

Bienvenidos a nuestros cursos virtuales #unioncondios (*)

®



CURSOS



zoom

Las Confesiones de San Agustín - nivel principiante

Lic. Santos Nicolás Salomón

Unidad Introductoria

“Introducción a San Agustín y sus Confesiones...”

Avanza, todos los días, en tu camino espiritual...

Súmate a nuestra comunidad virtual y aprovecha todos los recursos para tu crecimiento espiritual **gratis** las 24hs...

www.unioncondios.org

CURSO

C010

**UNIDAD
INTRODUCTORIA**

(*) Folleto de formación de carácter privado para uso exclusivo de los miembros participantes de los cursos virtuales #unioncondios y también para los participantes de otros proyectos de la comunidad virtual #unioncondios, dirigidos por el licenciado Santos Nicolás Salomón en conjunto con el portal católico www.unioncondios.org. Deben interpretarse y entenderse según son explicados oportunamente y siempre en sintonía con el Magisterio y según la Espiritualidad de la Iglesia Católica Apostólica y Romana. FOLLETO REGISTRADO © 2020 **Todos los Derechos Reservados** © Lic. Santos Nicolás Salomón. Se autoriza la reproducción únicamente conservando la estructura y contenido del presente folleto en su totalidad (difundiendo el original en PDF sin modificaciones), citando siempre la fuente original del mismo y realizándolo siempre sin fines de lucro. // Última actualización: **NOVIEMBRE 2020** // Folleto entregado en mano, no arrojar a la vía pública. Ley 260 GCABA. Agradecemos todas las sugerencias y aportes que puedan hacernos para mejorar el presente folletos y otros que hayan leído: sugerencias@unioncondios.org. Para acceder a todos los folletos de formación online disponibles para leer y bajar gratis a su PC visita la sección www.unioncondios.org/folletos. Para comunicarse directamente con el fundador, el licenciado Santos Nicolás Salomón, envíe un correo electrónico a: contacto@santosnicolassalomon.org todos serán respondidos en forma personal y a la mayor brevedad posible. Realizado desde Buenos Aires, República Argentina.-



Bienvenidos amigos!

Antes de iniciar este curso, recemos juntos esta hermosa oración compuesta por San Juan Pablo II: ¹

¡Oh gran Agustín,
nuestro padre y maestro!,
concedor de los luminosos caminos de Dios,
y también de las tortuosas sendas de los hombres,
admiramos las maravillas que la gracia divina
obró en ti, convirtiéndote en testigo apasionado
de la verdad y del bien,
al servicio de los hermanos.

Al inicio de un nuevo milenio,
marcado por la cruz de Cristo,
enséñanos a leer la historia
a la luz de la Providencia divina,
que guía los acontecimientos
hacia el encuentro definitivo con el Padre.

Oriéntanos hacia metas de paz,
alimentando en nuestro corazón
tu mismo anhelo por aquellos valores
sobre los que es posible construir,
con la fuerza que viene de Dios,
la "ciudad" a medida del hombre.

La profunda doctrina
que con estudio amoroso y paciente
sacaste de los manantiales
siempre vivos de la Escritura
ilumine a los que hoy sufren la tentación
de espejismos alienantes.

Obtén para ellos la valentía
de emprender el camino
hacia el "hombre interior",
en el que los espera
el único que puede dar paz
a nuestro corazón inquieto.

Muchos de nuestros contemporáneos
parecen haber perdido
la esperanza de poder encontrar,
entre las numerosas ideologías opuestas,
la verdad, de la que, a pesar de todo,
sienten una profunda nostalgia
en lo más íntimo de su ser.

Enséñales a no dejar nunca de buscarla
con la certeza de que, al final,

¹ Oración compuesta en 2004 por SS Juan Pablo II en ocasión del 1650° aniversario del nacimiento de San Agustín de Hipona. Disponible desde la web del Vaticano en: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2004/november/documents/hf_jp-ii_spe_20041111_prayer-st-augustine.html

su esfuerzo obtendrá como premio
el encuentro, que los saciará,
con la Verdad suprema,
fuente de toda verdad creada.

Por último, ¡oh san Agustín!,
transmítenos también a nosotros una chispa
de aquel ardiente amor a la Iglesia,
la *Catholica* madre de los santos,
que sostuvo y animó
los trabajos de tu largo ministerio.

Haz que, caminando juntos
bajo la guía de los pastores legítimos,
lleguemos a la gloria de la patria celestial
donde, con todos los bienaventurados,
podremos unirnos al cántico nuevo
del *aleluya* sin fin. Amén.

JOANNES PAULUS II

www.santosnicolassalomon.org

Profesor tutor a cargo del curso "Las Confesiones de San Agustín" - nivel principiante

El presente curso está a cargo y acompañado por el Lic. Santos Nicolás Salomón, quien ejerce como Profesor de Teología y Ciencias Religiosas (desde 2001). Además es Profesor de Filosofía (desde el 2005). Ha obtenido tres títulos universitarios más en la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA) entre las que destaca la Licenciatura en Dirección y Gestión de Bienes (2019). Presidente actual de la Fundación Unión con Dios y Director del portal católico



www.unioncondios.org trabaja desde hace décadas en la formación católica de cientos de personas. Desde hace unos años ha desarrollado la sección de cursos católicos dentro del portal y desde allí brinda formación católica y acompañamiento espiritual a cientos de personas que se anotan a los diversos cursos virtuales en forma mensual.





Estás comenzando un curso muy importante para crecer espiritualmente...

A lo largo de más de dos meses caminaremos de la mano de San Agustín y, conociendo su vida de pecado y conversión, seguramente nos identificaremos con él a lo largo de todas sus páginas que reflejan sus "Confesiones" de vida. En las siguientes ocho unidades iremos leyendo y meditando los trece libros que conforman "Las Confesiones" del gran Santo de Hipona.

San Agustín no solo escribe su vida en las Confesiones, hace mucho más, nos abre todo su corazón, sus sentimientos, sus miserias, sus pecados y todo su ser para mostrarnos que la santidad es un don de Dios y un camino posible para todos nosotros. No importa desde que nivel de pecado iniciemos nuestro camino a Dios, importa el amor y las ganas de convertirse, de cambiar, de suplicar a Dios la santidad para acercarnos más a Él. Enamorándonos de Dios, entregándonos a Él nos será mucho más fácil caminar hacia la unión con Dios.

Bienvenidos a esta gran aventura que ya estamos por iniciar! Las siguientes ocho unidades se complementarán con todos los talleres por Zoom a los cuales estarás invitado y con todo el material complementario que irás encontrando en la plataforma asignada a tu curso.



Conocer un poco más a San Agustín...

En internet hay muchísimas biografías del santo. Aquí abordaremos algunos datos interesantes... ²

"BIOGRAFÍA

Nació el 13 de noviembre del 354 en Tagaste, al norte de Africa. El padre de Agustín, Patricio, era un pagano de temperamento violento; pero, gracias al ejemplo de Mónica, su esposa, se bautizó poco antes de morir.

Aunque Agustín ingresó en el catecumenado desde la infancia, no recibió el bautismo, de acuerdo con las costumbres de la época. En su juventud se dejó arrastrar por los malos ejemplos y, hasta los 32 años, llevó una vida licenciosa, aferrado a la herejía maniquea. De ello habla en sus "Confesiones", que comprenden la descripción de su conversión y la muerte de Mónica, su madre. Dicha obra fue escrita para mostrar la misericordia de Dios hacia un gran pecador, que por esta gracia, llegó a ser también, y en mayor medida, un gran santo. Mónica había enseñado a orar a su hijo desde niño, y le había instruido en la fe, de modo que el mismo Agustín que cayó gravemente enfermo, pidió que le fuese conferido el bautismo y Mónica hizo todos los preparativos para que los recibiera; pero la salud del joven mejoró y el bautismo fue diferido. El santo condenó más tarde, con mucha razón, la costumbre de diferir el bautismo por miedo de pecar después de haberlo recibido.

A raíz del saqueo de Roma por Alarico, el año 410, los paganos renovaron sus ataques contra el cristianismo, atribuyéndole todas las calamidades del Imperio. Para responder a esos ataques, San Agustín escribió su gran obra "La Ciudad de Dios". Esta obra, es después de "Las Confesiones", la obra más conocida del santo. Ella es no sólo una respuesta a los paganos, sino trata toda una filosofía de la historia providencial del mundo. Luego de "Las Confesiones" escribió también "Las Retracciones", donde expuso con la misma sinceridad los errores que había cometido en sus juicios.

Murió el 28 de agosto de 430, a los 72 años de edad, de los cuales había pasado casi 40 consagrado al servicio de Dios.

BAUTIZO DE SAN AGUSTIN

Lo que Agustín perseguía con el bautismo cristiano era la gracia Divina. En el año 387, hacia

principios de Cuaresma, fue a Milán y, con Adeodato y Alipio, ocupó su lugar entre los "competentes" y Ambrosio lo bautizó el día de Pascua Florida o, al menos, durante el tiempo Pascual. Es infundada la tradición que afirma que en esa ocasión el obispo y el neófito cantaron el Te Deum alternadamente.

Sin embargo, esta leyenda ciertamente expresa la alegría de la Iglesia al recibir como hijo a aquel que sería su más ilustre doctor. Fue entonces cuando Agustín, Alipio, y Evodio decidieron retirarse en aislamiento a África. Agustín, no hay duda, permaneció en Milán hasta casi el otoño continuando sus obras: "Acerca de la inmortalidad del alma" y "Acerca de la música". En el otoño de 387 estaba a punto de embarcarse en Ostia cuando Santa Mónica fue llamada de esta vida. No hay páginas en toda la literatura que alberguen un sentimiento más exquisito que la historia de su santa muerte y del dolor de Agustín (Confesiones, IX). Agustín permaneció en Roma varios meses, principalmente ocupándose de refutar el maniqueísmo. Después de la muerte del tirano Máximo (agosto 388) navegó a África, y al cabo de una corta estancia en Cartago regresó a su nativa Tagaste. Al llegar allí, inmediatamente deseó poner en práctica su idea de una vida perfecta: comenzó por vender todos sus bienes y regaló las ganancias a los pobres. A continuación, él y sus amigos se retiraron a sus tierras, que ya no le pertenecían, para llevar una vida en común de pobreza, oración y estudio de las Escrituras. El libro de las "LXXXIII cuestiones" es el fruto de las conferencias celebradas en este retiro, en el que también escribió "De Genesi contra Manichaeos", "De Magistro", y "De Vera Religione."

SACERDOCIO Y EPISCOPADO

Agustín no pensó en entrar al sacerdocio y, por miedo al episcopado, incluso huyó de las ciudades donde era necesaria una elección. Un día en Hippo Regius, donde lo había llamado un amigo cuya salvación del alma estaba en peligro, estaba orando en una iglesia cuando de repente la gente se agrupó a su alrededor aclamándole y rogando al obispo, Valerio, que lo elevara al sacerdocio. A pesar de sus lágrimas, Agustín se vio obligado a ceder a las súplicas y fue ordenado en 391. El nuevo sacerdote consideró esta ordenación un motivo más para volver a su vida religiosa en Tagaste, lo que Valerio aprobó tan categóricamente que puso cierta propiedad eclesiástica a disposición de Agustín, permitiendo así que estableciera un monasterio, el segundo que había fundado. Sus cinco años de ministerio sacerdotal fueron admirablemente fructíferos; Valerio le había rogado que predicara, a pesar de que en África existía la deplorable costumbre de reservar ese ministerio para los obispos.

Agustín combatió la herejía, especialmente el maniqueísmo, y tuvo un éxito prodigioso.

Valerio, obispo de Hipona, debilitado por la vejez, obtuvo la autorización de San Aurelio, primado de África, para asociar a Agustín con él, como coadjutor. Agustín se hubo de resignar a que Megalio, primado de Numidia, lo consagrara. Tenía entonces cuarenta y dos años y ocuparía la sede de Hipona durante treinta y cuatro. El nuevo obispo supo combinar bien el ejercicio de sus deberes pastorales con las austeridades de la vida religiosa y, aunque abandonó su convento, transformó su residencia episcopal en monasterio, donde vivió una vida en comunidad con sus clérigos, que se comprometieron a observar la pobreza religiosa. Lo que así fundó, ¿fue una orden de clérigos regulares o de monjes? Esta pregunta ha surgido con frecuencia, pero creemos que Agustín no se paró mucho a considerar estas distinciones. Fuera como fuere, la casa episcopal de Hipona se transformó en una verdadera cuna de inspiración que formó a los fundadores de los monasterios que pronto se extendieron por toda África, y a los obispos que ocuparon las sedes vecinas. San Posidio (Vita S. August., XXII) enumera diez de los amigos del santo y discípulos que fueron promovidos al episcopado. Fue así que Agustín ganó el título de patriarca de los religiosos y renovador de la vida del clero en África.

Pero, ante todo, él fue defensor de la verdad y pastor de las almas. Sus actividades doctrinales, cuya influencia estaba destinada a durar tanto como la Iglesia misma, fueron múltiples: predicaba con frecuencia, a veces cinco días consecutivos, y de sus sermones manaba tal espíritu de caridad que conquistó todos los corazones; escribió cartas que divulgaron sus soluciones a los problemas de la época por todo el mundo entonces conocido; dejó su espíritu grabado en diversos concilios africanos a los que asistió, por ejemplo, los de Cartago en 398, 401, 407, 419 y Mileve en 416 y 418; y por último, luchó infatigablemente contra todos los errores. Describir estas luchas sería interminable; por tanto,



seleccionaremos solamente las principales controversias y en cada una indicaremos cuál fue la postura doctrinal del gran obispo de Hipona.

LA CONTROVERSIA MANIQUEA Y EL PROBLEMA DEL MAL

Después de ser consagrado obispo, el celo que Agustín había demostrado desde su bautismo en acercar a sus antiguos correligionarios a la verdadera Iglesia tomó una forma más paternal, sin llegar a perder el prístino ardor -"dejad que se encolericen contra nosotros aquellos que desconocen cuán amargo es el precio de obtener la verdad... En cuanto a mí, os mostraría la misma indulgencia que mis hermanos mostraron conmigo cuando yo erraba ciego por vuestras doctrinas" (Contra Epistolam Fundamenti, III).

Entre los acontecimientos más memorables ocurridos durante esta controversia, cuenta la gran victoria que en 404 obtuvo sobre Félix, uno de los "elegidos" de los maniqueos y gran doctor de la secta. Estaba propagando sus errores en Hipona, y Agustín le invitó a una conferencia pública cuyo tema necesariamente causaría un gran revuelo; Félix se declaró derrotado, abrazó la fe y, junto con Agustín, suscribió las actas de la conferencia. Agustín, en sus escritos, refutó sucesivamente a Mani (397), al famoso Fausto (400), a Secundino (405), y (alrededor de 415) a los fatalistas priscilianistas a quien Paulo Orosio había denunciado. Estos escritos contienen la opinión clara e incuestionable del santo sobre el eterno problema del mal, pensamiento basado en un optimismo que proclama, igual que los platónicos, que toda obra de Dios es buena y la única fuente del mal moral es la libertad de las criaturas (De Civitate Dei, XIX.13.2). Agustín defiende el libre albedrío, incluso en el hombre como es, con tal ardor que sus obras contra los maniqueos son una inagotable reserva de argumentos en esta controversia todavía en debate.

Los jansenistas han sostenido en vano que Agustín era inconscientemente pelagiano, y que después reconoció la pérdida de la libertad por el pecado de Adán. Los críticos modernos, sin duda desconocedores del complicado sistema del santo y de su peculiar terminología, han ido mucho más lejos. En la "Revue d'histoire et de littérature religieuses" (1899, p. 447), M. Margival muestra a San Agustín como la víctima del pesimismo metafísico absorbido inconscientemente de las doctrinas maniqueas. "Nunca" dice, "la idea oriental de la necesidad y la eternidad del mal, ha tenido un defensor más celoso que este obispo". Nada es más opuesto a los hechos.

Agustín reconoce que todavía no había comprendido cómo la primera inclinación buena de la voluntad es un don de Dios (Retractaciones, I, XXIII, n, 3); pero hay que recordar que nunca se retractó de sus principales teorías sobre el libre albedrío y nunca modificó su opinión sobre lo que constituye la condición esencial, es decir, la plena potestad de elegir o de decidir. ¿Quién se atrevería a decir que cuando revisó sus propios escritos le faltó claridad de percepción o sinceridad en un punto tan importante?

