

S. AGUSTÍN

EL HOMBRE - EL ESCRITOR - EL SANTO

J. OROZ RETI



JOSÉ OROZ RETA, O. A. R.

Catedrático de Universidad

SAN AGUSTÍN

EL HOMBRE EL ESCRITOR EL SANTO

LIBRERÍA EDITORIAL AVGVSTINVS
Gaztambide, 75

MADRID

1967

A la juventud estudiosa
que *siente*, en nuestros días,
los afanes de Agustín de Tagaste,
su padre espiritual.

Nihil obstat: Fray Javier Ruiz Pascual, O. A. R. -
Imprimí potest: Fray Ángel Almárcegui, Prior
General O. A. R. - Roma, 1 de junio de 1966. -
Imprimatur: Mauro, Obispo de Salamanca. -
Salamanca, 22 de junio de 1966.

PROLOGO

Pocos estudios más desconcertantes que el de san Agustín. A él se dedica una buena parte de las tesis doctorales; pero al mismo tiempo las mejores obras del santo apenas cuentan con lectores asiduos. Los que estamos en contacto con el mundo de la universidad sabemos que la inmensa mayoría de los alumnos que salen de nuestras facultades filosóficas o teológicas no han entrado en contacto directo con la obra agustiniana. Su conocimiento se concreta en algunas frases mal citadas y peor hilvanadas. O, cuando más, a contactos ocasionales y fragmentarios. Todo ello constituye un grave "handicap" para un pensador que ocupa, por méritos propios, uno de los lugares más cimeros en la historia de nuestra cultura.

Por ello creemos necesario un acercamiento más eficaz y directo. Hay que desempolvar de los anaqueles de las bibliotecas las obras de Agustín. Hay que trazar un programa orgánico en que se exponga cuanto acerca de san Agustín debe saber todo hombre culto no especializado, pero que desea latir al unísono con el alma de Agustín. Tenemos que favorecer el "retorno a san Agustín".

Con esta finalidad han sido escritas las páginas de este libro. Nos ha tocado la exposición de los aspectos históricos y literarios. Hemos tenido que bosquejar las líneas de la personalidad del obispo de Hipona. Dejamos a otros

la tarea más noble del filosofar y la exposición teológica del pensamiento agustiniano.

Con estas miras publicamos anteriormente una obra más breve, destinada a los que se encuentran en los primeros años de su formación intelectual. Ahora pretendemos ampliar lo que allá era, a veces, mera indicación. Abrimos a nuestros jóvenes nuevos horizontes. Seguimos ahondando en los cimientos para que la obra surja más hermosa, más fuerte y mejor delineada. De este modo, al llegar a los estudios superiores, no echarán en falta la labor de cimentación.

En dos aspectos hemos marcado el acento. En la ambientación histórico-geográfica, y en el lenguaje agustiniano. El lector sabrá disculparnos si encuentra que nos hemos detenido más de lo que él deseara. Se nos antoja que el desconocimiento de estos dos puntos concretos es causa de muchos malentendidos posteriores.

Antes de que el lector penetre en la lectura de este libro, queremos advertirle, en el pórtico mismo, otras dos cosas. Va a encontrar muchos textos agustinianos. Algunos en la lengua original en que se expresó nuestro santo. Lo hemos hecho de intento. Y es que en el ámbito de sus palabras y en la expresión latina de sus ideas el hombre moderno capta mejor el alma de Agustín. Pero además el libro va destinado a los años en que el latín constituye todavía una base de la educación de nuestros días.

La segunda advertencia se refiere a la bibliografía. Hemos indicado una parte mínima de la existente: la suficiente para introducir al lector en el campo sugerente de la agustinología. Para ampliarla, basta con echar un vistazo a las obras que recogemos aquí.

Y con esto dejamos al lector en el atrio. A sus ojos se abre el templo del conocimiento de nuestro santo. Agustín se presenta como hombre de su raza, escritor de su tiempo y santo de todas las edades.

Salamanca, 24 de noviembre, 1966

LA CUNA DE SAN AGUSTÍN

- **El África romana**
- **El África cristiana**
- **Patria de san Agustín**
- **Familia de Agustín**

CAPITULO I

El África romana

La venida de los romanos.—La formación de las provincias.—Las ciudades.—Los habitantes.—El Norte de África en tiempos de san Agustín

LA VENIDA DE LOS ROMANOS

No podemos en modo alguno conocer a fondo la vida, la época y la obra de san Agustín sin tener una idea del África de su tiempo. Geográficamente apenas hay dificultad, aunque no se pueda precisar la situación de algunas de sus ciudades, hoy desaparecidas. Pero las divisiones entre las provincias romanas y las relaciones entre ellas y entre el gobierno eclesiástico ofrecen no pequeñas dificultades.

Es desconocido el verdadero nombre de *África*. Todavía no se ha logrado una etimología satisfactoria. África ha sido siempre el *Continente Negro*, el país del misterio. Y aunque estas expresiones se aplican hoy sólo al África central por lo desconocido que sigue siendo el centro del Continente Negro, se podrían aplicar también al Norte, ya que muy pocos conocen lo que era en el siglo iv de nuestra era.

Con todo, se ha investigado y se ha publicado un buen número de libros y estudios, sobre todo en Francia, en virtud de su ocupación hasta hace poco de Argelia. Gracias a esos estudios se ha llegado a conocer algo de Argelia y de Túnez: sus costumbres, su población, sus tierras. Tampoco se ha descuidado el aspecto arqueológico, y así poseemos muchos detalles acerca de la ocupación púnica y romana del Norte de África.

Los romanos conquistaron el África fenicia. Les importaba muy poco el resto de la población, y los aborígenes ya desplazados. Pero tuvieron que enfrentarse con el descontento de los indígenas, y tuvieron que cercar Cartago y Túnez ya hacia el 395 a. C. Como suele suceder siempre, los nativos fueron vencidos y desunidos, y fue aumentando esa desunión a medida que se iba formando la idea de las provincias romanas en África. El único lazo entre los nativos fue el odio hacia el opresor, aunque no siempre estuvieron de acuerdo en ello.

Así, en la segunda guerra púnica, Gula se alió con los cartagineses, mientras Sifax, rey de los Maselianos, ayudó a los romanos. Esto cambió antes de terminar la guerra, pues Masinisa, el famoso hijo de Gula, se separó de los cartagineses y se alió con los romanos, mientras que Sifax abandonó a los romanos. Escipión envió a Masinisa para bloquear la fortaleza de Sifax en Cirta, y la guerra se terminó con la batalla de Zama. Masinisa recibió su recompensa y fundó el reino de Numidia, mientras su hijo Micipsa hizo de Cirta un centro de cultura.

LA FORMACIÓN DE LAS PROVINCIAS

El año 146 a. C, la actual Túnez se convirtió en la Provincia de África, y 20 años más tarde Graco estableció 6.000 colonos en Numidia. Poco después aparece Yugurta que asesina a los hijos de Micipsa en Cirta, y fue derrotado por Mario. Luego sucede la rebelión de Pompeyo, ayudado por Juba, rey de Numidia; fue vencido por Julio César en Tapso. Como consecuencia de la guerra, la sometida Numidia fue añadida a la Provincia de África, como *África Nova*, aunque todavía subsistía la república de Cirta con ciudades como Milevi, Chullu y Rusicada.

Con la venida de César comenzó la latinización formal del África. Desde César hasta la muerte de Tiberio, año 37 d. C, la Provincia de África se extendía desde Cirene hasta el río Ampsaga. El año 37 la costa desde Cirene hasta Thabraca constituía el *África proconsular*, mientras que el distrito occidental, incluyendo Cirta y la parte interior, estaba a las órdenes de un *pretor* con la legión africana a sus órdenes.

Más al Occidente, Yol —más tarde Cesárea— estaba bajo el rey Boceo, y Tingi o Tangier bajo el rey Bogud, hasta que fue todo unido bajo el reinado de Juba II y su hijo Ptolomeo, 25 a. C. al 40 d. C. El año 40 fue muerto Ptolomeo, y nacieron dos nuevas provincias: Mauritania Caesariensis y Mauritania Tingitana. Así acabó la dinastía de Masinisa, cuyos descendientes habían cambiado el trono de Numidia por el de Mauritania.

Hasta el año 260 no hubo rebelión en la parte norte: Chullu, Rusuccuru, Milevi, etc. Esta rebelión fue sofocada por Maximiano Hércules, con la consiguiente supresión de las *Colonias Cirtenses* y la creación de una tercera Mauritania: la Mauritania Sitifensis, así llamada por su capital Sitifis. Vemos que en la apertura del Concilio del 411, se nos dice que los obispos proceden «de todas las provincias de África: de la Provincia Proconsular, de las Provincias de Bycena, de Numidia, de la Mauritania Sitifensis, de la Mauritania Caesariensis, y también de la Provincia de Tripolitania».

Finalmente, bajo Diocleciano, las provincias de África, con la sola excepción de la Mauritania Tingitana que formaba parte de la *diócesis* de España, estaban agrupadas bajo la *Diócesis de África*, como sigue:

- a) *Tripolitania*, desde Cirenaica hasta el lago Tritón;
- b) *Byzacena*, desde el lago Tritón hasta Horrea;
- c) *África Proper*, desde Horrea hasta Tabarca;
- d) *Numidia*, desde Tabarka hasta el río Ampsaga;
- e) *Mauritania Sitifensis*, desde el Ampsaga hasta Saldae, en la costa;
- f) *Mauritania Caesariensis*, desde Saldae hasta el río Malva.

En labios de un romano, África indicaba el país que corre desde la Cyrenaica hasta el río Ampsaga, es decir: la Tripolitania, el África Proconsular y Numidia, aunque a veces se puede referir tan sólo al África Proconsular. Todo lo que estaba al occidente de Numidia se conocía sencillamente con el nombre de Mauritania.

A excepción de un viaje a Cesárea, capital de la Mauritania Caesariensis, la vida de Agustín se desarrolla toda entera en Numidia y en África Proconsular, principal-

mente en Hipona y en Cartago, distantes unos 240 Km., una en Numidia y otra en el África Proconsular.

Destruída Cartago por los romanos en el año 146 a. C, y reconstruida, en parte, algunos años después, no recuperó su antigua gloria sino en la época de César, el año 44 a. C. Desde entonces hasta la toma por los Vándalos de Genserico el año 439 rivalizó con Roma, no sólo como potencia militar, sino como capital del África y centro cultural.

LAS CIUDADES

Vamos a recordar aquí algunas de las ciudades del África, concretamente las ciudades que aparecen más en la vida de Agustín.

Tagaste

Actualmente Souk-Arhas, a unos 80 Km. de Hipona. Situada en el África Proconsular, junto al río Medjerda, primitivamente Bagradas, Tagaste adquirió la municipalidad bajo Septimio Severo. La batalla de Zama, que decidió la segunda guerra púnica, fue librada en sus alrededores. De Tagaste son también Severo, Evodio, Alipio, y tal vez la mártir santa Crispina, que murió en Theveste en la persecución de Diocleciano. En sus Actas se le llama «Thagarensis» que puede ser una falta por «Thagastensis».

Hippo Regius = Hipona

Es la sede episcopal de Agustín. En púnico se llama Ubbone, de donde el nombre moderno Bona, que los árabes lo han cambiado en Annaba. La actual Hipona está como a unos 2 Km. al NE de la antigua Hippo Regius. En esta ciudad fenicia, que los romanos convirtieron en una *colonia*, se hablaba también el púnico en tiempos de Agustín. Los donatistas la consideraban como una de sus fortalezas. Los católicos fueron tan escasos que las autoridades pudieron prohibir el pan, amasado tan sólo para los donatistas.

Parece que existió también una numerosa población de judíos, no siempre muy edificante. Así se explicarán muchas alusiones a los judíos que encontramos en las obras de Agustín.

Aunque siempre una simple capital de provincia, sin embargo a causa de su puerto, de donde salían los productos de la fértil Numidia, Hipona tuvo su especial importancia. En tiempos de Agustín contaría unos 30.000 habitantes. Estaba unida por una serie de caminos con las ciudades importantes como Cirta y Constantina, a unos 300 Km. al este; con Tagaste, al SE; con Madaura, 35 Km. más al sur; y con Theveste, a unos 200 Km. al sur. Los vándalos la sitiaron, y fue tomada el 432. Los griegos la reedificaron a últimos del siglo V, pero finalmente fue destruida por los árabes, el año 697.

Calama = Gueltna

Figura también en la vida de Agustín. Era probablemente una ciudad fenicia y ciertamente su población era púnica. Entre Hipona y Cirta, en la Numidia, estaba bajo la administración del África Proconsular. En realidad, la provincia eclesiástica de Numidia se extendía al este más que la provincia civil. Los romanos hicieron de Calama una *colonia* el año 283 d. C.

En tiempos de Agustín era escenario de muchos disturbios debidos en parte a la población pagana y en parte a la actitud de un famoso Crispín que había ocupado la sede donatista, en oposición a Posidio, el amigo íntimo y biógrafo de Agustín. Genserico la tomó el 437.

Cartago

Si prescindimos de la excepcional importancia de la ciudad durante las guerras púnicas, Cartago se reduce a un simple recuerdo histórico. En tiempos de Agustín, era la «splendidissima Carthago»; «splendidissima Colonia Iulia Aurelia Antoniana Karthago»; «alma et celsa Carthago»; «Africae caput et notissima civitas».

Aunque podemos pensar en Cartago como una fundación puramente fenicia, *la ciudad de Dido*, sin embargo las excavaciones muestran que los egipcios precedieron a los *poeni*, aunque dejaron muy pocas huellas tras sí.

Las huellas de los fenicios son abundantes para formarnos una idea de la antigua gloria de la ciudad. Con la llegada de los romanos todo cambió; y Agustín recuerda lo que sucedió después de aquella famosa frase «lenda est Carthago». Graco reparó el error de la destrucción de la ciudad y la convirtió en colonia romana; Julio César trató de romanizar Cartago y sus alrededores.

El centro de la ciudad debía de ser el puerto. Era doble: el interior y el exterior. Aquél estaba formado por dos antiguas lagunas. Entre estos dos puertos discurría el triple muro de la ciudad. El mar parece que fue retirándose gradualmente, hasta el punto que se hicieron precisas unas importantes obras de dragado para mantener utilizable el puerto. La *platea marítima*, o el paseo debía de ser el lugar de las reuniones públicas.

Los romanos cubrieron el país con una serie de caminos militares y con unos fuertes, tales como los de Mascula, Thamugadi, donde Trajano estableció un depósito militar; o como en Lambesis, donde Adriano estableció el cuartel general. De Lambesis, Thamugadi, Vege-silis, Theveste, Ammedaera y desde otros fuertes, una serie de caminos aseguraban las comunicaciones con Cirta, Calama e Hipona. Estas fortalezas estaban construidas a lo largo de las depresiones occidentales del Monte Aures, y mediante ellas se podía controlar fácilmente a los habitantes de la Mauritania.

Thamugadi = Timgad

Era una ciudad muy antigua. Su nombre parece beber. Aparece como colonia hacia el 290 d. C. Roma ha dejado su huella en las ruinas de los mejores sistemas de baños de África. Todavía se pueden ver las ruinas de sus murallas a una altura de 7 a 8 metros.

Era famosa como fortaleza de los donatistas, según se deduce de unas palabras de Agustín (*Enarr. in Psal.* 21, 1, 26). Seguía siendo el centro donatista cuando escribe Agustín la carta al tribuno Dulcicio, el año 420. Treinta años antes la ciudad había sufrido las enormidades de su obispo donatista Optato, «bajo el cual África ha gemido durante 10 años» (*Epist.* 43, 24; 53, 6).

Lambesis

Era el gran centro militar, y allí sufrieron el martirio san Máximo y Santiago, un diácono, durante la persecución de Valeriano. Hacia el año 120 d. C, la Tercera Legión fue trasladada para defender los pasos del Monte Aures.

Cirta

La antigua y famosa ciudad de Cirta se remonta a los tiempos de los fenicios. Su nombre representa el púnico Kartha = ciudad, como se ve en Carthago, y en las ciudades bíblicas Kariathiarim, Kariath-Sepher, etc. Se alza como el pináculo de una roca que se eleva unos cuatrocientos metros sobre el nivel del mar, y está rodeada por el río Ampsaga.

Aunque aparentemente inexpugnable, fue tomada varias veces a lo largo de su historia. El puente que fue construido hacia el año 335 d. C. desapareció el año 1857. Cirta parece no haber estado casi nunca en poder de los fenicios, aunque está marcada por su cultura.

Los númidas, a las órdenes de Sifax, la tomaron hacia el 203 a. C. y se convirtió en la residencia de sus reyes hasta que fue tomada por Masinisa, aliado de Roma. En la guerra de Yugurta, Aderbal, sucesor de Masinisa en el trono, fue vencido por Yugurta, el año 112; a su vez fue derrotado por Mario en una batalla cerca de la ciudad, el año 107 a. C.

Aparece como *colonia* desde el año 64 a. C. hasta el 304 d. C. Majencio la tomó el año 311, y dos años más tarde los romanos reconstruyeron las ruinas de la ciudad y le dieron el nombre de Constantina que conserva hasta nuestros días.

Muchos varones ilustres dieron gloria a Cirta, ya porque nacieron allí o porque vivieron en la ciudad. Algunos llegaron a ser senadores en Roma, como M. Cornelio Frontón, el tutor de Marco Aurelio. El poeta Apuleyo, de Cirta, nació en realidad en Madaura. Sulpicio Apolinar de Cartago y Aulo Gelio tuvieron también relaciones con Cirta.

El papel que juega la ciudad en los tiempos cristianos es bastante desgraciado. Desde muy antiguo, hubo

en la ciudad obispo católico, y uno de ellos, Crescente, asistió al concilio de Cartago del 256. Pero cuando la ciudad figura en la historia eclesiástica es en el famoso concilio que se celebra allí el año 305, en el que Silvano, de triste memoria, fue nombrado simoníacamente para la sede de Cirta y sembró la semilla del cisma donatista (*Epist.* 53, 4).

