismo que no interfería en la conducta social y cívica, entre otras razones porque los judíos gozaban del derecho de ciudadanía en el imperio romano. Desde la tolerancia religiosa en tiempos más recientes, al menos en el mundo occidental, es sorprendente que en aquellos siglos de la llamada antigua edad tardía tanto la ortodoxia cristiana como otras comunidades o sectas aspiraban a la mayor distancia posible del judaísmo. De ahí el insulto de Secundino a Agustín. Y de ahí también la extraordinaria revolución del pensamiento del obispo Agustín en esta cuestión, objeto del estudio de Paula Fredriksen.

Antes de llegar a la original respuesta de san Agustín, Fredriksen, profesora de religión en Boston University, repasa el contexto histórico del problema en la cultura mediterránea desde Alejandro Magno y hace un estudio biográfico y literario del escritor africano. Imagino que lo ha hecho así pensando que el interés por su libro no se va a limitar a historiadores y teólogos sino a un público más diversificado. La cultura helenista daba máxima importancia a la retórica y exégesis, algo que iba a tener poderosa influencia en los desarrollos de la nueva fe en Jesús de Nazaret y en los conflictos que tendría con el sistema cúllico grecorromano y con los judíos, por no decir nada de las controversias entre cristianos. La segunda parte del libro, titulada, “El hijo pródigo”, sigue la biografía de Agustín desde sus años como “auditor” en la secta maniquea hasta su conversión y formación intelectual cristiana. La tercera parte, “Dios e Israel”, entra de lleno en “la defensa cristiana de los judíos y del judaísmo” que anuncia el título del libro, y es un comentario al “libro enorme” (como lo describió Agustín en las *retractaciones*) que el obispo escribió contra Fausto. Fredriksen habla de “originalidad vigorosa” en años de asombrosa creatividad, y no le falta razón. La tesis agustiniana sobre los judíos fue un estallido en una cultura en la que “paganos” y cristianos querían distinguirse del judaísmo y poner cuanta más distancia fuera posible de sus prácticas. Los maniqueos estaban orgullosos de ser los únicos que no se parecían ni a los paganos ni a los judíos. Fausto encontraba detestable el Antiguo Testamento, pero no era menos duro un Tertuliano o un Cipriano y otros escritores cristianos. Si la lectura del canon judío sólo era posible *secundum spiritum* y no *secundum carnem*, más saludable aún era despreciar esos libros y descartarlos.

Agustín rompió esa segura y persistente tradición para proponer la “doctrina del testimonio judío” como afirmación cristiana del valor del judaísmo. En esta reversión intelectual, la Ley antigua aparece como algo bueno tanto en sí misma como en la manera en que los judíos la practicaron y seguían practicándola. Al defender los sacrificios cruentos de la ley, por ejemplo, Agustín defiende la encarnación de Cristo, y

al revés. La circuncisión (vilipendiada en la antigüedad) tiene en él su defensor hasta el punto de elogiar a Israel por su obediencia a la ley *secundum carnem*. En un sorprendente pasaje, Agustín dice que Jesús respetó la ley del *sabbath* y por eso resucitó el primer día de la semana, dando la impresión de haber tenido su descanso en la tumba como un buen judío, leal a la ley de Moisés aun muerto. Para el pensador cristiano la sola existencia del pueblo hebreo apunta al plan de Dios y, por tanto, ir contra su religión o forzar su conversión es ir contra Dios. La “marca de Caín” (Génesis 4:15), explicaba en otra genial lectura, la llevan los judíos, de esa manera están protegidos por Dios. Por eso dice que “los reyes no matan a los judíos” y que “el pueblo judío nunca perecerá” ya que “hace visible a los fieles cristianos la sujeción que merecieron cuando, en la soberbia de su reino, mataron al Señor”. La “marca” que nunca han perdido es su fidelidad a la Ley y esto, escribía Agustín, es *revera multum mirabile*, “algo maravilloso que merece gran respeto”. No matar a los judíos significa no forzarlos a abandonar su práctica religiosa para que abracen el cristianismo.

Fredriksen recuerda a menudo que una cosa es la retórica y otra la realidad social. “En su deseo de estimar la ‘carne’ de manera positiva, Agustín tuvo que estimar igualmente ‘judío’ y ‘judaísmo’. Su enseñanza sobre los judíos y el judaísmo, tan original como asombrosa, fue uno de los hilos más fuertes y brillantes en un diseño intrincado de asociaciones que tejió para construir toda su teología”. En su obra contra Fausto, un escritor que amalgamaba paganos, judíos y católicos otorgando a los maniqueos la exclusividad de la verdad religiosa, Agustín demuestra que son los judíos y los católicos los que forman una unidad religiosa contra todas las demás sectas. “Nosotros estamos con los judíos”, escribe, y añade que, para los católicos, los judíos son *patres nostri*, nuestros antepasados. A pesar de no aceptar a Jesús, el obispo insiste en que el pueblo hebreo sigue haciendo un papel a favor de la Iglesia. Son “los que guardan los libros de la Ley y de los profetas.” Si la diáspora había sido interpretada como un castigo divino, aquí aparece como algo providencial. Los judíos “no tienen la verdad en sus corazones,... pero la llevan en sus manos.” Paganos y herejes caían bajo la responsabilidad de la Iglesia; los judíos, no. Seguían siendo responsabilidad exclusiva de Dios.

El antisemitismo, como cualquier otro prejuicio, es una plaga que reaparece en formas y sitios más inesperados. Es posible que la brillante tesis agustiniana salvara millares de vidas de la brutalidad de las cruzadas cristianas. Pero parece haber sido olvidada por completo en la expulsión de los judíos en Inglaterra, Francia y España. Recordar esta peculiar defensa cristiana de los judíos de la pluma de un escritor antiguo, reputado como Doctor en su Iglesia Católica, es una lección curiosa pero siempre necesaria porque, a menudo, la única manera de combatir el prejuicio pasa por el oportuno juicio religioso, por extraño que sea. Agustín fue capaz de abandonar un prejuicio formidable en su época e imaginar una nueva manera de concebir la relación entre judaísmo y cristianismo. El pensamiento occidental se ha enriquecido por ello, concluye Fredriksen.