LUCHAS CONTRA EL ARRIANISMO

En 426, el santo obispo de Hipona a los setenta y dos años de edad, deseando ahorrar a su ciudad episcopal la agitación de una elección después de su muerte, hizo que tanto el pueblo como el clero aclamaran la elección del diácono Heraclio como auxiliar y sucesor suyo, y le transfirió la administración de materias externas. Agustín podría haber disfrutado de algo de descanso (427) si no hubiera sido por la agitación en África debido a la inmerecida desgracia y a la revuelta del conde Bonifacio. Los ostrogodos, enviados por la emperadora Placidia para oponerse a Bonifacio, y los vándalos, a quienes llamó después en su ayuda, eran todos arrianos. Maximino, un obispo arriano, entró en Hipona con las tropas imperiales. El santo doctor defendió la fe en una conferencia pública (428) y en varios escritos. Profundamente apenado por la devastación de África, se afanó por conseguir una reconciliación entre el conde Bonifacio y la emperatriz. Efectivamente la paz volvió a establecerse, pero no con Genseric, el rey vándalo. Vencido Bonifacio, buscó refugio en Hipona, donde muchos obispos ya habían huído en busca de protección y esta ciudad bien fortificada iba a padecer los horrores de dieciocho meses de asedio. Con gran esfuerzo por controlar su angustia, Agustín continuó refutando a Julián de Eclana pero cuando comenzó el asedio fue víctima de lo que resultó ser una



enfermedad mortal, y al cabo de tres meses de admirable paciencia y ferviente oración, partió de esta tierra de exilio el 28 de agosto de 430, en el año septuagésimo octavo año de su vida.

SU MADRE SANTA MÓNICA

Santa Mónica, Madre de San Agustín, nació en Tagaste (África del Norte) a unos 100 km de la ciudad de Cartago en el año 332.

Sus padres encomendaron la formación de sus hijas a una mujer muy religiosa y estricta en disciplina. Ella no las dejaba tomar bebidas entre horas (aunque aquellas tierras son de clima muy caliente) pues les decía : "Ahora cada vez que tengan sed van a tomar bebidas para calmarla. Y después que sean mayores y tengan las llaves de la pieza donde esta el vino, tomarán licor y esto les hará mucho daño." Mónica le obedeció los primeros años pero, después ya mayor, empezó a ir a escondidas al depósito y cada vez que tenía sed tomaba un vaso de vino. Más sucedió que un día regañó fuertemente a un obrero y éste por defenderse le gritó ¡Borracha ! Esto le impresionó profundamente y nunca lo olvidó en toda su vida, y se propuso no volver a tomar jamás bebidas alcohólicas. Pocos meses después fue bautizada (en ese tiempo bautizaban a la gente ya entrada en años) y desde su bautismo su conversión fue admirable.

Su esposo

Ella deseaba dedicarse a la vida de oración y de soledad pero sus padres dispusieron que tenía que esposarse con un hombre llamado Patricio. Este era un buen trabajador, pero de genio terrible, además mujeriego, jugador y pagano, que no tenía gusto alguno por lo espiritual. La hizo sufrir muchísimo y por treinta años ella tuvo que aguantar sus estallidos de ira ya que gritaba por el menor disgusto, pero éste jamás se atrevió a levantar su mano contra ella. Tuvieron tres hijos : dos varones y una mujer. Los dos menores fueron su alegría y consuelo, pero el mayor Agustín, la hizo sufrir por varias décadas.

En aquella región del norte de Africa donde las personas eran sumamente agresivas, las demás esposas le preguntaban a Mónica porqué su esposo era uno de los hombres de peor genio en toda la ciudad, pero que nunca la golpeaba, y en cambio los esposos de ellas las golpeaban sin compasión. Mónica les respondió : "Es que, cuando mi esposo está de mal genio, yo me esfuerzo por estar de buen genio. Cuando él grita, yo me callo. Y como para pelear se necesitan dos y yo no acepto entrar en pelea, pues....no peleamos". Patricio no era católico, y aunque criticaba el mucho rezar de su esposa y su generosidad tan grande hacia los pobres, nunca se opuso a que dedicará de su tiempo a estos buenos oficios y quizás, el ejemplo de vida de su esposa logro su conversión. Mónica rezaba y ofrecía sacrificios por su esposo y al fin alcanzó de Dios la gracia de que en el año de 371 Patricio se hiciera bautizar, y que lo mismo hiciera su suegra, mujer terriblemente colérica que por meterse demasiado en el hogar de su nuera le había amargado grandemente la vida a la pobre Mónica. Un año después de su bautizo, Patricio murió, dejando a la pobre viuda con el problema de su hijo mayor.

San Agustín

Patricio y Mónica se habían dado cuenta de que Agustín era extraordinariamente inteligente, y por eso decidieron enviarle a la capital del estado, a Cartago, a estudiar filosofía, literatura y oratoria. Pero a Patricio, en aquella época, solo le interesaba que Agustín sobresaliera en los estudios, fuera reconocido y celebrado socialmente y sobresaliese en los ejercicios físicos. Nada le importaba la vida espiritual o la falta de ella de su hijo y Agustín, ni corto ni perezoso, fue alejándose cada vez más de la fe y cayendo en mayores y peores pecados y errores.

Cuando murió su padre, Agustín tenía 17 años y empezaron a llegarle a Mónica noticias cada vez más preocupantes del comportamiento de su hijo. En una enfermedad, ante el temor a la muerte, se hizo instruir acerca de la religión y propuso hacerse católico, pero al ser sanado de la enfermedad abandonó su propósito de hacerlo. Adoptó las creencias y prácticas de una la secta Maniquea, que afirmaban que el mundo no lo había hecho Dios, sino el diablo. Y Mónica, que era bondadosa pero no cobarde, ni débil de carácter, al volver su hijo de vacaciones y escucharle argumentar alsedades contra



la verdadera religión, lo echó sin más de la casa y cerró las puertas, porque bajo su techo no albergaba a enemigos de Dios.

La visión esperanzadora

Sucedió que en esos días Mónica tuvo un sueño en el que se vio en un bosque llorando por la pérdida espiritual de su hijo, se le acercó un personaje muy resplandeciente y le dijo "tu hijo volverá contigo", y enseguida vio a Agustín junto a ella. Le narró a su hijo el sueño y él le dijo lleno de orgullo, que eso significaba que él significaba que se iba a volver maniquea, como él. A eso ella respondió: "En el sueño no me dijeron, la madre irá a donde el hijo, sino el hijo volverá a la madre". Su respuesta tan hábil impresionó mucho a su hijo Agustín, quien más tarde consideró la visión como una inspiración del cielo. Esto sucedió en el año 437. Aún faltaban 9 años para que Agustín se convirtiera.

En cierta ocasión Mónica contó a un Obispo que llevaba años y años rezando, ofreciendo sacrificios y haciendo rezar a sacerdotes y amigos por la conversión de Agustín. El obispo le respondió: "Esté tranquila, es imposible que se pierda el hijo de tantas lágrimas". Esta admirable respuesta y lo que oyó decir en el sueño, le daban consuelo y llenaban de esperanza, a pesar de que Agustín no daba la más mínima señal de arrepentimiento.

A los 29 años, Agustín decide irse a Roma a dar clases. Ya era todo un maestro. Mónica se decide a seguirle para intentar alejarlo de las malas influencias pero Agustín al llegar al puerto de embarque, su hijo por medio de un engaño se embarca sin ella y se va a Roma sin ella. Pero Mónica, no dejándose derrotar tan fácilmente toma otro barco y va tras de él.

Un personaje influyente

En Milán; Mónica conoce al santo más famoso de la época en Italia, el célebre San Ambrosio, Arzobispo de la ciudad. En él encontró un verdadero padre, lleno de bondad y sabiduría que le impartió sabios. Además de Mónica, San Ambrosio también tuvo un gran impacto sobre Agustín, a quien atrajo inicialmente por su gran conocimiento y poderosa personalidad. Poco a poco comenzó a operarse un cambio notable en Agustín, escuchaba con gran atención y respeto a San Ambrosio, desarrolló por él un profundo cariño y abrió finalmente su mente y corazón a las verdades de la fe católica.

La conversión tan esperada

En el año 387, ocurrió la conversión de Agustín, se hizo instruir en la religión y en la fiesta de Pascua de Resurrección de ese año se hizo bautizar.

Agustín, ya convertido, dispuso volver con su madre y su hermano, a su tierra, en África, y se fueron al puerto de Ostia a esperar el barco. Pero Mónica ya había conseguido todo lo que anhelaba en esta vida, que era ver la conversión de su hijo. Ya podía morir tranquila. Y sucedió que estando ahí en una casa junto al mar, mientras madre e hijo admiraban el cielo estrellado y platicaban sobre las alegrías venideras cuando llegaran al cielo, Mónica exclamó entusiasmada: "¿Y a mí que más me amarra a la tierra? Ya he obtenido de Dios mi gran deseo, el verte cristiano." Poco después le invadió una fiebre, que en pocos días se agravó y le ocasionaron la muerte. Murió a los 55 años de edad del año 387.

A lo largo de los siglos, miles han encomendado a Santa Mónica a sus familiares más queridos y han conseguido conversiones admirables.



Introducción a las Confesiones...

Encontramos en internet un interesante artículo a modo de introducción a las Confesiones: ³

"OCASIÓN Y FINALIDAD DE LAS CONFESIONES"

1. Con plena conciencia de su responsabilidad de escritor y de teólogo ha repasado San Agustín al fin de su vida, con minuciosa diligencia, toda su producción literaria. Y, al repasarla, ha revisado una vez

más su vida de escritor, repensando y criticando cuanto había salido de su pluma y evocando hasta las circunstancias en que se había originado cada obra, la intención con que la había redactado y, en ocasiones, hasta la acogida que la habían dispensado sus lectores.

Con harta razón han sido denominadas alguna vez esas *Retractationes*, las *Confesiones* de la vejez del Santo. Qué diferencia, empero, entre la crítica, cortante como navaja, del Agustín anciano, crítica de un autor que se halla ya desprendido de su producción literaria, y el ímpetu, pleno de entusiasmo religioso, que inspira al Agustín de cuarenta años esos portentosos análisis psicológicos, que desembocan siempre en una acción de gracias. Se tiene la impresión de que el de Hipona, al redactar al fin de sus días las *Retractationes*, se inspira únicamente en la idea de purificar su herencia literaria de todo lo que pudiese dar lugar a una crítica justificada y de abroquelarse, además, contra menos correctas interpretaciones.

Pero aún en esta obra, un tanto fría y opaca, alcanzamos a escuchar por una vez la voz del corazón. Cuando el anciano obispo habla de sus *Confesiones*, el tono se modifica; después de la simple enumeración de los trabajos precedentes, ofrece de las *Confesiones* una caracterización que demuestra claramente cómo esta obra ocupa un sitio muy particular en su espíritu:

"Los trece libros de mis *Confesiones* alaban al Dios justo y bueno así por mis obras rectas como por mis malas acciones y excitan hacia él el espíritu y el corazón del hombre. Por lo que a mí concierne, al menos, han ejercido sobre mí esa influencia mientras los escribía y la siguen ejerciendo ahora cada vez que los leo." (*Retract.*, II, 6, 1.)

Al cabo de tantos años resuena todavía en estas palabras algo de la tensión espiritual que diera vida a aquella obra extraordinaria. Y observemos el conato de una irritación provocada por la crítica que se había formulado en ciertos ambientes a propósito de un libro que revestía carácter tan personal: "Lo que de ellos piensen los demás —continúa el Santo— es asunto suyo. Sé muy bien que mis libros de las *Confesiones* han complacido y complacen a un gran número de cristianos."

Algo más tarde aún, apenas un año antes de su muerte, sorprendemos un parecido esbozo de simpatía, casi de ternura, cuando escribe a su amigo Darío para enviarle un ejemplar de su obra. En esta ocasión pone el acento sobre todo en la autenticidad y veracidad del testimonio de sus *Confesiones*: "Recibe, por fin, hijo mío, tú que eres hombre de bien, no superficialmente sino con toda la fuerza de la caridad cristiana, recibe, te digo, como deseabas, los libros de mis *Confesiones*. Ve en ellos lo que yo soy, a fin de que no me alabes más allá de mis merecimientos; a mí y no a los demás podrás referirte acerca de lo que me concierne. Considérame atentamente; ve lo que he sido de mí y por mí, y si encuentras en mí algo que te agrada, alaba a Aquél, a quien quiero que se atribuya la gloria de ello, que no a mí. Porque por Él hemos sido hechos y no nos hemos hecho a nosotros mismos (Ps. 91, 3). Nosotros no hemos hecho otra cosa que perdernos, más Aquél por quien hemos sido hechos nos ha vuelto a hacer. Cuando me hayas conocido en esta obra, ruega por mí, para que yo no retroceda sino que progrese en la perfección." (*Epist.* 231, 6.)

Las *Confesiones*, que eran el libro predilecto de Agustín y tanto fascinaron a sus contemporáneos, han sido consideradas a lo largo de los siglos hasta nuestros días como una de las obras maestras de la literatura universal. Mas, admirado y amado, este libro ha suscitado inúmeros problemas: acerca de la historicidad de la narración, acerca de la intención con que ha sido escrita esta obra, que es, al mismo tiempo, historia de un alma, plegaria, acción de gracias, meditación. ¿Hay en el relato un elemento de apología personal o se trata, más bien, de una confesión de los pecados? Ésta y otras muchas interrogaciones se han planteado y han recibido respuesta asaz diversa.

2. De cualquier manera es menester establecer como principio que una ocasión externa, como móvil que impulsara a Agustín a escribir *las Confesiones*, apenas explica nada. La intimidad y profundidad de este libro autobiográfico suponen algo más que una demanda de información de parte de un amigo.

Porque es el caso que, desde Baronio, se viene considerando como la ocasión próxima de esta obra, algo que no pasa de ser una mera hipótesis: un requerimiento de San Paulino de Nola. Durante el verano del año 395, el amigo de Agustín, Alipio, ya obispo de Tagaste, escribió a Paulino, quien acababa de fundar en Nola, una comunidad ascética; un cierto Julián, miembro de esa comunidad, se hizo portador de ese mensaje a su paso por Cartago. El documento se ha perdido, pero la respuesta, felizmente conservada, de Paulino permite restablecer su contenido. Alipio felicitaba a Paulino por su empresa, le ofrecía su amistad y solicitaba la suya; afirmaba haber conocido la reputación del ilustre senador cuando él mismo se estaba preparando a recibir el bautismo en Milán; le remitía cinco libros



de Agustín contra los maniqueos y solicitaba en cambio comunicación de la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea. En su respuesta da Paulino gracias al Señor por haberlos predestinado, a él y a Alipio, a la gracia y a la amistad; le agradece el envío de los escritos de Agustín y le remite un códice de la obra solicitada, suplicándole que la transcriba con urgencia para que se la devuelva; finalmente, invita a Alipio a que le envíe una especie de relato autobiográfico de su vida: "Lo que en particular te pido, puesto que sin ningún mérito de mi parte y sin que yo te lo haya solicitado me has otorgado tu amistad, es que, a cambio de esta historia de todos los tiempos, me des a conocer toda la historia de tu santidad, que me digas *cuál es tu familia y tu patria*,¹ cómo has sido llamado por el Señor, a través de qué comienzos has sido segregado desde el seno de tu madre para pasar a esa Madre de los hijos de Dios, que se regocija de tu progenitura, y ser admitido en esa raza real y sacerdotal." (*Epist. a Alipio*, III, 4.)

Se ha perdido la respuesta que a este requerimiento diera Alipio, pero no nos son desconocidos sus sentimientos. Hubiera querido complacer a Paulino, mas se lo impide un explicable pudor: si escribe a ese tenor, ¿no le acusará más de un lector de haber hablado de sí mismo para vanagloriarse? Transmite, por lo tanto, la petición a Agustín, el hombre de este mundo que mejor conoce su historia por haber compartido su existencia.

Acepta éste la tarea y describe, conforme al deseo de Paulino, a "Alipio entero", esforzándose en mostrar, a través de sus progresos espirituales, los constantes beneficios de Dios. Además "se pone por completo a disposición" de su destinatario, no sin prevenirle contra los aduladores propósitos de Romaniano, íntimo amigo de Agustín, que era el portador de esta misiva y de algunas otras obras. (*Epist. a Paulino*, XXVII, 3.) Pocos meses más tarde recibe otra carta del de Nola, y en una segunda suya expresa Agustín el interés que experimenta por todo lo que a la vida de Paulino se refiere (*Epist. a Paulino*, XXXI, 2).

Ignoramos si se prolongó esta correspondencia; lo cierto es que se ha perdido. Piensan algunos que el de Hipona redactó la vida de Alipio y que es ése el escrito que volvió a ser utilizado en las *Confesiones* (*Confes.*, VI, 7-10; 11-16). Y cabe seguir pensando que, engolosinado Paulino por ese opúsculo, incitó a Agustín a narrar por extenso la historia de su vida, de su conversión y de su ordenación, íntimamente ligadas a la historia de Alipio. Cuando nuestro autor menciona a los "espirituales", que podrían sonreír amigablemente al descubrir los errores en que incurriera durante su juventud, piensa seguramente en Paulino antes que en nadie.² De haber sido así, sería a Paulino de Nola a quien deberíamos las *Confesiones*, y la obra cobraría por ese mismo hecho, al menos parcialmente, valor de autobiografía. Esa obra no tendría solamente una finalidad teológica; la trama de los nueve primeros libros se encamina a dar a conocer la historia real de una vida; la crítica histórica puede ejercerse en estas narraciones, en la medida en que reflejan los recuerdos de Agustín.

