

La vocación agustiniana

(El proyecto filosófico-monástico-sacerdotal de San Agustín)

I. INTRODUCCIÓN

1. Consideraciones de un lego en S. Agustín

Escribir sobre S. Agustín es harto difícil. Exige conocer su vida y su época, leer sus obras y entenderlas; y leer y entender, al menos, lo mejor de lo que se ha escrito sobre él. Estoy muy lejos de reunir estas condiciones. Escrito está: «la encina da bellotas; el pero, peras; la parra, uvas; y el honrado, honra, sin poder hacer otra cosa» (Cervantes: *Entremeses: Retablo de las maravillas*, 160. Clásicos Castellanos, Espasa-Calpe, Madrid 1966). Pero, como la vocación es lo más difícil de esquivar, heme aquí condenado a bucear de vez en cuando en las obras de S. Agustín y a indagar su pensamiento y sus proyectos. En los momentos en que uno se rinde cuentas a sí mismo, las horas pasadas con él las tengo entre las más gratas de mi vida.

Con gusto comunico estas consideraciones, llamarlas investigaciones sería demasiado, si ello sirve para que también otros compartan el placer de tan agradable compañía.

2. La realidad y sus interpretaciones

Estas reflexiones no son artículos de fe ni pretenden que deba verse a S. Agustín tal como aquí se le ve y únicamente así. Tal propósito no lo tendría ni siquiera en temas de mi competencia; mucho menos, moviéndome en un terreno extraño como éste. Que cada uno compruebe y discuta lo que aquí lea y se forme su propia opinión. Sólo así nos hacemos hombres y aprendemos a serlo por cuenta propia. Ésta y no otra es la finalidad de la educación, decía S. Agustín.

Todo lo que leemos o lo que nos dicen no son más que interpretaciones de la realidad; nunca la realidad en sí misma, monda y lironda. La realidad no se nos da fuera de las interpretaciones, pero no se identifica con ninguna de ellas. Por eso, caben tantas interpretaciones. Tenemos que hacer nuestra propia interpretación de la realidad. De hecho la tenemos ya, pobre y elemental o rica y compleja, falsa o acertada; pero nunca será la interpretación exacta de la realidad, hasta el punto de identificarse con ella. No hay vida humana sin alguna interpretación de la realidad y, en este sentido, hasta la mente más menesterosa posee su metafísica. Lo que hay que pretender es que nuestra interpretación sea cada vez más compleja; que se ciña cada vez más a la realidad. Esto es ser hombres, o mejor, hacerse hombres, tarea que sólo se acaba con la muerte.

Un ejemplo aclarará lo que quiero decir: caben muchas interpretaciones de S. Agustín. De hecho hay ya muchas y muchas más vendrán. Basta comparar lo que decían sobre S. Agustín y su monacato los historiadores del siglo XIII al XV con lo que decían los del siglo XVI y XVII o los críticos del siglo XVIII y lo de éstos con lo que se dice hoy en día. Y así en cualquier otro tema de la doctrina agustiniana. Tan distintas son las versiones que a veces nos parece que están hablando de distinta realidad. Y estas diferencias tan profundas no sólo se encuentran cotejando los estudios de hoy con los del pasado, sino también entre los actuales.

¿Quién de ellos nos da realmente a S. Agustín? Ninguno y todos, si realmente versan sobre S. Agustín; si han partido de él, dejándose interrogar por esa realidad histórica, única e irrepetible, que llamamos Agustín. En este asunto, como en todos, a lo más que se puede aspirar es a que un libro sobre S. Agustín no sea pura creación del autor de turno, sino que sea una interpretación de S. Agustín; que el autor logre darnos «su» interpretación «de» Agustín, en la que el «su» y el «de» son igualmente importantes e imprescindibles. Caben interpretaciones divergentes y aun contradictorias, porque así es la realidad. La complementariedad es parte de nuestra visión del mundo. No podemos encerrarnos tercamente en una interpretación determinada. Éste es el mejor camino para no comprender nunca la realidad. Necesitamos tener el espíritu abierto, recibir las informaciones que nos llegan desde distintas partes e ir formando nuestra propia opinión.

3. *Historicidad de la vida humana*

Hoy sabemos que el estudio del pasado nos resulta inaplazable. Somos lo que hemos sido individual y comunitariamente. O mejor, lo que hemos sido nos condiciona a la hora de proyectar nuestro futuro. Tenemos siempre el pasado a nuestra espalda y actúa en nosotros. Aunque lo desconozcamos, está presente y nos presiona. Cuidemos, pues, nuestras ocupaciones, lo que hace-

mos y cómo lo hacemos y también lo que no hacemos, porque con ellas vamos ocupando nuestra vida, dándole determinada figura, esta y no otra, o dejándola desocupada y sin perfil preciso. Américo Castro hablaba de la vividura o morada vital, que los pueblos y comunidades se construyen.

Yo no soy un punto aislado en el universo, una mónada, como quería Leibniz. Mi vida está formada también por las vidas de las otras personas de la comunidad y sociedad en la que vivo. Si esas personas deciden una determinada forma de gobierno, por ejemplo, mi vida, por muy reacio que sea a la innovación, queda afectada, adquirirá una figura nueva. Mi vida, que es individual, es al mismo tiempo intrínsecamente comunitaria. Cada uno de nosotros es un nudo en una sutilísima e inextricable red de relaciones, que nos constituyen.

Pero esta sociedad en la que vivo es el resultado no sólo de la actuación de las personas que la forman actualmente, sino también de todas las generaciones que nos han precedido. Esta sociedad viene «de» otra y va «hacia» otra. Se nace en una fecha y lugar, y no hay modo de evitarlo. Desde siempre, la geografía y la cronología han sido consideradas como los dos ojos de la historia; pero se consideraba que esto, con ser muy importante, era algo externo al hombre; que su vida no quedaba afectada sino muy someramente, en la superficie. El hombre ha caído en la cuenta de que no es así; de que esos dos datos modifican su vida sustancialmente; de que no sólo discurre por la historia, a lo largo del tiempo y del espacio, sino de que ese discurrir le es algo consustancial; y que la misma comprensión que tiene de sí mismo varía, y puede variar sustancialmente, en función del momento histórico en que le ha tocado vivir.

Cada uno ha nacido en una fecha y en un lugar y en una familia. En tal fecha y en tal lugar, y quizá en tal familia, estaban vigentes unos usos y costumbres distintos de los de otras épocas, lugares y familias. La técnica, que hoy ha llegado a los lugares más apartados y recónditos, era ayer desconocida. En los hogares no había comodidad. En muchos pueblos no había escuelas y en aquellos en que las había eran pésimas. La mayoría de la gente no estudiaba. Desde luego, no estudiaban las mujeres. Las relaciones familiares entre esposos y entre padres e hijos eran otras de las que hoy son. Los juegos eran otros y otras las diversiones y placeres. Pues todo esto, lo sabemos muy bien, no fue siempre así ni se lo han regalado mágicamente al hombre. A lo humano se llega por la creación y el esfuerzo del hombre.

Somos romanos, visigodos, árabes..., porque lo hemos sido. Porque los españoles del siglo XVI se dirigieron hacia Occidente y descubrieron América en vez de continuar la cruzada contra los moros y conquistar África, como soñaba Isabel la Católica, el mundo es como es y nosotros somos como somos. Porque se expulsó de España a los judíos y moriscos, tan españoles como los

cristianos viejos, descendientes éstos de la rodilla de los godos, según decían, y se persiguió a todos aquellos sobre quienes recayese la sospecha de tener ascendencia judía y morisca, de estar «manchados de sangre hebrea o mora», España es lo que es y nosotros somos lo que somos; gentes híspidas, prontas al recelo y a la envidia, que «guardan su presa y lloran la que el vecino alcanza», como de los castellanos escribió Antonio Machado; cerradas a cal y canto todo lo que sea innovación. En los siglos XVI y XVII, existía la expresión «andar con la barba sobre el hombro», mirando a derecha e izquierda. Era la actitud del que desconfiaba de todo y de todos, porque a poco que se descuidase, y aun sin descuidarse, daban con él en el Santo Oficio. Fray Luis de León habla de los príncipes que se creen señores, «cuando hallan mejor orden no sólo para afrentar a los suyos, sino también para que vaya cundiendo por muchas generaciones su afrenta, y que nunca se acabe» (*De los nombres de Cristo, Obras Completas*, 561. BAC, Madrid. 1951, 2ª ed.). Durante siglos anduvimos con la barbilla sobre el hombro, viendo enemigos por todas partes porque los había; y, como el erizo, segregamos púas para protegernos de las amenazas exteriores. No parece que hayan desaparecido en absoluto los espías y los recelos, y deben desaparecer.

Porque Jesucristo anunció el evangelio de salvación a todos los hombres y fue crucificado y resucitó, somos nosotros lo que somos. ¿Cómo podríamos ser, si no, cristianos? Hemos sido, a un tiempo, sus seguidores y sus verdugos, y nos hemos dispersado la noche del prendimiento y hemos sido testigos gozosos de su resurrección. Sin exageración, y con un sentido mucho más profundo del que le daba el poeta, podemos decir que «todos en él pusimos nuestras manos». Diríamos mejor «hemos puesto» en vez de «pusimos», porque en nuestra vida está, aunque en forma remota, la injusticia de los que le dieron muerte, como está la justicia que fue su vida y la de los que le siguieron. De allí venimos.