LOS HABITANTES

Los romanos, conquistadores de África, llegaron al país, poblado por fenicios, y tuvieron que luchar principalmente con estos colonizadores fenicios. Comprendieron, sin duda, que los fenicios eran también conquistadores como ellos, y que tras ellos había una población aborigen, de la que hablaban con indiferencia: *Mauri*, *Getuli*, *Barbari*, *Lybii*, etc. En las guerras númeridas se dieron cuenta de que no podían despreciar a estos aborígenes, sino que tenían que tratar con ellos.

En el siglo i a. C, por *Afri* o Africanos se entendía de una manera genérica todos los pueblos heterogéneos del Norte del África. Un romano de entonces, a lo sumo, podría decir que los *Mauri* habitaban al oeste, en el territorio que él conocía con el nombre de Mauritania; que los *Libios* estaban al este, en lo que él llamaría Tripolitania; los *Númeridas* ocupaban la región norte, entre los dos pueblos precedentes; los *Getuli* habitaban, como pueblo más o menos salvaje, en las altiplanicies y los desiertos, más al sur. Posiblemente, todos estos pueblos estarían comprendidos bajo la denominación común de *Barbari*.

Modernamente no se emplean esos nombres aplicados a los pueblos indígenas del Norte de África, aunque tal vez se puede reconocer a los *barbari* en el nombre de los Bereberes. La etnología moderna nos habla de los Kabylas, los Touaregs, Árabes y Bereberes. Hoy se admite generalmente que en el fondo se podía hablar de dos tendencias en los pueblos indígenas: los Etíopes o pueblos negros en el Sudán o en el sur, y los Libios o blancos en el norte. Pero es difícil establecer la presencia de estos blancos frente a estos negros.

Parece claro que se puede hablar de un movimiento migratorio que marcha del desierto de Sahara hacia la costa NO, y que existe también otro movimiento desde el sur de Europa hacia el norte de África. Pero los etnólogos no están de acuerdo para afirmar que estos blancos provengan del movimiento emigratorio o invasión europea. Tampoco se sabe si se debe a la invasión de los vándalos en el siglo v.

Sea cual fuere la explicación, el hecho es que los pueblos que ahora conocemos con el nombre de *Bereberes* constan de dos ramas: oscuros y rubios —es una manera de distinguirlos—. Los últimos tienen una piel clara, cabello oscuro y ojos rubios, en general. Así, mientras los Mauri, los Getuli y los Númeridas son oscuros-negros, los Libios son tirando a rubios. Todos ellos están comprendidos bajo el nombre genérico de *Touaregs*, *Kabylas* o más generalmente *Bereberes*.

No hemos de pensar que en tiempos de Agustín los Fenicios habían sido ya exterminados. Agustín tiene algunas alusiones a ese pueblo. Y cuando busca los servicios de un sacerdote que hable púnico para uno de sus distritos, los *Poeni* existían todavía.

Algunos han pretendido que el elemento fenicio no tiene importancia alguna, y que cuando Salustio o Agustín hablan de la lengua *púnica* hay que entender en realidad el libio o el beréber. Es una cuestión que interesa sobre todo a los filólogos y etnólogos.

Las alusiones al púnico lo mismo en Agustín, que en Apuleyo, que en Jerónimo, y las inscripciones púnicas que datan del siglo i y II, nos hacen pensar que dicha lengua existía todavía en tiempos de nuestro santo, aunque iba desapareciendo como todas las lenguas de escasa importancia cultural.

La lengua púnica no se encuentra en ningún documento posterior a la época de Tiberio. Mientras se puede considerar la lengua de un círculo limitado de cultura, no la encontramos en monedas ni inscripciones posteriores, en las que es sustituida naturalmente por la lengua de los invasores latinos.

EL NORTE DE ÁFRICA EN TIEMPOS DE SAN AGUSTÍN

Al tratar de describir la variada población del África del norte en tiempos de san Agustín, hemos de tener en cuenta las diferentes nacionalidades que están allí presentes. En primer lugar habrá que contar con los romanos que han dominado el país: es la clase de dirigentes con sus turbas de soldados y de oficiales.

Tal vez, en importancia, les seguirán los *coloni*, hombres retirados de la guerra, establecidos en el país como pequeños propietarios o pueblo privilegiado. A continuación vendría la clase de comerciantes, en su mayor parte griegos que, además de sus tendencias a los negocios, constituían aquí, a pesar de la ascendencia de los romanos, un elemento muy considerable en la vida cultural del país.

No hay que perder de vista a los judíos, sin duda más numerosos de lo que son en nuestros días, siempre atentos y volcados a los negocios, como se deja ver en las muchas alusiones que encontramos en las obras de san Agustín.

Habremos de contar con los árabes, aunque no conocidos con ese nombre, ni agrupados en un pueblo de fanáticos, como lo serán más tarde a partir de Mahoma. Tan sólo habría que prescindir de los modernos europeos, e incluso podrían estar representados por la clase conquistadora de los romanos de los tiempos primitivos.

Pero, al lado de estos pueblos, habría que contar la inmensa masa de gentes desplazadas. Estos son los que interesan a los estudiosos que tratan de conocer el norte de África en tiempos de san Agustín. Ellos constituyen el pueblo en que vivió como obispo, el pueblo al que predicó, y el pueblo cuya salvación buscó a toda costa.

La extensión de la dominación romana en tiempos de Agustín se puede colegir por las palabras de Plinio, que habla de 516 comunidades en África. Seis de éstas —aunque tal vez habría que duplicar el número— llama Plinio *coloniae*; dos aparecen en el término de «ciudades latinas»; 15 eran comunidades de la burguesía romana. Todo esto nos habla de la extensión de la ocupación romana y hay que tener en cuenta estos hechos para formarse una idea adecuada del ambiente en que vivió Agustín.

Por eso podemos hablar del África del Norte, en tiempos de Agustín, como de un conjunto de naciones con su moral y su idioma propios. Siglo y medio antes de san Agustín, Cipriano nos hace una terrible descripción de la moral de los mismos católicos. Recordemos igualmente la pública apostasía durante las persecuciones de M. Aurelio y Decio.

La *Pax romana* llevó por doquier las señales del lujo y de la molicie. Incluso en ciudades pequeñas encontramos importantes huellas de baños, de teatros, de tumbas espléndidas y de lujo de toda clase. El cohecho y la corrupción parecen estar a la orden del día. Los pobres son muy oprimidos. La inmoralidad y la borrachera parecen ser vicios de todos los días. Los donatistas fueron famosos bebedores. San Agustín alude a la costumbre que ellos tenían de pasar el día de la Ascensión bebiendo. Incluso las monjas que seguían la doctrina donatista estaban afectadas por este vicio.

La persecución de Decio en la que sufrió martirio Cipriano parece haber purificado a los cristianos que se iban abandonando a la rutina y descuido. La persecución de los vándalos, al decir de Salviano, no consiguió limpiar las faltas de los cristianos, ya que de la descripción que nos hace el autor cristiano, resulta que siguen siendo igual que antes: bebedores, inmorales, corruptores, etc. (*De providentia* III-IV).

Pero existe otro aspecto de la descripción. Mientras la producción literaria de Roma durante los cuatro primeros siglos de la era cristiana es muy escasa, encontramos una serie de escritores africanos que ellos solos ocupan un puesto elevado en la literatura latina.

Entre los escritores paganos, recordemos autores tan famosos como Terencio y Apuleyo de Madaura. África se siente verdaderamente orgullosa de éste, y Agustín nos dirá: «Apuleius qui nobis Afris Afer est notior» (*Epist.* 138, 19). Incluso los paganos afirmaban que Apuleyo realizó milagros tan grandes como los de Cristo (*Epist.* 136, 1; 138, 18). Cuando el verso famoso de Terencio: «Homo sum, humani nil a me alienum puto» (*Heaut.* I 1, 25), era declamado en el teatro, nos dice san Agustín, se producía un gran clamor y toda la asamblea aplaudía jubilosa la frase (*Contra Iul.* IV 83; *Epist.* 154, 14).

Entre los cristianos se pueden encontrar verdaderos escritores que han nacido en África. Recordemos a Arnobio de Sicca, autor de la *Apología adversas Nationes*, y que murió el año 327. Contaba entre sus alumnos a Lactancio, que a los 40 años marchó al Asia Menor, donde ocupó una cátedra de retórica en Nicomedia. Entre sus obras están: *De opificio*, *Institutiones divinae*, *De ira Dei*, y su más famosa *De mortibus persecutorum*. Minucio Félix, contemporáneo de san Cipriano, autor del diálogo *Octavias*.

Citemos también, al menos, los nombres de Tertuliano y san Cipriano; C. Mario Victorino, famoso profesor de retórica en Roma, convertido al cristianismo, y autor de algunas obras que existen todavía: *Comentarios a los Gálatas*, *a los Filipenses* y *Efesios*; san Optato, autor de la obra *De schismate Donatistarum*, aunque de poco valor literario.

Mientras nos es muy difícil comprender de un modo completo lo que pudo ser la vida en Cartago en tiempos de san Agustín, parece cierto que existió una clase poderosa y rica comercialmente. Y junto a esa clase un amplio cuerpo de oficiales, representantes de la corte imperial.

También una categoría de militares y bastantes propietarios de tierras de cultivo. Como en lugares semejantes una amplia categoría de trabajadores; y como quiera que Cartago era un puerto bastante importante, hay que tener en cuenta a un amplio grupo de personas que vivían del mar.

La población se puede calcular en medio millón de habitantes. No es exagerado este número, si pensamos que muchas personas del interior venían a la capital, y que el tráfico marítimo con el exterior era muy frecuente, ya que Cartago era el gran puerto de intercambio con Roma.

Esta inmensa multitud de pueblos de diversas nacionalidades, de diversas lenguas y creencias indudablemente debía ser alimentada y entretenida, y debía poseer como los demás una religión. El circo y el teatro podían bastar para sus diversiones. Los grandes mercados les abastecían de cuanto precisaban. Y las iglesias y los templos paganos satisfacían sus necesidades espirituales.

CAPITULO II

El África cristiana

Orígenes cristianos.—Basílicas y santos.—Cristianos y paganos.—Obispos africanos.—La Iglesia africana y sus concilios.—Santos y pecadores.—La liturgia cristiana.—Prácticas culturales.—El sacrificio de la misa.—Edificios cristianos en África

ORÍGENES CRISTIANOS

Por lo que encontramos en los escritos de los Papas Inocencio I, Gregorio Magno y León IX parece cierto que África fue evangelizada por Roma, pero esto puede entenderse sencillamente como una expresión literaria. Tal vez se puede creer que la Iglesia de África no tiene un origen apostólico. A veces se citan dos pasajes de Tertuliano para probar que la Iglesia africana fue fundada por los Apóstoles. Pero cuando leemos en Tertuliano *Communicamus cum Ecclesiis Apostolicis* no hemos de pensar que el autor afirma el origen apostólico de la Iglesia africana. De todos modos la cuestión no es clara, ni mucho menos.

La primera vez que oímos hablar de la Iglesia africana es con ocasión de los mártires escilitanos y de Madaura, hacia el año 180, y poco más tarde encontramos las famosas *Actas de santa Perpetua y Felicidad* que nos muestran que ya existía una Iglesia muy bien organizada.

No es fácil descubrir el número de los cristianos de aquella época. Algunos han pensando en unos 100.000; no sabemos cómo se ha podido llegar a esa cifra.

El cristianismo, naturalmente, tuvo que encontrarse primero con el pueblo sencillo y con los oprimidos, cuyo número era muy grande. Hemos de pensar que el núme-

ro de los que estaban en una especie de esclavitud era muy elevado. No faltaban los casos de proscripción. La sucesión de los tiranos, con las guerras y las miserias subsiguientes, hicieron de la paz y la felicidad ideales de muy difícil realización.

Además, los romanos, al adoptar las divinidades fenicias y gétulas y al convertir a sus veteranos en colonos, fueron creando gradualmente lo que podríamos llamar una raza «criolla», mezclada en cuanto a la sangre, religión y moral. Esto se descubre en la ausencia de nombres indígenas que notamos en las inscripciones. Los nombres han sido latinizados y la nacionalidad ha desaparecido muy pronto.

Como quiera que el cristianismo, por lo menos, ofrecía una igualdad que constituía el ideal más apetecible de estos pueblos que habían perdido su nacionalidad, no es de extrañar que incluso en las regiones más remotas encontrara una cálida acogida.

Al mismo tiempo el carácter mixto de los que abrazaban el cristianismo podía constituir un principio de debilidad. Los pueblos en extremo diversos que habitaban Mauritania, Numidia y el África Proconsular podían ocultar sus diferencias raciales durante algún tiempo en el cristianismo, pero sería irracional esperar que su religión constituiría constantemente un elemento de agrupación de los pueblos siempre conscientes del yugo extranjero bajo el que tenían que vivir, y prestos en todo tiempo a sacudirlo si la ocasión se presentaba.

Tenemos un ejemplo de esto en Firmo, que el año 372 se rebeló y destruyó a Yol de Cesárea, capital de Mauritania Cesariense. Y Firmo era uno de tantos rebeldes. El mismo espíritu animaba a los cristianos africanos. Y mientras su característica tozudez, sublimada por la religión pudo constituir un verdadero ejército de mártires, ese mismo carácter pudo ser en otro tiempo origen de toda clase de cismas.

Cartago, que había sido descrita como un «vasto cementerio púnico» y como un amplio museo del colonialismo romano, ha podido ser llamada también con más razón «un inmenso relicario cristiano». Al igual que sus habitantes absorbieron muy pronto la civilización romana, asimilaron también la religión cristiana.

BASÍLICAS Y SANTOS

Las Iglesias se alzaban por doquier. Incluso los templos paganos fueron convertidos en *Basílicas* como las llamaban los africanos. Y con las iglesias vinieron los santos. Recordemos a Tertuliano, aunque no continuó hasta el fin, san Cipriano, san Optato, san Agustín. Y a todos estos habremos de añadir la inmensa multitud de mártires que probaba que en el norte de África se había sembrado «semilla de mártires».

Los mártires fueron siempre la gloria de la Iglesia Africana. Se ha atribuido a san Agustín la frase «Africa sanctorum martyrum corporibus plena est». Y el cardenal Lavigerie ha podido formar una letanía de mártires para todos los días del año, solamente con los mártires africanos.

Y no podemos leer sin estremecimiento las referencias que nos da Víctor de Vita acerca de los combates triunfales de los mártires durante la persecución vandálica. Así de Victoriano de Hadrumeto nos dice: «Tripudians in Domino feliciterque consummans, martyrialem coronam accepit».

Formas de saludo y fórmulas de juramento entre los cristianos y entre los donatistas prueban que entre los africanos se vivía continuamente un clima y un afán de martirio. Encontramos alusiones a esta costumbre en los escritos de san Agustín (*Epist.* 33, 5; *Serm. Caillau* II 6, 2; *Serm. Mai* 126, 11).

CRISTIANOS Y PAGANOS

A pesar del vigor del cristianismo, los paganos no cesaron de causar alborotos. Así sabemos por san Agustín (*Epist.* 91, 8; 93, 10; 103) los desórdenes causados en Calama por los paganos, y el respeto humano que en ocasiones impedía a los cristianos practicar su religión (*Epist.* 199; 330, 4; *Sermo* 62, 9).

Indudablemente existía en África un grupo de paganos cultos e influyentes que se mantenían alejados del cristianismo, aunque mantuvieran correspondencia con Agustín: por ejemplo, Longiniano, Máximo de Madaura.

Otros estaban en pleno desacuerdo con el espectáculo que ofrecían en el cambio de la orientación. Añadamos a esto las fiestas paganas que a veces se celebraban con una solemnidad irritante.

Así, desde tiempos de Constantino, una serie de decretos promulgados por Constancio, años 341, 342, 354, cerró sus templos. Otros decretos de Graciano, Valentín y Teodosio, 381, 382, 385, 391; de Teodosio, Arcadio y Honorio, 392. El decreto del año 407-408, de Arcadio, Honorio y Teodosio II mandó que los ídolos debían ser destruidos si el pueblo los veneraba, los obispos tenían que enviar una relación de la no observancia del decreto, y a los que no hacían caso de la ley se les imponía una elevada multa.

De las alusiones de san Agustín podemos afirmar que la población católica era muy numerosa, era fácil tener buenos amigos entre los católicos, si se sabía elegir bien, ya que junto a los buenos había también malos católicos que, con sus malos ejemplos, desedificaban y adquirirían una enorme responsabilidad. El mismo Agustín tiene que lamentar que muchos paganos no se han hecho católicos precisamente por el mal ejemplo de los católicos, que sólo tienen de tales el nombre (*Serm.* 47, 28; *Enarr. in Ps.* 30, 2, 6).

OBISPOS AFRICANOS

El primer obispo de que tenemos noticias es Agripino de Cartago, hacia el año 197. Pero cuando lo encontramos está ya presidiendo un concilio de Cartago en compañía de otros 70 obispos. Es el primer concilio de la famosa serie de los concilios de Cartago, celebrado entre el 218 y el 222.

Poco después encontramos a Cipriano que preside dos concilios, en 255 y 256. En el último de éstos toman parte no menos de 87 obispos, procedentes de Numidia, del África Proconsular y de la remota Mauritania. Sucede lo mismo después de las persecuciones de Decio y Diocleciano que han diezmando la Iglesia.

En la famosa conferencia entre católicos y donatistas, tenida en Cartago el año 411, no menos de 279 obispos

donatistas se enfrentan a 286 católicos. Sin contar los que estaban ausentes por enfermedades o la distancia, y aparte que muchas de las sedes se encontraban sin proveer a la sazón. Cincuenta años más tarde, Hunerico, perseguidor vándalo, desterró 464 obispos.

En el concilio de Cartago del año 525 se cuentan no menos de 180 obispos para el África Proconsular solamente, aunque sólo asisten 48.

El arzobispo de Cartago era el primado de toda la Iglesia africana, pero cada Provincia tenía también sus primados, especie de metropolitanos, ya que al menos el 314 se nos habla de los Primados de Tripolitania y de Mauritania, mientras que el 347-48, bajo Grato, arzobispo de Cartago, la Provincia de Byzacena posee también su primado. El año 305, a finales de la persecución de Diocleciano, aparece como primado de la Numidia Secundo de Tigisi.