Volvemos a repetir que resulta difícil suponer que los motivos determinantes de esta obra, en la que un alma se revela a sí misma con una verdad y una profundidad jamás vistas en los tiempos antiguos, puedan ser meramente exteriores. De haber existido éstos, no podrían ser considerados sino como ocasión que habría estimulado a Agustín a escribir alguna cosa acerca de su vida. Siempre quedaría por explicar por qué esta narración se ha concretado en la forma y en el espíritu de las *Confesiones*. Por otra parte, no debemos olvidar que no sólo Paulino sino también muchos otros anhelaban enterarse de la vida de Agustín; pero el tránsito de las noticias sobre Alipio al escrito autobiográfico del de Hipona no se apoya más que en una suposición.

3. Suponen algunos —Casamassa, Bertrand y Wundt entre ellos— que no fue extraña al autor la intención de justificarse de las acusaciones de los donatistas, que, con ocasión de su elevación al episcopado, le exigían cuentas de su pasado borrascoso. En esta hipótesis serían las *Confesiones* una especie de *apología pro vita sua*, un escrito de circunstancias destinado a atajar ciertas calumnias lanzadas contra Agustín y bastante propaladas por Cartago.

En el curso de una permanencia del de Hipona en aquella ciudad, con ocasión de un concilio regional contra los donatistas, éstos, y más. verosíblemente su caudillo, Priminiano, propalaron contra él malévolas insinuaciones encaminadas a minar su autoridad. Traían a cuento el recuerdo de su vida licenciosa en esa misma ciudad hacía treinta años ya, suscitaban dudas sobre la pureza de su vida presente, negaban la realidad de su bautismo. A tamañas insinuaciones responde el obispo de Hipona con humildad y grandeza al final de un discurso pronunciado en la basílica de Cartago, cuando ya iba a poner fin a su estancia en la ciudad:



"¿Por qué, hereje, das de lado a la cuestión a debatir para atacar a un hombre? . . . ¿Soy yo la Iglesia católica?.. . Basta con que permanezca en ella. ¿Repruebas mis faltas pasadas? Yo soy más severo para con ellas que tú mismo: lo que tú censuras, yo lo he condenado.. . Son faltas del pasado, conocidas sobre todo en esta ciudad. Fue aquí donde me comporté mal, lo reconozco. . . Ojalá no hubiese sido lo que fui. Mas lo que fui pertenece ya al pasado. . . Ahora lucho contra las malas sugerencias, libro un combate cotidiano, casi incesante, contra las tentaciones del enemigo, que quiere derribarme. Mas gimo a Dios en mi debilidad; bien sabe Él lo que en mi corazón está pasando... Insisten ellos: '¿Quiénes son esos hombres y de dónde vienen? Nosotros los hemos visto conducirse mal aquí, ¿dónde han sido bautizados?' Yo no he sido bautizado aquí, pero allá donde he sido bautizado se encuentra la Iglesia conocida en todo el universo. Hay muchos hermanos que han sido bautizados conmigo; no es difícil informarse si alguno siente inquietud. Mas seguramente no pueden saber ellos que he sido bautizado allende el mar, porque, para ellos, no hay Cristo allende el mar." (*Enarrat, in Ps. 36, serm. 3, 19-20.*)

Sin embargo, la fecha de este sermón es imprecisa; resulta difícil averiguar si fue pronunciado antes, durante o después de la redacción de las *Confesiones*. Éstas no son mencionadas; parece que no se habían difundido entre los oyentes todavía, por más que no sea lícito extraer un argumento de ese silencio. Debe reconocerse, no obstante, que la defensa de Agustín ofrece notables analogías con las reflexiones que sobre sus luchas interiores expone al comienzo del libro X, excluida, naturalmente, la invectiva directa contra los donatistas. ¿No serían ellos los designados como esa "raza curiosa de conocer la vida de otros, perezosa para corregir la suya", como esas gentes "que quieren aprender de mí lo que yo soy y que rehúsan oír de Ti lo que son ellos"? (*Confes., X, 3, 3.*) A mayor abundamiento, apela Agustín en ese mismo libro, al igual que en el sermón, al testimonio de su propia conciencia contra la ignorancia de los demás por lo que a su vida atañe y evoca el mismo combate contra las tentaciones de la carne. Habida cuenta de estas significativas semejanzas, connotadoras de una simultaneidad de redacción en Agustín, no resulta inverosímil que la *Enarratio* sea contemporánea del libro X de las *Confesiones*. Pero no se puede, a nuestro juicio, sacar una conclusión firme; nada prueba, en todo caso, que los nueve primeros libros puedan ser considerados como una tentativa de justificación personal.

4. Desde Cartago, las acusaciones contra el obispo de Hipona fueron ganando a los demás círculos donatistas. Hacia el 402, Petiliano, obispo cismático de Cirta, la actual Constantina, redactó un "abundante panfleto" en el que formulaba, entre otros, los siguientes agravios: Agustín sería un dialéctico hábil en manejar la mentira, un "académico" capaz de sostener a propósito de cualquier asunto el pro y el contra; habría sido bautizado y ordenado sacerdote en el maniqueísmo y expulsado de Cartago por el procónsul Mesiano con un tropel de miembros de la secta; sería todavía maniqueo. Recuerda además Petiliano las reservas, enseguida retractadas, formuladas por el primado de Numidia, Megalio, en el acto de la elección de Agustín como coadjutor de Valerio, y otras diversos hechos de menor importancia. El libro tercero *Contra Petiliano* hace justicia de tales hablillas; lo que Agustín pretende de sus lectores es que no den más fe a sus detractores que a él mismo: "Petiliano dice que yo soy maniqueo, y en esto habla de una conciencia que le es extraña. Yo digo que no lo soy y hablo de mi propia conciencia. Elegid a quién debéis creer."

Para esta fecha, sin embargo, ya habían sido publicadas las *Confesiones* y eran conocidas de Petiliano, puesto que Agustín pretende que éste las utiliza falseando su sentido.

Dos o tres años más tarde, divulga casi sin variantes las mismas calumnias el gramático donatista Cresconio. Según él, numerosos donatistas guardaban la carta escrita por Megalio "cuando rehusaba ordenar" a Agustín. (*Contra Cresc. III, 80, 92.*) Por otra parte, sin renovar la acusación de pertenecer actualmente al maniqueísmo, pretende descalificarlo en razón de sus antiguos contactos con la secta. A lo que Agustín tuvo el acierto de replicar que él se atenía al juicio de su Iglesia, donde en nada habían disminuido su prestigio las reticencias de Megalio; que su adhesión al maniqueísmo se remontaba a una época en que era "joven, laico, catecúmeno"; que sus escritos contra la secta garantizaban la sinceridad de su fe católica y, en fin, que él se duele del error de su juventud menos de lo que se regocija por la gloria de su Liberador.

Las *Confesiones* no han logrado, pues, justificar a su autor a los ojos de sus adversarios. Al contrario, parece que éstos han encontrado



en ellas materia para nuevas acusaciones; la acusación de maniqueísmo, en particular, parecía retomada de las propias declaraciones de Agustín, intencionalmente exageradas o deformadas.

5. Por los días en que se puso a redactar las *Confesiones* acababa de emprender Agustín, a instancias del obispo de Milán, Simpliciano, el examen de la *Epístola a los romanos*. Con esta ocasión corrigió el semipelagianismo larvado que había admitido de buena fe hasta entonces. Todo es gracia; sin gracia jamás logra hacerse efectiva para el bien la libertad; la realización del bien supone no sólo una sinergia misteriosa de la gracia y del libre arbitrio, sino además una penetración de la gracia en el corazón del libre arbitrio para restaurarlo, fecundarlo y hacerlo efectivo. "Es Dios quien opera en nosotros el querer y el obrar", afirma San Pablo (*Filipenses*, II, 12-13). Con lo cual, añade Agustín, nos muestra claramente que la misma buena voluntad resulta en nosotros de la acción de Dios." Es por esas fechas cuando medita nuestro autor con detención el célebre versículo de la *Epístola a los romanos*: "*non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*" (*Romanos*, IX, 16), para arribar al descubrimiento del papel totalitario de la gracia divina. Descubrimiento que, según P. de Labriolle, sería el punto de arranque de las *Confesiones*. Agustín trataría de poner de relieve en ellas, ateniéndose a su caso personal, cómo toda la iniciativa y todo el desarrollo positivo de su conversión dependen de Dios solo. Al término de su vida debía reconocer el Santo que no encontraba nada que reprender en la teología de la gracia implícita en la obra que nos ocupa.

6. Aunque los diversos motivos que se acaban de exponer han podido impulsar conjuntamente al espíritu de Agustín a redactar las *Confesiones*, ninguno, sin embargo, parece determinante. Nadie osará afirmar con certeza que haya escrito previamente una biografía de Alipio. Como se trata de un personaje que interviene en diversos momentos del relato, nada más normal que el que Agustín mencione su lugar de origen y su familia, simplemente para explicar su intimidad.

Por otra parte, no parece advertirse ninguna intención polémica ni apologética en los nueve primeros libros. No se defiende ni se justifica en ellos el autor, antes se acusa. En ningún momento se muestra preocupado por trazar la línea divisoria entre la verdad y las acusaciones mentirosas. Al contrario, parece que fue la lectura de las *Confesiones*, como hemos hecho notar, la que dio lugar a insinuaciones malévolas e incitó a los adversarios de Agustín a exagerar la importancia de su adhesión a la secta maniquea.

Finalmente, si la reflexión atenta sobre la *Epístola a los romanos* nos orienta acerca de la teología de la gracia en las *Confesiones*, está muy lejos de explicar el clima de la obra. Por supuesto que Agustín atribuye a Dios toda iniciativa en el movimiento que lo conduce a la fe y a la vida moral; por supuesto que ve por doquier y en todo el efecto de la gracia divina. Pero hay mucho más en ese libro: hay una corriente de acción de gracias, de alabanza y de amor. Ese clima se explica sobre todo por la personalidad mística del Santo. Es ésa una obra producto de su plegaria, de su sumisión a la gracia, de sus reflexiones sobre la Escritura, de sus intenciones apostólicas, del sentimiento de la acción del Señor sobre su vida personal. Son esos factores internos los que han sido, en nuestra opinión, determinantes. Uno que conocía íntimamente a Agustín, por haber disfrutado de su familiaridad durante casi cuarenta años, su primer biógrafo, Posidio, obispo de Calama, da una triple razón de las *Confesiones*: la humildad del escritor, que aborrecía ser estimado en más de lo que era; la gloria de Dios, que debía resplandecer en su conversión; el deseo de ser ayudado por las oraciones de los hermanos. Esta explicación del biógrafo, sugerida en él, además de por la lectura de las *Confesiones*, acaso también por confidencias del autor, encuentra plena confirmación en las escasas alusiones que el propio Agustín hace de esta obra en sus escritos.

SENTIDO DE LAS CONFESIONES

7. Para el de Hipona son las *Confesiones*, en primer lugar, una autobiografía, un documento histórico. Pero la narración se presenta bajo la forma de una *confessio laudis biblica*, directamente inspirada por los Salmos, en los que tantas veces es Dios alabado en y por sus obras. Pero, así como para el salmista la *confessio laudis* va inseparablemente unida a la *Confessio peccati*, así San Agustín combina constantemente la confesión de alabanza y la confesión de los pecados o, más bien, confesando sus pecados, quiere cantar la alabanza de Dios, misericordioso y justo, recargando el acento sobre la gracia que ha salvado a Agustín pecador: "Los trece libros de mis *Confesiones* alaban al Dios justo y bueno así por mis buenas como por mis malas acciones." Y cantando esta alabanza, desea Agustín no



sólo edificar a sus lectores, sino también, por medio de una prolongada meditación, rendirse cuentas de lo que él mismo debe a la gracia divina.

Esta meditación se traduce en una confesión de fe, de suerte que el triple significado que *confessio* toma en el latín de los cristianos, *confessio laudis, peccati y fidei*, es el elemento central y esencial del libro con el que Agustín, mientras se dirige a Dios, busca edificar a sus lectores.

8. El comienzo del libro primero suena como un inspirado y grandioso coral, en el que, con acentos tomados a la Sagrada Escritura, exalta el autor la grandeza y la sabiduría de Dios, cuyas alabanzas se propone cantar él, pequeño mortal pecador. Es el sentido que tienen los términos *confiteri, confessio* cuando aparecen por vez primera en las *Confesiones*: son sinónimos de *laudare*, de *laus*.³ San Agustín lo ha explicitado en múltiples pasajes: "Doble es la confesión, la del pecado y la de la alabanza" (*In Ps.* 29, 19). "Hay la confesión del hombre que alaba y la confesión del hombre que gime" (*In Ps.* 94, 4).

Confesión significa, pues, a la par: *declaración y alabanza*. Declaración de los pecados cometidos, alabanza de la misericordia y de las grandezas de Dios. Entre el público cristiano se empezaba a esfumar ya el segundo sentido; en todo caso le era mucho más familiar el primero. Agustín alude repetidas veces a que tan pronto como sus oyentes oían la palabra *confiteri*, reaccionando como verdaderos meridionales ideo-motores, se golpeaban el pecho. Y se subleva con vigor y con un dejo de irritación contra esta rutina, invocando como razón el propio ejemplo de Cristo: *Confiteor tibi, Pater...*" (*Mat.* XI, 25). Cristo, inocente, no tenía por qué confesar faltas: el objeto de su confesión era meramente la alabanza. Tal será, por lo demás, la confesión celestial: del cielo será excluido el gemir por los pecados, mas "no faltará nunca la eterna confesión de una tan gran felicidad". (*In Ps.* 44, 33.) De numerosos pasajes del libro mismo de las *Confesiones* se desprende claramente que esta ambivalencia del término describe con exactitud el contenido y el propósito de la obra. Y las *Retractaciones* no hacen más que confirmar este punto de vista.

Y no se le ocultaba a Agustín que el término *confessio* significa también la "profesión de fe", el testimonio exterior y visible, por medio de la palabra y, sobre todo, por medio de la sinceridad de la conducta, de la adhesión a Cristo y a la Iglesia. Hay menos indicios de que esa acepción convenga a las *Confesiones*, pero los últimos libros comportan efectivamente una exposición de la fe de Agustín, bien que ésta no sea proclamada del modo solemne y consciente que requiere la *confessio fidei*.

9. Triple confesión, de alabanza, de los pecados, de fe, que recoge sus materiales de un análisis psicológico de la vida pasada y presente de Agustín y constituye una meditación prolongada: tal parece ser la esencia misma de las *Confesiones*. Pero acaso se oculte otro elemento: el Santo escribe este libro al comienzo de su carrera de obispo de Hipona; presentando, por así decirlo, el balance de su vida pasada, analizando su estado de ánimo actual, desplegando la imagen de su vida ante los ojos de Dios, elabora al propio tiempo un programa. Examinando su pasado, dando cuenta de lo que ha llegado a ser y es, declara, del modo más evidente, que su vida será en adelante teocéntrica, que ha entrado al servicio de Dios en el más propio y pleno sentido de la palabra. La conclusión del relato de su vida pasada se convierte en un programa de su vida futura.

10. Las *Confesiones* son un largo *diálogo con Dios*. A primera vista no se escucha en ellas más que un monólogo: sólo Agustín habla, expone, narra, interroga: es una larga meditación a proseguir, cuyo tema será la vida misma del que medita. Temperamento introvertido por excelencia, Agustín se entregó desde temprano a conversar consigo mismo, "*Augustinus ipse cum Augustino*". Aunque existen vestigios de que ya los libros *De pulchro et apto* fueron escritos de esta manera (*Confes.* IV, 14, 23), son los *Soliloquios* el primer ejemplo conservado, junto con el *De immortalitate animae*. Sus otras obras primerizas se nos ofrecen bajo la forma de diálogo, aunque sea el propio Agustín quien se responde a sí mismo. Pero tanto en los monólogos como en los aparentes diálogos, se halla presente un interlocutor invisible. Personaje mudo, cuya mirada, sutilmente percibida por lo más hondo del alma, sostiene la búsqueda, aprueba o desaprueba la solución, mantiene despierta la atención hasta la conclusión final. Personaje misterioso, que puede confundirse a primera vista con la razón o con la verdad abstracta, pero que a un ojo más atento se descubre como la Verdad sustancial, la que, en su ubicuidad absoluta, "asiste en todas partes a cuantos la consultan y responde a todos a la vez, aunque la consulten asuntos opuestos". (*Confes.*, X, 26, 37). Personaje que no es otro que Dios mismo.