Porque S. Agustín tuvo la vocación que tuvo y fundó monasterios, estamos nosotros aquí como agustinos y somos lo que somos. Y, porque en 1256 la Santa Sede unió diversos grupos de ermitaños en la Orden de Hermanos Ermitaños de S. Agustín, estamos nosotros aquí. «Hemos sido» en los que nos han precedido, porque sus obras o su inercia han llegado a nuestra vida y han hecho que seamos como somos. Nuestra historia pudo ser otra, mejor o peor, no entro en ello, pero ha sido la que ha sido. De ella venimos y de ella tenemos que partir para el futuro. Somos lo que hemos sido y lo que hemos sido nos condiciona en lo que vamos a ser. Y esto, que es evidente en lo individual, no es menos verdad en la vida de los pueblos y las comunidades.

El pasado no se ha quedado allá, en la fecha en que aconteció, sino que está presente en nosotros y actúa en nuestra vida. Pero nosotros podemos

reaccionar contra el pasado, corregirlo y alterarlo. La máxima alteración del pasado se llama conversión. Alteramos constantemente el pasado y esas alteraciones, cuando son sociales, van dando origen a las nuevas épocas históricas. Nuestra vida no es ya la de hace unos años ni puede serlo. Lo sabemos de sobra. Nuestra época no es la de S. Agustín. Por una razón muy sencilla: porque en nuestra época está todo lo que ha ocurrido desde S. Agustín hasta nuestros días. Es inútil que yo pretenda que todo este pasado, que no está en S. Agustín, tampoco está en mí, y quiera, en consecuencia, vivir como si fuera de su época. Y, sin embargo, eso es lo que a veces se pretende, aunque, por descontado, nunca se consigue.

No se trata de angustiar a nadie. De lo que se trata es de incitar a la responsabilidad a cada uno; de hacerle consciente de que sus obras, buenas o malas, tienen una dimensión personal, le hacen a él; pero tienen también una dimensión comunitaria y hacen a los demás con los que convive y a la sociedad en la que vive y, a través de ella, entran a formar parte del gran caudal histórico. Hay hechos decisivos, cuya influencia se ve claramente; pero todos producen una indentación, por mínima que sea, en las generaciones presentes y futuras. No es una humorada, aunque lo parezca, decir con Pascal que «la nariz de Cleopatra cambió el curso de la historia».

Hoy se habla de pecado social e histórico. Con frecuencia, es una manera de cargarle las culpas a la sociedad, a la gente, a los otros, a todos y a ninguno; o de creer en no sé qué poder maligno, que está ahí, enquistado mágicamente en las estructuras sociales, en la matriz comunitaria, que a todos nos moldea, en el inconsciente colectivo. No. No hay más pecados que los individuales. Lo que ocurre es que el pecado individual, como todo lo humano, tiene una dimensión social y también una dimensión histórica; que es, como la vida humana, constitutivamente social e histórica. Con lo que hacemos y con lo que no hacemos nos hacemos a nosotros mismos o nos quedamos sin hacer, y contribuimos, queramos o no, a formar y deformar a los otros. Y esto ha sido así desde que hay hombres sobre la tierra. Nacemos en un mundo hecho de libertad y esclavitud, de pecado y gracia, de amor y odio, «de amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo y de amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios» (S. Agustín: *De Civ. Dei*, XIV, 28), de espíritu y carne, si usamos el lenguaje bíblico. Nos hemos encontrado «arrojados a este mundo» (Id.: *De beata vita*, I, 1), que es nuestra circunstancia, nuestro pasado colectivo. Lo que nosotros hagamos será una contribución, inevitable, a que ese mundo sea tal como lo van a encontrar las generaciones venideras.

No nos angustieemos, pero seamos responsables. Entre las oraciones que se llevó la reforma litúrgica había una en la que se rezaba: «libranos, Señor, de todos los males, pasados, presentes y futuros». «¿Qué será esto de librarle

a uno de los pecados pasados?», se preguntaron quizá los liturgistas; y, al no hallarle respuesta, suprimieron el sintagma y resultó otra oración. Pues sí; hay que pedir a Dios que nos libre de los pecados pasados, no por pasados, menos perniciosos; y no sólo de los pecados pasados personales, sino también de los que han cometido los demás, porque en cuanto sociales forman parte de nuestro pasado y son nuestra circunstancia. Es nuestra vida entera la que tenemos que reorientar en la novedad de la Buena Noticia traída por Cristo. «Ni está el mañana / ni está el ayer está el ayer escrito», escribió con certera intuición Antonio Machado. Es cada uno quien debe escribir su mañana, reescribiendo a la vez su pasado. La conversión tiene que alcanzar a todo el hombre. También la gracia tiene una dimensión social e histórica; y se proyecta hacia el futuro y reobra sobre el pasado, haciéndonos renacer íntegramente a una vida nueva. En realidad, no hay en el hombre nada dado de una vez para siempre, definitivamente hecho, concluso. Todo en él está siempre *in fieri*, haciéndose. Somos seres cuya consistencia es estar siendo, es decir, no tener esencia fija. Lo propiamente humano es siempre histórico, no natural. Hay, sin duda, en el hombre elementos naturales; pero lo específicamente humano es qué hará con ellos y esto no es natural. Será creación suya. Mientras viva, nadie está condenado, es una de las enseñanzas fundamentales del cristianismo. En su mano está escribir su futuro y reescribir su pasado, hacerse mejor de lo que es. Entre los versos más hermosos de Cervantes hay que contar éstos en que un personaje está dispuesto a contrariar su pasión por una mujer árabe y correr los riesgos de la huida a tierras cristianas: «y he de llevar mi libertad en peso / sobre los propios hombros de mi gusto» (*La Gran Sultana*, I, *Obras Completas*, 373. Edic. de A. Valbuena Prat. Aguilar, Madrid 1960).

4. *La historia, ciencia de la dimensión social de la vida humana*

¿Qué se deduce de todo esto? La consecuencia es evidente. Para comprendernos a nosotros mismos, para saber por qué somos como somos, necesitamos, entre otras cosas, contar lo que hemos hecho, lo que ha hecho la comunidad religiosa a la que pertenecemos y la sociedad en que vivimos; y lo que hicieron nuestros antepasados y los antepasados de nuestros antepasados. «Tomando las cosas en todo su rigor, no se puede entender ni un segundo de la vida de un hombre, si no se entiende la historia universal» (Ortega y Gasset: *Un rasgo de la vida alemana*, en *Viajes y países*, 165. Edic. de la Rev. de Occidente. Madrid, 1968, 3.^a edic.).

La historia nos da cuenta y razón de nuestra vida y, por ello, es la ciencia de esta realidad que llamamos vida humana en su dimensión social. No es, pues, ciencia del pasado, sino del más riguroso presente; porque, al contarnos el pasado, nos da razón, si es que es historia, de por qué nos pasa lo que nos

pasa. Por eso, así como se habla de razón filosófica, física, matemática, biológica o psicológica..., que es la filosofía, la física, la matemática, la biología o la psicología... dando razón de un problema, podemos y debemos hablar de razón histórica, que es la historia dándonos razón de nuestra vida. Método, como es bien sabido, postulado y elaborado por Ortega y Gasset para apresar realidad tan fugitiva como la vida, la más fugitiva de todas.

Nada de lo que el hombre ha hecho debe sernos ajeno. No debemos saltar sobre nuestra circunstancia próxima en busca de los grandes horizontes; pero tampoco encerrarnos en ella desdiciendo las lejanías. Es todo el pasado humano el que tenemos que entender, porque, sólo conociéndolo, podremos construir con tino nuestro futuro. En el desconocimiento de lo que hemos sido se originan algunos de nuestros males, y no los menos importantes.

5. Necesidad de conocer a S. Agustín

Como agustinos, necesitamos conocer nuestra historia desde sus mismos orígenes. Necesitamos conocer a S. Agustín.

Si alguien nos dice que tiene vocación de agustino, quiere decirnos que se siente atraído hacia una Orden religiosa concreta, llamada Orden de S. Agustín. Como de quien nos dice que tiene vocación de médico concluimos que quiere ejercer la profesión llamada medicina. En ambos casos, se trata de algo que está ya ahí, la Orden agustiniana o la profesión médica, modos de vivir, formas de estar en la vida, que otros han elaborado.

Así sucede ordinariamente. Ante nosotros se presentan una serie de profesiones que nos vienen del pasado y cada uno sigue aquella a que su vocación le lleva, si es que sabe cuál es su vocación. Pues lo mismo sucede con la vocación religiosa. En cada época, hay todo un muestrario de Órdenes, Congregaciones, Institutos... Circunstancias personales hacen que una de ellas o varias aparezcan en la vida de un hombre; que tenga noticia de ellas; que entren en su horizonte vital. Hay quien pasa de ellas; y hay quien se siente atraído por una Orden concreta y en esa atracción se encuentra a sí mismo, porque en ella encuentra lo más auténticamente suyo. Resulta, pues, que para entender la vocación individual necesitamos entender la profesión o la vocación comunitaria en que aquella se va a encarnar. Para entender la vocación de quien elige ser agustino, primero hay que entender en qué consiste ser agustino, cuál es la realidad de esta Orden que llamamos Orden de S. Agustín. Pero esta Orden tiene una larga historia y su consistencia le viene del pasado. Hay que acudir a la historia de esta Orden para saber lo que es, remontándose hasta su mismo origen, hasta aquel a quien tiene por padre y fundador.

Una Orden religiosa no es un bólido caído del cielo ni una flor nacida casualmente a la vera del camino. Una Orden comienza siempre por ser una di-

minuta nebulosa que se agita en el corazón de un hombre; una llamada, una aspiración, una atracción que tira de él en una dirección determinada. Los orígenes de una Orden están siempre en los orígenes de la vocación de su fundador. Preguntar por la vocación agustiniana es, por consiguiente, preguntar por la vocación de S. Agustín. ¿Quién fue Agustín? ¿Cuál fue su más auténtica realidad? ¿Cuál fue su proyecto de vida? ¿En qué consistió esa realidad humana que llamamos Agustín, que nació en Tagaste en el año 354 y murió en Hipona en el año 430, realidad personal y, por lo mismo, única e irreductible a cualquier otra?