Para darnos una idea del número de los obispos africanos podemos pensar en el concilio de Hipona del año 393. En él se propuso seriamente que para la consagración de un obispo debía exigirse la presencia de 12 obispos. Pero el prudente Aurelio, arzobispo de Cartago, suplicó que no se introdujera ningún cambio en las costumbres. Pero, de todos modos, parece que no se trataba de una innovación, ya que los donatistas tenían la costumbre de los doce obispos consagrantes.

En realidad sabemos que en la consagración de Maximiano intervinieron 12 obispos, debido a que en el concilio de Bagai, el año 394, la mayor parte de los donatistas votó por un decreto contra los «doce obispos que consagraron a Maximiano».

LA IGLESIA AFRICANA Y SUS CONCILIOS

La Iglesia africana es notable además por sus numerosos concilios. Ya hemos aludido antes al primer concilio, conocido, que tuvo lugar bajo la presidencia de Agripino en los años 218-222. Se celebran luego otros siete bajo la presidencia de san Cipriano (f 256). El siguiente tiene lugar el año 347-48, bajo Grato. Vienen a continuación dos concilios entre el 386 y 389. Del prime-

ro de estos dos no sabemos nada; el otro, bajo Genetlio, promulgó 13 decretos.

Con su sucesor, Aurelio, que es casi anulado por la figura gigante de su colega Agustín, la Iglesia africana adquiere una nueva orientación. Entronizado en la sede de Cartago hacia el 391, Aurelio presidió lo menos veinte concilios hasta su muerte, en 429-430.

El primero de éstos fue el famoso de Hipona, del 393. No sabemos cuantos obispos asistieron, pero fueron suficientemente numerosos para que Posidio pueda hablar de ese concilio como «plenarium totius Africae concilium». Agustín era a la sazón sólo sacerdote. Pero fue tan grande la impresión que causó entre los obispos que, a petición de los mismos, expuso ante ellos el tratado que se nos ha conservado con el título *De fide et symbolo (Vita S. Augustini, 7)*.

Este concilio decidió que cada año debía celebrarse un concilio de todas las provincias del África. Pero no parece que esto llegara a realizarse, aunque al año próximo se celebró efectivamente uno que es considerado generalmente como el primer concilio de Cartago, tal vez, porque fue el primero que se tuvo bajo la presidencia de Aurelio, tenido justamente como el padre de la Iglesia africana de aquel tiempo.

La importancia del concilio de Hipona fue tal que los obispos de la provincia de Byzacena hicieron un sumario de las decisiones conciliares e insistieron en que se insertaran en las Actas del segundo de los concilios, del año 397, conocidos como II y III de Cartago. No es que se celebraran todos los años, pero algunos años, como en 401 y 408 se tuvieron dos.

No hay que considerar estas reuniones como simples sínodos provinciales. Fueron bastante más que eso, no sólo en razón del gran número de los obispos que asistieron, sino también por la gravedad de los asuntos tratados. En el XII concilio de Cartago, 13 de junio del año 407 se determinó que en lo sucesivo solamente se convocarían estas grandes asambleas cuando así lo exigieran las necesidades de toda la Iglesia africana.

Esto mismo se decretó en el concilio de Cartago, del año 418, en el que para liberar a los obispos de sus prolongadas ausencias, se creyó que de cada provincia se

elegirían tres obispos para representar a los demás bajo la presidencia de Aurelio. Vicente de Culusis, Fortunaciano de Sicca y Claro fueron elegidos para representar la Provincia de Cartago, y Alipio, Agustín y Restituto para la de Numidia.

SANTOS Y PECADORES

Entre un pueblo como el que Agustín tenía que tratar, indudablemente hemos de encontrar una gran parte de superstición (*Epist.* 55, 35). Las diferentes prácticas supersticiosas podemos verlas en las alusiones de san Agustín.

África había sido el escenario de muchos martirios gloriosos. Con esta ocasión aparece una corrupción en el culto. El cisma donatista surge, en parte, como efecto de esta superstición: la piedad extravagante de una mujer «trastornada» que se cree ofendida cuando el archidiacono Ceciliano le reprueba su práctica. Será precisa toda una legislación para salir al paso de esta práctica supersticiosa.

Hay que decir que si los seglares fueron culpables en muchos casos, también hubo faltas graves de parte de los clérigos. Los cánones de la Iglesia africana nos ponen al tanto de causas contra clérigos y obispos. Encontramos una legislación repetida contra los clérigos que van de una iglesia a otra en busca de una remuneración mayor, y también contra obispos que discutían sobre cuestiones de precedencia o que insistían en nombrar a sus propios sucesores.

En muchos casos, estos obispos africanos, no pasaban de ser meros párrocos, y sus sedes estaban en pueblos, a las veces, sin importancia. Esto era verdad, sobre todo en el caso de los donatistas, como puso de relieve Alipio de Tagaste en la Conferencia del 411. Esta práctica de consagrar obispos para simples villas estaba contra los concilios de Laodicea y de Sardes. No es de extrañar que estos obispos —que ya hemos dicho no pasaban de ser meros curas de aldea, en muchos casos— no fueran siempre todo lo edificantes que era de esperar.

Los donatistas parecen haber sido particularmente

poco edificantes. Hombres como Optato, obispo de Thamugadi, bajo el cual África gimió durante diez años, llevaron la desgracia sobre su secta. Y Optato no fue el único. La afición a la bebida estaba muy extendida entre todos los donatistas de toda clase y condición. Incluso entre sus monjas. Agustín dirá en una ocasión, referente a este vicio «*omnibus notum atque quotidie*». Durante unas investigaciones llevadas a cabo por uno de sus obispos se descubrieron toda clase de inmoralidades.

También entre los católicos, se dieron graves escándalos. San Agustín se vio tan afectado por las faltas de un tal Antonio de Fussala, consagrado obispo por Agustín, que propuso al Papa renunciar a su propio obispado porque era culpable de haber ordenado a un sujeto tan indigno. Pero el mismo año 423, Antonio fue repuesto por el Concilio de Numidia. Agustín sufrió también mucho a causa de Paulo de Cataqua, de los obispos Bonifacio y Spes (*Epist.* 77 y 78; 208, 2). También a causa de Honorio y Esplendonio de Cirta, en cuya iglesia tuvo que leer la condenación de dichos obispos Fortunato (*Contra litt. Petilianí* III 44).

La ambición que parece haber sido uno de los vicios más notables se acentuó por el curioso sistema mediante el cual los derechos del primado —a excepción del caso de la sede de Cartago— se transmitían por orden de antigüedad en la consagración episcopal. San Agustín tuvo que enfrentarse con el caso de Jantipo, cuyos derechos primaciales aparentemente habían sido interpretados mal.

Pero junto a este aspecto negativo, que manifiesta la parte deshonrosa del África, hay otro lado que ennoblece a la Iglesia africana. Recordemos la vida de muchísimos solitarios, muchos monjes y monjas de África. Incluso muchos seglares. Para tener una idea de todo esto hay que leer *De mor. Eccles. cath. et manich.* I 65-77.

En lo que respecta al episcopado como cuerpo o colegio, es suficiente recordar, con san Agustín, que fueron varios los que renunciaron a sus oficios episcopales porque se sentían culpables de faltas muy pequeñas. Agustín dice en más de una ocasión: «Somos obispos no por nuestra causa, sino para el bien de aquellos a quienes administramos los sacramentos del Señor» (*Contra Cresc.*

II 13; *Epist.* 128, 3). «El oficio de un obispo no es praesesse sed prodesse» (*De civit. Dei* XIX 19).

LA LITURGIA CRISTIANA

Si tenemos en cuenta la grandísima importancia que tuvo la Iglesia africana en la vida cristiana de la Iglesia universal, y si tenemos en cuenta el número de santos, de mártires, de obispos y de doctores que produjo, y si recordamos la posición ocupada en la vida diaria de los cristianos de todo el mundo por los servicios litúrgicos, nos sorprendemos con razón al ver que no ha llegado hasta nosotros ningún vestigio de esas obras o expresiones litúrgicas. África es el único caso. Tal vez deberíamos atribuir la destrucción completa de todos estos tesoros litúrgicos a la persecución vandálica y a la subsiguiente invasión mahometana.

Las *Actas* de los primeros mártires, de los Escilitanos concretamente, igual que las *Actas de santa Perpetua y Felicidad* y las de san Máximo nos dan algunas migajas de información, sobre todo algunos fragmentos de plegarias, que son los más preciosos por ser tan escasos. En las *Actas de los mártires Escilitanos* encontramos expresiones como éstas: «Señor, nuestro Dios, que estás en los cielos»; *Deo gratias*; «Al cual sea dado todo honor y gloria por siempre jamás. Amén».

En las *Actas* de los mártires encontramos alusiones más o menos claras al rito del bautismo, a los libros de los Evangelios y Epístolas. Los mártires de Abitena se refieren claramente a la misa y a la comunión: «In collecta fui, et Dominum celebravi quia Christianus sum»; en otra parte encontramos estas palabras: «Collectam gloriosissimam celebravimus, ad Scripturas dominicas legendas in Dominicum convenimus semper».

Que hay una continua alusión a las plegarias de petición o intercesión se vé por el continuo empleo de las letanías, y las referencias frecuentes a las oraciones oficiales de la Iglesia en favor de las diferentes clases de fieles. Pueden verse alusiones a la liturgia en las obras de san Agustín (Cf. *Sermo* 57, 3; *Contra Iul. opus imperf.* VI 41; *De civit. Dei* XXI 24, 1; *Epist.* 169, 17; *Epist.* 55, 34;

Epist. 169, 12-17; *Epist.* 55, 28; *De dono perseverantiae* 63).

PRACTICAS CULTUALES

La cuaresma se guardaba muy estrictamente. Se habla continuamente de «los cuarenta días» (*Sermo* 125, 1; 209, 1; 210, 8). Como no ayunaban los domingos, y parece que los días que van desde el miércoles de ceniza hasta el primer domingo de cuaresma se añadieron para suplir esos domingos, el ayuno de la Iglesia de África podía observarse tan sólo durante 36 días. La práctica de estos 40 días es algo que se observa en toda la Iglesia o en todo el «*Orbis terrarum*», como dirá san Agustín (*Sermo* 210, 8).

Las fiestas de los grandes mártires, por ejemplo san Juan Bautista, san Lorenzo, san Vicente de Zaragoza —mártir de Huesca—, los mártires de Abitena y de Escilio, se guardaba con la máxima solemnidad. Una prueba de esto son los sermones que san Agustín predicaba todos los años en los *dies natales*. En África eran también grandes fiestas los días de santa Perpetua y Felicidad, y especialmente san Cipriano. La fiesta de este último se preparaba con dos días de ayuno.

Durante algún tiempo, al menos cuando Agustín se refiere por primera vez, algunas fiestas cristianas, estaban marcadas por demasías en la bebida y en la comida. Incluso en las iglesias mismas, y nos ha dejado una descripción vivida de las medidas que tuvo que tomar para asegurar el abandono de tales prácticas (*Epist.* 22, 2; 29, 2-3; *Sermo* 351, 11; 13, 2; *De civit. Dei* VIII 27, 1-2).

El día anterior a las calendas de enero celebraban los paganos unas grandes orgías. Como contrapartida de este abuso pagano, los católicos solían guardar un día de ayuno. Durante estos días de ayuno y durante toda la cuaresma, no se tomaba la primera comida sino hasta las tres de la tarde (*Sermo* 198, 1-3; *Epist.* 24, 9).

No sabemos cómo practicaban los africanos el domingo de ramos. Pero la peregrina Egeria, que marchó desde España a Palestina, hacia el año 380, nos ha dejado una viva descripción de estas escenas en la ciudad de Jerusalén.

En África el jueves santo era un día de trabajo, ya que los ayunos de cuaresma incluían también la abstinencia de alimentos y de baños, y se admitía que aquel día, al menos, las gentes podían recibir la comunión sin haber ayunado (*Epist.* 54, 9-10).

El lavar los pies el jueves santo parece que no se practicó en África. Algunos lo asociaban con el bautismo (*Epist.* 55, 33). El triduo de la semana santa, «*Crucifixi, sepulti, suscitati sacratissimum triduum*», es mencionado por san Agustín, pero no da detalles de cómo se observaba (*Epist.* 55, 24).

En los sermones de san Agustín encontramos alusiones al sábado santo y a la solemne vigilia pascual, que era la vigilia por excelencia, durante la cual se realizaban todos los ritos que se han conservado todavía en nuestros días. Pueden verse sobre este punto: *Sermo* 218, 1; 223, 2; 223, 1-2; *Sermo Mai* 94, 7; *Guelf.* 18, 2; *Wilmart* 4, 3; *Casin.* II 114, 4; *Guelf.* 9, 3; *Sermo* 56; 57.

EL SACRIFICIO DE LA MISA

La misa se celebraba todos los días. «¿No se inmola Cristo todos los días?», nos dirá san Agustín (*Enarr. in Ps.* 75, 1, 15; *Epist.* 98, 9). De acuerdo con esta idea encontramos repetidas alusiones a la comunión diaria, punto sobre el que Agustín insiste en sus sermones, cuando explica la petición del Padre nuestro (*Epist.* 54, 2; 98; *Sermo* 54, 10; 57, 7; 58, 12; 59, 6; 351, 6).

Por supuesto, la misa estaba dividida en dos partes: la parte de los catecúmenos y la misa actual. Se leía primero la relación de los mártires —*Acta martyrum*—, cuya memoria se iba a celebrar. Se leían las lecciones con una voz sonora: «*Lector ascendit, sonante lectore*» (*Sermo* 17, 1-2). La lectura comprendía no sólo las *Acta Martyrum*, sino también pasajes de la Escritura.

Existía la costumbre de cantar salmos antes de la oblación y durante la distribución de la comunión al pueblo. En Cartago se introdujo un poco tarde. Agustín amaba esta costumbre, que pudo ser la ocasión de sus *Enarrationes in Psalmos*, que no son un comentario de los salmos, sino más bien una serie de meditaciones de-

votas. Ambrosio había introducido en Milán la práctica de cantar a coros, tomándola de la Iglesia de Oriente.

Terminada esta primera parte, con las palabras «fit missa Catechumenorum» se dejaba que éstos salieran. Y entonces seguía la verdadera misa. Es decir, que la primera parte constituía lo que ahora se suele llamar «la liturgia de la palabra», que incluso podía celebrarse en otra iglesia diferente. Una alusión a esta posibilidad la encontramos en el sermón 325, 2, de san Agustín.

Los mártires eran conmemorados solemnemente, y sus *Memorias*, lo mismo que las de las santas mujeres, eran conocidas de los fieles. Leemos en san Agustín: «Fidelibus notum est quo loco martyres et quo defunctae sanctae moniales ad altaris sacramenta recitentur» (*De sancta virginitate* 46; *De civ. Dei* XXI 10).

Existía el beso de paz o la «Pax», al que el pueblo respondía «et cum spiritu tuo». La fracción del pan era una función solemne y caía bajo la denominación de la *disciplina arcani*: norunt fideles. Cada uno recibía la comunión en sus manos, «coniunctis manibus».

Durante la distribución de la Eucaristía se cantaban salmos. A continuación seguía la acción de gracias o nuestra *Postcommunio*. Y finalmente el obispo daba su bendición.

EDIFICIOS CRISTIANOS EN ÁFRICA

En los primeros tiempos del cristianismo en África, como en otras partes, los fieles se encontraban en casas particulares. Así se hacía también más tarde, en tiempos de persecución, particularmente durante la persecución de Diocleciano. Con la gradual decadencia del paganismo, los templos paganos, como era normal, se convirtieron en iglesias cristianas.

Ejemplos de este cambio los encontramos en Cirta, Tebessa, Lambesis, Tizirt, Tipasa. Los descubrimientos arqueológicos han encontrado vestigios de iglesias solamente a partir de la persecución de Diocleciano, es decir, después del 303-305.

Los cristianos, especialmente en África, hablan de sus iglesias como *Basílicas*. «In ecclesiis basilicisque», dirá

Víctor de Vita. *Ecclesia basilica, basilica* o *Dominicum* parecen términos sinónimos. El mismo término se emplea en Italia, aunque no tan corrientemente. Paulino, biógrafo de Ambrosio, habla de la «Basilica Ambrosiana quae dicitur», aunque en realidad se trataba de la *Basilica SS. Naboris et Felicis martyrum*.

Ruinas de estas basílicas son muy frecuentes en África. Por ejemplo en Tipasa, en Timgad, en Tizirt, la antigua Rusuccuru, en Utica, en Lemellae, etc. En general, estas basílicas africanas difieren mucho en cuanto a la forma de las de Roma. Suelen ser rectangulares y ordinariamente tienen 3, 5, y a veces, como en la famosa Damous el Kharita, 9 naves. El ábside semicircular se empleaba para las reuniones.

El exterior solía ser cuadrado, y sus ángulos estaban ocupados por las sacristías. Muy raras veces aparecen las basílicas con su atrio cuadrado como en Roma. Los adornos eran los corrientes: mosaicos, lienzos. Los capiteles y las cornisas aparecían a veces adornadas.

Se ve que en muchos casos estas iglesias debían de ser muy grandes, si atendemos al número de naves. Agustín se refiere a veces a los extensos espacios de la iglesia. Las muchas excavaciones llevadas a cabo por los arqueólogos franceses han podido corroborar la dimensión de estas basílicas. Por ejemplo en Haidra, las ruinas muestran una iglesia de unos 65 m. de largo por 14 de ancho. La de Feriana podía tener unos 70 m. de largo por 20 de ancho.

Las iglesias no estaban aisladas, sino que a su derredor se alzaban grandes edificios, incluyendo un amplio baptisterio, a veces en forma de cruz, otras veces hexagonal u octogonal. Estos diferentes edificios se iban añadiendo poco a poco, hasta que resultaba un inmenso bloque. En Timgard, por ejemplo, los edificios de la iglesia, incluyendo un amplio monasterio, abarcaban una superficie de unos 20.000 metros cuadrados.