Este carácter de "diálogo con Dios", apreciable en toda su obra, se manifiesta en todo su esplendor en las *Confesiones*. Gracias a él adquiere este libro un valor más que humano. A lo largo de trece libros, Agustín se deja enseñar por Dios y así nos enseña a nosotros. Describe los acontecimientos de su vida, tal como los descubre en su memoria, olvidadiza o fiel. Mas la trama de esta vida forma un diseño que sólo cobra sentido por su relación a Dios. No es que sea indiferente la realidad histórica, pero es rebasada de continuo por el significado que Dios revela al que se confiesa y le confiesa, en el diálogo del espíritu del hombre con el Espíritu Santo. Bajo esta luz sobrenatural, en este clima de oración adquiere valor universal la existencia personal de Agustín. Si su conversión cobra valor típico es porque se inscribe en un orden teológico. Su historia es la del hombre en su relación esencial con Dios.

11. Revivida ante Dios y bajo su luz, la experiencia de Agustín se convierte en testimonio. Testimonio *personal*, relato de sucesos cuya veracidad viene atestiguada por quien los ha vivido; pero, sobre todo, testimonio *apostólico*, por el cual siente Agustín despertar en el alma del lector la inquietud religiosa que él ha conocido, a fin de suscitar en ella el movimiento de conversión y de retorno a Dios; testimonio *dogmático*, en fin, en el sentido de que la vida del Santo descubre, a propósito de ese caso personal, la conducta habitual de Dios y la economía de salvación por Cristo: "¿A quién cuento yo estas cosas? No te las cuento a ti, Dios mío, sino que las cuento, en tu presencia, a mi linaje, al linaje humano, a la pequeña porción que pueda caer sobre este escrito mío. Y ¿por qué lo hago? Pues para que yo y todo el que lo leyere consideremos desde qué abismo hay que clamar a ti." (*Confes.* II, 3, 5.) Entre esos lectores eventuales, piensa el de Hipona en aquellos que jamás se desviaron de la fe, que no caminaron nunca por los "senderos tortuosos", y les suplica que no se burlen de él sino que piensen que su perseverancia se debe a la misma gracia que su conversión (II, 7, 15). Se anima a sí mismo a relatar sus errores para que sus lectores lloren como él y pueda así arrastrarlos hacia Dios consigo, en un clima de caridad infusa por el Espíritu (IV, 12, 19). Y los pone discretamente en guardia contra una curiosidad estéril que los tornaría ávidos de conocer su vida e incapaces de corregir la propia (X, 3, 3). En la presencia de Dios están, pues, todos los hombres que asisten a la confesión, con una asistencia que el penitente quiere que sea activa: las *Confesiones* se manifiestan así como una obra *eclesial*, como un testimonio fraternal que a todos debe servir.

"Mas ¿qué fruto buscan al querer esto? ¿Desean unir sus acciones de gracias a las mías al oír cuánto me acerco a ti por tu gracia, y orar por mí al oír cuánto me retardo por mi propio peso? A gentes como éstas me manifestaré. Pues no es pequeño fruto, Señor, Dios mío, que muchos te den gracias por nosotros y que muchos te nieguen por nosotros. Ame en mí el alma fraterna lo que enseñas que se debe amar y deplora en mí lo que enseñas que se debe deplorar. Esta conducta espero del alma fraterna, no de la extraña, no de los hijos de los extranjeros, cuya boca ha proferido la vanidad y cuya diestra es una diestra de iniquidad,⁴ sino de aquella alma fraterna, que, cuando me aprueba, se congratula por mí, y, cuando me desaprueba, por mí se entristece. Y es que, me apruebe o me desapruebe, me ama de todos modos. . . Tal es el fruto que espero de mis confesiones, revelando, no lo que fui, sino lo que soy: que lo confiese no sólo en tu acatamiento, con un secreto transporte de alegría mezclada con temblor, con una secreta tristeza mezclada con esperanza; sino también en los oídos de los creyentes, esos hijos de los hombres asociados a mi gozo y participantes de mi condición mortal, conciudadanos míos y peregrinos conmigo, que me preceden o me siguen o me acompañan en la vida." (*Confes.*, X, 4, 5-6.)

Obra de oración, las *Confesiones* exigen ser leídas por un alma de oración; obra de fe, no se esclarecen plenamente más que para el lector que, de hecho o de deseo, participa de esa fe; obra fraternal, reclaman del lector un corazón al unísono, fraternal y apostólico como el de su autor.

LAS CONFESIONES COMO AUTOBIOGRAFÍA

12. Tal es, en primer lugar, el valor que el libro encierra. Mas los contemporáneos de Agustín, y el propio Santo, han apreciado y admirado las *Confesiones*, antes que nada, como una autobiografía: retrospectiva en los nueve primeros libros, contemporánea en el décimo. ¿Estamos realmente ante una autobiografía? Sí, por cierto. Agustín cuenta y quiere contar su propia vida. Pero prescindiendo de la cuestión de saber si la autobiografía constituye, en la antigüedad al menos, un género literario suficientemente determinado debemos convenir con Georg Misch, el especialista del tema, en que las *Confesiones* constituyen una autobiografía de factura enteramente nueva, en la que el proyecto de narrar la vida deja paso a preocupaciones metafísicas y religiosas, en las que el autor busca menos



exponer su propia historia que satisfacer su vida religiosa y despertar en sus lectores el sentimiento religioso que en sí mismo experimenta.

Consideradas en el marco de la literatura antigua, las *Confesiones* resaltan como una novedad sorprendente. Es cierto que el Cristianismo ha dado origen a determinados géneros literarios, más o menos novedosos. Piénsese, por ejemplo, en la homilía, que tiene más de un punto de contacto con la diatriba antigua, pero que puede considerarse en sí como un género literario nuevo. Se podría citar también, en las letras latinas, el himno en prosa, inspirado en ejemplos bíblicos, o el himno ambrosiano. Se podría hablar en estos casos de una especie de compromiso entre una tradición literaria antigua y una tradición hebrea. En cuanto a las *Confesiones*, se trata más bien de la creación personal de un solo hombre, creación que pertenece claramente al dominio de la literatura.

13. No se puede asegurar que haya prosperado el género autobiográfico en la literatura griega o latina. Aunque no sea exacto hablar de falta de individualismo en la antigüedad, es evidente que la autobiografía, en el pleno sentido de la palabra, como narración regular de experiencias personales externas e internas, es un fenómeno raro en el mundo antiguo. Este género no se desarrollará plenamente hasta la época cristiana. Un hecho tan notable me parece que tiene su explicación en determinados caracteres de la cultura clásica por una parte y de la mentalidad cristiana por otra.

Los griegos prefieren considerar al hombre en su *acme*. No les interesa particularmente la evolución intelectual y espiritual de la personalidad; gustan de contemplar y describir al hombre en su pleno desarrollo físico y psíquico. Se interesan, además, por la abstracción, que ve en el individuo la imagen general e ideal más que los rasgos personales. Así el arte figurativa griega clásica descuida el retrato personal en favor del retrato "ideal". Esta tendencia a la abolición del elemento personal y del elemento evolutivo en ventaja de la abstracción más o menos estable e inmutable induce al autor, en la literatura, a ocultar su personalidad a las miradas de los lectores. Sólo en la poesía elegíaca y lírica escapa el escritor a este ocultamiento. Huelga demostrar cuán poco favorezca a la verdadera autobiografía esta tendencia. Incluso donde surgen elementos autobiográficos se procura enmascararlos bajo la forma de una historiografía objetiva.

Los romanos se interesan en general más que los griegos por el elemento individual y evolutivo y, en el dominio del arte figurativa, poseen particulares dotes para tener éxito en el retrato. No obstante lo cual, ha sido escasamente cultivada entre ellos la autobiografía en el pleno sentido del vocablo. Y en las obras de carácter más o menos autobiográfico que dejaron, rara vez han superado una manera de expresión poco personal.

Por lo que concierne a la prosa, sólo en los círculos estoicos conduce la introspección individual a un análisis psicológico que prepara la autobiografía espiritual. El *Ta proV eauton* de Marco Aurelio puede considerarse, aunque no ofrezca un relato continuado de experiencias íntimas, como un ensayo de autobiografía introspectiva y espiritual. No cabe duda que esta especie de autobiografía, como por otra parte toda la actitud espiritual de la filosofía estoica, ha ejercido una cierta influencia en la autobiografía cristiana.

14. A pesar de esta posible influencia de la filosofía estoica, podemos aseverar que la autobiografía espiritual se gesta en los círculos cristianos. Misch ha visto bien, en su *Geschichte der Autobiographie*, que la importancia atribuida por los cristianos a la vida íntima y espiritual de la persona preparaba el terreno a una literatura autobiográfica. La conversión espiritual, como acto libre de la persona, se convierte en el punto de partida y en el elemento central de la narración autobiográfica. Otras experiencias de la vida cristiana, además de la conversión, como ciertas vivencias místicas o la preparación al martirio, se prestan, asimismo, a expresión autobiográfica. Podríanse considerar como un germen de autobiografía los dos discursos en que cuenta San Pablo la aparición que en el camino de Damasco lo ha abatido y transformado (*Hechos de los Ap.* XXII, 3-21 y XXVI, 9-20), así como los relatos de los mártires Perpetua y Saturio, insertos en la *Passio Ss. Perpetuae et Felicitatis*, constituyen un primer ejemplo de autobiografía de mártires.

Mas no es el relato autobiográfico regular lo único que prepara las grandes obras autobiográficas cristianas. Para comprender bien la evolución espiritual de la persona no hay que perder de vista la creciente importancia del elemento personal en la literatura cristiana. Ya no se camuflará bajo una apariencia de objetividad la personalidad del autor, como acontecía normalmente en la prosa griega y latina de la época clásica.



En Occidente, irrumpe con Tertuliano el elemento individual en la literatura en prosa. En toda su obra descuella su enorme personalidad, fanática, obstinada, que pretende romper con todo lo tradicional. Tertuliano ha sido el primero en violar las leyes de la literatura antigua, que celaban la personalidad del autor, observa E. Norden.⁵ Y Monceaux, además de considerarlo introductor del elemento individual en la literatura, siente que se están gestando ya, en el exasperado individualismo del africano, las *Confesiones* de Agustín.⁶ Y Tertuliano no es un islote en este aspecto. Otros, como San Cipriano, van más lejos todavía. En su *Ad Donatum* describe, en un autoanálisis directo y consciente, su estado de ánimo después de la conversión y del bautismo; no es extraño que Batiffol haya visto en esta obra "el antecedente directo de las *Confesiones*".

15. No vamos a alejarnos demasiado del tema, enumerando los varios antecedentes de las *Confesiones*. Se trata, en todo caso, de gérmenes, de síntomas; sólo en el siglo IV aparece la autobiografía cristiana plenamente desarrollada. Nace casi simultáneamente en Oriente y en Occidente. Allí escribe Gregorio de Nacianzo su poesía autobiográfica *Peri eautou*, y poco después, en Occidente, relata Agustín en prosa la historia de su conversión en las *Confesiones*. Ambas autobiografías no pueden ser más diferentes por su inspiración, por su forma, por su contenido y hasta por el espíritu general que las anima. Si las *Confesiones* son un canto de alabanza a la bondad de Dios, que permite que le encuentre un pecador como Agustín, la poesía de Gregorio es un largo lamento sobre las desgracias de su existencia, una *historia calamitatum*, que recuerda los *Tristia* de Ovidio.

Confrontando la poesía autobiográfica de Gregorio y las *Confesiones* de Agustín advertimos de inmediato en qué grado ha sido éste innovador. Aunque las obras de estos dos escritores poseen elementos comunes: ambas se inspiran en la tradición sálmica, en ambas sobrepasa el elemento meditativo a la narración, no puede ser mayor la diferencia de tono. Gregorio permanece apegado a la tradición filosófica griega y su meditación resulta antropocéntrica, mientras que en la meditación agustiniana todo se dirige a Dios. La lengua, el estilo, la manera misma de pensar del primero se encuadra sin esfuerzo en la tradición helénica. San Agustín, aun pagando tributo a su formación de retórico y utilizando procedimientos literarios de su tiempo, es en las *Confesiones* un escritor revolucionario. Introduce algo nuevo en muchísimos aspectos. Su libro es un libro decididamente teocéntrico, bajo su forma de plegaria, y se inspira en los salmos. Denuncia una actitud espiritual que se refiere a un mundo nuevo, al mundo de la Biblia y no al mundo grecorromano.

16. Es dable espigar elementos autobiográficos en uno que otro escrito agustiniano anterior a las *Confesiones*. Se trata de pasajes del *De beata vita*, del *De ordine*, del *De utilitate credendi*. Pasajes que en parte confirman y en parte suplen el relato de las *Confesiones*. Courcelle ha podido hablar, refiriéndose a tales pasajes autobiográficos, de las "Primeras Confesiones" de Agustín, y el término estaría justificado si las *Confesiones* se considerasen antes que nada como una autobiografía. Pero si se confrontan aquellos pasajes con los paralelos de las *Confesiones*, se ve que falta en ellos un elemento esencial: el elemento meditativo, el elemento de "confesión" a Dios. Por otro lado, se podrían relacionar las *Confesiones*, como obra de meditación, con los *Soliloquios*, tratado que pertenece también al grupo de Casiciaco. Este diálogo de Agustín con su razón podría ser considerado como una especie de preparación a las *Confesiones*. Media, empero, una diferencia esencial entre ambas obras. En éstas no se dirige su autor a la razón sino a Dios mismo. Por eso las ha llamado Papini "una larga carta a Dios", una carta que se ofrece bajo la forma de plegaria meditativa. Lo esencial y a la par la novedad de las *Confesiones* estriba en que Agustín ha combinado en ellas el elemento narrativo, el relato autobiográfico, con la plegaria meditativa, que se inspira esencialmente en los Salmos y en San Pablo. Más aún, es el relato autobiográfico el que suministra en todo instante material para la plegaria.

17. Mas no basta asentar que la esencia misma de las *Confesiones* radica en la combinación de un elemento narrativo y de un elemento meditacional. Hay que precisar un poco más. El elemento narrativo no se ofrece bajo la forma épica del relato y de los hechos objetivos, sino como el reflejo de un análisis psicológico. Agustín narra los hechos objetivos únicamente en relación con procedimientos interiores. Esto explica por qué determinados sucesos son expuestos con todas sus circunstancias, mientras que otros, que, desde un punto de vista puramente material, parecen más importantes, son pasados en silencio. Ciertos hechos objetivos que preparan su conversión —las personas que ha consultado, los libros que ha leído— se desvanecen en el esplendor del drama íntimo y casi no habla



de ellos. Hay, entre los hechos históricos y el elemento meditativo, una amplia zona, que es la de la introspección. Los hechos objetivos y el análisis psicológico proporcionan la materia de la meditación, que culmina en una alabanza a Dios.

Dando a su obra el título de *Confesiones*, ha subrayado Agustín el carácter nuevo y original de su libro. La tradición clásica le ha suministrado la técnica de la *narratio* y múltiples artificios retóricos, pero no la forma literaria con que ha revestido su meditación. Ésta es de carácter típicamente bíblico. Y ha sido este carácter, esta concepción de un relato meditativo de inspiración bíblica, lo que ha impreso tan fuerte sello en la lengua y en el estilo de las *Confesiones*.

18. Añadamos aquí algunas someras observaciones sobre el *Nachleben* de las *Confesiones*, sobre cómo han sido éstas leídas y apreciadas en el curso de los siglos. Sin referimos a los autores que, como Juan Jacobo Rousseau, han titulado a sus autobiografías *Confesiones*, ni a los que de alguna otra manera lo han imitado. Sólo quiero notar cuán diversamente han sido advertidos y apreciados, a lo largo de las diferentes épocas, los diversos elementos que integran las *Confesiones*.

Parece que la Edad Media las consideró, ante todo, como un libro de meditación. Se ha dicho que fueron el libro de meditación universal del Medievo hasta la publicación de la *Imitatio Christi* de Tomás de Kempis, que acabó por suplantar al libro agustiniano. Para los humanistas y para los hombres del siglo XIX, fueron las *Confesiones* más que nada un libro histórico, la autobiografía de uno de los más grandes pensadores de Occidente. Actualmente creo que se trata de ver cada vez más en ellas una obra de análisis psicológico. Para la Edad Media era su autor preferentemente un maestro espiritual, fue después un historiador, un biógrafo, para convertirse en nuestros días en un psicólogo. Y es que todos esos elementos encierra este libro complicado y riquísimo que son las *Confesiones*. Depende del lector, de su mentalidad, de su temperamento, de su orientación psicológica, la atención que preste a uno u otro elemento. Sólo en las más altas obras literarias cree encontrar cada lector, y aun cada época, lo que más ardientemente anhela su corazón.

PLAN Y UNIDAD DE LAS CONFESIONES

19. El punto culminante de las *Confesiones* es la conversión. Conversión que se divide en dos aspectos o momentos: conversión de la inteligencia y conversión de la voluntad. Agustín considera efectuada la primera gracias a su estudio de los platónicos y a su lectura de la Sagrada Escritura; a la segunda arriba por la sumisión cristiana.