6. *La Gran Unión*

Desde que en 1256 Alejandro IV, por la bula «Licet Ecclesiae catholicae», reunió una serie de Congregaciones de ermitaños en la Orden de Hermanos Ermitaños de S. Agustín, siempre S. Agustín ha sido nuestro punto de referencia y nos hemos sentido herederos y continuadores de los monasterios que él fundó. No sólo nos hemos regido por su Regla, coincidiendo en esto con otros muchos, sino que ha estado siempre presente entre nosotros como nuestro padre y fundador. Ésa es la conciencia que hay en la Orden desde sus mismos orígenes y es la que reflejan los primeros historiadores. Esa conciencia es también historia, tanto como los documentos y los hechos.

Es verdad que, al lado de datos ciertos, los historiadores de la Orden recogieron muchas leyendas o se inventaron otras muchas; pero en esto no se distinguieron de los de otras Órdenes ni de los historiadores en general. Lo pertinente en este caso es estudiar cuál era la estructura mental de aquellos hombres que les dotaba de tan rara capacidad de invención, con la que los críticos modernos se han encontrado siempre incómodos. Por lo demás, la leyenda tiene también su verdad; distinta de la verdad de los datos, pero no menos verdad. Con frecuencia, de una envergadura mucho mayor que la ofrecida por éstos. El Gary Cooper con el que sueñan los millones de espectadores que han hecho de él el ídolo de su devoción tiene una realidad tan consistente y más que el Gary Cooper de carne y hueso, aunque de otro orden. Habrá existido o no Abraham; pero la realidad de un pueblo que puso en la obediencia radical a Dios el sentido de su vida colectiva y atribuyó a un antepasado, cabeza de todo el linaje, un acto de esa obediencia incondicional, hasta el punto de no dudar en sacrificar a su único hijo por someterse confiadamente a Dios, es tan realidad con partida de nacimiento como sin ella. Los mitos y las leyendas son también realidad y nos transmiten verdades que los historiadores amigos del dato y el documento son incapaces de comprender. Incumbencia de la verdadera historia es explicar y dar razón de la realidad humana en todas sus dimensiones.

Y ¿qué es eso de la objetividad de que tan orgulloso se sentía el hombre moderno? El positivismo pedía hechos. Y Unamuno hablaba, y con cuánta razón, de la «hechología». En realidad, no hay hechos. Hay acontecimientos, experiencias, vivencias; y todos llevamos dentro un ácido corrosivo que viola cuanto observamos. Nadie recoge los hechos en su desnudez. Nuestra memoria, después, no se limita a conservar el pasado, sino que lo corrige en función de los hechos presentes porque lo ve desde ellos. El resultado es muy parecido al de la ficción, ya que en un caso y otro los hechos han sido transformados. Añádanse a todo esto los problemas y malentendidos a que da lugar la comunicación lingüística y se verá que las posibilidades de reconstruir la realidad histórica son muy limitadas. Pero ¿es que son mayores las de cualquier otra realidad? No hay por qué insistir en lo que nos han revelado antes que nadie los hombres de la objetividad, los físicos. Resulta ahora que la física no es ciencia exacta de la realidad, sino sólo aproximativa y precaria; que toca la realidad tan sólo en algunos puntos y en lo demás es ciencia imaginativa, construida por el hombre; tan imaginativa como pueda serlo la poesía. Mi visión de la realidad y, en concreto, mi visión del pasado están inevitablemente modificadas por mí, porque yo me introduzco, quiera o no, en la realidad. Mi punto de vista y la realidad no son separables. ¿Cómo podrían serlo, si el único acontecimiento absoluto es mi vida, yo habiéndomelas con las cosas? Por eso, si me modifico yo, se modificará mi visión del pasado. El inolvidable Marcel Bataillon decía que «trabajamos según nuestro tiempo y para nuestro tiempo». Y, sin embargo, necesitamos ser objetivos; esforzarnos una y otra vez por ceñir nuestra visión, aunque sea a la carrera, al álabe de la realidad, que huye, e interpretarla lo más exactamente posible.

Cuando se habla sobre la Orden de S. Agustín, siempre hay algún aficionado que se adelanta al proscenio y agita su papela: S. Agustín no fundó ninguna Orden religiosa. De acuerdo; pero yo no diría eso. Yo trataría de comprender, he escrito «comprender», el proyecto monástico de S. Agustín; de seguir la dispersión de los monjes africanos por las islas del Mediterráneo, por España, Italia y las Galias; de entender el espíritu que les animaba; de hacer el mapa de todos los monasterios que mantuvieron encendido el recuerdo de S. Agustín en los siglos oscuros, hasta que se impuso en Europa oficialmente la Regla de S. Benito, más adecuada sin duda para hombres de cuero y malla; de ver cómo y por qué se volvió a S. Agustín, abriéndose camino de nuevo su Regla y su espíritu; y así hasta llegar a las Congregaciones de Ermitaños que se fusionaron en la Gran Unión, dando origen a una Orden religiosa que se siente la heredera del espíritu monástico de S. Agustín y le tiene por padre y fundador. Ésta no es generación de carne y sangre, ni por escisión de la colmena, ni por esqueje y trasplante de un monasterio a otro, ni ajustada al Derecho

Canónico. ¿Pero viene, por eso, en menor medida de S. Agustín? Los padres engendran biológicamente, pero el hijo se hace humanamente según las normas que elige y los modelos a los que da su adhesión. La generación espiritual no se transmite, se elige. No es generación «de linaje humano, ni por impulso de la carne ni por deseo de varón» (Jn., 1,13), ni de atenerse al rigor de unas normas canónicas, sino asunto de elección y seguimiento. Sigamos a S. Agustín y seremos con todo rigor sus hijos. No es cuestión de descendencia canónica, sino de forma de vida. Preguntémonos cuáles son las exigencias que derivan de esa conciencia que todos tenemos de ser hijos de S. Agustín y que ellas orienten nuestra vida.

7. Estudio de S. Agustín

¿Cómo conocer a S. Agustín? ¿Cómo saber cuál fue su proyecto vital? ¿Cómo podemos nosotros indagar cuál fue su vocación y por qué pasos llegó a articularla en un proyecto concreto, si es que llegó a eso?

Nosotros no podemos conocer directamente a Agustín. No podemos oír su palabra, ni ver sus gestos, ni percibir sus actitudes íntimas, ni asistir al espectáculo de su vida, ni colaborar en sus proyectos ni sentirnos estimulados por su acción. Tiene razón Posidio, al ponderar la ventaja que tuvieron los que le oyeron y trataron respecto a sus lectores. «Sin duda pudieron recabar mayor provecho los que le oyeron y vieron predicar en la iglesia y, sobre todo, conocieron su vida ejemplar entre los hombres» (*Vita*, XXXI).

Para conocer a Agustín no tenemos otro camino que el de acudir a sus escritos, al testimonio de sus contemporáneos y a lo que sobre él se ha dicho en los siglos posteriores.

Nosotros tenemos que conformarnos con sus enseñanzas, con la imagen que nos formemos de él a través de sus escritos. Es el gran tesoro que nos legó a todos. «No hizo ningún testamento, porque, como pobre de Dios, nada tenía que dejar» (Ib.). No dejó riquezas materiales; pero dejó a la iglesia su biblioteca, con sus obras y las de otros santos. No hay reliquia que se les pueda comparar. «En ellas, se conoce quién y cuál grande fue, por don de Dios, en la Iglesia, y los fieles le encuentran siempre vivo» (Ib.).

Sé de sobra que la lectura de cualquier texto antiguo, y más en una lengua extraña, resulta siempre difícil. Hay que conocer, en primer lugar, la vida de su autor, porque en ella, como una de tantas acciones, surgió la obra literaria. Hay que conocer la circunstancia, el contexto cultural o situación en que se apoya; eso que, al expresarnos, nunca decimos, porque «por sabido se calla». Cuando S. Agustín escribe la palabra «obediencia», hay que tener en cuenta, entre otros muchos aspectos, su mundo romano, en el que la obediencia tenía un significado en nada parecido al que nosotros le damos. ¿O es que esa pala-

bra, usada en un mundo en que la esclavitud era un elemento esencial de la estructura de la sociedad (es «natural» que haya esclavos, había dicho Aristóteles) y la autoridad omnímoda e implacable del Pater familias estaba legitimada por el derecho, puede significar lo mismo que en un mundo donde la libertad y la igualdad están reconocidas como derechos fundamentales del hombre? ¿O puede significar lo mismo que al comienzo de la Edad Moderna, en que el modelo de disciplina y obediencia son los ejércitos que entonces nacen, como tropas nacionales, y en los que el mando se organiza rígidamente de arriba abajo, siendo el de abajo mero ejecutor de unas órdenes de las que sería infractor por el mero hecho de preguntar sobre ellas?

Hay que conocer la lengua en que el texto está escrito. Conocer el sistema de esa lengua en el momento preciso en que el texto fue escrito, pero también su historia, es decir, su sincronía y diacronía en términos de Saussure. ¿Cómo descodificar, si no, el mensaje que el texto nos transmite sin caer en anacronismos? Hay que entender lo que dice, lo que quiere decir y lo que dice sin querer; pero también lo que se calla. El silencio es a veces más expresivo que todas las palabras. El autor «pide se le den alabanzas, no por lo que escribe, sino por lo que ha dejado de escribir» (Cervantes: *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, p. II, c. XLIV, t. VII, 124-125. Espasa-Calpe. Madrid, 1968). Hay que tener en cuenta al lector o público a que la obra se dirige... Todas estas dificultades se agrandan, cuando se trata de un autor de la categoría de Agustín, una auténtica montaña para escaladores natos.