En Cartago parece que hubo al menos 20 iglesias. Entre otras recordemos: la Basílica de san Agesilao, la Basílica Novarum en el «área nova», la Basílica Celderina, madre de los mártires Lorenzo e Ignacio, la Basílica caelestis; Víctor de Vita habla de dos hermosas y espaciosas iglesias dedicadas a san Cipriano: una donde derra-

mó su sangre, y la otra donde está enterrado su cuerpo. También estaba la Basílica Fausti, del nombre de su fundador, etc.

San Agustín nos habla de una basílica que en un tiempo había pertenecido a la secta llamada de los *Tertulianistas*, que ya había desaparecido en su tiempo y que había pasado a manos de la «Catholica». Otra iglesia, la *Theoprepia*, era famosa no sólo porque fue arrebatada a los donatistas, sino porque en sus paredes fueron expuestas las Actas de la gran Conferencia entre los católicos y los donatistas, el año 411.

De Hippo Diarrhytus sabemos que había al menos dos iglesias: la de san Cuadrato y la *Margarita*. En la primera Agustín predicó uno, y tal vez dos sermones. En la *Basílica Margarita* predicó un sermón en ayuda de un obispo que, encontrando su basílica muy pequeña, la estaba destruyendo y construyendo otra mayor.

En Hippo Regius, Hipona, o como dirá san Agustín «Hippo nostra», había varias basílicas. Por ejemplo la de san Leoncio. No sólo le estaba dedicada, sino que como obispo de Hipona la había construido él mismo, como se desprende de las palabras de un sermón de Agustín (*Sermo* 262, 2; *Epist.* 29, 1).

Otra famosa iglesia era la de los veinte mártires. No es cierto quiénes eran estos mártires que Baronio identificó con los veinte mártires de Tarso. Pero al estar dedicada a ellos la basílica, parece más probable que hubieran sufrido el martirio allí. Agustín nos ha conservado los nombres de tres de ellos: Victoria, Valeriana y Fidentio, obispo.

Otras basílicas de Hippo Regius era la *Basílica Pacis*, donde se tuvo el histórico concilio de Hipona el año 393 y donde predicó Agustín, aunque no era todavía obispo y aunque no tenía puesto en el concilio. En esa misma basílica, treinta y tres años más tarde había de exponer a sus fieles las razones que tenía para pedirles aceptaran a Heraclio como su sucesor. Había también una *Basílica S. Stephani*, o más bien «Memoria Sti. Stephani»; y otra dedicada a san Theognis, que fue obispo de Hipona y estaba presente en el concilio que tuvo san Cipriano el año 256.

CAPITULO III

Patria de san Agustín

Tagaste.—El cristianismo.—¿Negros o blancos?—Lengua y culto Fenicios y romanos.—Recursos agrícolas.—Población e idioma.

TAGASTE

Así comienza Posidio la *Vida de Agustín*, después de un prólogo o prefacio, en que expone el plan de su biografía:

- «Ex provincia ergo África, civitate Tagastensi, de numero curialium parentibus honestis et christianis progrenitus erat, alitusque ac nutritus eorum cura et diligentia impensisque, saecularibus litteris eruditus adprime, ómnibus videlicet disciolinis imbutus, quas liberales vocant».

Nos dirá el mismo biógrafo:

- «Nec adtingam ea omnia insinuare, quae idem beatissimus Augustinus in suis *Confessionum libris* de semetipso, qualis ante perceptam gratiam fuerit qualisque iam sumpta viveret, designavit».

Por eso no es de extrañar que las noticias que encontramos en el primer biógrafo del santo sean tan escasas en lo que se refiere a los primeros años.

Agustín nació, probablemente, el 13 de noviembre—según lo que él mismo nos dice en sus *Diálogos de Casiciaco*— del año 354, en Tagaste, pequeña ciudad de Numidia. El nombre actual de Tagaste es Souk-Ahras. Esta ciudad, situada a orillas del río Medjerda, que entonces se llamaba Bagradas, había obtenido el título de

municipio en tiempo de Séptimio Severo. Se enorgullecía de su curia, de sus termas, de sus basílicas.

Su mercado era frecuentado por los campesinos de los alrededores. Su comercio era muy activo, como suele ocurrir con las ciudades o pueblos grandes que absorben el comercio de los pequeños pueblos de alrededor. Pero muy pronto fue eclipsada por Madaura, a unos 30 Km. al sur, que figuraba como capital.

EL CRISTIANISMO

La mayor parte de los habitantes de Tagaste eran cristianos. Al menos el cristianismo había echado allí profundas raíces, a partir de sus primeros mártires, cuya sangre será ciertamente semilla de cristianos. Uno de sus primeros obispos se llamaba Firmo, y Agustín hace este juego de palabras en *De mendacio* 23: «Firmus nomine, firmior voluntate». En efecto, había sufrido los más crueles tormentos antes que faltar a la verdad.

Se puede afirmar que los habitantes de Tagaste eran católicos. El cisma donatista que, desde finales de la gran persecución, dividía tristemente la Iglesia de África, había podido hacer allí rápidas conquistas. Pero la represión del año 347 había conducido a los disidentes a la ortodoxia, de una manera definitiva, hasta el punto que el año 411 su obispo Alipio podrá declarar con alegría que no ha encontrado frente a sí a ningún cismático.

Podemos pensar que no todos los fieles eran santos ni mucho menos. La devoción de los mejores se expresaba de una manera tumultuosa y conservaba obstinadamente algunas costumbres que habían «heredado» del paganismo. El adulterio, el robo, los juramentos en falso, la mentira, eran moneda corriente, incluso entre algunos ambientes cristianos. La Iglesia, sin embargo, se felicitaba justamente de sus conquistas y de sus esfuerzos, muchas veces coronados de éxito, que orientaban a las almas escogidas hacia la santidad.

Como en el resto del África romana, el cristianismo había reclutado en Tagaste sus adeptos entre la población de lengua y de cultura latina. Los indígenas, en su mayor parte, permanecían aferrados a los cultos tradi-

cionales y a los idiomas locales, al púnico en particular, que casi todo el mundo hablaba en la campiña y cuyo conocimiento era indispensable si se deseaba ser comprendido por los campesinos.

Es cierto que las leyes, cada día más severas, habían limitado la tolerancia frente al paganismo. Las autoridades habían en vano multiplicado sus esfuerzos para extender el uso de la lengua latina. Los africanos no eran hombres que se dejaran convencer fácilmente. Se les veía siempre dispuestos a la rebelión, al alboroto. Ante este estado de cosas, lo más acertado era cerrar los ojos y dejar hacer.

¿NEGROS O BLANCOS?

Los historiadores y etnólogos no han podido precisar de dónde vinieron al África el grupo de hombres que no son negros, que ciertamente descienden de la raza europea, aunque luego se haya mezclado con los indígenas africanos. Es posible que llegaran al África por el estrecho de Gibraltar, tal vez en tiempos remotos cuando el extremo sur de España estaba unido con el norte del África. O quizás pasaran de Sicilia, por mar.

Lo cierto es que se asentaron en el norte del África, siguieron viviendo su propia vida, conservaron sus propios idiomas y soportaron pacientemente la dominación de las diferentes culturas y pueblos, que conquistaron las regiones mediterráneas del norte del África. Al decir del gran historiador Mommsen, «al través de los diferentes cambios de los pueblos dominadores extranjeros, los bereberes permanecieron como la palmera del oasis y como la arena del desierto».

Estos pueblos son conocidos ahora con el nombre genérico de *bereberes*, un nombre que hemos heredado de los romanos. Con esta denominación, por lo menos a algunas tribus de estos pueblos diferentes, se les describe como «barbari», que en cierto sentido equivalía a nuestro término de «bárbaros». Los romanos los conocían con el nombre de *afri*, y su tierra se llamaba África. A veces se les llama también *libios*, y su lengua

es el idioma libio. Entre los autores antiguos no es fácil precisar los límites.

A veces se ha creído que todos los pueblos del Norte de África pertenecían a la misma familia o grupo racial. No lo sabemos con certeza. De todos modos es fácil descubrir diferencias internas y mezclas que se han ido produciendo por el contacto con los diferentes conquistadores y con los diferentes pueblos que se han ido asentando en sus costas. Así, en los tiempos históricos, los libios que vivían al oriente de un punto frente a Sicilia se consideraban como hombres de hermosa talla, y, según esto, estarían representados en los monumentos de la XIX dinastía egipcia.

Del otro lado los *númidas* —al principio simples nómadas— y los *mauri* —el genérico «moro» con que la gente conoce a los africanos— son considerados como algo más cetrinos y más morenos.

Estas variaciones internas pueden exagerarse extraordinariamente. Modernamente no falta quien sostiene que los nombres de libios, númidas, moros, gétulos y otros no corresponden precisamente a diferencias intrínsecas de raza, sino solamente de posición geográfica. Tanto en unos como en otros podríamos descubrir los rasgos físicos característicos de los fenicios, de los griegos, de los romanos, de los judíos y de otros pueblos, que conquistaron a los bereberes o con los que éstos entraron en contacto. Sin embargo, todos esos rasgos característicos fueron muy fácilmente absorbidos o ignorados, y el fondo racial permaneció sustancialmente el mismo desde los tiempos remotos hasta nuestros días.

LENGUA Y CULTO

La lengua de este pueblo beréber no ha sido estudiada en sus detalles más importantes, aunque todavía es empleada en muchos puntos por los bereberes de nuestros días. Los filólogos y lingüistas creen con certeza que se trata de una lengua nativa del África; que pertenece a la misma familia de la lengua hablada por los antiguos egipcios.

Los especialistas nos dicen bastante más referente a sus creencias religiosas. En algunos lugares y ocasiones,

y cuando se enfrentan con los fenómenos naturales, tales como los truenos, los relámpagos, etc., se sienten en presencia de un poder o poderes infinitamente más fuertes que ellos, y de cuyo temor se sienten poseídos.

El culto religioso adquirió la forma de aplacar a los innumerables espíritus o dioses por medio de prácticas mágicas y mediante amuletos y otros emblemas apotropaicos. Entre esos espíritus hay que contar especialmente los espíritus de la muerte, hacia los cuales los africanos y también los cristianos demostraron siempre un respeto y reverencia extraordinaria.

Más tarde, bajo la influencia de los fenicios, veneraron personas deificadas o divinidades personales, que representaban ciertas fuerzas y acontecimientos físicos, tales como la vegetación que brota en la primavera, el tiempo seco que salva la cosecha y la terrible destrucción que aparece en las olas del mar.

Multiplicaron los sacrificios para aplacar estos poderes, convertidos ahora en divinidades, que les eran hostiles y que muestran sus favores hacia los que están bien dispuestos. De entre todas las divinidades, dos adquirieron una importancia suprema y se convirtieron en el objeto principal del culto, especialmente en Cartago: Baal Hammon y su consorte Tanit.

En este aspecto, la influencia de la religión nativa sobre los cultos extranjeros, introducidos por los fenicios, se ve muy clara, ya que todos los detalles del culto eran mágicos. La eficacia del sacrificio a la divinidad dependía, según ellos, del poder mágico de la víctima. En tiempos normales, un animal podía bastar para ese poder mágico que se exigía. Pero en tiempos de crisis solamente una víctima humana podía hacer frente, y a veces en las crisis más grandes era el jefe de la comunidad el que voluntariamente se sacrificaba a sí mismo para auyentar la tempestad.

La auto-inmolación de Dido y de Amílcar no pasan de ser meras historias, como lo sabemos muy bien. Diodoro nos cuenta cómo los cartagineses sacrificaron 300 de su pueblo, en el siglo iv a. C, para impedir que Agatocles conquistara su ciudad. Estos y otros ejemplos nos indican cómo el carácter mágico de la religión nativa persistía, en la asimilación de los cultos importados.

Aunque ahora sabemos que no existió ningún dios llamado Molock, hasta el presente sigue siendo verdad que en África se practicaban los sacrificios humanos. La misma palabra Molok significa sacrificio humano. Los descubrimientos recientes al sur de Cartago prueban claramente que se realizaban estos sacrificios mágicos.

FENICIOS Y ROMANOS

El pueblo natal de Agustín estaba situado en Argelia, entre los confines con Túnez. En tiempos de Agustín Tagaste estaba situado en Numidia en los confines del África proconsular. El nombre ha cambiado y ha cambiado también el modo de cultivo de la tierra. En tiempos de los romanos la Numidia y todo lo que actualmente se conoce con el nombre general del África del Norte, gozaba de un grado extraordinario de medios de cultivo y de prosperidad agrícola que parece muy difícil si se considera el estado relativo de esterilidad de esa tierra en nuestros días. Tagaste, en tiempos de Agustín, era un ejemplo de la prosperidad que le habían dado los romanos.

Los fenicios, que habían llegado al África antes que los romanos, habían fundado la mayor parte de sus ciudades en la costa. Los romanos aceptaron esas ciudades, pero abrieron, al mismo tiempo, los caminos hacia el interior. Allí levantaron ciudades que se comunicaban unas con otras, y construyeron puertos que enlazaban con los caminos de los conquistadores. Los caminos romanos, sin embargo, nunca habrían hecho poderosa al África.

Los romanos hicieron por África mucho más que conquistarla. Construyeron puentes; canalizaron los ríos pequeños, y realizaron grandes estanques de agua. Estos estanques o cisternas de agua, aunque ya no se pueden emplear en la actualidad, constituyeron un testimonio silencioso pero evidente de la prosperidad que el esfuerzo de los hombres comunicó a aquel país, prosperidad que, por su misma negligencia, en muchos casos se vio descuidada.

Los romanos no pretendieron establecer un sistema de riego completo por todo el país, sino que aprovecha-

ron las ventajas naturales del terreno como mejor pudieron. Donde había reservas naturales de agua, trataron de agrandarlas. Donde la tierra estaba sedienta y no era posible llevar el agua, plantaron inmensas superficies de olivos, cuyas raíces pueden soportar la escasez de agua. En los pastizales hicieron que caballos y rebaños de toda clase se asentaran y se multiplicaran. Dispusieron de huertos bien cultivados, y África adquirió una fama extraordinaria por sus alcachofas y sus guisantes y toda clase de hortalizas.

RECURSOS AGRÍCOLAS

África llegó a ser tan rica en grano y en aceite de oliva que Roma al principio dependía de ella en dos tercios del consumo de grano y, luego, en toda la cantidad de aceite. Al principio el aceite que se enviaba a Roma era basto y demasiado ácido; por eso era empleado solamente para mantener las lámparas. Pero los africanos comenzaron a refinar sus productos y lograron que sus aceites fueran empleados para los guisos de cocina e incluso para el cuidado del cuerpo: masajes, ungüentos, etcétera.

El cultivo del suelo se iba extendiendo cada vez más al tiempo que se intensificaba, y por todos los medios se trataba de promover la industria que entonces podía producir algo de provecho. Entre los móviles o medios a que se acudía para fomentar la industria podemos señalar la *enfiteusis*. Era un contrato entre el dueño de la tierra y el poseedor para cultivar una parte improductiva de terreno con la condición de que él gozaría de todos los frutos que cogiera durante un cierto número de años y después pagaría la renta que se acordara.

El África estaba en manos de grandes latifundistas, de entre los cuales el primero era el Emperador mismo. Estos terratenientes no se preocupaban demasiado de cómo llegaba el dinero, contando que les llegara. Animaban a los granjeros o medieros o arrendatarios a que emplearan los medios que pudieran contribuir a una mayor producción. Si los que llevaban las tierras preferían pagarles indirectamente mediante las tasas municipi-

pales o directamente con sus rentas, les era igual. Sólo les interesaba recibir el dinero.

No es de extrañar que, a la vista del nivel de prosperidad en la época romana, el país alcanzara una población tan elevada, según los cálculos, como no alcanzaron los pueblos que habitaban las orillas del Nilo, junto con una serie de ciudades y de pueblos que disfrutaban de todas las ventajas de la vida urbana de entonces. Los edificios públicos adornaban las ciudades y los pueblos, los más pequeños de los cuales podían gloriarse de sus baños y de sus templos, y con frecuencia de sus teatros y de sus arcos triunfales.

El valle de Medjerda, en que estaba asentada Tagaste, era particularmente productivo. En tiempos de Agustín, ese río tenía el nombre de Bagradas. Entonces, como ahora, era el solo río digno de tal nombre en toda aquella región. Y entonces, como ahora, llevaba enormes depósitos de aluvión hacia el mar entre Túnez y Bicerda. El nivel pluviométrico medio de esa región era muy parecido al de Madrid, que tiene la misma altitud. La lluvia suele caer en otoño, invierno y primavera, cuando el tiempo es menos seguro. El verano es seco y cálido, con la única variación de la presencia del *siroco*, con todo su cortejo de malestar.

POBLACIÓN E IDIOMA

Podemos imaginar o descubrir la ciudad en que nació Agustín, junto con sus alrededores. Asentada en la altiplanicie nordeste de Numidia, ante ella se alzaban las montañas que se elevan a 1.000 metros más al este. El río contribuía a la fertilidad del suelo, y favorecía las cosechas de grano, los pastizales y los huertos.

Sin duda había también olivos en los terrenos más secos, y en los montes, entre las arboledas de haya y de pino, podían verse animales salvajes: leones, panteras y osos que eran cazados y transportados vivos a Roma para los juegos del anfiteatro.

La población debía de ser en su mayor parte beréber, con un buen porcentaje de oficiales y negociantes romanos. No había colonos modernos, ya que esa institución,

de constituir colonos a los veteranos de guerra, había desaparecido en África en el siglo n. Y los colonos de antes debieron haber sido absorbidos hacía tiempo. Tal vez existían todavía unos pocos griegos y otros pocos judíos, y sin duda individuos o familias enteras de los pueblos circunvecinos.

Ante la falta de una información positiva sobre el particular, hemos de suponer que la población permanente de la ciudad era en su inmensa mayoría de origen beréber.

¿Qué lengua se hablaba en las calles y en las casas de Tagaste? El latín, ciertamente se empleaba en las ocasiones públicas y en los documentos oficiales; era la lengua que los oficiales de la municipalidad usaban en todo lo referente a sus cuentas. Las clases cultas, en su mayor parte, hablaban también el latín, lo mismo en casa que fuera. Algunas familias empleaban probablemente el púnico, pero ordinariamente la lengua del pueblo era el beréber. La familia de Agustín pertenecía a la clase privilegiada, y la lengua ordinaria de la familia debía ser el latín.