La historia del género humano y la de Agustín son parecidas. Abandonado a sus propias fuerzas, era débil y apegado a las cosas de acá abajo; pero a través de una serie de errores, de accidentes, de avisos y de infortunios, lo había conducido la Providencia al conocimiento del Verbo Encarnado, autoridad que lo llevó hasta el Padre, mientras lo sostenía y elevaba con su gracia. Agustín se convenció de la verdad de una tal teoría de la existencia humana por el modo como se verificó en su propia vida.

Todo el conjunto de las *Confesiones* se ordena en torno a este tema y su plan se ha establecido en función de sus diversos elementos. Su autor pone vigorosamente de relieve su apetencia de bienes terrenos, su pasión por la búsqueda de los éxitos profesionales y no insiste menos en los pecados de su vida carnal. Pero es algo sorprendente su empeño por mostrarse siempre en pos de una pura y alta verdad filosófica. A lo largo de todos sus errores y extravíos jamás le abandona su anhelo de verdad. Y para terminar, suavemente conducido por una benévola Providencia, lo hallamos encarando una elección última: aceptar o rechazar a Cristo. Esta decisión constituye el desenlace de su historia. Lo que acontece después no reviste importancia al lado de ese gran acontecimiento de su vida.

Así se comprende fácilmente el por qué de tantas omisiones en un relato que, por lo demás, se detiene morosamente en ciertos episodios de un interés vital. De su infancia se encuentra poca cosa que hubiera podido ser explotada en función de su tesis y lo poco que hay carece de la simplicidad de un relato directo. Se advierte la evidente preocupación de oponer el orgullo neoplatónico a la humildad cristiana sumisa al Verbo Encarnado. Pero, sobre todo, está en extremo abreviada la narración propiamente biográfica: se pone tan de relieve el carácter repentino de la conversión que numerosos lectores se sienten desconcertados. ¿Cómo se ha podido efectuar un cambio tan brusco y de consecuencias tan radicales y definitivas? En realidad, si se ha verificado de un golpe la sumisión de la voluntad es porque se venía preparando desde hacía largo tiempo, por lo que el cambio se produjo gradualmente, lo que nos permite comprender que haya sido tan durable. Agustín, en fin, ha incluido



en las *Confesiones* no sólo el relato de su propia vida, sino también los de Mónica, Alipio y Victorino. Los tres habían cometido errores y los tres fueron conducidos por los caminos de la adversidad de la mano de una tierna Providencia hacia una súbita conversión. El relato de la de Agustín es, en cierta medida, el de una conversión típica: es la historia de cada uno.

20. De los trece libros que integran las *Confesiones*, los nueve primeros tienen por asunto esencial la conversión del autor y el relato de los años que la han precedido. Los cuatro últimos describen el estado de su pensamiento en el momento en que escribía. Acerca de los doce años capitales, transcurridos entre la muerte de su madre, acaecida poco después de su bautismo, y su elevación al obispado de Hipona, Agustín no dice nada. Además, en esos cuatro últimos libros trata dos temas a la vez: un cuadro de la vida presente y de sus conflictos con el mundo, la carne y el demonio, y un comentario al comienzo del *Génesis*. Dos temas tan dispares son difíciles de ordenar. Agustín escapa como puede a la dificultad, tratándolos uno después de otro. El resultado es una obra muy mal compuesta.

Los eruditos no admiten de buen grado que su autor se haya quedado tan fácilmente satisfecho. Reconocen que, no obstante su prolongada experiencia de retor, no sabía componer muy bien, pero no se resignan a creer que esto se verifique también en la más famosa de todas sus obras. Rehusar admitirlo es negar la evidencia y perder de vista que, al escribir las *Confesiones*, no tenía Agustín conciencia de que estaba produciendo la obra maestra en que se ha convertido después, sino una simple obra de edificación. No le asaltó, pues, el menor escrúpulo al añadir al término de la parte principal algunos ensayos de solución a determinadas cuestiones que le habían sido propuestas.

21. Se tiene la impresión de que, para su autor, la presencia de los últimos libros en el marco autobiográfico de las *Confesiones* no era un problema que exigiese una explicación particular. Probablemente tampoco sus contemporáneos se plantearon una cuestión que a nosotros, lectores del siglo xx, nos parece tan obvia. Acaso encontraban, sin esfuerzo, la explicación de los tres últimos libros en el carácter bíblico de la obra. Es menester no olvidar que los cristianos de los cinco primeros siglos vivían en estrecho contacto con la Biblia; los *Salmos*, sobre todo, les resultaban familiares. Acaso sea preciso buscar la solución a este problema en la esfera de las ideas de los *Salmos*. Para el salmista la confesión de alabanza se realiza especialmente con el elogio del mundo creado, manifestación visible de la omnipotencia divina. Tras haber alabado a Dios con la demostración de la actividad de la gracia divina en el corazón del hombre pecador, quiere terminar sus *Confesiones*, en perfecto acuerdo con las ideas del salmista, cantando la alabanza de Dios en la creación. De muy antiguo venía acariciando Agustín la idea de una alabanza de Dios en sus obras. La ocasión se le ofrecía en las *Confesiones* y la ha aprovechado. En esa obra despliega todas las riquezas de su arte y de la retórica antigua y ha querido alabar a Dios "*sive de se ipso sive de operibus eius*". Los últimos libros constituyen una alabanza de Dios en sus obras, particularmente en la obra de la creación.

22. De cualquier manera, los intérpretes se han lanzado, en el curso de este último medio siglo, a la empresa de descubrir el lazo que confiera unidad a todos los trece libros sin que hasta el presente hayan logrado aportar una solución satisfactoria. Stiglmayr asegura que la unidad reside en el sentido de la palabra "confesión", entendida como sacrificio de alabanza a Dios aplicada a los tres temas fundamentales de la obra: el relato de los nueve primeros libros que culmina en la conversión, el análisis del estado presente de su alma y el comentario de los primeros capítulos del *Génesis*. También Böhmer y más recientemente P. M. Verheijen se inspiran en el título y en los diversos significados del término *confessio*. Otros recurren a esquemas cuyo principio de unidad es exterior a la obra misma: M. Wundt encuentra en ella las dos partes de la catequesis bautismal, renunciación al pecado y al demonio y profesión de fe; E. Williger reconoce en ella un proyecto de edificación, que se expresa tanto en el relato del pasado como en la exposición de la Escritura, estimando que el libro X, que no cabe en ese esquema, ha debido ser redactado más tarde; Ilse Freyer distingue allí los dos momentos dialécticos de la acción y de la reflexión; Horst Kusch, piensa que el Santo sigue en ese libro las etapas de su propio progreso espiritual, siguiendo el tema tradicional que va del *homo vetus* al *homo spiritualis*.

Algunos buscan en la obra misma un tema que les parece dominante para cristalizar en torno a él la unidad del todo: ése sería para Cayré el sentimiento profundo de la presencia de Dios en el hombre y



para O'Meara, que excluye el libro X como Williger, el contraste entre la búsqueda de la verdad bajo la guía de la Providencia en la primera parte y el goce de la verdad en las Escrituras en la tercera. Otros toman de la terminología de Agustín una serie armónica de temas que sirvan para caracterizar los diversos grupos de libros: así Landsberg, seguido por Le Blond, hace corresponder el bloque I-IX al tema *memoria*, el libro X a *contuitus*, y los libros XI-XIII a *expectatio*; opinan que estos tres temas aseguran la unidad de la obra en la medida en que representan el pasado, el presente y el futuro de Agustín mismo. A lo que se puede objetar que no se comprende bien cómo el comentario al *Génesis* pueda representar el porvenir de Agustín. No pocos subrayan el lugar que ocupa en toda la obra el afán de edificación y proponen ver en ello su unidad, y no escasean los que sugieren que tal unidad proviene de que el conjunto de la obra es una confesión de fe.

23. P. Courcelle enmarca el relato autobiográfico en un esquema teológico, al cual serviría de introducción: las *Confesiones* aplicarían a la propia vida de Agustín una técnica de catequesis que estaba a punto de elaborar por los días en que escribía su libro y que ha expuesto con amplitud en su *De catechizandis rudibus*. Según esta obra, el trabajo del catequista resulta más fácil cuando el neófito ha sido conducido al Cristianismo por una serie de admoniciones, de terrores de origen divino, de milagros y de sueños. El primer deber del catequista es mostrarle cómo en todas estas pruebas ha tenido Dios cuidado de él. El segundo consiste en enseñarle que la Sagrada Escritura es el mejor camino hacia Dios y el más seguro de todos los oráculos. El catequista deberá comenzar su enseñanza por la explicación del *Génesis*.

Courcelle admite que los nueve primeros libros de las *Confesiones* son el relato de las exhortaciones, terrores, consolaciones, oráculos, milagros y admoniciones que han llevado a Agustín al Cristianismo. Pero añade que todo eso no tiene a los ojos del de Hipona más que una importancia secundaria. Para Courcelle es el comentario del *Génesis* lo que representaría el elemento esencial en el pensamiento de Agustín, quien ha dicho repetidas veces, a lo largo de los nueve primeros libros, que tiene prisa y que no quiere entretenerse en tal o cual punto, y omite muchas cosas que hubiera podido mencionar en su afán de llegar a lo más importante. Baste citar este pasaje del principio del libro XI:

"¿Cuándo seré capaz de enunciar, con el lenguaje de mi pluma, todas las exhortaciones y todos los terrores procedentes de ti, los consuelos y las direcciones con que me has llevado a predicar tu palabra y a dispensar tu sacramento a tu pueblo? Y, aunque fuera capaz de enunciarlo punto por punto, caras me están costando las gotas de tiempo. Hace ya mucho que ardo en deseos de meditar tu ley y de confesarte lo que acerca de ella conozco e ignoro, lo que tú has empezado a iluminar y lo que aún me queda de tinieblas, hasta que la fortaleza devore a la debilidad. No quiero que transcurran en otra ocupación las horas que halle libres de las necesidades que entrañan la reparación del cuerpo y el esfuerzo del espíritu y el servicio que debemos a las personas y el que no debemos y, sin embargo, prestamos." (*Confes.*, XI, 2, 2.)

Supone Courcelle que el designio primitivo de Agustín era describir lo más rápidamente posible los grados sucesivos que lo habían conducido al Cristianismo, para después emprender una exposición detallada de la doctrina cristiana fundada en toda la Escritura, comenzando por las primeras páginas del *Génesis*. Desde el libro tercero intenta poner fin a su biografía (*Confes.*, III, 12, 21), pero no lo hace. Llegado al noveno se le siente apasionarse por el tema (IX, 4, 7). Y ya en el libro undécimo se complace en disertar largamente acerca del primer versículo del *Génesis*. Con tanta lentitud avanza su exposición que comienza a inquietarle en el libro doce, no por él sino por sus lectores. Ya no lo abandonará esa inquietud y acabará por publicar su libro, incompleto, sin haber podido rebasar los treinta primeros versículos del *Génesis*.

Prosiguiendo en sus suposiciones, explica Courcelle que los primeros lectores de las *Confesiones*, más seducidos por la autobiografía de Agustín que por un comentario del *Génesis*, le pidieron que escribiera su vida presente. Para complacerles introdujo, después del libro nueve y antes del comentario bíblico, el contenido del libro diez.

24. Aun reconociendo que la composición de las obras del de Hipona deja no poco que desear, no se ve motivo alguno para aceptar como correcta una suposición de un carácter tan paradójico. La impaciencia que manifiesta a lo largo de los nueve primeros libros y al comienzo del undécimo se debe el deseo de Agustín de ponerse a comentar las Escrituras, pero él no ha afirmado en ningún sitio tener la intención de emprender una exposición detallada de la doctrina cristiana fundada sobre toda la



Escritura: tamaño empresa hubiera exigido toda una vida y un gran número de volúmenes. Agustín tenía decidido meditar las Escrituras pero jamás ha dado a entender que esa meditación debiera constituir un complemento a sus *Confesiones*: entendía consagrarle todas las horas disponibles de su vida, y el resultado han sido sus numerosos comentarios sobre la Sagrada Escritura.

Ni fue el sentir de los contemporáneos de Agustín ni lo es de ningún autor moderno el considerar como de importancia secundaria la parte biográfica de las *Confesiones*. Y tenemos la certeza de que tampoco el propio Agustín pensaba así.

Digamos, para acabar este apartado, que acaso sea preferible ver en las *Confesiones* una unidad más interior que lógica: unidad de espíritu y de intención más que secuencia coherente y progresiva de desarrollos. Debe bastar con reconocer esa unidad interior: no tenían los antiguos nuestras ideas sobre la necesidad de un plan; más enseñaba su retórica la imitación de la "manera" de los autores clásicos que un arte de ordenar las ideas conforme a una progresión rigurosa.

FECHA DE COMPOSICIÓN

25. No es tarea fácil tratar de establecer de manera precisa la fecha de composición de las *Confesiones*. Como la obra es mencionada en sexto lugar entre las que compuso Agustín durante su episcopado, la fecha de su consagración episcopal nos daría un término *post quem*. Pero resulta que esa fecha no es segura. Próspero de Aquitania, que la sitúa en el año 395, no es de fiar a causa de los numerosos errores de su *Crónica*. Los historiadores recientes que se han interesado en la cuestión adoptan posiciones muy diversas. Muy diversas, claro está, dentro del margen de duda, que es, por cierto, bien escaso. Agustín era todavía un simple presbítero en mayo del 395 cuando dirigió a Alipio, ya obispo de Tagaste, la *Carta 29* y era ya obispo el 28 de agosto del 397, cuando firma como tal las actas del tercer concilio de Cartago. Es menester, pues, colocar la consagración episcopal de Agustín entre mediados del 395 y mediados del 397. No nos alejaremos demasiado de la verdad si situamos el comienzo de la redacción de las *Confesiones* a fines del 397, habida cuenta del sexto lugar de esta obra después de la consagración episcopal.

26. Vayamos ahora al término *ante quem*. Las *Confesiones* figuran en la lista de las *Retractaciones* inmediatamente delante del *Contra Faustum* y los *Acta cum Felice*. Pero aquí pululan de nuevo las dificultades. La fecha de los *Acta cum Felice* está indicada en el texto mismo: "*Honorio Augusto VI consule VII idus decembris*", lo que, según las tablas cronológicas, da el siete de diciembre del 404. Por otra parte es un hecho que el segundo libro *Contra litteras Petilianí*, mencionado en vigésimo quinto lugar por las *Retractaciones*, bastante después, por ende, de los *Acta*, que ocupan el octavo, fue compuesto bajo el pontificado del papa Anastasio, esto es, entre 399 y 402. Además, entre los *Acta* y el *Contra litteras Petilianí*, mencionan las *Retractaciones* no menos de diecisiete obras. Se podría admitir que algunas fueron solamente comenzadas en este intervalo, pero otras fueron compuestas de principio a fin. Es ésa una producción demasiado abundante, que exige ser escalonada en un largo espacio de tiempo. Ante tal situación, o se renuncia a ver en las *Retractaciones* un orden cronológico o se admite un error en el texto que data los *Acta cum Felice*. Por esta última solución se inclinó P. Monceaux, el gran especialista del Africa cristiana, al conjeturar una distracción del copista que habría escrito "*VI consule*" por "*IV consule*" en la transcripción de los *Acta*; éstos estarían fechados entonces en el 398 y la fecha del comienzo de la redacción de las *Confesiones* sería alrededor del 397. Desgraciadamente un examen más preciso de los textos echó por tierra esta hipótesis. Porque se desprende claramente de los *Acta* que la segunda discusión con Félix tuvo lugar un lunes, víspera de los idus de diciembre, y resulta que sólo en el 404 pudo caer en lunes ese día. Los *Acta* son, pues, de aquel año, pero al tener que situar la composición del *Contra litteras Petilianí* entre 399 y 402, hay que admitir que es aberrante la posición de los *Acta* en la lista de las *Retractaciones*. Perdemos con ello un término *post quem* interesante, pero conservamos, sin embargo, un orden de composición que permite situar las *Confesiones* antes del 402 y aun antes del 400, si se admite la necesidad de un prolongado intervalo de tiempo para explicar la redacción de los treinta y tres libros *Contra Faustum* y de las obras que siguen.

27. El dominico M. Zarb, que ha dedicado muy sesudos trabajos a tratar de establecer la cronología de la obra agustiniana, creyó encontrar un índice más preciso en las mismas *Confesiones*. A su juicio, cuando expone el papel desempeñado por Simpliciano en su conversión (VIII, 2, 3; 5, 10), no parecía



conocer Agustín la elevación de aquél a la silla de Milán como sucesor de Ambrosio, que murió el cuatro de abril del 397. Este libro octavo habría, pues, sido compuesto antes de que Agustín pudiese conocer la muerte de Ambrosio y el nombre de su sucesor. Mas tal hipótesis descansa sobre una crítica textual que no tiene fundamento seguro; no se puede uno atener a ella con certeza.