¿Qué hacer entonces? Comenzar a leerlo. No se puede esperar a tener la suma de conocimientos precisos, porque nunca llegará ese momento. Nunca estaremos cumplidamente preparados. Basta con adquirir la información biográfica que nos permita situarlo en su época, enterarnos de sus preocupaciones y anhelos, de lo que hizo y dejó de hacer, de sus ideas y proyectos, de por qué hizo lo que hizo y escribió lo que escribió; saber qué pretendía con ello y cuáles fueron de hecho los resultados. Y al agua; a leer directamente a S. Agustín, a sumergirnos en sus obras. Porque de eso se trata de sumergirnos literalmente en la lectura; de romper amarras con todo lo que nos rodea y bajar a las profundidades de la alta mar, solos él y nosotros. Y así, entregados a su obra, Agustín irá entrando en nosotros y entregándonos sus secretos. Al final, volveremos a nuestro mundo enriquecidos. Es la hora de revisar lo que hemos capturado y tomar nota de ello y reflexionar desde nuestra propia vida sobre lo que Agustín nos ha dicho y discutir con él sus afirmaciones y ver que queda de todo ello para nosotros. Es ésta una tarea que, hoy, dada nuestra relación conflictiva con el pasado, nos es imprescindible. No adoptemos una actitud beata ante los viejos textos, aceptando sumisamente lo que nos dicen. No permitáis que los muertos os gobiernen, decía Kant. La discusión tiene que ser

implacable, un cuerpo a cuerpo con él ante el tribunal de la vida. Precisamente, porque nos va en ello la vida, necesitamos aclarar nuestra relación con él y comprobar si contesta o no a nuestras preguntas.

Luego, deberemos volver a los libros que nos iniciaron en su lectura, hay libros a los que hay que volver siempre, y ampliar nuestros horizontes con otros nuevos. Pero, antes y después, siempre hay una ocupación necesaria a todo agustino: leer personalmente a S. Agustín.

Fundamental para conocer a S. Agustín es el testimonio de sus contemporáneos. Tenemos uno inapreciable. La biografía que de él escribió su amigo S. Posidio. Debiera ser libro de cabecera de todo agustino durante el noviciado. No es posible adquirir en otra parte la devoción que en ella se respira por Agustín, ni nadie ha sabido entregarnos la vera efigie del santo como lo hizo Posidio. Quien no ha hecho la experiencia de darse a su lectura y dejarse impregnar por ella hasta poseer las claves de Agustín que en ella se nos dan debe hacerlo. Se ahorrará muchos silabarios con pretensiones de libro y a ella volverá gustoso para enjuagarse de tanta banalidad como hay que leer.

Posidio sabía bien lo que decía. A Agustín hay que contarle entre los astros que, a lo largo de los siglos, Dios va enviando al cielo de su Iglesia. Aparecen, hacen rápidamente su carrera y desaparecen. Son señales en el cielo y hay que descifrar lo que Dios nos quiere decir por ellos. Por eso, él, que ha sido su amigo íntimo y ha recibido sus enseñanzas y con él las ha vivido, aunque sea el menor de los dispensadores de los misterios, se cree en el deber de interpretar para nosotros lo que Dios nos ha dicho en Agustín; de darnos la señal celeste, sin defraudar a los buenos hijos de la Iglesia, que esperan la interpretación, ni falsear la verdad que el Padre nos reveló por ella ¿Qué nos ha querido decir Dios, al darnos a Agustín? Esto es lo que Posidio se propone descifrarlos, según nos dice en el prólogo.

La *Vita Sancti Augustini* debe ser estudiada por algún buen conocedor de las técnicas hagiográficas o seguiremos sin saber descifrarla. El prólogo demuestra que Posidio sabe leer la vida de los santos; que está dentro de una ya larga tradición cristiana, que, a su vez, conoce los procedimientos utilizados en las biografías de los héroes paganos. Son estas técnicas las que los investigadores tienen que explicarnos para que podamos comprender los libros hagiográficos que nos legó la antigüedad cristiana.

Finalmente, para conocer a Agustín no podemos prescindir de sus intérpretes; de los que en el curso de la historia se han acercado a él y a él le han dedicado sus vigiliias; en especial, de sus intérpretes actuales, que desde nuestro presente han intentado comprenderle. Aprender a separar la paja del grano es menester en el que cada uno debe ejercitarse.

II. RAZÓN VITAL DEL PROYECTO (1.º), NACIMIENTO, DESARROLLO Y REALIZACIÓN DE LA VOCACIÓN

8. *La vocación de Agustín*

¿Quién fue en verdad Agustín? Para mí no hay duda. El Agustín que nos interesa es el Agustín que en el año 391 fue elegido *sacerdote* por aclamación del pueblo; el que poco después, en el 395, fue consagrado obispo auxiliar y en el 397 sucedió a S. Valerio en la sede episcopal de Hipona. Es ahí donde encontramos al Agustín más auténtico, donde nos da lo mejor de sí mismo; porque fue ahí donde su vocación adquirió su rostro definitivo. No podemos prescindir de su vida anterior, cierto; porque nos quedaríamos sin una pieza fundamental para explicarnos por qué Agustín fue el sacerdote que fue y actuó como actuó. Pero quedarnos en Tagaste y presentar a Agustín únicamente como monje, afirmando que su vocación fue simplemente monástica y que el sacerdocio fue algo accidental en su vida, es mutilarle lo mejor de él mismo. ¿Accidental su dedicación al «ministerio de la palabra y el sacramento» y su entrega a los demás, incluso en los asuntos temporales? Predicación, sacramentos, administración de los bienes temporales de la iglesia, administración de justicia a cristianos y no cristianos, cuidado de los pobres, polémicas con los herejes, redacción de cartas y otros escritos que le solicitaban redacción de obras por propia iniciativa, estudio, contemplación, oración... «Por el cuidado de las Escrituras..., convinimos vosotros y yo en que nadie me molestase durante cinco días a la semana... Pero muy poco tiempo lo observasteis, pues en seguida volvisteis a irrumpir con violencia y no me dejasteis holgura para lo que quiero. Antes y después de mediodía, me atan los asuntos de los hombres» (*Ep.*, 213,5). ¿Accidental en Agustín su entrega a la Iglesia y su grito desgarrador de pertenecer a todos y no querer encontrarse para siempre sin ellos? «No quiero salvarme sin vosotros» (*Serm.*, 17,2).

Acierta Posidio, cuando comienza diciéndonos que quiere contarnos la vida del *sacerdote* Agustín. Hacer otra cosa hubiera sido contarnos algunas anécdotas, más o menos interesantes; pero no nos hubiera entregado el núcleo de su personalidad, aquello que hizo de Agustín lo que realmente fue. Hay un estilo Agustín de ser sacerdote y esto es lo que Posidio quiere explicar. Para ello, necesita decirnos quién era Agustín antes de llegar al sacerdocio, y qué hizo, una vez ordenado sacerdote. Agustín fue un sacerdote *sui generis*, una especie rara entre los sacerdotes. Era monje, cuando llegó al sacerdocio, y no dejó de serlo, ordenado sacerdote. Su vocación fue ser monje sacerdote o sacerdote monje, una sola y única realidad. Como fue un monje sacerdote que antes había sido filósofo y no dejó de serlo nunca. Pero, si el monacato modificó su condición de filósofo, el sacerdocio modificó su condición de monje.

Filosofía y monacato pasaron a formar parte de una nueva forma de vida, el sacerdocio; que, a su vez, se vio modificado por aquellas. Los tres elementos son imprescindibles, si queremos entender a Agustín; pero es el sacerdocio, el elemento que ilumina y da cohesión a la estructura de su vocación y, por consiguiente, desde él y sólo desde él podremos llegar a saber quién fue Agustín.

Es verdad que el sacerdocio no entraba en sus planes; que incluso huía de él, no presentándose en las ciudades en que corriera peligro su vida monástica. Pero ¿desde cuándo la vocación se da hecha nada más nacer? ¿Desde cuándo se presenta con la evidencia del día y la noche? Como todo lo humano, la vocación se va descubriendo y se hace. Es la vocación, sobre todo, lo que no nos es dado de una vez para siempre; lo que con más propiedad que cualquier otra realidad tenemos que hacer, porque es lo más propiamente humano. Y hay quien no la encuentra hasta su muerte o no la encuentra nunca; quien la encuentra y luego se extravía o quien huye de su vocación por no encontrarse con ella. Cada vocación es un caso; como que es lo más individual de cada uno.

Los profetas se resistían a seguir su vocación. «¡Ah, Señor, Yahvé! No sé hablar. Soy todavía un niño» (*Jer.*, 1,6). Pero los profetas terminaban por seguir su vocación. «Irás adonde te envíe yo y dirás lo que yo te mande» (*Jer.*, 1,7). Agustín supo también lo que es someterse a los designios de la Providencia, que en un momento determinado coge todos los caminos y no deja más salida que la de seguir el que ella señala. Las *Confesiones* son la narración de este drama.