CAPITULO IV

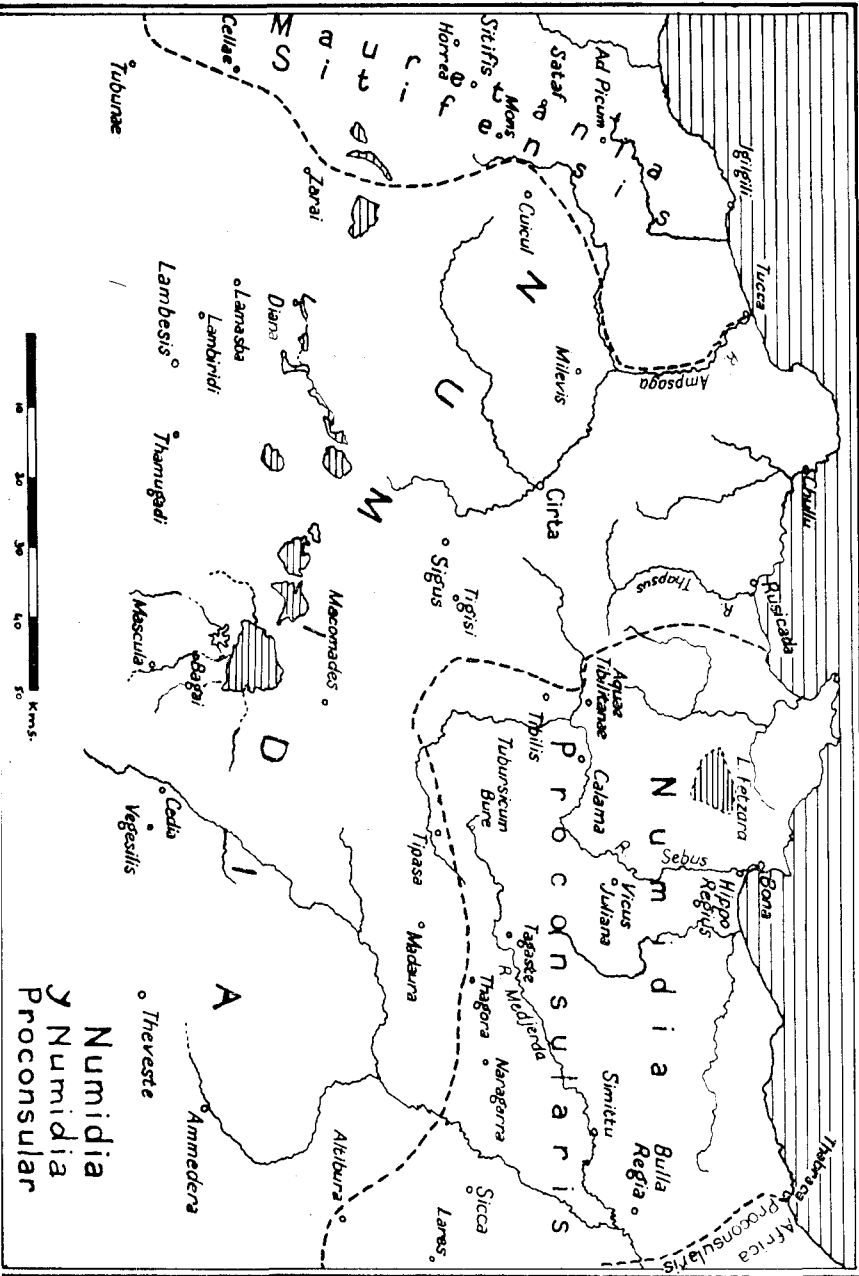
Familia de Agustín

Posición social.—Recursos económicos.—Una familia rica.—Ascendencia berebere.—Ansias romanas. - Agustín ¿negro o rubio? Pagano o cristiana.—Paganismo.—Los cismas.—Los mártires.—La iglesia de Donato

Patricio, el padre de Agustín, ejercía un oficio que se conocía con el nombre de *decurio*. Esa palabra significa que era un miembro del consejo municipal. Parece evidente que no era un romano, o un oficial romano que residía en la ciudad donde tenía su propia ocupación. En efecto, era un pequeño propietario o terrateniente. Esto sólo nos hace pensar que si llevaba sangre romana en sus venas, esta filiación romana se remontaba al siglo segundo cuando cesó la implantación de los veteranos romanos. Nos parece más probable suponer que era nativo de la Numidia. Era igualmente un personaje de cierta importancia, como lo demuestra el honor de su cargo.

POSICIÓN SOCIAL

Acerca de la posición social de la familia de Agustín, podemos creer que no era muy baja, aunque tampoco habremos de imaginar que perteneciera a las más pudientes de la ciudad. Podremos descubrir otras varias razones para ello, pero un hecho evidente es suficientemente claro para convencernos de ello. El oficio de *decurio*, una vez que se había otorgado a una persona, pasaba en herencia a sus hijos, a menos que éstos se librasen de él abrazando una de las ocupaciones o profesiones



incompatibles con ese oficio, tales como el oficio de profesor de retórica, que luego abrazará Agustín.

Los *decuriones* tenían que hacer frente a los *déficit* de los impuestos y, al mismo tiempo, tenían que gastar grandes sumas de su propio dinero para financiar los servicios públicos y las distracciones o entretenimientos de la ciudad. Cuando nació Agustín, los *decuriones* habían gastado casi todas sus riquezas y hasta lo último de su herencia o de sus ahorros en un esfuerzo para mantener el excesivamente alto «standard» de los servicios públicos y de las diversiones de los ciudadanos.

Muchos de entre ellos trataron de evadirse de estas obligaciones onerosas, huyendo a los monasterios o acogiéndose a las profesiones que les liberaban de ese cargo. Pero una serie de edictos contra tales subterfugios e incluso los procesos militares que entablaban contra los desertores les obligaban a permanecer en su puesto hasta que se veían completamente privados de medios materiales.

No podemos precisar si Patricio estaba constituyendo una familia suficientemente rica y si acababa de recibir ese honor, que equivalía a una verdadera carga, o si, por el contrario, el oficio de *decurio* era ya antiguo en la familia y ésta estaba casi en las últimas. Lo que sí podemos saber es que sus propiedades eran muy limitadas, aunque cuando Agustín nos habla sobre el particular da la impresión de que exagera.

RECURSOS ECONÓMICOS

Además sabemos muy bien la gran dificultad que encontraron sus padres cuando quisieron disponer del dinero suficiente para enviar a Agustín a lo que nosotros podríamos llamar en nuestros días la Universidad de Cartago. Agustín nos dirá expresamente que su padre fue ampliamente ayudado por un amigo para hacer frente a los esfuerzos por dar a su hijo la educación que creía conveniente a un joven del talento de Agustín.

Quizás podamos hacernos una idea de los límites del estado financiero de Patricio atendiendo a lo que nos cuenta una famosa inscripción, que se conoce comúnmente con el nombre de «Inscripción del agostero de Maktar».

Dicha inscripción nos cuenta elocuentemente la historia de un hombre que ha tenido que luchar durante su vida y que ha logrado un puesto confortable en la sociedad.

«He nacido en una familia pobre. Mi padre carecía de rentas, y la casa que habitaba no era suya. Desde que tuve uso de razón, me vi obligado a cultivar la tierra. Al llegar el tiempo en que las cosechas estaban ya maduras, no tuve más remedio que ponerme a trabajar. Cuando los grupos de agosteros se presentaban en mi país, esos agosteros que ofrecen sus servicios en los alrededores de Cirta, capital de Numidia o en las llanuras que domina el monte de Júpiter, yo trabajaba para los demás durante años y años, bajo un sol canicular.

Durante once años estuve al frente de un grupo de agosteros y coseché el trigo y los otros cereales en los campos de las húmedas. Gracias a mi trabajo, partiendo de la nada, me vi dueño de una casa y de una pequeña propiedad. En la actualidad vivo holgadamente. Incluso me he visto elevado a los honores. He sido inscrito entre los *decuriones* de mi ciudad y mis colegas me han elegido "censor", a mí que al comienzo de mi vida era un pobre campesino. He visto a mis hijos y a mis nietos entre los nobles y mi vida ha podido transcurrir en paz y en alegría, honrado por todos mis convecinos».

Podemos pensar en Patricio al leer las noticias de esta famosa inscripción. Es cierto que a pesar de lo que pudiera haber de mala suerte en la vida de Patricio, conservó siempre un espíritu firme, y no ambicionó otra cosa que dar a su hijo la educación más esmerada. He aquí lo que a este respecto nos dice Agustín:

- «*Quis enim hominum non extollebat laudibus tunc patrem meum, quod ultra vires rei familiaris suae impenderet filio quidquid etiam longe peregrinanti studiorum causa opus esset?*» (*Confessiones* II 3, 5).

Tal vez hay un sentimiento de optimismo y de éxito en esta frase que describe los esfuerzos de Patricio para con su hijo. Podemos pensar también en un tono de respeto y de deferencia en la actitud de Agustín hacia aquel mecenas llamado Romaniano, que tanto hizo por la educación del joven de Tagaste. De todos modos, no

es claro lo que el autor de las Confesiones quiso manifestar en esta breve frase.

UNA FAMILIA RICA

—Pero si Patricio había heredado una buena situación que había ido disminuyendo poco a poco con los gastos del honor que se había dispensado a su familia, podemos imaginarnos la que pudo haber sido su casa viendo los espléndidos mosaicos que encontramos en África.

Por ejemplo, un mosaico de Tabarka, a unos 95 km. de Tagaste, nos muestra la casa de un señor con su patio cuadrado, y una logia o balcón que une las dos torres de los extremos. Se pueden ver las cocheras y los talleres, y podemos imaginar la vida de aquella pequeña comunidad. Los patos, gansos y faisanes en el patio; los huertos y las parras; los rebaños que custodia una pastora entretenida en el hilado de su lana. Otro mosaico, procedente de Oudna, al sur de Cartago, nos describe muchas escenas de la vida cotidiana en una propiedad mediana: unos hombres entregados a la caza; un boyero que sigue a sus dos bueyes; un rebaño bajo los cuidados de un pastor; un esclavo que conduce un asno, mientras otro recoge las olivas, y otro se entretiene con la flauta.

Tal podemos imaginarnos que si Patricio poseía esta posición social que nos describen los diferentes mosaicos, debería preocuparse por entregársela idéntica a Agustín, aunque estuviera ligada y como supeditada al oficio de *decurio*. Difícilmente podría animarle hacia una profesión que reportara grandes emolumentos, pero tan sólo para quienes estaban dotados de cualidades excepcionales, y que hasta que llegara el estado apetecido le privaría de lo que ya poseía. Además, ¿qué confianza podría tener Patricio en el éxito final de Agustín, contando tan sólo por los primeros destellos de su inteligencia? Agustín no era el único hijo de la familia. „

Nos vemos inclinados a colocar a Patricio muy cerca de la condición social que nos describe la inscripción que hemos copiado antes. Por supuesto está mucho más cerca del agostero de Maktar que de Romaniano, el amigo y mecenas de Agustín. Este tal vez se expresó sencilla-

mente, sin exagerar demasiado, cuando se refirió a sus escasas propiedades.

Algunos han pensado que Mónica, la madre de Agustín, era de la baja sociedad. La única razón que puede abogar esta opinión es lo que nos dice el mismo Agustín: que solía ir a la bodega para sacar el vino de las comidas. Pero el simple hecho de tener una bodega ya es algo. Y no se puede sacar un argumento para probar el origen humilde de Mónica del hecho de que sirviera en los quehaceres de la casa.

Las palabras de san Pablo podrían probar lo contrario: «Mientras es niño, el heredero no se diferencia del esclavo, aunque es en realidad el dueño de todo». Ahora bien, el mismo contexto supone que en casa de Mónica había siervos.

ASCENDENCIA BEREBERE

También han pensado otros que provenía de una raza humilde. Ciertamente era beréber y su nombre puede considerarse como derivado de la divinidad libia Mon, que era venerada en la ciudad cerca de Thibilis. Pero no hay razón para pensar que su esposo fuera de otra raza. Es decir: tanto Patricio como Mónica parece que pertenecían a la misma raza, y por lo mismo no cabe hablar de una raza humilde aplicada a Mónica. El hecho de que fuera cristiana no justifica la proveniencia de un estado bajo de la sociedad, aunque como ya hemos indicado antes los cristianos pertenecieran en general a esos estados.

Por eso, podemos pensar en un origen beréber para Agustín. Tagaste era el centro de la cultura beréber: en ninguna otra ciudad hay restos bereberes tan numerosos. Agustín mismo siguió una cierta tradición beréber en su vida: por ejemplo al escoger el nombre para su hijo. Sabemos que el hijo de Agustín se llamó *Adeodatus*, que es la traducción latina de «Iantanbaal», que significa «don de Baal». La costumbre berebere conservaba el nombre de Baal en el niño.

Algún autor ha supuesto que la actitud de Agustín frente al culto de los mártires revela una reversión hacia

el berberismo. Esto es ya demasiado, y demuestra un afán desmesurado a explotar el carácter púnico de nuestro santo.

ANSIAS ROMANAS

Si los padres de Agustín era bereberes, sin embargo sus aspiraciones se dirigían hacia cuanto era romano. Pertenecían, probablemente, a la clase alta de la sociedad, y tal vez no contaban con la simpatía de la gran masa de sus conciudadanos númeridas. Sin un fundamento sólido, alguien ha sostenido que el fracaso del catolicismo y de Agustín frente al África se debe, en última instancia, al hecho de que ambos se identificaban demasiado íntimamente con el poderío romano y estaban en desacuerdo con los nativos númeridas.

Esto mismo podría decirse, en cuanto al aspecto religioso, en relación con el donatismo.

Esta teoría simplifica demasiado las cosas. En el caso de la familia de Agustín, podemos admitir que, aunque fueran bereberes y númeridas, y aunque se quiera admitir algún elemento donatista incluso de parte de Mónica, todos ellos y sus mejores amigos habían unido su suerte con los destinos de los dirigentes romanos. Tal vez podríamos extender esto y afirmar lo mismo en relación con el catolicismo, en cuanto opuesto a la Iglesia donatista.

AGUSTÍN, ¿NEGRO O RUBIO?

Para cuantos se interesan en conocer todos los detalles de Agustín, otro aspecto lo constituye el color de su piel. Si, como se admite modernamente, la diferencia entre los libios y los númeridas es sobre todo topográfica; si los libios y los bereberes son, en su inmensa mayoría, blancos o rubios, Agustín, contra lo que se suele pensar de ordinario, en sus rasgos generales ha de considerarse más como blanco que como negro.

Por supuesto que los romanos, en Italia, no tenían prejuicio alguno contra su color cuando le encomendaron el alto cargo de maestro oficial en Milán. Incluso muy

fácilmente pudo pensar en la posibilidad de llegar a ser gobernador de una provincia. En una palabra, su color no debía de ser muy diferente del color medio de un romano.

PAGANO Y CRISTIANA

Agustín vino al mundo en medio de una familia, donde la madre era una devota cristiana y el padre era pagano. En África había muchísimas familias como ésta, aunque no siempre se pueda hablar de una perfecta armonía matrimonial. No todos los cristianos eran tan piadosos como Mónica, ni todos los paganos tan indiferentes como lo era Patricio. Hablando de una manera general, y limitándonos a la situación uniforme, podemos afirmar que el cristianismo en África, en el siglo iv, lo mismo que en otras partes, iba ganando adeptos, mientras que el paganismo como un sistema religioso organizado iba retrocediendo sensiblemente.

Aparte de otras consideraciones, una religión que colocaba a los nativos de África en el mismo nivel ante Dios que los romanos o los griegos, era muy bien recibida y aceptada por todos aquellos que estaban interesados en mejorar su situación.

Además, desde los tiempos de Constantino una serie de decretos imperiales se van pronunciando contra el paganismo. Solamente durante el breve reinado de Juliano el Apóstata (361-363) se le concede alguna libertad. Precisamente el mismo año que nació Agustín se promulga un decreto contra el paganismo y en los últimos veinte años del siglo iv son otros tantos decretos contra la religión pagana.

Durante el año 399 se promulgaron 4 decretos que constituían un último intento de borrar para siempre el paganismo antes de comenzar una nueva centuria. Los ídolos debían ser destruidos. Los templos paganos tenían que ser empleados para usos públicos. Los obispos tenían que oponerse a todo intento de dejar sin efecto tales leyes. Incluso se establecieron tribunales para castigar a quienes no cumplieran los decretos.

PAGANISMO

No existen tales decretos a partir del año primero de Agustín hasta que cumple los 27. En efecto, parece que el clima era propicio para los paganos durante un breve tiempo a partir de la fecha en que Juliano se declaró en favor del paganismo frente al cristianismo. Pudo observar que todavía quedaban bastantes entre los elementos más bajos de la sociedad, junto con un pequeño número entre la clase culta y más influyente, que profesaban el paganismo y que vivían, al menos externamente, como muchos de entre los cristianos. Todos estos paganos continuaron con las mismas creencias y los mismos cultos que sus antepasados bereberes, púnicos o romanos habían profesado ya fuera por convicción ya por necesidad de algo que ellos juzgaban mejor.

Sin embargo, el culto de Saturno y de Caelestis, lo mismo que los ritos mágicos y las prácticas rituales de los paganos, no tienen demasiada vitalidad en tiempos de Agustín. Patricio, el padre de Agustín, llegará a convertirse al cristianismo poco antes de su muerte, cuando su hijo contaba 17 años de edad.

LOS CISMAS

El cristianismo se encontraba con muchos obstáculos que vencer frente al paganismo. Más aún, debía resolver muchos problemas y dificultades que habían surgido dentro de los mismos cristianos. Recordemos el maniqueísmo. Y sobre todo existía un cisma, que era la Iglesia de Donato.

Tagaste estaba libre, en general, de este cisma, lo que hizo que Mónica encontrara más fácil infundir a su hijo las doctrinas del cristianismo. Pero el escándalo era demasiado grande, demasiado evidente y se había extendido demasiado, como para no ser captado por el joven Agustín a medida que iba creciendo en edad.