28. No iría descaminado el que, de acuerdo con el orden de las *Retractaciones*, situase la redacción de las *Confesiones* entre los años 397-400. Pero aún no está zanjado definitivamente el problema. Porque no es seguro que los trece libros hayan sido redactados de un tirón. Como se sabe, las *Retractaciones* mencionan las obras, no según la fecha de su conclusión, sino según la de su comienzo. Nada se opone, pues, a que admitamos un intervalo entre la composición de los libros I-IX y la de los libros X-XIII, intervalo que parece sugerido por algunos textos del libro décimo. Al principio de ese libro alude Agustín a los "lectores y oyentes" de la parte de la obra que cuenta su vida pasada (libros I-IX); lectores y oyentes que clasifica en dos categorías: la de los curiosos de información sobre la vida de los demás y negligentes de la suya, y la de los simplemente deseosos de conocer su estado interior en el momento presente, para alabar al Señor con él animados de un espíritu fraterno. Sólo a estos últimos consiente en revelarse. Es, pues, legítimo concluir que los nueve primeros libros habían llegado a conocimiento de un doble público mientras Agustín continuaba la redacción de la obra. ¿Se trataba de una verdadera edición?

29. En realidad no podemos precisar con exactitud qué signifique esa palabra en la época del Santo. Si convenimos con Marrou en que "editar, publicar un libro, consistía simplemente en fijar el tenor del texto, en sacar o hacer sacar una copia cuidadosa y en poner en circulación ese ejemplar arquetípico, autorizando su lectura y su copia", es obvio que la multiplicación de ejemplares de una misma obra no podía hacerse más que por transcripciones confiadas a copistas. Cada lector podía, por consiguiente, arrogarse el derecho de hacer transcribir copias para su uso personal o para hacerlas circular. Por otra parte, cada "libro" adquiría por este hecho una existencia independiente, de suerte que la composición de una obra podía proseguirse mientras comenzaban a divulgarse los primeros "libros". Añádase a esto que no siempre daban muestras de discreción los copistas oficiales ni los familiares y los ejemplares circulaban antes de que el autor hubiese podido "fijar definitivamente el tenor del texto" o "autorizar la lectura y la copia". Las mismas *Retractaciones* dan fe de "libros" perdidos, de otros sólo parcialmente conservados, de puestos en circulación antes de concluirse la totalidad de la obra y de obras no divulgadas o que salieron incompletas en su edición primera.

30. En estas condiciones, no hay empacho en reconocer la posibilidad de una divulgación restringida de los nueve primeros libros antes de la redacción del décimo y cabe admitir, igualmente, que el éxito de esta primera parte, al que alude al principio del libro X, haya incitado a nuestro obispo a continuar la redacción y a ensanchar el marco de las *Confesiones*. En este caso, el primer bloque de los nueve libros habría sido escrito y puesto en circulación, siquiera fuese restringida, hacia 397-398, mientras que la redacción del bloque de los cuatro últimos se iría escalonando en el curso de los años 398-400 o hasta 401. De cualquier manera, las *Confesiones* estaban acabadas cuando Agustín escribió el segundo libro del *De Genesi ad litteram* en el que remite a sus lectores a la exégesis alegórica expuesta en el libro XIII. Ese *De Genesi*, mencionado en las *Retractaciones* antes del *Contra litteras Petilianj*, fue comenzado a partir del 401. A falta, pues, de una fecha absolutamente precisa, nada impide que puedan ser situadas las *Confesiones* en un período relativamente bien determinado: entre 397 y 401.

31. Agustín se hallaba entonces entre los 43 y 47 años; en pleno fervor de actividad, como lo refleja el *De opere monachorum*, escrito ese último año: "Informaos y daos cuenta de nuestras fatigosas ocupaciones, de las enfermedades que afligen a algunos de nosotros y de la costumbre que prevalece en las iglesias a las que servimos, cosas todas que nos impiden atender esos trabajos a los que os exhortamos... Pongo por testigo al Señor Jesús, en cuyo nombre digo esto sin vacilar, de que, por lo que a mi gusto se refiere preferiría con mucho dedicar cada día un cierto número de horas, como está establecido en los monasterios bien regulados, al trabajo manual y tener libres las demás horas para la lectura, para la oración y para el estudio de las divinas Escrituras, a tener que soportar el peso de turbulentas y complicadas causas ajenas y de negocios profanos que es necesario dirimir o componer



con nuestra intervención... Y omito otras innumerables preocupaciones por el bien de la Iglesia, que quizá nadie pueda imaginarse más que quien lo ha experimentado."

Resulta sorprendente que a un hombre en la plena madurez de sus años, que a un obispo agobiado por tantas ocupaciones, se le ocurra escribir una autobiografía. Parecería más natural en uno que se siente llegar al término de su camino, como hiciera, diecisiete años antes, Gregorio de Nacianzo, al retirarse de la sede constantinopolitana a la nativa Capadocia. No se puede por menos de pensar que Agustín albergaba en su mente una finalidad precisa e importante si, sustrayendo horas preciosas al tumulto de sus ocupaciones cotidianas, se dispone a escribir las *Confesiones*. Acaso le viniera el impulso de su elección al episcopado, acaecida uno o dos años antes. La nueva y grave responsabilidad debió inducirlo a entrar con mayor ahínco dentro de sí mismo, a confrontar su pasado de extravíos intelectuales y morales con el deber, que ahora más que nunca le incumbía, de servir de maestro y de ejemplo a los fieles. En tal estado de ánimo, el deseo de escrutar su pasado y su presente a la luz de Dios para alabarle, pudo haberle sugerido la idea de escribir las *Confesiones*.

EL PROBLEMA DE LA HISTORICIDAD

32. Aunque no sean las *Confesiones* una biografía histórica en el sentido técnico de la palabra, hay en ese libro, en el que Agustín medita sobre la bondad y la gracia de Dios tomando como punto de partida determinados sucesos de su vida, tantos elementos autobiográficos, que aparece sobradamente justificada la cuestión de averiguar cuál sea el valor histórico del libro.

La historicidad de las *Confesiones* fue sostenida repetidas veces por su autor y del modo más explícito. Generaciones y generaciones de cristianos las leyeron como un documento biográfico, sin que cruzara por sus mentes la más leve sospecha acerca de la veracidad de su testimonio. Pero ya en el siglo XVII asomó la tentativa de hallar una explicación natural a la escena del jardín y en particular a las palabras: *tolle, lege*. Se las pretende considerar como las voces de un muchacho que estaría aprendiendo la tercera conjugación latina o se veía en ellas la orden dada a un escolar que se negaba a estudiar la lección: "Toma tu libro y lee". No son éstos todavía sino débiles conatos de racionalización. Sólo con el positivismo histórico del siglo XIX se empieza a interrogar en serio cuál sea el valor histórico del relato de Agustín.

El problema se planteó por la diferencia de tono y de clima, perceptible a primera lectura, entre esta obra, redactada más de un decenio después de la conversión, y los escritos de Casiciaco, mucho más cercanos al suceso.

33. Fue Harnack el primero en advertir, en 1888, que Agustín había esquematizado, por motivos de orden teológico, su relato, presentando su conversión, lenta y gradual evolución según el germano, como una repentina ruptura entre su vida pasada, que con tan sombríos trazos pinta, y la vida de la gracia. Agustín, dice, proyecta hacia atrás sobre las páginas de las *Confesiones* su sumisión a la Iglesia y la concepción del pecado que se había ido forjando. De este modo se ofrece la conversión como un desgarramiento brutal en su existencia, mientras que en los diálogos de Casiciaco sólo se muestra Agustín como un filósofo ocupado en conversaciones metafísicas y al que no sujeta ningún dogmatismo.

Ese mismo año publicó un sonado artículo el sagaz historiador francés Gastón Boissier, en el que ponía de relieve el contraste entre el Agustín de los diálogos, filósofo y profesor engolosinado con sus pensamientos, cristiano que apenas nombra a Cristo, y el de *las Confesiones*, penitente, convencido de la trascendencia, de sus faltas y vehementemente inclinado hacia la soledad. "Y como los dos personajes —el de las *Confesiones* y el de los *Diálogos*—, difieren entre sí, prosigue Boissier, ¿podemos saber cuál es el verdadero, si el penitente o el filósofo? Acaso convenga responder que son verdaderos ambos. San Agustín pasaba por uno de esos momentos en que, como dice el poeta, uno siente varios hombres en sí." Para el gallo no era insalvable la distancia entre "ambos hombres", porque en la época de Agustín ya se habían reconciliado la cultura antigua y el Cristianismo, de manera que no mediaba gran distancia entre el profesor apasionado de la filosofía y el penitente que se estaba disponiendo al bautismo.

Semejante explicación conciliadora no satisfizo ni a los partidarios del punto de vista tradicional, que aceptaban las *Confesiones* como un testimonio verídico, ni a los espíritus críticos, que veían en ellas el reflejo de un Agustín obispo que, al redactar su libro, esquematizaba y dramatizaba adrede la que habría sido una lenta y sosegada evolución. Para los últimos, en los días de Casiciaco aún no había



llegado a su estadio final la evolución e insistían en lo que parece separar las *Confesiones* de los *Diálogos*. Por lo general, asignaban mayor valor histórico a los *Diálogos*, contemporáneos casi de los acontecimientos, mientras que, tratando a aquéllas como un documento meramente histórico, señalaban sus lagunas y contradicciones con ellos.

Lejay contestó a Boissier y Wörter a Harnack, al paso que Schmid intenta una conciliación, haciendo intervenir un análisis más psicológico de la conversión como evolución progresiva. Loofs apoya los argumentos de Harnack en una base más precisa y opta resueltamente por la historicidad de los diálogos y de los escritos anteriores al sacerdocio contra la de las *Confesiones*: hasta su ordenación sacerdotal habría permanecido Agustín neoplatónico. También L. Gourdon se pronunció en 1900 por los diálogos contra las *Confesiones*: éstas describen la conversión en su término y falsean en esta perspectiva el suceso de 386: aquel año no se operó más que una evolución hacia el neoplatonismo y, como consecuencia, la adopción de un género de vida ascética; tan sólo cinco años más tarde, cuando se ordenó de presbítero se habría convertido al catolicismo, debido a los deberes de su cargo. El artículo de Portalié en el *Diccionario de Teología católica* contiene una réplica a esta tesis. Demuestra, apoyándose en los textos, que "no es un platónico el que se expresa en los diálogos, sino un cristiano, o, para ser más exactos, uno y otro". "No hay para Agustín dos verdades. No hay sino una: la que ha encontrado en el Evangelio y cuya razón busca en la filosofía. La ilusión de Gourdon y de Loofs ha consistido en transportar al espíritu de Agustín nuestras distinciones modernas."

34. El punto central de la discusión va siendo cada vez más el siguiente: si Agustín se convirtió en Milán al Cristianismo o al neoplatonismo. Scheel, Becker y Thimme insisten en el neoplatonismo del Santo y en la lentitud de su evolución al Cristianismo. El libro de Wilhelm Thimme, aparecido en Berlín en 1908, deja transparentar la atmósfera modernista de la época. La evolución de Agustín está reconstruida de acuerdo con un subjetivismo radical y en función de ideas protestantes liberales: las *Confesiones* no son una fuente histórica; en Casiciaco, Agustín no se hizo cristiano sino platónico; Cristo es para él un maestro de sabiduría y no un mediador y desempeña mediocre papel en su conversión. Agustín habla la lengua de los misterios paganos y su oración, aunque intensa y espontánea, no es una plegaria cristiana sino la de un discípulo de Plotino. No se debería hablar de "conversión" en este caso.

Ese mismo año se esforzó H. Becker por basar en un estudio más directo de los textos los pareceres de Harnack y de Loofs. Insiste en la diferencia de tono entre los *Diálogos* y las *Confesiones*: optimismo, serenidad de espíritu en aquéllos; pesimismo y conciencia de un trastorno radical en éstas. Y concluye que Agustín se convirtió a la filosofía más que al Cristianismo, al que apreciaba solamente en la medida en que no se oponía a la verdadera filosofía: "siempre es la filosofía la que da el tono fundamental". La conversión fue poco a poco continuando, favorecida por diversas influencias, especialmente después de la muerte de Mónica y no se terminó más que en el monasterio de Tagaste.

35. La tesis tradicional estuvo representada por Mondadon en Francia y por Mausbach en Alemania; después vinieron en la misma línea Bertrand, Montgomery y Hessen. El más impresionante esfuerzo crítico iba a ser realizado por Prosper Alfaric, un clérigo pasado al modernismo, en una obra que se impuso a la atención por su método riguroso y por la autoridad que otorgaba a su autor su conocimiento del maniqueísmo: *La evolución intelectual de San Agustín*. Tras haber demostrado que Agustín era básicamente maniqueo y que, antes de desembocar en una conversión intelectual y moral al neoplatonismo, había atravesado por un período escéptico, o más bien crítico, durante el cual cayó en la cuenta de la inanidad del maniqueísmo y aun de todo dogmatismo, estima Alfaric que las *Confesiones* son tendenciosas en lo que atañe a los progresos intelectuales y morales. Agustín, escribe, trata de hacerse pasar por cristiano desde antes del descubrimiento del neoplatonismo y de presentar su evolución moral como una conversión de la voluntad bajo la influencia del ascetismo cristiano. Esto es invertir el orden de los hechos: "Agustín ha adoptado el platonismo antes de dar su adhesión al cristianismo, y sólo se ha afiliado al segundo porque lo ha juzgado, tras ponderado examen, conforme al primero. . . . Todavía después, se ha atendido por algún tiempo a la doctrina de Plotino más que al dogma católico." Y concluye su minucioso análisis con esta perentoria afirmación: "Tanto moral como intelectualmente es al neoplatonismo al que se ha convertido, más bien que al Evangelio."



Vivas reacciones provocó una obra tan importante. Citaremos, por lo significativas, las de Loisy y Gilson. Éste advierte que el plotinismo de Agustín representa una fórmula fuertemente alterada en el sentido cristiano: "El solo hecho de que haya admitido, desde un principio, la creación y la igualdad de las personas divinas, bastaría a establecer que fue de inmediato católico y no plotiniano..." Loisy se muestra aún más reticente: "De cualquier modo, el hecho es que en esa fecha Agustín ha recibido el bautismo y que se le considera cristiano desde entonces... Los escritos de Casiciaco y del período neoplatónico no representan toda la vida interior de Agustín ni están destinados a representarla... No tocan sino incidentalmente el hecho de la conversión, ni permiten controlar, supuesto que fuese indispensable tal control, el relato de las *Confesiones*".

36. Numerosas obras aparecidas por esa fecha se orientan en una dirección conservadora. Tal es el caso de las comunicaciones de K. Holl a la Academia de Berlín. Tal el libro de Ch. Boyer pronunciándose por la historicidad de las *Confesiones* no menos que por la de los diálogos, e insistiendo en las influencias cristianas sobre Agustín a lo largo de toda su existencia: la inconsciente pero real de la gran fe de su madre, la de la predicación de Ambrosio, a cuya luz leyó los "libros platónicos". Ya había reencontrado la fe de Mónica antes de leer a Plotino. Y su neoplatonismo permanecerá subordinado siempre a su Cristianismo. Tal, en fin, la aguda obra de I. Nørregaard, consagrada a discernir lo que se puede entrever del pensamiento cristiano de Agustín en los *Diálogos* y de pensamiento neoplatónico en las *Confesiones*. Concluye este autor que si, desde el punto de vista teórico, fue crucial la lectura de los neoplatónicos, la decisión de Milán fue capital desde el punto de vista psicológico, práctico y religioso. Y se pronuncia en favor del testimonio de las *Confesiones*, que considera exacto.

Estos trabajos tan favorables a la historicidad de las *Confesiones* no fueron bastante a detener la tendencia crítica. M. Wundt, ateniéndose al esquema de Loofs, descompone la pretendida conversión de Agustín en cuatro etapas distintas: además de la lectura del *Hortensius* de Cicerón, la lectura de los neoplatónicos, la escena del jardín de Milán, una fase decisiva sería la de la ordenación sacerdotal, a comienzos del 391; habría oposición irreductible entre los escritos de 386-390, transidos de neoplatonismo, y los escritos de los años subsiguientes, hostiles a la filosofía y fundados principalmente en la doctrina paulina de la justificación por la gracia. Tesis ésta de Wundt que iba a ser impugnada por Dörries tras un prolijo estudio sobre el *De uera religione*.

37. Puede decirse que, después de estas publicaciones, cada vez divergían más las opiniones y estaba más lejana la concordia. Mientras M. Piganiol, por ejemplo, que por lo demás no parece haber profundizado demasiado en el asunto, opina a la ligera que las *Confesiones* "denuncian la deformación retórica y la insinceridad", un especialista de la talla de Marrou desafía a que le muestren cómo ha pasado Agustín "del neoplatonismo a una fe católica cada vez más rígida", que era lo que había prometido hacer Alfarié en el tomo segundo de su obra, que nunca llegó a ver la luz pública.