El sacerdocio no entraba en el proyecto monástico de S. Agustín; no sólo no entraba, sino que lo rechazaba expresamente. Agustín huía de ser sacerdote; pero el sacerdocio le salió al encuentro un día inesperadamente y no tuvo más remedio que elegir entre lo que él había proyectado y el proyecto que se le imponía. Y Agustín, retorciéndose de amargura, porque veía frustradas sus ilusiones y se le obligaba a entrar en una carrera de honores y privilegios que contradecían el evangelio, dijo que sí. Pero ¿hubiera sido para él menos amargo renunciar al sacerdocio? ¿No hubiera sido esto renunciar a sí mismo, al rechazar la voz de Dios, que hablaba por su pueblo, y condenarse de por vida a no ser Agustín? ¿Desde cuándo seguir la vocación es caer en un lecho de rosas?

Seguir la vocación es vivir sin distracciones ni concesiones a cuanto aparte de ella, aceptando de antemano las amarguras y fracasos que el seguirla traiga, tan necesarios y aun más que los éxitos para que la vocación se forje y madure. «La sabiduría, por el sufrimiento», escribió ya Esquilo. Lo admirable de los genios y de los santos es la fidelidad con que van hacia la meta, siguiendo la voz de su vocación, sin mirar a derecha ni izquierda ni tener los la-

dridos y asechanzas que de una y otra parte les llegan. Tiene razón Papini, al afirmar en *Diventar genio*: «cualquiera, a condición de saber claramente lo que quiere llegar a ser y de no perder un solo segundo de su vida, puede alzarse al nivel de los que dictan leyes a las cosas y crean vidas más dignas». Cueste lo que costare, aunque tenga que retorcerse de dolor y contradecir su dulce inclinación contemplativa, en la que se había formado como buen filósofo greco-romano, Agustín seguirá el sacerdocio, porque es su vocación; y ésta es la única forma de afirmarse a sí mismo y de recobrar la vida, que sólo perdiéndola se salva.

«No os espantéis, hijas, de las muchas cosas que es menester mirar para comenzar este viaje divino, que es camino real para el cielo... Tornando a los que quieren ir por él y no parar hasta el fin —que es llegar a beber de esta agua de vida— cómo han de comenzar, digo que importa mucho y el todo una grande y muy determinada determinación de no parar hasta llegar a ella, venga lo que viniere, suceda lo que sucediere, trabájese lo que se trabajase, murmure quien murmurare, siquiera llegue allá, siquiera se muera en el camino o no tenga corazón para los trabajos que hay en él, siquiera se hunda el mundo» (Sta. Teresa de Jesús: *Camino de perfección*, códice de Valladolid, c. 21, n. 2, *Obras completas*, 260-261. BAC. Madrid 1979, 6.^a edic.).

No fue fácil para Teresa dejar la casa de sus padres, pero su vocación tiraba de ella y la arrastró. «Acuérdome a todo mi parecer, y con verdad, que cuando salí de casa de mi padre, no creo será más el sentimiento cuando me muera; porque me parece que cada hueso se me apartaba por sí, que como no había amor de Dios que quitase el amor del padre y parientes, era todo haciéndome una fuerza tan grande que, si el Señor no me ayudara, no bastaran mis consideraciones para ir adelante» (Id. *Vida*, c. 4, n. 1, *Obras Completas*, 34).

A Agustín se le descoyuntaban los huesos, mientras le ordenaban y era su dolor como el del árbol desarraigado de su tierra nutricia, que eso eran para él el apartamiento y la contemplación. Pero ¿podemos decir por esto que el sacerdocio fue algo marginal para Agustín, y extraño a su proyecto vocacional? Algo que sólo por obligación aceptó, pero en cuyo ejercicio se sentía ajeno y extraño? Aprendamos a leer los textos. Posidío, que lo conocía bien, se propuso escribir la biografía del *sacerdote* Agustín.

Y, sin embargo, a pesar de ser verdad todo lo dicho, hay que advertir que, al describir la vocación, no es exacto hablar de renunciaciones y privaciones ni ponderar los sacrificios que se hacen. Por el contrario, Jesucristo hablaba de alegría. Porque es la alegría de haber encontrado un tesoro y una perla de gran valor (Cf. Mt., 13,44-46), la que mueve a hacer lo que se hace. No es la renuncia lo primero, sino la vocación; y, porque se ha decidido seguir ésta, se da de mano a todo lo que la estorbe. Cuando anda la vocación por medio, no se ha-

bla de dolor ni de sacrificio, por muchos que sean los sacrificios y dolores, sino de alegría, placer y felicidad.

Según el P. Monceaux, «el ideal monástico de S. Agustín comprendía tres elementos: *un elemento ideal*, el recuerdo de la comunidad primitiva de Jerusalén; *un elemento real*, el recuerdo de los monasterios visitados en Italia; *un elemento personal*, su antiguo ideal de ascetismo y de vida común, asociada al retiro y al estudio en compañía de otros amantes de la sabiduría. De la combinación de estos tres elementos nació el programa de Agustín» (*Saint Augustin et Saint Antoine, Miscell. Agost.*, II, 71. Roma 1931).

Estos elementos forman parte, efectivamente, del proyecto de Agustín; pero ni sus designaciones son las adecuadas ni son esos solos. Falta el más importante de todos ellos, el que le obligó a rehacer su proyecto y dar a su vida un viraje opuesto, renunciando al retiro y quedándose en la ciudad: el sacerdocio. La referencia a la primitiva comunidad de Jerusalén, por ejemplo, es tan real en la vida de Agustín como su amor por la sabiduría, y éste tan ideal como aquélla. El amor al retiro y el estudio en compañía de amigos y gentes afines no fue un invento de Agustín. Lo encontró en su entorno, tanto en las escuelas filosóficas como en los monasterios de Italia. La vocación de Agustín se tejió, como toda vocación, tomando o rechazando lo que su época le daba, los usos, costumbres, instituciones, formas de vida... entonces vigentes. Aun en los casos de mayor innovación, lo que se hace es plasmarla genialmente con los elementos que brinda la circunstancia. La originalidad es siempre una gota en el inmenso océano de lo recibido; es el poder que tienen ciertos hombres de absorber la circunstancia, mientras los demás se dejan absorber por ella. Con más razón de la que solemos darle escribió S. Pablo: «Vamos a ver, ¿quién te hace a ti superior?, y, en todo caso, ¿qué tienes que no hayas recibido? Y si de hecho lo has recibido, ¿a qué tanto orgullo, como si nadie te lo hubiera dado?» (1Cor.,4,7. *La traducción de los textos bíblicos está tomada de la Nueva Biblia Española*). Somos herederos y vivimos de las rentas que nos han legado. El monacato, desde sus orígenes, vio en la primitiva comunidad de Jerusalén su modelo y ejemplar, su punto de referencia histórica. Los monjes tenían conciencia de ser los continuadores de la vida apostólica, como se llamaba la forma de vida de la primitiva comunidad cristiana. A partir de Casiano se avanzó aún más y se la tuvo por la primera forma de monacato.

Todo nos lleva a conocer la vida de Agustín, si queremos entender algo de lo que a él se refiere. Pero no hay otro modo de conocer una vida humana que el de contar su cuento, el de narrar lo que esa vida fue y lo que en ella aconteció. Es lo que Ortega y Gasset llamaba razón vital, es decir, la misma vida de un hombre dándonos cuenta y razón de por qué ese hombre es quién es y hace lo que hace.

9. *Los primeros indicios*

Al resumir Agustín su niñez (desde los siete a los catorce años, según los antiguos), escribe: «porque yo, ya entonces, existía, vivía, sentía, cuidaba mi integridad, huella de la misteriosa unidad de que había salido; y guardaba también, con mi sentido interior, la integridad de mis sentidos, y me deleitaba en la verdad de mis pequeños pensamientos sobre cosas pequeñas. No quería que me engañasen; mi memoria era lozana; me instruía conversando; me regalaba con la amistad; huía del dolor, de la abyección y la ignorancia. ¿Qué hay en un hombre así que no sea admirable y digno de alabanza? Pero todas estas cosas son dones de mi Dios; yo no me las he dado. Todas son buenas y todas soy yo» (*Conf.*, I, 20,31).

Unidad o integridad, memoria (¿se le hubiera presentado más tarde el problema de la memoria, si no hubiera tenido una memoria feliz?), huir de la ignorancia y amar la verdad, confianza en las personas (ni engañar ni ser engañado), amistad, afición a la conversación y al diálogo, rechazo del dolor y de la humillación. ¿No están ya aquí los grandes temas que preocuparán a Agustín a lo largo de su vida? ¿Y no está ya aquí el pergeño de su vocación? «Tal soy yo», termina Agustín. Tal es también en el momento en que escribe sus *Confesiones*. Tal es su yo vocacional.

No encuentro en el texto citado ningún problema de vocabulario, salvo la palabra *abiectione*, que significa abyección, humillación, abatimiento, comportamiento vil, falso y cobarde. ¿A qué realidad concreta se refiere? ¿Qué halo de connotaciones la rodea? ¿Cómo vivía Agustín su significado? Posidio escribe que el calzado de Agustín era modesto, ni demasiado lujoso ni demasiado «abyecto», y que estas cosas suelen ser para los hombres «motivo de jactancia o de abyección» (*Vita*, XXII). En las *Confesiones*, más adelante, nos cuenta Agustín su repugnancia a las burlas y ultrajes con que los trabucadores o volteadores (*eversores*), «nombre siniestro y diabólico», recibían a los estudiantes novatos (III, 3,6). Antes, nos ha contado los métodos escolares, lamentándose de ellos. «Si era perezoso en aprender las letras, me azotaban. Y los mayores lo alababan. Los que nos precedieron en este género de vida trazaron estos agrios caminos, por los que se nos obliga a caminar, multiplicando así las humillaciones y dolores de los hijos de Adán» (*Conf.*, I, 9,14). El texto latino dice «labore et dolore». Traducir «labore» por «trabajo» (así A. Custodio Vega y Lorenzo Riber) no da en el español actual el significado latino. En latín, la palabra «labor» significa directamente sufrimiento (como «trabajo» en español medieval y clásico), trabajo duro y humillante, como el de los esclavos y el de los labradores, peso que abruma y que hay que aguantar. El referente latino es siempre «humillación»; y éste es el que hay que conservar en español, también directamente y no por el rodeo metafórico, si queremos que

nuestra traducción no sea una traición. Agustín odiaba cualquier desprecio y humillación que se hiciera al hombre. Para él las desvergonzadas burlas a las que se sometía a los estudiantes, lo mismo que los castigos corporales, eran humillantes y abyectos.