En términos generales podemos afirmar que el cisma brotó, al menos en parte, y se mantuvo, también al menos parcialmente, en virtud de algunas características de la Iglesia africana. El cristianismo en África se dis-

tinguía, entre otras cosas, por el gran número de obispos, y por el extraordinario entusiasmo que los africanos demostraban en la veneración de sus mártires.

Los obispos eran, ciertamente, muy numerosos. Muy cerca de los 600 obispos se juntaron en la famosa Conferencia de Cartago del año 411, y aunque en ese número figuran incluidos los obispos donatistas, hemos de tener en cuenta que hubo muchos ausentes y otros muchos cuyas sedes estaban vacantes. Los obispos gozaban de gran poder y de muchos privilegios, pero con mucha frecuencia su jurisdicción eclesiástica no se extendía más allá de lo que en la actualidad puede ser una parroquia floreciente.

LOS MÁRTIRES

La Iglesia africana se distinguía sobre todo por la veneración de los mártires en la fe. Las primeras noticias que tenemos del cristianismo en África están relacionadas con los mártires de Escila y de Madaura.

Nos dice la historia que el 1 de agosto del año 180, esos mártires fueron invitados a sacrificar y a renegar de Cristo. Ellos rehusaron. Se les rogó que pensarán en lo que suponía su actitud, pero ellos continuaron en su idea de servir al solo Dios verdadero. En vista de esto fueron sentenciados a muerte. Al oír la sentencia todos ellos dijeron: «Deo gratias». Inmediatamente fueron martirizados por el nombre de Cristo. Sin duda alguna que muchos otros habían muerto por la fe antes que los mártires escilitanos, como otros muchos lo harían después de ellos.

Hasta tal punto se extendió la memoria de los mártires y de tal manera el martirio distinguió la actitud de los cristianos africanos que las capillas de los mártires comenzaron a surgir por doquier y las reliquias se multiplicaron de un modo asombroso. Las autoridades eclesiásticas tuvieron que intervenir y tomar parte en el asunto contra ciertos cultos que no eran del todo ortodoxos. Esto pudo ser una de las causas principales del cisma donatista.

LA IGLESIA DE DONATO

Un archidiacono, llamado Ceciliano, echó en cara a una mujer, de nombre Lucila, sus excesos en esta materia y le reprendió con fuerza. Poco después fue designado como obispo de Cartago, y sus colegas no esperaron la llegada de los representantes nómadas para la elección. Cuando éstos llegaron, Lucila sobornó a algunos para que eligieran como obispo a uno de entre ellos con la excusa de que uno de los obispos que habían consagrado a Ceciliano había traicionado a la Iglesia entregando las Escrituras a las autoridades civiles para poder verse libre de la persecución. Así lo hicieron, y de este modo surgió un cisma que había de tener tantas y tan graves consecuencias para la Iglesia africana. Todo este enredo ocurría en el año 311. Dentro de muy poco en casi todas las diócesis habrá dos obispos, con consecuencias desastrosas para la paz de la Iglesia.

Con todo, aparte del corto reinado de Juliano, que así como favoreció al paganismo favoreció igualmente a los donatistas, la Iglesia donatista iba perdiendo adeptos hasta que, por fin, en la Conferencia de Cartago del año 411 conoció la más completa bancarrota.

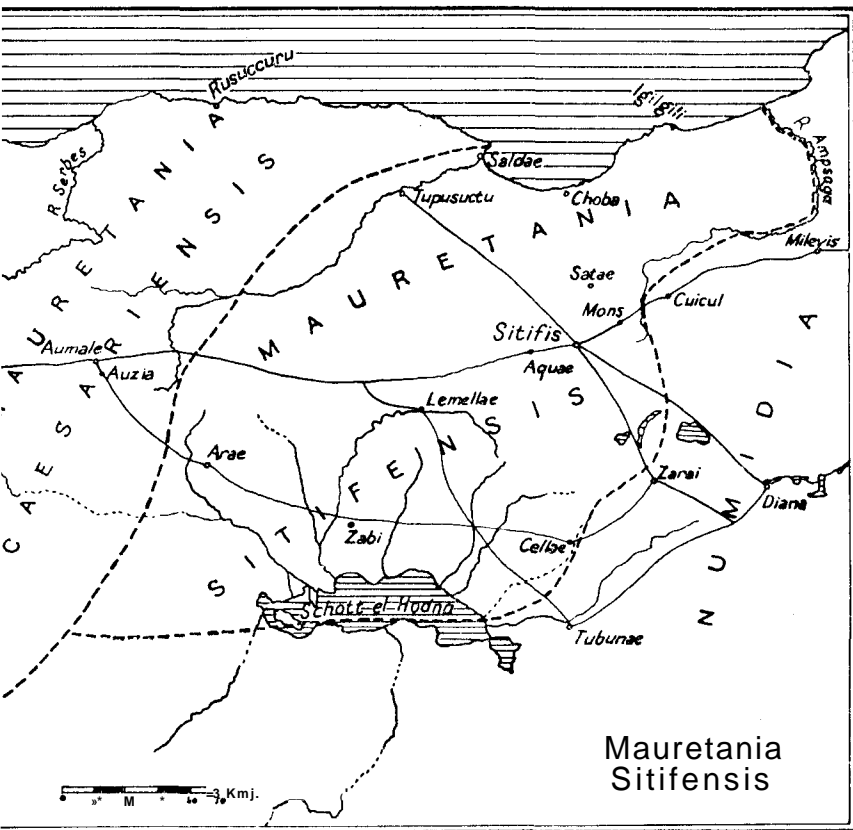
Pero, desde Juliano, precisamente cuando Agustín comenzaba a darse cuenta de las cosas, hasta que, por obra de Agustín y de sus colegas, se vieron reducidos a la nada, los donatistas sostuvieron un ataque continuo contra los católicos, incluso mediante unas bandas de maleantes y de gamberros —los *circumcelliones*, tal como eran conocidos— que llegaban hasta las violencias físicas contra quienes se atrevían a diferir de sus creencias.

Es ocioso repetir aquí que muchos de los donatistas llevaban unas vidas desordenadas, y que muchos de los que se oponían a ellos no eran mucho mejores. Algunos obispos se mostraban indignos de sus cargos y demostraban una ambición desordenada. Las historias de entonces nos hablan de desórdenes durante los banquetes que se celebraban en los días festivos en las basílicas.

Los sermones de Agustín aludirán con frecuencia a estos excesos. Como en todas las cosas e instituciones de los hombres, había las mil y una imperfecciones, grandes o pequeñas, que en nada afean la obra de Dios.

No hemos de extrañarnos de que así fuera. Ocurría entonces lo mismo que ha sucedido en todos los tiempos. Por eso no hemos de sorprendernos de que muchos de los paganos y de los maniqueos fueran tan lentos en convertirse a la Iglesia católica. No es de extrañar que muchos de los cristianos de entonces lo fueran tan sólo de nombre.

Tal vez todo esto nos pueda explicar la actitud de Agustín ante las verdades del cristianismo. Todo el ambiente en que se desarrolló su vida pudo contribuir a que este joven tan despejado e impetuoso creciera en un clima de indiferencia hacia el cristianismo. A pesar de lo que Mónica le había enseñado, Agustín mostraba un desdén absoluto hacia lo que representaba la doctrina cristiana.



LAS TRAZAS DE LA PROVIDENCIA

- *Primeros estudios*
- *Agustín maniqueo*
- *Agustín y la amistad*
- *Mercader de palabras*
- *Viaje a Italia*
- *De Roma a Milán*
- *Transformación espiritual*
- *Renuncia a su cátedra*
- *El camino de Roma*
- *Y de nuevo, África*
- *Obispo de Hipona*

CAPITULO V

Primeros estudios

**Fuentes de información.—Primeros años.—Preocupación de Mé-
nica.—En la escuela.—A Madaura.—Tres estadios.—Los gramáti-
cos.—Métodos escolares.—La retórica.—Ventajas de la retórica.—
¿Sabía griego?—Pecados de juventud.—Carthago=Sartago.—Lec-
tura del Hortensius.—¿Primera conversión?**

FUENTES DE INFORMACIÓN

Lo que sabemos de la vida de Agustín proviene de cuatro fuentes principales.

La primera son las *Confesiones*, que contienen el relato del propio Agustín, desde su nacimiento, hasta su bautismo y la muerte de su madre en Roma, el otoño del 387.

En segundo lugar viene la *Vita S. Augustini*, escrita por su amigo y colega Posidio, obispo de Calama, la actual Guelma, que se ocupa sobre todo del tiempo que va desde la ordenación sacerdotal hasta su muerte en Hipona, el 430, cuando los vándalos estaban asediando la ciudad.

En tercer lugar, los propios escritos de Agustín, especialmente sus *Cartas* y sus *Sermones* y sus *Retractationes*, compuestas a finales de su vida, el año 426, ayudan a conocer algunos aspectos de la vida de Agustín. Las *Retractationes* pasan revista a las obras que publicó hasta entonces y explican las circunstancias que le invitaron a su composición, al mismo tiempo que indican los puntos en que ha cambiado de opinión, debido sobre todo a una meditación más profunda, o a una evidencia más clara.

Finalmente algunos escritos de sus amigos o adver-

sarios contribuyen a esclarecer algunos aspectos concretos.

PRIMEROS AÑOS

Si leemos las *Confesiones*, podemos seguir paso a paso los primeros años de la vida de Agustín, que nos la describe de una manera objetiva, aunque hemos de tener en cuenta que escribe esa obra cuando ya es obispo de Hipona, y por lo mismo con una perspectiva de varios años que ha podido modificar accidentalmente la verdad, pero nunca falsificarla.

El primer libro de las *Confesiones* nos ofrece una viva descripción de la juventud de Agustín. El autor vuelve sobre su infancia, y con lo que puede acordarse de entonces, reproduce su vida atendiendo a la conducta de otros niños normales como él. Desde este punto de vista, examina la inocencia de la juventud. Anticipándose a las conclusiones de los modernos psicólogos, y con un agudo sentido de la realidad, reconoce que la mente del niño es presa de violentos deseos y emociones.

Tal vez Agustín ha exagerado al pensar que la realidad de la niñez está muy lejos de la idea corriente que tenemos acerca de la inocencia de los niños. Habrá que tener en cuenta esta reserva para comprender lo que Agustín nos dice acerca de su propia vida, de sus primeros años.

- «Ita imbecillitas membrorum infantilium innocens est, non animus infantium. Vidi ego, et expertus sum zelantem parvulum: nondum loquebatur, et intuebatur pallidus amaro aspectu collactaneum suum. Quis hoc ignorat? Expiare se dicunt ista matres atque nutrices, nescio quibus remediis. Nisi vero et ista innocentia est, in fonte lactis ubertim manante atque abundante opulentissimum, opis egentissimum, et illo adhuc uno alimento vitam ducentem, consortem non pati» (*Confesiones* I 7, 11).

PREOCUPACIÓN DE MONICA

Los primeros años de Agustín pasan en la casa paterna, donde Mónica dejará una profunda influencia. Podemos afirmar que Mónica hizo por Agustín más de lo que podríamos esperar de una madre ordinaria. Y es que Mónica no era una madre corriente, que se encuentra todos los días a la vuelta de la esquina.

Veremos cómo ella se preocupa de todas las cosas. La veremos vencer todos los obstáculos que se presentan en la vida de su hijo, primero en cuanto al aspecto material, y luego también en lo que se refiere a su salvación eterna. Si no la encontramos presente físicamente en todo lo que hace, no deja de estar presente en espíritu, absorta en todo lo que realiza. Si, cuando Agustín regresa a Tagaste como maniqueo, ella no lo admite en su casa, en otra ocasión insistirá en seguirlo cuando marcha a Roma y a Milán para estar más cerca de su hijo. Permanecerá junto a su hijo hasta el final de su vida, entregada por entero a los cuidados de Agustín y de sus amigos.

Mónica no era tan sólo una buena y piadosa mujer entregada a la oración, deshecha en lágrimas, y atenta a lo que los sueños pudieran significar en el porvenir de su hijo, Mónica tenía también sus faltas, tal como nos lo dice el mismo Agustín:

- «Nam cum de more tanquam puella sobria iubetur a parentibus de cuppa vinum depromere, submisso poculo, qua desuper patet, priusquam in lagunculam funderet merum, primoribus labris sorbebat, exiguum, quia non poterat amplius sensu recusante» (*Confesiones* IX 8, 18).

Trató con todas sus fuerzas de dirigir a su hijo, aunque no siempre pudo conseguir lo que pretendía. Es cierto que un aspecto de su vida, el aspecto intelectual, estuvo cerrado a la influencia de su madre; incluso gran parte de su vida corrió independientemente de lo que Mónica pudiera influir sobre su hijo.

Pero, por una razón o por otra, su madre tuvo una gran influencia sobre él, poco antes de su conversión, para inducirle a dejar partir a la que había sido la compañera de su vida y a la que había vivido fiel durante

quince años. Si tenemos en cuenta los designios que ella pudo alimentar acerca del matrimonio de su hijo, una vez abandonada la madre de Adeodato, tendremos que confesar que Mónica era realmente una *mulier fortis*.

EN LA ESCUELA

Cuando llegó la hora, Agustín fue enviado a la escuela para aprender a leer y escribir, a contar, a sumar, a multiplicar, a dividir. He aquí lo que él mismo nos dirá en las *Confesiones*:

- «Inde ad scholam datus sum, ut discerem litteras, in quibus quid utilitatis esset ignorabam miser. Et tamen, si segnus in discendo essem, vapulabam. Laudabatur enim hoc a maioribus; et muí ti ante vos vitam istam agentes, praestruxerant aerumnosas vias, per quas transiré cogebamur, multiplicato labore et dolore filiis Adam» (*Confesiones* I 9, 14).

Tal vez, ante la memoria del niño Agustín, que se ve azotado por sus maestros, surge el pensamiento de la experiencia de un mártir cristiano castigado por su conducta. Quizás su madre le había adoctrinado suficientemente como para poder pensar en una de tantas escenas de martirio.

A MADAURA

Agustín había empleado sus primeros años de la escuela en aprender a leer, a escribir, y los rudimentos de las matemáticas. Pero ya desde su más tierna infancia, mostró tan extraordinario ingenio que animó a sus padres a enviarlo a la escuela de Madaura, una ciudad de mediana importancia a unos 25 km. al sur de Tagaste. Allí se verá libre de la influencia de su madre, a menos que pensemos que ella le acompañó durante algún tiempo. No hemos de creer que, por haber muchos paganos en Madaura, Agustín tuvo que hospedarse entre ellos.

Seguramente es mucho más lógico pensar que Mónica tuvo sumo cuidado en que el joven Agustín fuera acogido por alguna familia cristiana.

Sería vano intento imaginar, como algunos lo han hecho, al joven Agustín, que viene de la vida sencilla de una familia cristiana, metido de repente sin ninguna ayuda espiritual, y enfrentado con aquella ola de paganismo que se manifiesta en la vida y en los ritos. No necesitaba ir a Madaura para encontrar este ambiente que muy bien pudo descubrir en su ciudad natal de Tagaste. De todos modos, tendremos que admitir que en Madaura está más libre y menos vigilado; además la vida pagana de Madaura era más viva que en Tagaste y él comenzaba a preocuparse más por las cosas del espíritu.

No es necesario que insistamos en las evidencias de la vida pagana que pudo descubrir cuando paseaba por las calles de Madaura. Todo eso ha de ejercer una gran influencia sobre su espíritu, como luego ha de suceder durante su estancia en Cartago.

Siempre se acordará de la estatua de Marte en el Foro, y con frecuencia aludirá a la excéntrica conducta de un pueblo numeroso en ocasión de las Bacanales. Pero la ciudad de Madaura permanecerá en su memoria por otras razones que no son las del paganismo. Allí había nacido el más grande de los escritores latinos, Apuleyo, y allí comenzó él mismo a experimentar, de una manera seria y sistemática, los métodos educacionales de la época.

Era esencial en toda la enseñanza de entonces lo que podríamos llamar la gimnasia y ejercicio en la lengua, la literatura y la oratoria. De aquellos ejercicios salía el hombre elocuente que podía dedicarse al servicio o a los negocios públicos y a la educación de los hombres.

TRES ESTADIOS

Había tres estadios en la enseñanza. El primero comprendía la lectura, la escritura y la aritmética, que Agustín ya había pasado en la escuela de Tagaste. El segundo, el de la gramática, que iba a experimentar ahora en Madaura. Y el tercero, el de la retórica, con el que se enfrentaría en parte en Madaura y, sobre todo, en Cartago. La gramática y la retórica no se distinguían perfectamente, y había no poco de común entre las dos asignaturas.

La gramática consistía en la comprensión de los poetas y en la manera recta de escribir y de hablar con corrección. Era bastante más de lo que nosotros podemos entender actualmente con la palabra gramática. Era, en efecto, el estudio de la gramática, tal como ahora la entendemos, y, según la capacidad del alumno, también el estudio de la literatura.

LOS GRAMÁTICOS

La última mitad del siglo iv y todo el siglo v constituye la edad de oro de los gramáticos. Algunas de sus obras han llegado hasta nosotros, y en ellas podemos descubrir su afán por las definiciones y las clasificaciones precisas.

Aunque Agustín no lo haga en las *Confesiones*, sin embargo, en su obra *De utilitate credendi* nos conserva los nombres de los autores de gramática más conocidos entonces: Asper, Cornuto, Donato, y en lo que se refiere a la métrica —que era también una parte de la gramática— Terenciano Mauro.

La lengua que se discutía en estas obras de los gramáticos no era el latín de la época, sino el latín de Cicerón, que era incluso para Agustín la lengua clásica. De ahí el interés que se daba a las reglas fijas, a la autoridad. Esta enseñanza, al través de una educación formulada mediante una ciencia precisa, razonada y positiva, produjo huellas imborrables en la formación de Agustín durante toda su vida.

Según Alfarc, durante toda su vida Agustín seguirá siendo un gramático, y Marrou ve en el autor del *De Trinitate* y del *De civitate Dei* al gramático de Madaura. Con frecuencia descubrimos en nuestro santo el afán por los ejemplos gramaticales, por las definiciones, las divisiones y subdivisiones. Aparte de esto, que pudiera ser una simple cuestión de método, el efecto de esa educación gramatical será más profundo y de consecuencias más importantes.