El libro de P. Henry, *Plotino y el Occidente*, ha aportado nuevas y concretas ideas sobre el neoplatonismo y su difusión en Occidente en tiempo de San Agustín. Libro que ha sido seguido de otro en el que se ocupa particularmente del Santo y de sus relaciones con el neoplatonismo: *La visión de Ostia*. En el primero opina Henry que Agustín siguió siendo un admirador de Plotino durante toda su vida, pero que ya en Casiciaco superó el neoplatonismo en sentido cristiano. Después de confrontar las *Ennéadas* con la Sagrada Escritura, encuentra en Plotino el Logos divino del que ha oído hablar a San Ambrosio; pero no ha encontrado en él el elemento esencial de la encarnación del Logos, como dice claramente en el *De beata vita*. No descubre Henry en las *Confesiones* demasiadas referencias directas a Plotino, lo que no significa, sin embargo, que estén carentes de su influencia. El plotinismo pesó mucho en Occidente, incluso en los círculos cristianos, aunque en ocasiones llegase indirectamente, a través de los autores cristianos griegos.

De la breve exposición que precede se desprende lo siguiente. Dos grupos de espíritus se enfrentan a propósito de las *Confesiones*: de una parte, una tendencia crítica cada vez más audaz, de otra, una tendencia conservadora, en auge desde 1920. Los estudios han sido orientados, de ordinario, según un método de historia doctrinal, más bien que según un método de análisis filológico de los textos. Los tradicionalistas han insistido en los elementos cristianos, aun en los contenidos en los *Diálogos*; los críticos, en los elementos neoplatónicos, aun en los incluidos en las *Confesiones*. La controversia gravita ya sobre la prioridad cronológica del Cristianismo o del neoplatonismo en el espíritu de Agustín,



ya sobre su importancia relativa. Así planteado el problema, no puede por menos de ser considerable la parte de apreciación subjetiva en la respuesta que a él se dé.

38. Plenamente consciente de la insuficiencia y de los riesgos que entrañan los métodos de investigación empleados hasta aquí, se ha propuesto Pierre Courcelle renovar enteramente los estudios sobre el tema en sus *Recherches sur les Confessions*, publicadas en 1950. Poniendo en práctica un riguroso método de análisis filológico de los textos, busca superar los puntos de vista tradicionalista y crítico. Cree demostrar con él el carácter histórico de las *Confesiones*; se entrega a un minucioso inventario de recuerdos precisos, de olvidos, de vacilaciones, de hechos reportados ateniéndose a los testimonios, de acontecimientos pasados en silencio pero consignados en otras obras; subraya el esfuerzo por ser exacto, el empeño de Agustín "por distinguir el presente del pasado y las diferentes fases de su evolución".

Mérito es del investigador galo haber estudiado toda la herencia literaria del de Hipona para rastrear en ella datos autobiográficos y parangonarlos con la narración de las *Confesiones*. Rompe así con la práctica de confrontar, únicamente y siempre, los datos de éstas con los de la obra de Casiciaco. A la luz de una información mucho más amplia que la de que disponían sus predecesores, su dictamen es, en términos generales, favorable al libro como documento histórico.

39. Courcelle considera débiles las relaciones entre Ambrosio y Agustín antes de su conversión. Nada encuentra que justifique un trato confidencial. Pero está muy lejos de considerar un piadoso fraude la pretendida influencia de Ambrosio sobre Agustín, tantas veces afirmada por éste en las *Confesiones*. Fundándose en el paralelismo de los textos, estima haber obtenido la certeza de que determinados sermones del obispo de Milán han ejercido realmente una influencia capital en el pensamiento de Agustín, al menos a partir de abril del 386. La inspiración de esos sermones era netamente neoplatónica, lo que nos obliga a abandonar la idea de un Ambrosio enemigo de los filósofos. Comprobada la presencia de elementos plotinianos en los sermones de Ambrosio no es difícil demostrar que Agustín pudo oír esos sermones. Lo importante era descubrir que en la predicación del obispo milanés iban íntimamente unidos neoplatonismo y Cristianismo. Y parece que esta especie de síntesis puede hacerse extensiva a Mario Victorino, de cuya amistad gozara Simpliciano.

Con este nuevo enfoque pierde su virulencia la alternativa tantas veces formulada: ¿conversión al Cristianismo o al neoplatonismo? Después de haber escuchado los sermones neoplatonizantes de Ambrosio y averiguado que éste había abrevado en las obras de Plotino, habrá querido remontarse hasta las fuentes Agustín. Para ello pudo dirigirse al filósofo milanés Manlio Teodoro, neoplatónico y cristiano al mismo tiempo, y éste prestarle los "libros de los platónicos", de que hablan las *Confesiones*. Tras la lectura de algún tratado de las *Ennéadas* creería poder elevarse Agustín hasta el éxtasis, mas la intentona acabó en un penoso descalabro. Fue entonces cuando buscó a Simpliciano, el antiguo catequista de Ambrosio, quien confrontó en su presencia las *Ennéadas* con el *Prólogo* de San Juan, insistiendo en la aportación de los cristianos, y le aconsejó la lectura de las *Epístolas* paulinas. Estamos, evidentemente, ante una magnífica construcción que elimina todas las dificultades que fueran, durante tanto tiempo, objeto de discusión. La evolución de Agustín fue, a la par, filosófica y religiosa. Y la influencia de Ambrosio, de capital importancia, a pesar de que no pasaran de superficiales las relaciones personales.

40. Hay no pocos elementos de verdad en esta teoría. Cada vez está más demostrado que existía un grupo de cristianos platonizantes en el Milán del siglo IV. Y que se estaba operando un acercamiento de Cristianismo y de la filosofía antigua en Occidente por esas mismas fechas, como ya se operara mucho antes en Oriente. El haber podido liquidar el dilema "conversión al neoplatonismo o al Cristianismo" supone un enorme progreso en el conocimiento de la evolución espiritual de Agustín y es una rehabilitación del testimonio personal del Santo en las *Confesiones*.

Pero en numerosas ocasiones va demasiado lejos Courcelle en la reconstrucción de los hechos. De acuerdo en que aflora una buena dosis de neoplatonismo en la predicación de Ambrosio, y esto es lo decisivo para el problema que nos ocupa. Pero eso no quiere decir que haya bebido directamente en Plotino. Un estupendo conocedor de esa filosofía, como Willy Theiler, se muestra escéptico al respecto. Cree ver en el obispo de Milán más el reflejo de una tradición platónica, que él atribuye a los padres griegos y a Filón, que una influencia directa de Plotino. Y por lo que respecta a una influencia



neoplatónica cree que es mayor la influencia de Porfirio que la de Plotino. Mas son éstos pormenores que en nada disminuyen la importancia del descubrimiento de Courcelle, aunque sí lo colocan sobre una base un poco más larga y complicada.

41. También en su bello libro *The young Augustine*, aparecido en 1954, con ocasión del XVI centenario del nacimiento del Santo, se pronuncia decididamente John J. O'Meara por la historicidad tanto de los diálogos como de las *Confesiones*, admitiendo, sin embargo, que, en esta última obra, la evolución religiosa de Agustín le conduce a reinterpretar en sentido peyorativo sus faltas de juventud y adolescencia. Hace suyo el parecer de P. Courcelle de que el relato histórico está englobado en una perspectiva de orden teológico y antropológico: "Las *Confesiones* no son, por consiguiente, una autobiografía", sino, en el caso particular de la vida de Agustín y de su confesión de la fe en Dios, una "ilustración de la teoría del hombre". No son, por ende, una historia estrictamente personal, sino en buena parte típicas.

Interpretando el significado de la conversión del Santo, explica O'Meara que fue una conversión "sincera y completa" al Cristianismo, no obstante el trascendental papel que allí desempeñaron las perspectivas neoplatónicas: "Agustín estaba convencido en aquella época de que neoplatonismo y Cristianismo eran dos modos de llegar a la misma verdad. En lo cual estaba equivocado, pero sólo más tarde pudo comprobarlo."

42. La proliferación de tantos estudios críticos en torno a la historicidad de las *Confesiones* ha tenido el resultado positivo de haber despertado a los historiadores de una ingenua credulidad en su relato; ha hecho indispensable un estudio minucioso de los textos. Parece que muchos representantes de la tendencia crítica, Harnack y Boissier los primeros, formaron su juicio a base de una impresión superficial e insuficiente; cabría preguntarse si considerarían los textos con la atención que se requiere cada vez que uno se aparta de un punto de vista tradicional. Su sucesores parecen influenciados desde el principio por sus tesis y buscan, por consiguiente, antes que nada, los pasajes susceptibles de confirmarlas, con gran riesgo de descuidar los aspectos complementarios.

Puesto que es comúnmente admitida la historicidad de los *Diálogos*, basta confrontar las *Confesiones* con esos primeros escritos para determinar si es histórica o no esta obra. Por otra parte, cabe verificar si el proceso de la *Confessio*, no se incoa ya en los diálogos; se advierte entonces que la actitud interior de Agustín no es tan serena como se pretende y que el tono dramático de las *Confesiones* se anuncia en varias partes.

Finalmente, un examen concienzudo del "Cristianismo" de los diálogos manifiesta su conformidad con el Cristianismo auténtico, en la medida en que se puede esperar de un convertido, que no se ha beneficiado aún de la catequesis bautismal. Una indagación en este sentido nos permite, a la vez, recorrer el itinerario de la conversión de Agustín y descubrir el significado de esa conversión.

EL ESTILO DE LAS CONFESIONES

43. Si San Agustín ha merecido, en el más estricto sentido de la palabra, el título de escritor, no ha sido únicamente por su formación de retórico. El obispo de Hipona es, por supuesto, un representante muy auténtico de la cultura literaria del Bajo Imperio, que veía en el culto a la palabra y en el lenguaje perfecto lo básico de toda formación intelectual. Pero no es menos cierto que la cultura literaria de la época responde de maravilla a su temperamento personal: se puede decir que ha sido moldeada en él. Si renunció teóricamente a la retórica, jamás abandonó su confianza en la fuerza de la palabra humana, hablada o escrita. La lengua es para él un precioso medio de comunicación entre los hombres, que es menester cultivar para hacerlo lo más eficaz posible. Y su temperamento propende a la comunicación, a los contactos humanos. Pese a su gusto por la introspección, pese a sus magníficas disposiciones para la experiencia mística, ama las relaciones personales, el contacto cotidiano de una vida comunitaria. Siempre y por doquier se halla rodeado de amigos, de alumnos, de colaboradores animados del mismo espíritu que él.

Sin embargo, la palabra no es solamente para él medio de comunicación entre los hombres. No hay más que leer las *Confesiones* para comprobar hasta qué grado es un factor nuclear de su vida espiritual la expresión verbal.

Este hombre, que ama apasionadamente la palabra, es un estupendo virtuoso de la lengua. Basta comparar a San Agustín con sus grandes contemporáneos, con un San Ambrosio o un San Jerónimo,



para darse cuenta hasta qué grado los sobrepasa por una verdadera virtuosidad de la palabra, con qué insuperable maestría explota la lengua para sacar de ella todo lo que pueda dar.

44. Estrechamente ligado a la vida espiritual del Santo, su estilo, su cuidadosa expresión literaria, recorre una evolución paralela al proceso de su maduración espiritual. No conocemos todas sus primeras obras escritas antes de la crisis que debía conducirlo a la religión de su madre. Todas las producciones suyas que han llegado hasta nosotros son de inspiración cristiana; sin embargo, él mismo considera como formando una categoría aparte las obras escritas antes de su bautismo. Los trabajos de Casiciaco constituyen una especie de prelude; se distinguen, como lo dice abiertamente en sus *Retractaciones*, por su forma literaria imbuida todavía de la tradición pagana. Por aquella época, escribirá en las *Confesiones* (IX, 4, 7), Dios había liberado ya su corazón pero no había tocado aún su lengua. Agustín no iba a tardar en abandonar definitivamente el estilo tradicional de sus primeras obras, inspirado en Cicerón, y aunque haya practicado después una sorprendente variedad de estilos, en vano se buscará una muestra de ese estilo que él mismo calificara como inspirado por la tradición de la literatura profana. Media una diferencia abismal entre las obras de Casiciaco y los restantes escritos agustinianos, diferencia que se manifiesta, incluso, en los más insignificantes pormenores sintácticos. Pormenores que mostrarían, mejor que otras características de orden general, hasta qué punto ha cambiado la estructura de la frase agustiniana después de su conversión.

45. No se trata solamente de una cuestión de estilo. Lo esencial es que Agustín se ha ido familiarizando poco a poco con el idioma de los cristianos. Gracias a esta evolución personal se manifestó durante toda su vida muy consciente de los problemas de la lengua. Ha ido tan lejos en este sentido que llegó a plantearse la cuestión de la relación entre la palabra, signo lingüístico, y la cosa denominada por ese signo. Cree, con muchos lingüistas modernos, en la naturaleza arbitraria del signo lingüístico. Existe, sin duda, una relación directa entre este punto de vista y el proceso demasiado lento de adopción de términos técnicos cristianos que se observa en las obras de Agustín desde los primeros años de su conversión. Adviértese cómo el antiguo retórico se esfuerza por remontar los escrúpulos que le dificultan la adopción de tal o cual término cristiano particular. Por eso se opuso durante largo tiempo al empleo de *salvator* y sólo tras ciertos titubeos adoptó la palabra *monasterium*. Con el paso de los años desaparecieron los escrúpulos de esta índole y se puede asegurar que por los días de su consagración episcopal ya había adoptado por entero el idioma cristiano, con el cual se familiarizó básicamente. Y en tan alto grado hizo suyo el principio de libertad, tan característico del idioma cristiano, que acabó por rechazar el normativismo de la lengua literaria profana. Ni siquiera retrocede ante la creación de neologismos, por audaces que éstos sean. Su estilo portará cada vez más el cuño de la Biblia y no dudará en ornarlo de imágenes bíblicas, aunque resulten exóticas a los ojos de los lectores latinos.

De esta lenta evolución hasta adoptar el idioma cristiano, le quedó el gusto por la especulación lingüística y estilística, gusto que no encuentra paralelo en ningún autor cristiano de la época. Esa especulación lo volvió en extremo sensible al valor estilístico de la materia lingüística; refinó al máximo su sentido íntimo de la lengua. Si un San Jerónimo se presenta mucho más dotado, desde el punto de vista filológico, que Agustín, que nos desconcierta a veces con sus ingenuas etimologías, el de Hipona da pruebas de un sentido finísimo de la lengua que aprecia y valora todos los matices estilísticos. Elige para cada una de sus obras la forma estilística más acorde con su contenido. Sabe diferenciar con gran finura la tonalidad de sus cartas según el carácter de sus correspondientes. Aprecia las bellezas de la lengua bíblica, aun en puntos en que parece estar en conflicto con la tradición literaria de Roma. Se muestra en todo instante un escritor delicado y refinado.

46. El interés que Agustín presta a los problemas de la lengua y del estilo, débese en buena parte a su evolución lingüística y literaria personal, al hecho de haber adoptado, siendo ya de edad madura, un idioma que anteriormente había menospreciado y considerado indigno de un hombre de letras. Mas esa experiencia personal no solamente le ha dado el gusto por las especulaciones lingüísticas y estilísticas y ha afinado su sentido íntimo de la lengua, sino que le ha llevado también a reflexionar sobre el magno problema de las relaciones entre forma literaria y contenido, problema que había ocupado a las primeras generaciones cristianas y al cual se habían dado diferentes soluciones. En tan debatido dominio nos ha proporcionado Agustín una verdadera síntesis, en la que se funden la



tradición de la retórica y la de la lengua bíblica, para crear un estilo nuevo. Estilo que se manifiesta de la manera más cabal precisamente en las *Confesiones*.

El antiguo profesor de retórica se ha preguntado: ¿Cuáles son o deben ser para el cristiano las relaciones entre la *eloquentia*, expresión literaria, y la retórica? En ningún momento discute la utilidad de la *eloquentia*, pero no es para él más que un instrumento y no necesita buscarla por sí misma. Tampoco es indispensable para el orador cristiano. En cuanto a la retórica, puede ser útil para alcanzar la elocuencia, pero no es más indispensable que la anterior. Agustín sabe de otros recursos para conseguir la elocuencia. Basta con que se posea la disposición necesaria, un estudio atento, trato frecuente con los modelos y maestros de la elocuencia sagrada: en primer lugar la Sagrada Escritura y enseguida los mejores autores cristianos.

Percibimos aquí, en el marco de la tradición literaria de los cristianos, dos factores nuevos: el estilo bíblico, que antes era criticado y ahora aceptado y hasta recomendado como modelo al autor cristiano, y el considerar como útil, pero no indispensable, la "técnica" de la retórica, que puede ser sustituida por los dones naturales desarrollados con la imitación de los grandes ejemplos cristianos. La postura de Agustín es bastante revolucionaria.