¡Cuántas situaciones de abyección se hubieran evitado en los conventos de haber seguido esta norma de Agustín: huir de todo lo que humille al hombre; huir de los castigos corporales, de las cárceles y disciplinas; huir de las ostentosas y humillantes prácticas de locura que siglos más tarde pusieron de moda los *mundi moriones*; huir de todo lo que degrade al hombre! Pero la historia ha sido como ha sido; y en los conventos se prefirió la ley del terror a la del amor y la ascética de la humillación a la de la convivencia fraterna. «Aunque la gracia del bautismo redime a todos los fieles del pecado original, Dios el justo discriminó en la existencia a los hombres e hizo a unos esclavos y a otros señores, con el propósito de que la libertad de cometer el mal fuese restringida por los poderosos. Pues, ¿cómo podría prohibirse el mal, si nadie temiese?» (S. Isidoro: *Sentencias*, III, 47. PL, 83,717). Para que la libertad no haga estragos en el hombre, dice S. Isidoro, Dios hizo a unos hombres superiores o amos y a otros inferiores o esclavos (*Aristoteles dixit* y sanseacabó) para que aquellos mantengan el orden y refrenen a éstos por el terror, el garrote y la represión. Y ¿quién es el encargado de poner coto a los desmanes de los poderosos? El poderoso nunca se desmanda y, si por un casual lo hace, ya responderá ante Dios. La obligación del esclavo es obedecer, no pedir cuentas. Apenas leer las Constituciones de las Órdenes religiosas con su parte obligada sobre los castigos, entre los que abundaban los corporales, como la cárcel y los azotes. Es verdad que, situadas en el contexto social en que se producían, no disuenan; pero quienes tan mal hablaban del mundo debieran haberlo copiado menos.

10. *La vocación filosófica*

a) *El amor*

Recordando su adolescencia (de los catorce a los veintiocho años, según los antiguos), dice Agustín: «y ¿qué era lo que me deleitaba, sino amar y ser amado?» (*Conf.*, II, 2,2). «No amaba todavía, pero amaba el amar. Buscaba qué amar, amando el amar... Tenía dentro de mí hambre del alimento interior; de ti mismo, Dios mío, aunque entonces yo no sentía esta hambre así. Antes bien, vivía sin ansias de los alimentos incorruptibles, no porque estuviera ahito de ellos, sino porque, cuanto más vacío, tanto más hastiado me sentía» (*Ib.*, III, 1,1). Andan ya por estas líneas el neoplatonismo y la filosofía como amor intelectual en ejercicio.

b) *La lectura del Hortensio: conversión a la filosofía*

Esta hambre de alimento interior se vio acrecida por la lectura del *Hortensio* de Cicerón, libro en el que Agustín encontró una ferviente exhortación a la filosofía. Es seguro que el *Hortensio* era, en relación con la sabiduría, mucho más templado de lo que Agustín dice. Cicerón no era Agustín, pero cada uno encuentra lo que anda buscando. Hay muchas lecturas de un libro y cada uno hace la suya, dirá Agustín años después. «Aquel libro orientó mis súplicas e hizo que mis votos y deseos fuesen otros. De repente, toda esperanza vana se volvió vil a mis ojos, y con increíble ardimiento de mi corazón suspiraba por la inmortalidad de la sabiduría y comenzaba a levantarme para volver a ti... ¡Cómo ardía, Dios mío, cómo ardía por volar de lo terreno a ti, aunque yo no sabía que tú estabas actuando en mí! *Pues en ti está la sabiduría* (Job., 12,16). El amor a la sabiduría tiene el nombre griego de filosofía, en el que me encendían aquellas letras... Pero yo en aquel tiempo, tú lo sabes bien, luz de mi corazón, como aún no conocía el consejo del apóstol (*Col.*, 2,8: *ved que no os engañe nadie con vanas filosofías, según la tradición de los elementos de este mundo y no según Cristo*), sólo me deleitaba en aquella exhortación porque me excitaba con su palabra a amar, buscar, alcanzar, retener y abrazar fuertemente la misma sabiduría, fuese la que fuese, no la de esta o aquella secta. Y ardía y crepitaba. Lo único que abatía tan gran incendio era no encontrar allí el nombre de Cristo, mi Salvador, tu Hijo; nombre que por tu misericordia, Señor, había mamado mi corazón con la leche de mi madre y lo retenía profundamente; y todo lo que se hallaba sin este nombre, por muy literario, pulido y verídico que fuese, no me arrebatava del todo» (*Ib.*, III, 4, 7-8). «Desde que a los diecinueve años leí en la escuela de retórica el libro de Cicerón titulado *Hortensio*, prendió en mí con tanta fuerza el amor de la filosofía, que pensé dedicarme inmediatamente a ella» (*De beata vita*, I, 4).

Bajo el influjo de su lectura, Agustín comenzó a tratar las *Escrituras Santas*; pero aún no estaba preparado para entenderlas, y le parecieron muy pobres de estilo al lado del rozagante período ciceroniano (Cf. *Conf.*, III, 5,9. *Serm.*, 51,6).

El rasgo que define a Agustín en su adolescencia es amar. Agustín ama y, en tal grado, que ama el mismo amar. Nada humano calma su sed de amor. Más tarde caerá en la cuenta de que su hambre era hambre de Dios, del alimento interior. «Nos has hecho, Señor, para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti» (*Ib.*, I, 1,1). En su camino se cruza Cicerón y el *Hortensio* es la gran bocanada de aire fresco que necesita. Agustín tiene, en su misma adolescencia, la primera emoción intelectual de su vida, su primer encuentro con la sabiduría.

Fue uno de esos raros momentos en que el hombre se siente invadido por

una presencia a la vez misteriosa y clara, entrañado en la gran armonía. Agustín quedó marcado a fuego, estigmatizado por el dedo de Dios, segregado de la masa, puesto aparte. Fue un encuentro lleno de presagios, porque en él estaba ya lo que Agustín iba a ser en su futuro, lo que tenía que ser, su vocación. Agustín tendrá que hacer esto, porque esto es ser Agustín: amar, buscar la sabiduría, perseguirla hasta alcanzarla, a ella en persona, no lo que sobre ella diga esta o aquella secta. Y, una vez alcanzada, retenerla, abrazarla estrechamente con los fuertes abrazos del hombre interior, juntos para siempre ella y él, olvidada toda esperanza vana. Fue una iluminación súbita, como ocurre siempre; pero, como siempre, venía de lejos, de los años que se pierden en la infancia olvidada. «Me deleitaba en la verdad», nos ha dicho Agustín recordando sus primeros años. Y un buen día, en su adolescencia, bajo la incitación de la lectura del *Hortensio*, la sabiduría se le presentó ante sus ojos deslumbrados y quedó transverberado por ella de por vida. En adelante, ya no sabrá hacer ninguna otra cosa más que buscar la sabiduría, filosofar. Y, cuando la sabiduría se le identifique con Dios, Agustín será el ungido, el consagrado, el dedicado a buscar a Dios. Y, si a Dios se le encuentra en la soledad y en la catarsis neoplatónica, se retirará a la soledad y se entregará a la purificación. Y, si la soledad y la catarsis se han hecho realidad en el monacato cristiano, se hará monje con sus amigos, sólo por encontrar a Dios, que es la sabiduría.

Pero los cristianos de Hipona desbaratarán un día su proyecto, eligiéndolo sacerdote. Agustín sabrá ya entonces que los caminos de Dios son inescrutables y que, al fondo de los designios de los hombres, está Dios. Tendrá que comenzar un nuevo camino para buscarlo. Esta vez, el de la caridad, aunque él nunca se había apartado tan radicalmente de la sociedad como solían hacerlo los monjes. Consagrado obispo, su preocupación será aprender a «ser cristiano con los cristianos y obispo para ellos» (*Serm.*, 340,1). No tardará en desengañarse de los entusiasmos neoplatónicos de su juventud y sabrá que a Dios se le encuentra tan sólo en la caridad, porque «Dios es amor» (*IJn.*, 4,8). «Si amas a tu hermano al que ves, verás al mismo tiempo a Dios; pues verás la caridad misma, en cuyo interior habita Dios» (*In ep. Joan.*, V, 7). Éste será, por fin, el camino y la meta: la caridad revelada en Jesucristo, en quien habita «la plenitud de la divinidad» (*Col.*, 2,8). Si la ausencia del nombre de Jesús amorteció un tanto sus fervores en la lectura del *Hortensio*, ahora lo beberá a raudales en medio de su pueblo. Buscar la sabiduría terminó identificándose con practicar la caridad, porque «no se entra en la verdad sino por la caridad» (*C. Faust.*, 32,18). Buscar la sabiduría es escudriñar los tesoros de las Sagradas Escrituras, que nos hablan de la caridad de Dios y su Hijo Jesucristo, que «murió por todos» (*2Cor.*, 5,15; Cf. *Conf.*, X, 43,70). La sabiduría, a la que se había entregado en su adolescencia, le reveló por fin su rostro y Agustín se

esforzó por darla a conocer a los cristianos y vivirla con ellos. Y ésta es la lección que Posidio quiere que aprendamos, «lo que de él aprendía y con él experimenté durante muchos años de amistad» (*Vita*, prólogo).