Esta su primera educación gramatical le dio la medida y el canon con que juzgar todas las cosas, el canon que podríamos llamar de la lógica: este canon le llevará

a abrazar el maniqueísmo, y el mismo canon le apartará más tarde de la misma doctrina.

La segunda parte del curso de gramática se ocupa de la literatura, y en este aspecto tendía a mezclarse con la retórica que, a su vez, comenzaba con la literatura y terminaba con la elocuencia. En esta parte, la gramática que puede considerarse como una disciplina exacta y razonada se hace menos exacta y razonada. Ya no es posible apelar a la razón, sino que hay que acudir a la emoción y a la imaginación. Y este segundo aspecto de la gramática dejará una marca todavía más grande en la formación de Agustín.

Los principales autores estudiados eran Virgilio y Cicerón, junto con Terencio, Horacio, Lucano, Persio, Ovidio, Catulo, Juvenal, Séneca, Salustio y posiblemente Apuleyo. No hemos de pensar que todos estos autores fueran estudiados por separado en toda su obra.

Hay que pensar, por el contrario, en antologías o florilegios donde aparecían textos de los diferentes autores, no siempre con un criterio bien definido. Probablemente en Madaura se daba una atención especial a los autores y textos que se referían concretamente al pueblo africano y a cuanto se refería con la geografía y las costumbres del África. El estudio de los autores seguía un orden establecido y que se mantenía rigurosamente.

MÉTODOS ESCOLARES

Primero se leía en voz alta el pasaje de un autor, o se recitaba de memoria: se atendía sobre todo a la dicción y a la puntuación. La puntuación era con frecuencia dudosa —recordemos que los antiguos no poseían los signos que ahora tenemos nosotros: en consecuencia era precisa la explicación del maestro.

El gramático explicaba el texto según sus gustos: analizaba las variantes que había en el texto, variantes que eran muy frecuentes y a veces muy importantes ya que los libros tenían que ser copiados a mano, con los errores que de ello se derivaban. A veces hacía un comentario sobre el estilo del pasaje leído.

.Seguía a continuación la explicación literal de cada

una de las partes del pasaje y su adecuado comentario. La explicación literal comprendía a veces una buena parte de etimologías, y el comentario y la explicación era tan exhaustivos que a veces se perdía de vista el sentido general del pasaje, y no digamos nada del libro o de la obra entera.

El comentario de Servio a la *Eneida* es un buen ejemplo de estos ejercicios. Podemos ver hasta dónde llega Agustín en esta clase de comentarios, si tenemos presentes los tres últimos libros de las *Confesiones* que comentan el primer capítulo del Génesis.

El gran historiador de la educación en la antigüedad, Marrou, atribuye a los autores de estos comentarios minuciosos un «atomismo psicológico» y una miopía que les impide ver el conjunto de la obra literaria. La crítica, con todo lo que tiene de verdad, no se puede aplicar al método que se emplea en las escuelas, durante un tiempo limitado. Este atomismo psicológico y esta miopía de que nos habla Marrou la hemos de entender cuando se refiere a los comentarios que nos han conservado los gramáticos, y que podemos considerar independientes de los métodos escolares de entonces. Agustín conservará este gusto y estas aficiones hacia un método de exponer y comentar los textos que veremos luego en las explicaciones de la Sagrada Escritura. A veces veremos que ha perdido el sentido de las proporciones, al dar preferencia a los detalles.

El cuarto estadio en el estudio de un autor era una rápida revista de los tres precedentes y un juicio de conjunto. Con esto se obviaba de alguna manera los peligros que ciertamente encerraba el «atomismo psicológico» y la miopía.

LA RETORICA

Cuando el estudiante se adentraba *en el dominio de la Retórica, llevaba consigo alguno de los autores ya estudiados, pero el método de exposición era distinto. Ahora era Cicerón el que predominaba, y sus obras oratorias —especialmente sus primeras, como el *De inventione*— eran consideradas con una gran reverencia. El

fin que se pretendía era la elocuencia que podía emplearse ya para demostrar un tema, ya para probar una causa en el tribunal o para aconsejar. La teoría se remontaba a los tiempos de Cicerón y antes de él a la Sofística, movimiento literario que surge en Atenas a finales del siglo v a. C.

La práctica era lo que interesaba y a ella se dedicaba la mayor parte del tiempo. Como sucedía con la Gramática, el alumno se ejercitaba en lo que se llamaba *progymnasmata* es decir, ejercicios preparatorios, que estaban escalonados según la dificultad de los mismos.

Agustín se distinguió muy pronto en esta serie de ejercicios. El nos ha conservado el recuerdo de uno de estos ejercicios preparatorios, el noveno de la serie, que se conocía con el nombre de «descripción del carácter». He aquí lo que nos cuenta en las *Confesiones*:

- «Sine me, Deus meus, dicere aliquid et de ingenio meo, muñere tuo, in quibus a me deliramentis atterebatur. Proponebatur enim mihi negotium animae meae satis inquietum, praemio laudis et dedecoris, vel plagarum metu, ut dicerem verba Iunonis irascentis et dolentis, quod non posset *Italia Teucrorum avertere regem*, quae nunquam Iunonem dixisse audieram. Sed figmentorum poeticorum vestigia errantes sequi cogebamur et tale aliquid dicere solutis verbis, quale poeta dixisset versibus. Et ille dicebat laudabilius, in quo pro dignitate adumbratae personae, irae ac doloris similior affectus eminebat, verbis sententias congruenter vestientibus» (*Confesiones* I 17, 27).

VENTAJAS DE LA RETORICA

A pesar del carácter un tanto árido que a veces se puede descubrir en los ejercicios escolares de entonces, hemos de admitir que los ejercicios de gramática y los de retórica preparaban al alumno a una gimnasia mental extraordinaria. Agustín conservará en sus obras el recuerdo de estos ejercicios preparatorios. En general, debemos reconocer que Agustín casi nunca emplea la lógica de la exposición.

Y esto que podrá parecer una falta, y que podría des-

cubrir la incapacidad de planear una obra, en todas sus partes, perfectamente diferenciadas, lo hemos de atribuir a la otra lógica: la lógica del sentimiento que es muy diferente de la lógica de la razón. Podemos afirmar que el genio de Agustín era tan grande, tan independiente y tan personal que se veía incapacitado para ser encerrado en los moldes de una exposición normal, ajustada a la lógica del razonamiento.

Sea de esto lo que fuere, Agustín conscientemente aspiró a lo que era más formal, más metódico. Esto es uno de los grandes intereses de su historia y una de las huellas o señales de su carácter para conocer su oscilación entre los dos excesos.

Cuando en el primer libro de las *Confesiones*, considera los defectos de la vida escolar, se detiene ante todo en lo que él consideraba una debilidad. Nos dice cómo le desagradaba lo que le era de alguna utilidad, concretamente la lectura, la escritura, la aritmética y la lengua griega, mientras que mira entusiasmado lo que luego ha de considerar inútil, por no decir irracional, concretamente la descripción de las emociones de algún personaje literario, por ejemplo las emociones de Dido en la *Eneida*. He aquí lo que nos cuenta en sus *Confesiones*:

• «Quid autem erat causae, cur Graecas litteras ode-ram, quibus puerulus imbuebar, ne nunc quidem mihi satis exploratum est. Adamaveram enim Latinas, non quas primi magistri, sed quas docent qui grammatici vocantur. Nam illas primas, ubi legere et scribere et numerare discitur, non minus onerosas poenalesque habebam, quam omnes graecas. Unde tamen et hoc, nisi de peccato et vanitate vitae?, quia caro eram, et spiritus ambulans et non revertens. Nam utique meliores, quia certiores, erant primae illae litterae —quibus fiebat in me, et factum est, et habeo illud, ut et legam, si quid scriptum invenio, et scribam ipse, si quid voló— quam illae quibus tenere cogebar Aeneae nescio cuius errores, oblitus errorum meorum; et plorare Didonem mortuam, quia ipsa se occidit ob amorem» (*Confesiones* I 13, 20).

¿SABIA GRIEGO?

El pasaje que acabamos de citar nos lleva a un punto sobre el que tanto se ha escrito: ¿Sabía griego san Agustín?

Se admite que al final de su vida sabía más griego que cuando era profesor de Milán. Esto es cierto. Pero lo que a nosotros nos interesa ahora es determinar los conocimientos que de esa lengua podía tener Agustín antes de su conversión. Es evidente que comenzó a aprender esa lengua en la escuela. No hemos de entender al pie de la letra lo que nos dice Agustín como si cuando estudiaba el griego no comprendiera ni una sola palabra.

Es evidente que, en general, Agustín encontró bastantes dificultades para la comprensión de un texto griego. Podemos preguntarnos: ¿podía entender, sin ayuda de diccionario, a un autor griego de cierta dificultad; o, por el contrario, tenía que emplear continuamente el diccionario y otras ayudas para llegar a una comprensión aproximada del texto? Nos inclinamos por esta segunda solución.

El conocimiento que demuestra en sus libros acerca del griego se refiere a palabras elementales, a etimologías para las que pudo servirse de diccionarios o vocabularios especiales, casi siempre de palabras técnicas o de términos cristianos. Podemos afirmar que, a lo menos, hasta muy tarde Agustín pudo leer un texto griego solamente con la ayuda de diccionarios o para establecer un sentido exacto de alguna palabra, sobre todo cuando había de por medio algún texto latino.

PECADOS DE JUVENTUD

Por lo demás, su vida en Madaura no se diferenciaba mucho de la de un muchacho de su edad. El nos hablará de «tantillus homo et tantus peccator», frase que no deja de sorprendernos pero que hemos de interpretar como imputada por las gracias que más tarde ha recibido. Agustín nos describirá su juventud en Madaura de esta manera:

• «Non enim videbam voraginem turpitudinis, in quam proiectus eram ab oculis tuis. Nam in illis iam

quid me foedius fuit: ubi etiam talibus displicebam fallendo innumerabilibus mendaciis et paedagogum, et magistros, et parentes, amore ludendi, studio spectandi nugatoria, et imitandi ludiera inquietudine?

Furta etiam faciebam de cellario parentum et de mensa: vel gula imperitante, vel ut haberem quod darem pueris, ludum suum mihi, quo pariter utique delectabantur, tamen vendentibus. In quo etiam ludo fraudulentas victorias, ipse vanae excellentiae cupiditate victus, saepe aucupabar. Quid autem tam nolebam pati, atque atrociter, si deprehenderem, arguebam, quam id quod alius faciebam? et si deprehensus arguerer, saevire magis quam cederé libebat» (*Confesiones* I 19, 30).

Se nos antoja difícil creer que un niño que ha vivido tanto tiempo bajo la influencia de una madre como santa Mónica, fuera tal como él mismo se nos describe en las *Confesiones*, y no fuera más ambicioso y más independiente de lo que pudiera ser un niño que ha crecido en un ambiente pagano. Aunque no tuviéramos otros argumentos, su éxito en los estudios nos podría confirmar en la opinión contraria.

Para comprender en su verdadero y justo límite las faltas que nos describe, hemos de tener en cuenta que escribe sus *Confesiones* cuando ya es obispo, y tampoco hemos de olvidar la parte que en todo eso ha podido ejercer su misma formación retórica, que debería someterle más tarde a ciertos cánones de expresión.

• «Sed ubi sexto illo et décimo anno, interposito otio ex necessitate domestica, feriatu ab omni schola, cum parentibus esse coepi, excesserunt caput meum vepres libidinum, et nulla erat eradicans manus. Quinimo, ubi me ille pater in balneis vidit pubescentem, et inquieta indutum adulcescentia, quasi iam ex hoc in nepotes gestiret, gaudens matri indicavit; gaudens vinolentia in qua iste te mundus oblitus est creatorem suum, et creaturam tuam pro te amavit, de vino invisibili perversae atque inclinatae in ima voluntatis suae. Sed matris in pectore iam inchoaveras templum tuum et exordium sanctae habitationis tuae. Nam ille

adhuc catechumenus, et hoc recens erat» (*Confesiones* II 3, 6).

Los lectores de las *Confesiones* de Agustín advierten la importancia que su autor atribuye a sus pecados antes de la conversión. Por eso se le ha podido considerar como un gran pecador. Es cierto que no faltan alusiones a los pecados de la carne, pero de todos modos podemos afirmar que por muy pecador que fuera el joven Agustín, no era como la mayoría de sus compañeros. Por eso cuando escribe su obra el año 400, y cuando pasa revista a sus pecados de la adolescencia, se juzga precisamente en una perspectiva que ha podido cambiar extraordinariamente su conciencia.

• «Obsurdueram stridore catenae mortalitatis meae, poena superbiae animae meae: et ibam longius a te, et sinebas; et iactabar et effundebar et diffluebam, et ebulliebam per fornicationes meas, et tacebas» (*Confesiones* II 2, 2).

«Volebat enim illa —se refiere a su madre santa Mónica— et memini ut secreto monuerit, cum sollicitudine ingenti, ne fornicarer, maximeque ne adulteraren! cuiusquam uxorem» (*Confesiones* II 3, 7).

Se puede pensar que a causa de su gran sensibilidad, ligada íntimamente con su extraordinario interés por los descubrimientos intelectuales, Agustín ha adquirido una mayor conciencia de las faltas de su vida. Esa mala vida le parecía, y en cierto sentido lo era, mayor que la misma realidad. En este sentido cuanto más intelectual aparece Agustín, tanto mayor pecador aparece a su conciencia.

De todos modos, es difícil de tomar demasiado en serio las faltas que él nos refiere cometidas a sus 16 años. Es cierto que era adolescente, y que se encontraba ocioso. Frecuentaba los baños y recorría las calles con sus compañeros. Con el despertar de las pasiones, podemos imaginar la vida de un joven en estas condiciones. Pero, en todo esto Agustín no era tan malo como sus compañeros, como nos dice él mismo. Y el no ser tan malo como los amigos que le acompañan a uno en la vida ya es algo, y manifiesta unas aspiraciones más nobles y elevadas.

Además, Vicente el Rogatista nos dice que Agustín

era conocido entre los estudiantes como un joven tranquilo y respetable (*Epist.* 93, 51). Creemos que éste es más bien el retrato del joven Agustín, y no las exageraciones que encontramos en las Confesiones y que podemos explicarlas, además de lo que ya hemos dicho, como una expresión literaria y retórica que hemos de encontrar en otras ocasiones.

CARTHAGO = SARTAGO

Mientras tanto Mónica y Patricio trataron de reunir el dinero suficiente para enviar a su hijo a Cartago. Este era el sueño de su vida. He aquí cómo Agustín describe su llegada a Cartago:

- «Veni Carthaginem, et circumstrepebat me undique sartago flagitiosorum amorum. Nondum amabam, et amare amabam; et secretiore indigentia, oderam me minus indigentem. Quaerebam quid amarem, amans amare, et oderam securitatem, et viam sine muscipulis. Quoniam fames mihi erat intus ab interiore cibo, te ipso, Deus meus, et ea fame non esuriebam... Amare et amari dulce mihi erat magis, si etiam amantis corpore fruerer. Venam igitur amicitiae coinquinabam sordibus concupiscentiae, candoremque eius obnubilabam! de tártaro libidinis; et tamen foedus atque inhonestus, elegans atque urbanus esse gestiebam abundantanti vanitate. Rui etiam in amorem, quo cupiebam capi. Deus meus, misericordia mea, quanto felle mihi suavitatem illam, et quam bonus aspersisti quia et amatus sum, et perveni occulte ad vinculum fruendi, et colligabar laetus aerumnosis nexibus, ut caederer virgis ferréis ardentibus zeli, et suspicionum, et timorum, et irarum atque rixarum» (*Confesiones* III 1,1).

Cuando sus padres enviaron a Agustín a Cartago, sólo con sus 16 ó 17 años, lo exponían abiertamente a un riesgo moral. Sin duda que Mónica tomó sus precauciones, pero el riesgo era enorme. Cartago suponía una etapa para todo cuanto venía de Italia, lo mismo de bueno que de malo.

Salviano nos dirá, también en un estilo que deja en-

trever su formación retórica y una buena parte de exageración, que era tan difícil encontrar un africano que fuera honesto, ya cristiano ya pagano, como encontrar un negro que no fuera negro. Se refiere particularmente a Cartago: era una ciudad que hervía en vicios y en malas costumbres, como toda gran ciudad, sobre todo si es un puerto.

En dos pasajes de la *Ciudad de Dios*, Agustín nos hablará de las manifestaciones públicas de paganismo que él encontró y vio con sus propios ojos. Léanse los lugares: *De civ. Dei* II 4 y II 26.

En estos lugares nos habla Agustín de las festividades de la Gran Madre, que los africanos identificaban con *Caelestis*. Agustín pudo asistir en sus años de estudiante en Cartago a las procesiones de sacerdotes afeminados, con sus largos cabellos, sus rostros pintados, en una actitud demasiado blanda. Estos ritos paganos no sólo eran representaciones públicas que se podían interpretar siempre con ojos escabrosos; eran una incitación al pecado.

Junto a todo eso, que podríamos llamar ritual, existían festividades públicas en los teatros al aire libre, o en el Odeón cerrado. Se podía asistir a los amores de Júpiter, los trabajos de Hércules, la historia de Agamenón, de Aquiles, de Príamo y de Hécuba, las leyendas de Héctor y de Andrómaca, y al periplo de Eneas. Las comedias clásicas abundaban en estos temas, y las pantomimas, de toda especie, se realizaban ante los ojos atónitos de los jóvenes que acudían por primera vez a tales espectáculos.

Más tarde nos ocuparemos de los amores de Agustín que tienen lugar en Cartago. Bástenos saber que Agustín se encuentra metido en esta ciudad de Cartago que él llama, mediante un juego de palabras, «sartago», y en un ambiente mundano y pervertido va a continuar sus estudios.