47. Cuando, después de haber examinado la teoría de San Agustín, se analiza su práctica estilística, salta a la vista que ha hecho suyo el antiguo principio de la pluralidad de estilos. En su inmensa obra podemos encontrar las diferentes corrientes estilísticas que se han podido señalar en la literatura cristiana de los primeros siglos, pero que ofrecen en el Santo un carácter muy personal. Conforme a la tradición literaria antigua, el carácter de cada obra determina su estilo. Así encontramos en los libros de la *Ciudad de Dios*, y con más moderación en algunas de sus obras dogmáticas, la tradición de la prosa con períodos largamente desarrollados, mientras que en las *Confesiones* logra crear su autor un novísimo estilo literario, que combina una fuerte impronta bíblica con elementos de la prosa asiática, cultivada con frecuencia por los cristianos de Oriente y de Occidente en cartas pastorales y homilías. En el marco general de la obra agustiniana el estilo de las *Confesiones* constituye un elemento aislado. Observémoslo más de cerca y tratemos de definir cuál es en realidad ese elemento nuevo.

48. La estructura de la prosa de las *Confesiones* es semejante a la de los *Sermones*, especialmente de los sermones de los días festivos y de los santos. Se trata de una prosa antitética y figurada, adornada de toda suerte de juegos de sonidos, de juegos de palabras, etc. Marca la diferencia el hecho de que en los *Sermones* es patente la tendencia a la retórica popular, mientras que en las *Confesiones* discurre el estilo asiático tal cual es, sin simplificaciones populares. Esa diferencia se echa de ver mejor en los juegos de palabras: los de los sermones son de un carácter del todo popular, son los mismos procedimientos de "equivocos" que se encuentran en las comedias de Plauto; los de las *Confesiones* siguen la tradición de Cicerón.

Se puede afirmar, en términos generales, que Agustín busca en las *Confesiones* un nuevo estilo basado en la prosa figurada, en el estilo antitético. Porque aun utilizando los procedimientos de ese estilo, no los emplea del todo en la obra que estamos analizando. Se echan de menos en ella ciertos elementos demasiado complicados y artificiales que eran practicados con predilección en las escuelas. El orden de las palabras de las *Confesiones*, por ejemplo, constituye un elemento muy libre y muy tradicional del estilo. Para Agustín el orden de las palabras sirve, sobre todo, a la plasticidad del relato y de la meditación; pone de relieve determinados elementos colocándolos al principio o al fin de la frase. De esta manera hay un elemento de búsqueda en el orden de las palabras de las *Confesiones*: la estructura antitética, el paralelismo equilibrado, que hacen resaltar los juegos de palabras, es roto muchas veces por esta tendencia a destacar un pensamiento o un elemento importante de la narración. Este procedimiento, que rompe la monotonía del estilo antitético, confiere a numerosos pasajes un ritmo nervioso que constituye una de las razones de la fascinación estilística de las *Confesiones*.

Podemos decir, en resumen, que el estilo de este libro se apega a la tradición de la prosa asiática, pero que, gracias a ciertos artificios, artificios al fin de retórico, tiñe Agustín de un matiz peculiar este estilo tradicional.



49. Esto por lo que a la estructura general concierne. Ahora observemos algunas particularidades. En primer término, la combinación del elemento histórico, el relato, con el meditativo, la plegaria. El carácter del estilo de las *Confesiones* demuestra que para el Santo prevalecía este último: hasta en las partes narrativas mantiene el estilo analítico y antitético. Estamos aquí muy lejos del "estilo histórico" de la *Ciudad de Dios*. Es el de las *Confesiones* un estilo nervioso, que ora se eleva a un inspirado lirismo, ora cae en un tanto vulgar estilo oratorio, ora se presta a una narración en extremo vivaz y sugestiva. Pero lo que es medular y distingue el estilo de las *Confesiones* del de las demás obras agustinianas es el elemento bíblico, fundamentalmente sálmico, que está siempre presente bajo las formas más diversas, como un elemento constitutivo, y determina el carácter de casi todas las frases. En la estructura y sutura de las frases, de las partes narrativas sobre todo, ofrécese en la forma de un *et* repetido al infinito, inspirado en el *waw* copulativo del estilo bíblico. En el vocabulario se manifiesta bajo la forma de muchas palabras típicamente bíblicas preferidas a las de la lengua corriente de los cristianos; también bajo la forma de innumerables alusiones bíblicas, que sería difícil investigar completamente. Trátase de palabras, con frecuencia aisladas, tomadas de los *Salmos* o de San Pablo, e insertas en el texto de un modo tan natural, que dan a los lectores versados en la Biblia una especie de regusto sacro hasta en las frases más simples y comunes. Y no pocos pasajes de una acusada exaltación religiosa dejan la viva impresión de que Agustín intenta suministrar una especie de transposición latina de lo que eran los Salmos penitenciales en el mundo religioso hebreo.

50. Numerosos por demás son los elementos bíblicos en la sintaxis y en el vocabulario. A título de ejemplo baste consignar el recurso frecuentísimo a palabras abstractas derivadas de fuente bíblica, que confieren una enorme plasticidad a la expresión. Al lado de estos artificios, que hacen pensar en usos bíblicos sin dejar de ser procedimientos habituales de la prosa artística, nos referiremos ahora a las imágenes de las *Confesiones* que siendo, éstas sí, de inspiración bíblica, confieren al estilo un marcado giro exótico.

En toda ocasión ama Agustín las imágenes, pero en ningún sitio se regodea a tal punto con este procedimiento artístico como en las *Confesiones*. Este recurso asume en esta obra un carácter muy especial. No se trata de una simple figura de estilo, de acuerdo con las normas tradicionales. La imagen se asocia en ella a la resonancia religiosa, y en este constante acarreo de imágenes, se dan cita la influencia del estilo preciosista en las imágenes gratuitamente acumuladas según los procedimientos de los alejandrinos, la manera tradicional de la lengua poética de Roma y, sobre todo y ante todo, el influjo de la poesía bíblica. Se puede hablar con verdad de una iniciación de Agustín en la manera expresiva de la poesía semítica, que se manifiesta, entre otras cosas, en el empleo de las imágenes como lenguaje privilegiado de la vida espiritual.

Y aquí nos encontramos ante uno de los factores esenciales y típicos del estilo de las *Confesiones*. La asidua lectura de la Biblia ha mostrado al Santo que el diálogo entre Dios y el hombre puede desarrollarse a través del mundo sensible, no obstante aquellas teorías neoplatónicas, a las que alude en la visión de Ostia: "*si sileant imaginariae revelationes*". No excluye nuestro autor, como no las excluirá ocho siglos después Bernardo de Claraval, las imágenes de la experiencia mística. Sino que mientras en Bernardo estas imágenes se inspiran por lo general en el mundo que le rodea, la imagen agustiniana es más bien libresca, inspirada, sobre todo, en la poesía bíblica.

Las imágenes de las *Confesiones* nos permiten señalar, mejor que cualquier otra característica de estilo, el arribo del "nuevo estilo" agustiniano, impregnado por completo del espíritu y de las formas del pensamiento hebreo. Ha aprendido de la Sagrada Escritura, más que de la poesía clásica y de la retórica, que la imagen constituye el lenguaje privilegiado de la vida espiritual. Hay en las imágenes de las *Confesiones* un elemento místico que las coloca en el mismo plano de las de la poesía de un San Juan de Cruz. Y en modo alguno debemos olvidar en este punto que su orientación hacia la exégesis espiritual, aprendida, a través de Ambrosio, de Orígenes y de Filón, lo había dispuesto a poner esa expresión figurada al servicio de la introspección espiritual. Como no hay que olvidar tampoco que Agustín era propenso, por su temperamento personal, a una manera de pensar rica en imágenes.

51. En las que esmaltan las *Confesiones* se emplean procedimientos que nos alejan bastante del modelo de los clásicos. Agustín, por ejemplo, propende a animar las cosas inanimadas, tendencia que le es común con otros poetas incluso de la época clásica. Pero, con más frecuencia aún, esta concepción animada resulta extremadamente audaz y desemboca en imágenes que revisten carácter



semítico, más que clásico. Habla así de la cabeza de su alma, o de los ojos de la misma; el alma tiene una espalda y hasta un vientre (VI, 16, 26); el corazón atormentado sufre dolores de parto (VII, 7, 11).

Además de la concepción animada, sedúcele la personificación, otro tradicional recurso de la retórica, que aplicado a su estilo supera en audacia las normas impuestas por la costumbre clásica. Agustín conversa con su alma como con un amigo; su corazón exhala gemidos, etcétera. Las metáforas propiamente dichas están inspiradas con frecuencia, también ellas, en la Sagrada Escritura. El juicio de Dios es un abismo impenetrable (IV, 4, 8); la gracia divina, una luz (VIII, 1,1); la verdad es un alimento del alma (IX, 10, 24). Se podrían aducir centenares de ejemplos de estas metáforas que sugieren de inmediato imágenes bíblicas.

Su empleo de las imágenes, por más que provengan de la poesía clásica, es esencialmente cristiano y bíblico. Agustín traduce sus pensamientos en imágenes bíblicas, como en la visión de Ostia traducía en citas bíblicas elementos neoplatónicos. No puede ser más usual este procedimiento en las *Confesiones*, en las cuales es un hecho frecuente que topemos con pasajes rebosantes de retórica tradicional, pero cuyas imágenes son de origen bíblico. Léase a este respecto el siguiente pasaje del relato de Simpliciano acerca de la conversión de Mario Victorino, que tenía temor de sus amigos paganos: "Y es que temía disgustar a sus amigos, orgullosos adoradores del demonio, y pensaba que, desde la cumbre de su babilónica dignidad, como desde los cedros del Líbano, que aún no habían sido descuajados por el Señor, se habían de precipitar sobre él con todo su peso sus enemistades." (VIII, 2, 4.)

52. Estos ejemplos podrían aumentar indefinidamente; se trata siempre del mismo procedimiento. En las *Confesiones* se da el hecho paradójico de que Agustín se muestra en ellas retórico en grado máximo, como jamás se haya mostrado después de su bautismo. Acumula todos los recursos de su arte y los pone al servicio de la expresividad; todo debe servir al único fin de exteriorizar experiencias espirituales: un vocabulario desusadamente rico, en el que los elementos poéticos van parejos con la variedad del vocabulario cristiano; un orden de las palabras libre y sugeridor, con tendencia a colocar el verbo al principio de la cláusula, lo que confiere al relato una cierta tensión, que se intensifica en ocasiones con paréntesis de introspección psicológica. Esta alternancia de elementos narrativos y de observaciones psicológicas mantiene ininterrumpidamente el suspenso.

Si los procedimientos de estilo como tal huelen a retórica antigua, los elementos constitutivos delatan un mundo *toto caelo* distinto; es un mundo bíblico el que suministra la materia para las imágenes y las metáforas y es un vocabulario cristiano y bíblico el que prevalece sobre los elementos profanos. De esta dualidad brota, no obstante el elemento retórico tradicional, un nuevo estilo. La esencia misma del estilo de las *Confesiones* es la combinación de materiales de la retórica antigua con toda una fraseología y una dicción metafórica de fuente bíblica. Estamos ante una audaz tentativa de crear una expresión literaria por la experiencia cristiana interior, por la experiencia mística. Muchos de esos elementos se convirtieron en la Edad Media y en la época moderna en esquemas y modelos de la jerga espiritual y por eso no nos damos siempre cuenta, leyendo las *Confesiones*, de la absoluta originalidad de este estilo en el momento en que fue creado. Se parece a la retórica, pero en realidad se trata de una transformación que es una creación verdaderamente nueva.

53. Con esta metamorfosis de los procedimientos tradicionales en un sentido bíblico y cristiano, el estilo de las *Confesiones*, aunque barroco y demasiado ornado con frecuencia, es un estilo vivido que ha contribuido en gran medida al perenne éxito espiritual del libro. Agustín se retrata en las *Confesiones*, más que en ninguna otra de sus obras, tal cual era: retor que se convierte en cristiano, cristiano que se convierte en místico, pero, más que nada, cristiano que vive de las Sagradas Escrituras. Se ha esforzado por trazar en este libro la imagen de su personalidad, de su pensamiento, de su religiosidad. Lo ha hecho con los medios de expresión de que disponía, pertenecientes a universos básicamente dispares: el mundo antiguo con su cultura literaria anquilosada por la retórica y el mundo cristiano que se remonta a la herencia literaria de Israel. Se ha propuesto reconciliar ambas tradiciones y fundirlas en una unidad nueva. Podrá pensarse lo que se quiera de este original estilo, podrá considerárselo como demasiado barroco, como demasiado vinculado a una tradición extenuada tiempo ha, o bien como demasiado revolucionario, demasiado impregnado de elementos exóticos. Para Agustín ha sido el instrumento de expresión fiel y sincera de su modo de pensar y de sus más íntimos



sentimientos religiosos. Y eso es lo que constituye la grandeza de las *Confesiones* como obra espiritual y literaria.

54. Existe un regular número de traducciones al castellano de esta obra de Agustín. Entre las versiones clásicas cabe citar la de fray Sebastián Toscano, agustino (1555), y la del jesuita Pedro de Ribadeneyra (1596). En el siglo XVIII, la de fray Francisco Antonio de Gante (1735) y la tantas veces reeditada posteriormente de Eugenio Ceballos (1783). En nuestro siglo han visto la luz, entre otras, la del agustino Angel C. Vega, que, aparecida en 1932, fue refundida totalmente para incluirla diez años más tarde en la BAC, como segundo volumen de las obras completas del Santo; la honrada y fiel del P. Valentín Ruiz, S. J., y la barroca y un tanto libre del sacerdote académico D. Lorenzo Riber.

Nosotros, conscientes de que las *Confesiones* son una obra maestra, ante todo por el valor de sus ideas y sentimientos, pero también por la calidad de la expresión, nos hemos propuesto conducir al lector hacia el texto latino, único que posee un valor literario seguro. Cierto es que el Santo ha rechazado cualquier inspiración pagana después de su conversión, y se reprocha amargamente en las *Confesiones* el haber "llorado por la muerte de Dido" (I, 13, 21) y por los "andares errantes de Eneas" (I, 13, 22), el haberse dejado arrastrar por el "torrente de la costumbre humana", al leer en Terencio las aventuras de un "Júpiter tonante y adúltero" (I, 16, 25). Sin embargo, aun cuando se indigne de la embriaguez en que lo han sumergido tales sentimientos,—"ese vino del error"—, guarda el más reverencial respeto por las palabras—"vasos elegidos y preciosos"— (I, 16, 26). Reconoce que un cristiano puede cincelar su estilo como un objeto de arte, a condición de servir a la verdad, pues que es ella la que importa antes que nada. Por eso afirma con insistencia: "Que el doctor no se ponga al servicio de las palabras, sino las palabras al servicio del doctor² Así, el ideal de todo orador cristiano—vale para todo escritor— debe ser amalgamar la elocuencia con la sabiduría, la belleza del estilo con la verdad del pensamiento. "¿Qué otra cosa es hablar, no sólo con elocuencia, mas también con sabiduría, sino emplear en el estilo simple palabras adecuadas, en el estilo moderado palabras brillantes, en el estilo sublime palabras vehementes, pero con la condición de expresar las ideas verdaderas que se tiene la obligación de dar a entender?"⁸ Hay que escanciar, pues, el vino de la verdad en el vaso precioso de las palabras.

Sirviendo de este modo a la verdad interior, conviértese el estilo en espejo de las ideas y de los sentimientos, máxime si el escritor se desahoga libremente, como lo hace el de Hipona en las *Confesiones*. Entonces es cuando verdaderamente, en frase de Marouzeau, "el estilo es una representación de nuestra personalidad". En un libro sincero la elección y el lugar de las palabras, el orden de las frases, las imágenes y el tono nos descubren el ser íntimo del escritor ausente. He aquí por qué, plenamente convencidos de que la lengua, la cláusula, el movimiento y el color del texto son un fiel reflejo del alma de Agustín, viviendo su drama espiritual de creatura, tan semejante al nuestro y al de todo ser humano, hemos procurado en esta traducción seguir pedisecuamente el orden de la frase latina y, por tanto, del pensamiento agustiniano, hemos tratado de reproducir las numerosas repeticiones de palabras y hasta intentado reflejar, donde ha sido posible, los juegos de vocabulario, a que tan aficionado se mostraba. Así orientada, podrá parecer menos elegante y menos sencilla que otras la presente traducción, pero nadie podrá regatearle el mérito de haberse esforzado por hacer comprensibles todas las intenciones y matices del texto latino a que se enfrenta. Hasta donde la propiedad y corrección del idioma español lo consentía."



Gracias por tu participación!

Garantizamos que vivirás una experiencia única en nuestros cursos!