Quien quiera conocer la vocación de Agustín tendrá que releer este texto inapreciable y dejarse impregnar por su vocabulario. En él está Agustín en cuerpo y alma. Buscar la sabiduría, renunciar a las esperanzas seculares no son cosas que haya inventado él. Otros lo habían hecho antes. Buscar a Dios, anunciar a Jesucristo, amar al prójimo...; nada que no conocieran muchos de sus contemporáneos. Pero Agustín elige seguir la sabiduría porque en esa elección se encuentra a sí mismo; porque en ese que busca la sabiduría se reconoce él, «tal soy yo». Y suya y sólo suya será la combinación originalísima que hará de estos elementos, a los que dará un contenido peculiarísimo; y, sobre todo, les dará un timbre inconfundible, el suyo propio, distinto de cualquier otro.

c) *El maniqueísmo*

Agustín quedó malherido con la lectura del *Hortensio*, con un vacío inmenso en su corazón y una nostalgia infinita de la sabiduría. Sólo ella podía curarle la herida.

Tras el señuelo de la verdad, dio en los maniqueos. Decían: ¡Verdad! ¡Verdad! Y sin cesar me lo decían, pero no se hallaba en ellos... ¡Oh verdad, verdad! ¡Cuán entrañablemente suspiraban por ti, también entonces, los meollo de mi alma, cuando aquellos hombres te hacían resonar en mis oídos con frecuencia y de muchas maneras; aunque sólo de palabra y con muchos mamotretos! Estaba yo hambriento de ti y me servían en tu lugar el sol y la luna» (*Conf.*, III, 6,10).

Buscando la verdad cayó en los maniqueos y por no encontrarla se salió de ellos; pero en el fondo de su alma quedó para siempre la huella maniquea. Agustín conoció el fracaso que la secta tuvo en el ensayo de un monacato comunitario (Cf. *De mor. manich.*, 20,74; *C. Faust.*, 5,5).

d) *Amigo de sus amigos*

En el año 374, Agustín vuelve a Tagaste y enseña retórica. Allí se reencontra con un amigo de la infancia, que a los pocos meses muere. «Mis ojos le buscaban por todas partes y no parecía... Estaba hecho un lío; y preguntaba a mi alma por qué estaba triste y me turbaba tan profundamente, y no sabía qué responderme» (*Conf.*, IV, 4,9). «¡Oh locura, que no sabe amar a los hombres humanamente! ¡Oh hombre insensato, que sufre las cosas humanas sin moderación! Tal era yo en aquel tiempo. Así que me abrasaba y suspiraba y lloraba y me turbaba y no hallaba descanso ni consejo. Llevaba a cuestas mi

alma rota y ensangrentada, impaciente de ser llevada por mí; pero no encontraba dónde ponerla. Yo mismo era para mí mismo morada de tormento; y ni podía estar en ella ni de ella alejarme. ¿A dónde huir de mí mismo?» (*Ib.*, IV, 7,12).

En el año 375, va a Cartago y abre cátedra de retórica. Allí le confortan los consuelos de otros amigos. Lo que más le cautivaba era «conversar y reír juntos y obsequiarnos a porfía con mutuas benevolencias; leer en común libros de dulce pasatiempo; bromear unos con otros y honrarnos mutuamente; discutir algunas veces, pero sin odio, como disiente un hombre de sí mismo, y con muy escasas discrepancias sazonar las muchísimas coincidencias; enseñarnos recíprocamente alguna cosa o aprender unos de otros; suspirar con ansiedad por los ausentes y recibir con alegría a los que vuelven. Con éstas y otras señales semejantes se funden las almas y de muchas se hacen una sola» (*Ib.*, IV, 8,13).

Éste es Agustín: amigo de sus amigos; amigo de la conversación y de la lectura disfrutada en común; amigo del diálogo, en el que se es a la vez maestro y discípulo, enseñando y aprendiendo a un tiempo; amigo que aspira a tener una sola alma y un solo corazón con sus amigos.

e) *El escepticismo*

En el año 383 llega a Roma y en el 384 está en Milán. Su madre Mónica le sigue. «Hallóme en grave peligro por mi desesperación de encontrar la verdad» (*Ib.*, VI, 1,1). «Dudaba de todo y creía que no era posible encontrar el camino de la vida» (*Ib.*, VI, 2,2); pero, «inquieto, seguía buscando y discutiendo» (*Ib.*, VI, 3,3). Escucha los sermones de Ambrosio, obispo de Milán y las *Escrituras* ya no le parecen absurdas (Cf. *Ib.*, VI, 4,5). A Milán acuden sus amigos, entre ellos Alipio y Nebridio, quien sigue a Agustín «para vivir con él en el ardentísimo amor de la verdad y la sabiduría, por la que, enardecido investigador de la vida feliz y escudriñador acérrimo de los más arduos problemas, suspiraba como nosotros; y, como nosotros, fluctuaba» (*Ib.*, VI, 10,17). «Me maravillaba sobremanera, recordando cuidadosamente cuánto tiempo había pasado desde aquel año decimonoveno de mi edad, en que comencé a hervir en el amor de la sabiduría, proponiéndome, así que la hallase, abandonar todas las esperanzas huera y las mendaces locuras de las pasiones vanas» (*Ib.*, VI, 11,18).

f) *Un proyecto de vida filosófica comunitaria*

Agustín y sus amigos «deseaban desde hacía tiempo vivir juntos en ocio tranquilo, dedicados a la sabiduría» (*Ib.*, VI, 12,21). «Piérdase todo, abando-

nemos estas bagatelas y démonos por entero a buscar solamente la verdad. La vida está llena de miserias y la muerte no tiene fecha fija. Si nos sorprendiera de repente, ¿en qué estado saldríamos de aquí? Y ¿dónde aprender lo que aquí desdennamos? ¿Acaso no seríamos castigados por nuestra negligencia? Y ¿qué hacer, si la muerte, al destruir los sentidos, acaba también con toda preocupación? Habrá que averiguar también esto. Pero lejos de nosotros que así sea. No en vano se difunde por todo el orbe el cimero prestigio de la autoridad de la fe cristiana. Nunca haría Dios por nosotros tantas y tales cosas como hace, si con la muerte del cuerpo se acabase también la vida del alma. ¿Por qué, pues, retrasamos abandonar la esperanza del siglo y dedicarnos por completo a buscar a Dios y la vida feliz? ¡Espacio! Estas cosas son placenteras; tienen poca dulzura; no hay que apartarse de ellas precipitadamente, pues sería indecoroso retornar a ellas» (*Ib.*, VI, 11,19). «Mientras me decía estas cosas, se sucedían en mí estos vientos contrarios y llevaban mi corazón de acá para allá. Se pasaba el tiempo y retrasaba convertirme al Señor. Difería de un día para otro vivir en ti, aunque no difería morir diariamente en mí. Amando la vida feliz, la temía donde mora; y, huyendo de ella, la buscaba» (*Ib.*, VI, 11,20). «Muchos amigos habíamos pensado y, discurriendo con abominación sobre las perturbadoras molestias de la vida humana, casi habíamos decidido ya apartarnos de las turbas y vivir en ocio tranquilo. Lo habíamos organizado así: pondríamos en común todo lo que poseyéramos y haríamos con todo ello una hacienda familiar; de tal modo que, en virtud de la amistad sincera, no sería una cosa de éste y otra de aquél, sino que de lo de todos se haría un solo caudal y todo sería de cada uno y de todos. Calculábamos que podríamos reunirnos unos diez varones, entre los cuales los había muy ricos, como Romano, comunicípe nuestro y muy familiar mío desde la infancia. Y habíamos decidido que cada año dos, como acostumbra los magistrados, nos procurasen todo lo necesario, despreocupándose los demás» (*Ib.*, VI, 14,24).

El proyecto se vino abajo en cuanto pensaron en el permiso de las mujeres, que algunos ya tenían y Agustín pensaba tener muy pronto. El proyecto fracasó, pero sólo de momento. Cada loco con su tema, y el tema de retirarse a la soledad con sus amigos para buscar la sabiduría, que ronda a Agustín desde su adolescencia, comienza a asediarse cada vez más estrechamente, porque ese tema es él y tiene que llegar a encontrar la forma de hacerlo realidad. Si no lo hiciera, se sentiría mutilado, frustrado, irrealizado. Bastará que desaparezca la dificultad que lo impidió, es decir, que Agustín decida vivir en castidad, para que en el mismo momento decida también buscar el modo de poner en práctica su largamente acariciado programa de vida comunitaria. Por eso, una vez convertido, visita los monasterios de Italia, empezando por el de Milán. Quiere enterarse y se entera detenidamente de su género de vida, de sus

costumbres y ocupaciones, de su horario y organización. El monacato se le presenta como la forma de vida ideal para realizar su proyecto y surgirá en Occidente una nueva forma de vida monástica. «Ninguna fortuna, sino la de disfrutar de ocio para filosofar, me parecía favorable; ni ninguna vida feliz fuera de la que se vive en la filosofía...Nunca hemos cesado, le recuerda a Romaniano, de suspirar por la filosofía y aquel género de vida que con gusto proyectamos. No pensábamos en otra cosa y, aunque con menos empeño, lo intentábamos constantemente. Creíamos, sin embargo, hacer lo suficiente. Como aún no se había encendido en nosotros la llamarada que nos iba a arrebatarnos, creíamos que la que nos inflamaba era la mayor posible» (*C. Acad.*, II, 2, 4-5).

g) *El neoplatonismo*

Agustín entra en la juventud (de los veintiocho a los cincuenta años, según los antiguos). «Tú me agujabas con agujones interiores para que no tuviera reposo hasta que tú me fueses cierto por la mirada interior» (*Conf.*, VII, 8,12). Alguien le proporciona unos libros neoplatónicos —¡cuánto daríamos por conocer estos textos, tal como los leyó él!— y en ellos encuentra una nueva manera de hablar de Dios. Allí está todo lo que S. Juan dice en el prólogo de su Evangelio, salvo aquello de que «el Verbo vino a su casa y los suyos no le recibieron, y a cuantos le recibieron les dio potestad de hacerse hijos de Dios creyendo en su nombre» (*Ib.*, VII, 9,13). Era el año 386.

«Por el testimonio de la creación entera te había hallado a ti, Creador nuestro, y a tu Verbo, Dios en ti y contigo un solo Dios, por quien creaste todas las cosas» (*Ib.*, VIII, 1,2). Agustín halla a Dios y a su Logos o Verbo, Dios y Logos, neoplatónicos, pero pasados por el tamiz de la cultura eléctrica del traductor Victorino, fuertemente influenciado por los cristianos. De hecho, el descubrimiento de la creación y, por consiguiente, del hombre como criatura de Dios, en relación subsistente con él, es una de las verdades fundamentales de la revelación judeo-cristiana, extraña a los griegos.

«Amonestado por ellos a que volviera a mí mismo, entré en mis penetrales, guiado por ti. Lo pude hacer porque tú me ayudaste. Entré y vi con el ojo de mi alma, tal como éste es, sobre el mismo ojo de mi alma, sobre mi mente, una luz inmutable. No era esta vulgar y visible a toda carne; no era ésta aquella luz, sino cosa muy distinta. No estaba sobre mi mente, como el aceite encima del agua, sino que estaba sobre mí por haberme hecho, y yo estaba debajo de ella porque soy hechura suya. Quien conoce la verdad conoce esta luz, y quien la conoce conoce la eternidad. La caridad es quien la conoce. ¡Oh eterna verdad, y verdadera caridad y amada eternidad! Tú eres la verdad y la caridad y la eternidad, Dios mío. Por ti suspiro día y noche... La vehemencia de tu ra-

yo reverberó en mi débil mirada y me estremecí de amor y de horror. Y me encontré lejos de ti, en la región de la semejanza; y me parecía oír tu voz desde la altura: «yo soy manjar de adultos; crece y podrás comerme; pero no me asimilarás a ti, como el manjar que comes, sino que tú te asimilarás a mí» (*Ib.*, VII, 10,16). «Yo mismo me admiraba de que te amaba ya a ti y no a un fantasma en tu lugar; mas no podía permanecer en tu gozo. Me arrebatava tu hermosura; pero al punto me arrancaba de ti mi propio peso y caía de nuevo, llorando, a tierra. Mi peso era mi costumbre carnal. Pero en mí tenía ya memoria de ti, y en modo alguno dudaba de que había un ser a quien yo tenía que unirme, aunque todavía no era capaz de darle mi adhesión» (*Ib.*, VII, 17,23).

Agustín recorre, siguiendo a Plotino, el camino de regreso del alma a Dios, del que salió. Al término de su ascensión, llega a ver «lo que es», el ser subsistente, «con el rayo de mi mirada temblorosa» (*Ib.*, *ib.*), en un azorado abrir y cerrar de ojos. Es el éxtasis plotiniano. Lo volverá a tener hablando con su madre en Ostia.

«Cierto estaba yo de todas estas verdades, pero era en demasía débil para gozar de ti. Hablaba mucho sobre ellas, como si fuera sabio» (*Ib.*, VII, 20, 26). Bajo el influjo de la lectura de los neoplatónicos, vuelve a las *Escrituras*, sobre todo a S. Pablo, y encuentra que en ellas se dice todo lo que ha leído en los neoplatónicos; pero aquí está realzado por la gracia, que nos da el poder ver y el ver, y nos exhorta a ver a Dios y nos sana para que podamos poseerlo (Cf. *Ib.*, VII, 21,27).

La lectura de los neoplatónicos es el segundo encuentro de Agustín con la sabiduría, que desde ahora tiene nombre propio: Dios. Si antes fue arrebatado por el amor de la sabiduría, ahora lo es por el amor de Dios, en quien se ve inmerso. Siente que se le estremecen las raíces humanas. Las últimas galerías interiores, donde bulle la vida, apenas un hilillo, se le iluminan súbita y fugazmente. Una luz interior, como un relámpago, rasga su tiniebla humana y se ve en la mano de Dios, hechura suya, vinculado a él, viniendo de él, siendo en él. Una violenta descarga «de amor y horror» le sacude desde los cimientos, al encontrarse orillas del abismo fascinante y aterrador de lo sagrado, recibiendo de él, en su mismo manantial, el agua de la vida; pero el peso de su costumbre carnal lo devuelve a la tierra.

Esta experiencia le deja una verdad fundamental en su vida: el hombre es relación con Dios; no relación de cualquier modo, sino relación esencial. La consistencia del hombre es ser relación con Dios. Somos memoria de Dios. De él venimos y sin él no existiríamos. Dependemos constitutivamente de él, chortales de su hontanar, para seguir existiendo. Él es nuestro apoyo y raíz. Somos, como dice Agustín, hechura de Dios, criaturas suyas. Somos sustancialmente indigentes, menesterosos de Dios. No podemos valernos por nosotros

mismos. «¿Qué es el hombre sino mendigo de Dios?», se preguntará más tarde S. Agustín (*Serm.*, 56,9).

Los neoplatónicos le dieron un gran caudal de conceptos y palabras que le acompañarán a lo largo de su vida y por él pasarán definitivamente al cristianismo: interioridad, trascendencia, memoria de Dios, regreso del alma a Dios, ascensiones, purificación o catarsis, éxtasis, deificación... Y las palabras cristianas se teñirán de neoplatonismo. En ellos, y en S. Pablo, aprendió que el hombre es campo de combate de dos tendencias contrarias, espíritu y cuerpo, hombre interior y exterior, ley de Dios y ley del pecado, voluntad espiritual y carnal, caridad y concupiscencia, amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo y amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios (Cf. *Conf.*, VII, 21,27).

«Podemos decir muy bien que Agustín vivirá sobre el fondo neoplatónico acumulado en el primer entusiasmo de los años 385-386. No lo acrecentará nunca; se surtirá de él cada vez con menos gusto, según vaya envejeciendo; pero toda su técnica filosófica provendrá de él» (Etienne Gilson: *La filosofía en la Edad Media*, 119. Edit. Gredos. Madrid 1982, 2.^a edic.). «La definición del hombre —dialécticamente justificada por Platón, en el *Alcibiades*, y resumida después por Plotino— ha ejercido una influencia decisiva en el pensamiento de Agustín: el hombre es un alma que se sirve de un cuerpo. Cuando habla como simple cristiano, Agustín tiene buen cuidado de recordar que el hombre es la unidad de alma y cuerpo; cuando filosofa, vuelve a caer en la definición de Platón» (id.: *ib.*, 120-121).

Con razón recordará Agustín más tarde esta experiencia juvenil. «Creo que quisiste que vinieran a mis manos antes que meditase tus *Escrituras* para que se me grabase en la memoria cómo me afectaron» (*Conf.*, VII, 20,26). «Tan pronto como derramaron sobre mí los perfumes de Arabia y cayeron algunas gotas de su bálsamo precioso sobre la llama que ardía en mí, es increíble, Romaniano, es increíble el incendio que provocaron en mí; mucho más grande de lo que tú puedes imaginar de mí, que es lo más que se puede decir. Incluso para mí mismo resultaba increíble. Ya no me atraían los honores, la pompa vana, el vano deseo de adquirir fama; ni me ataban los incentivos y amarras de esta vida mortal. Rauda y derechamente, me volvía por entero a mí mismo» (*C. Acad.*, II, 2,5). «Tanto me enardecí, que hubiera deseado cortar todas las amarras; pero se interpuso el aprecio de algunos hombres. ¿Qué faltaba sino que, detenido como estaba en cosas superfluas, me empujase un golpe de fortuna, aunque todavía a mi juicio adversa?» (*De beata vita*, I, 4).

En los neoplatónicos, sin embargo, tampoco se leía el nombre de Jesucristo, el Dios hecho hombre, «la sabiduría por la que Dios alimenta nuestra infancia» (*Conf.*, VII, 18,24). Agustín vuelve de nuevo a las *Escrituras* y ahora percibe la diferencia «entre los que ven a dónde se debe ir, pero no ven por

dónde se va, y el camino que lleva a la patria bienaventurada, no sólo para contemplarla, sino también para vivir en ella» (*Ib.*, VII, 20,27; *Ib.*, 21,27).

La lectura de los neoplatónicos tuvo consecuencias decisivas en orden a la vocación de Agustín. Se le hizo aún más acuciante el deseo que le atormentaba de «servir por fin al Señor mi Dios, según lo había dispuesto mucho tiempo antes» (*Ib.*, VIII, 10,22). No tenía ya más remedio que seguir buscando afanosamente, hasta dar con el lugar de su descanso. Cicerón y Plotino, un Plotino muy entremezclado ciertamente de vetas cristianas, fueron los ayes paganos que le llevaron hasta el umbral del cristianismo.

JOSÉ VEGA