El éxito de los estudios sigue siendo el mismo que había sido en Tagaste y luego en Madaura. Y esto debido, sin duda, a su capacidad natural y también al trabajo de todos los días. Agustín mismo nos dirá que le molestaban las «gamberradas» de sus compañeros. Cada vez más se va apartando de las malas compañías. Se va dando cuenta de su responsabilidad, y nos descubre este

aspecto de un joven formal y serio. He aquí las palabras mismas del santo:

- «Et maior iam eram in schola rhetoris, et gaudebam superbe, et tumebam typho: quamquam longe sedatior, Domine, tu seis, et remotus omnino ab eversionibus quas faciebant eversores; hoc enim nomen saevum et diabolicum velut insigne urbanitatis est. ínter quos vivebam pudore impudenti, quia talis non eram; et cum eis eram, et amicitiiis eorum delectabar aliquando. A quorum factis semper abhorrebam, hoc est ab eversionibus quibus proterve insectabantur ignotorum verecundiarn, quam proturbarent, gratis illudendo, atque inde pascendo malivolas laetitias suas» (*Confesiones* III 3, 6).

LECTURA DEL *Hortensius*

En la vida de Agustín ejerció una enorme influencia la lectura de un libro que se nos ha perdido, obra de Cicerón. Se titulaba *Hortensius*, y lo podemos considerar como una invitación a la filosofía. El mismo Agustín no podrá por menos de recoger la importancia que tal lectura representa en el cambio de su vida intelectual.

Ya hemos dicho que había un programa de estudios que se conservaba intacto. Los autores se seguían según un orden ya establecido, como nos dirá nuestro santo.

- «Et usitato iam discendi ordine, perveneram in librum quemdam cuiusdam Ciceronis, cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita. Sed liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam, et vocatur *Hortensius*. Ule vero liber mutavit affectum meum, et ad teipsum, Domine, mutavit preces meas, et vota ac desideria mea fecit alia. Viluit mihi repente omnis vana spes, et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili; et surgere iam coeperam, ut ad te redirem. Non enim ad acuendam linguam... referebam illum librum; ñeque mihi locutionem, sed quod loquebatur, persuaserat» (*Confesiones* III 4, 7).

Sería interesante conocer todo el contenido de la obra

perdida de Cicerón que tanta influencia ejerció sobre Agustín. De todos modos, por los fragmentos que se nos han conservado, en su mayor parte gracias a las citas de san Agustín, sabemos que Cicerón hacía en dicho libro los elogios de la filosofía, al mismo tiempo que proponía al lector los horizontes de la vida futura, plenamente condicionada con la actitud personal y actual del hombre frente a los acontecimientos de cada día.

De las palabras de Agustín sabemos que el *Hortensio* despertó en él la sed y ansia de la filosofía.

¿PRIMERA CONVERSIÓN?

La historia de la lectura del *Hortensius* es la historia de lo que algunos han llamado la primera conversión de san Agustín. En efecto, esta conversión a la filosofía sucedió cuando la vida intelectual de Agustín se estaba cambiando, y el resultado de esa conversión consistió en que Agustín abandonó lo que le imponía el cristianismo y se hizo maniqueo. Entre esta primera conversión y el encuentro con san Ambrosio, Agustín era, en fin de cuentas, un no-cristiano, a menos que queramos decir que los maniqueos son cristianos. Su verdadera y definitiva conversión se producirá años más tarde, y supondrá precisamente una ruptura con este estado que ahora va a abrazar, influenciado por la lectura del *Hortensius*, de Cicerón.

El *Hortensius* le hará ver un nuevo mundo espiritual. Nos dirá Agustín que transformó el estado de su espíritu. Pero no pudo llevar a su alma la paz definitiva. No encontró en sus páginas el nombre de Cristo. Por alejado que queramos considerar a nuestro joven de las prácticas religiosas, había oído hablar con demasiada frecuencia del Salvador. Su infancia, gracias a las enseñanzas y a los ejemplos de su madre, había transcurrido en una atmósfera demasiado cristiana como para que pudiera sentirse completamente seducido por el discurso de la sabiduría profana.

Incluso, en Cartago, como nos dirá él mismo, frecuentaba algunas iglesias. Y si no oraba en ellas, al menos iba; aunque fuera, según sus propias expresiones, a co-

diciar los frutos de la muerte, y a negociar los medios para procurárselos. La lectura del *Hortensius* además le inspiró el deseo de estudiar la Biblia.

Esta experiencia le condujo a un doloroso fracaso. La Biblia había sido traducida en un lenguaje popular, plagado de barbarismos y solecismos. Para él, que estaba acostumbrado a gustar la armonía de los períodos ciceronianos y se había dejado mecer por la dulzura de sus frases, la distancia que debía superar era demasiado grande. Agustín renunció a llegar hasta el fin, y más tarde acusará este exceso de orgullo. Nosotros podemos ser más indulgentes con el joven Agustín. Para comprender los libros santos se requiere una preparación espiritual que entonces le faltaba.

De todos modos hemos de tener en cuenta el «impacto» que causó la lectura del *Hortensius* en el alma del joven hambriento de la verdad. El estudio de este diálogo de Cicerón y la lectura de la Biblia le orientaron hacia un sentido nuevo. Sin renunciar a ninguna de sus ambiciones, sin abandonar a su mujer, a la que está ligado de alma y cuerpo, se siente atraído profundamente hacia los problemas metafísicos. En especial se siente como subyugado por el problema del bien y del mal, cuya solución desea encontrar a toda costa.

CAPITULO VI

Agustín maniqueo

Propaganda maniquea.—Maní.—Maniqueos y cristianos.—Importancia de los maniqueos.—Doctrina maráquea.—Éxito de los maniqueos.

PROPAGANDA MANIQUEA

La lectura del *Hortensius* despertó en Agustín tres grandes deseos: el deseo de la verdad, el amor del nombre de Cristo, y el gusto por un estilo literario que no encontró en la Biblia. Es curioso que fueran precisamente los maniqueos los que se presentaron como capaces de responder a ese triple sentimiento de Agustín. Agustín se sintió cogido entre la propaganda ruidosa de los maniqueos. No es extraño que pocos días —o poco tiempo después de la lectura del *Hortensius*— se adhiriera a la secta de los maniqueos:

- «Itaque incidí in homines superbe delirantes, carnales nimis et loquaces, in quorum ore laquei diaboli, et viscum confectum commixtione syllabarum nominis tui, et domini Iesu Christi, et Paraclleti consolatoris nostri Spiritus sancti. Haec nomina non recedebant de ore eorum, sed sonó tenus et strepitu linguae; ceterum cor inane veri. Et dicebant: «Veritas, et veritas», et multum eam dicebant mihi, et nusquam erat in eis, sed falsa loquebantur» (*Confes.* III 6, 10).

El sistema maniqueo era, en parte negativo, y en parte positivo. Tenía un interés especial en manifestar los defectos de la Escritura, por ejemplo. Pero al mismo tiempo ofrecía una enseñanza positiva de los libros santos. Es

evidente que Agustín al principio estaba mucho más influenciado por su polémica con el cristianismo, mientras que al final estaba ya de vuelta de sus enseñanzas positivas.

MANÍ

El fundador de esta secta, Mani, había nacido en Babilonia el año 216. Su nombre era muy corriente en Babilonia. Era cojo o lisiado, y empleó gran parte de sus primeros años en una especie de doctrina gnóstica, y tal vez por esto concibió un gran horror al cuerpo y un determinado afán por un mórbido ascetismo.

Parece que perteneció a la aristocracia, y algunos han pensado que quizás su doctrina religiosa tenía como finalidad directa la restauración de su familia al poder. Se nos habla de visitas celestiales con que fue honrado en vida. De todos modos sus relaciones con Shalhpuhr I, que reinaba a la sazón, no debieron ser muy satisfactorias. Durante el reinado de Bahram, después de haber trabajado enormemente por extender su religión, fue crucificado el 26 de febrero del año 277.

La religión que fundó Mani tiene su origen en muchas fuentes diferentes, aunque en parte la podemos considerar derivada de los Marcionitas, y en parte del cristianismo. En todo caso, era gnóstico: era la revelación de un conocimiento que suponía la salvación. Esta religión gnóstica se extendió rápidamente y perduró mucho tiempo. Incluso algunos pretenden que todavía se puede hablar de un cierto maniqueísmo en el Oriente. Llegó al África poco después de la muerte de Mani y estaba bien establecida cuando Agustín tropezó con ella.

MANIQUEOS Y CRISTIANOS

Los maniqueos en general decían que ellos completaban la revelación de Cristo, y aunque criticaban el cristianismo, reconocían que en parte tenía razón. El maniqueísmo africano en particular, aunque se enfrentaba al cristianismo, tenía muchos parentescos con la Iglesia de Cristo.

Los donatistas acusarán a Agustín y a sus colegas de no haber dejado nunca de ser maniqueos. En parte se puede explicar esto por el tradicional gnosticismo de la Iglesia cristiana en África, la Iglesia de Arnobio y de Lactancio.

Otro punto que hay que tener en cuenta es la reverencia que profesaban los maniqueos africanos hacia san Pablo. Incluso, alguno ha llegado a decir que el maniqueísmo africano era una herejía paulina. Esto podría explicar el interés de Agustín por san Pablo, cuyas Epístolas serán leídas por primera vez con ojos maniqueos.

El maniqueísmo, desde un punto de vista realista, estaba preocupado con el problema del mal, en particular con el demonio. Los maniqueos consideraban la vida como en relación con los planetas y las estrellas al tiempo del nacimiento de cada uno. Y como quiera que los demonios manipulaban los planetas, el único remedio de cada uno era aprovecharse de la religión y de la astrología para poder superar la fuerza de los demonios. La astrología era, en definitiva, esencial al maniqueísmo, y la demonología representaba una verdadera tentación para quienes creían que era más seguro aplacarlos que superarlos.

Por eso, es muy fácil comprender el gran interés que demuestra Agustín hacia la astrología y la demonología, y su consiguiente hostilidad una vez convertido.

Es difícil comprender la conversión de Agustín sin conocer bien la doctrina maniquea. Algunos han pensado que cuando Agustín se hace cristiano no piensa en renunciar al maniqueísmo, e incluso ya en el siglo v se podía creer que Agustín no era capaz de prescindir definitivamente de la doctrina de Mani, precisamente por las íntimas relaciones que se podían descubrir entre el maniqueísmo y el cristianismo.

La Iglesia africana —nos referimos a esa mezcla de maniqueísmo y cristianismo— estaba tan cerca del cristianismo en cuanto a su teoría del Paráclito, el papel importante de Cristo y su devoción hacia san Pablo, y al mismo tiempo era tan diferente del verdadero cristianismo, como pueda ser diferente el día y la noche.

IMPORTANCIA DE LOS MANIQUEOS

Agustín nos dice que había muchos maniqueos en Cartago, mientras que otras veces parece indicar que había muy pocos. De todos modos, si atendemos el número de libros que escribió contra ellos, hemos de pensar que eran ciertamente una fuerza considerable en aquella gran ciudad, donde se habían acogido tantas religiones o sectas y donde proliferaban los cultos más diversos. Y aunque las autoridades civiles se habían ocupado en varias ocasiones de perseguirlos y de reprimir sus prácticas religiosas, Agustín los encontró frecuentemente en los baños y en clase.

Eran muy importantes en los círculos intelectuales, ya que ante todo apelaban no a la fe y a la autoridad sino a la razón y a las propias fuerzas. Eran muy activos en buscar prosélitos y se aprovechaban de toda oportunidad, de una conversación o de un debate público para liberar a los cristianos y a otros de sus errores y convertirlos a su secta.

Para conocer perfectamente el maniqueísmo en tiempos de Agustín, indiquemos las fuentes. En este caso podemos limitarnos a los libros que escribió Agustín, principalmente contra los representantes maniqueos, entre los que podemos nombrar: Fausto, Fortunato, Félix y Secundino. De las obras de san Agustín, notemos: *De Genesi contra manichaeos*; *De moribus manichaeorum*; *De utilitate credendi*; *De duabus animabus*; *Contra epistulam quam vocant fundamenti*; *De natura boni contra manichaeos*.

Aunque hemos de admitir en general la imparcialidad en san Agustín, con todo encontramos algunos pasajes en que él mismo comete injusticias contra sus antiguos correccionarios, o exagera sus aspectos ridículos. Nos extraña en gran manera cómo Agustín pudo hacerse maniqueo si todo cuanto él nos dice de ellos es verdad.

Como no es de este lugar ofrecer un análisis del pensamiento agustiniano acerca del maniqueísmo de su tiempo, dejamos este aspecto que es demasiado doctrinal para nuestro propósito. No renunciamos, con todo, a una exposición general de un sistema que pudo cautivar a nuestro joven estudiante de Cartago.

DOCTRINA MANIQUEA

Los maniqueos veneran a Cristo, del cual se dice apóstol y profeta Mani, el fundador. No cesan de hablar del Espíritu Santo. En cierto sentido Mani es una especie de encarnación de este Paráclito que el Salvador había prometido a sus discípulos. Agustín encuentra en todas las páginas de los libros de Mani los nombres benditos que no había visto en las páginas del *Hortensius*: esto constituye ya una garantía. Los maniqueos hacen a sus oyentes las más atrayentes promesas: pretenden saber todo, y poder demostrar todas las cosas. Nada les es desconocido. Conocen el modo cómo el mundo ha sido creado y saben cómo ha de terminar.

Hablan con mucho énfasis de los dos principios, el uno bueno y el otro malo, que se han declarado una lucha sin cuartel y cuyas huellas se pueden encontrar en todas las cosas. Enseñan una moral austera para sus *elegidos*, que deben abstenerse de comer carne, y que no pueden ni siquiera coger una fruta. Para sus *oyentes* se muestran indulgentes: les basta con mostrarse caritativos para con los elegidos socorriéndolos en sus necesidades. Afirman que no hay secretos ni misterios en su ciencia; los escritos de su fundador o los de sus discípulos se imponen a la razón como la clara expresión de la verdad.

Por eso no es de extrañar que una doctrina como el maniqueísmo haya podido influir en el espíritu de Agustín. Cuando había tratado de leer la Biblia no había visto, en un estilo pobre y descuidado, sino doctrinas misteriosas. Ya en el primer capítulo del Génesis, se había visto sorprendido por la historia de la serpiente mediante la cual había entrado el mal en el mundo. Y cuando había pedido explicaciones, tan sólo obtuvo esta respuesta: «Hay que creer».

Por el contrario, los maniqueos le prometían respuestas a todas sus dudas, y ello envuelto en bellos y adobados discursos, en los que la abundancia de las palabras podía servir para disimular la pobreza de las ideas. A los ojos del joven estudiante aparecían libros magníficamente escritos y ricamente ilustrados: al leer estas

obras Agustín no podía ni soñar siquiera que pudieran presentar necedades tan bien aliñadas.

ÉXITO DE LOS MANIQUEOS

Tal vez, un poco de reflexión habría bastado para hacerle dudar. En la actualidad las doctrinas maniqueas se nos antojan infantiles, y si el problema del mal no ha cesado de preocupar al hombre moderno, éste no ha podido comprender cómo dicho problema se pueda resolver mediante el doble principio en que radica el origen de todas las cosas. Ni mucho menos podríamos dejarnos engañar por las explicaciones confusas que daban los maniqueos acerca de la creación del mundo y acerca de los medios para separar los elementos buenos y los malos. Un día llegará en que Agustín se dé cuenta de la vanidad de los argumentos en que se había dejado coger.

Una vez convertido, Agustín no tendrá otra preocupación sino la de conquistar para la buena nueva a los que habían sido los compañeros en el error. Era naturalmente elocuente. En la escuela del rétor había aprendido el arte de manejar los argumentos. Se valía de todos los medios a su alcance para atraer a sus compañeros de estudios. Y los éxitos que conseguía no hacían sino excitar su orgullo y aumentar su confianza en una doctrina que era capaz de proporcionarle tales triunfos.

Por otra parte, no cesaba de instruirse y documentarse, en la medida de lo posible, con toda clase de detalles en cuanto se relacionaba con la enseñanza maniquea. Escuchaba con atención los maestros más famosos. Leía las obras de la secta. Meditaba en las lecciones que había recibido. Y cuando no comprendía, tenía el derecho de pensar que siendo solamente oyente, es decir, el grado más bajo de la jerarquía maniquea, no estaba iniciado en todos los secretos que poseían los elegidos, siempre con la esperanza de que llegaría un día en que podría entender lo que a la sazón excedía sus "razonamientos.

Todavía presa de ese primer entusiasmo, de su primer fervor maniqueo, Agustín abandonó Cartago para regresar a su ciudad natal. Había terminado sus estudios, y los rétores más famosos le podían enseñar muy poco. Más bien que permanecer en la capital, donde no podría todavía lucirse y conseguir grandes triunfos, prefirió regresar a Tagaste y comenzar su aprendizaje como profesor enseñando la gramática a los hijos de sus conciudadanos.

Su madre lo vio llegar no sin cierta tristeza e inquietud. La conducta de su hijo le disgustaba. Santa Mónica podía soportar que tuviera una concubina: ella misma había sufrido durante mucho tiempo la conducta de su esposo, para no excusar en su hijo las debilidades de la carne y las seducciones de la pasión. Pero no podía sufrir, en modo alguno, su adhesión al maniqueísmo, y sobre todo el espíritu de proselitismo que le animaba.

Indudablemente, el maniqueísmo podía ofrecer a Agustín la solución actual a los problemas que le acuciaban. Los principios maniqueos sobre la moral, sobre el dogma y la escatología eran subyugadores, aunque a nosotros nos puedan parecer, ahora, demasiado pueriles. Hemos de tener en cuenta el estado de ánimo de Agustín y también la manera de presentar la doctrina los grandes maestros de la secta. Haríamos una gran injuria a nuestro joven estudiante de Cartago si pretendiéramos reducir toda la doctrina maniquea a una serie de verdades o principios más o menos infantiles, no siempre comprensibles.

Las doctrinas maniqueas en su aspecto práctico se conformaban muy bien con el cristianismo. A pesar de la enorme diferencia que profesaban, los maniqueos que preferían permanecer como simples «auditores» se distinguían muy poco de los cristianos ordinarios. En cierto sentido, pudiera parecer que el ser maniqueo no implicaba un alejamiento y renuncia del cristianismo. Esto explica el éxito de la secta.

Contemporáneos de Agustín

300	350	400	450
10 20 30 40	60 70 80 90	10 20 30 40	
<hr/>			
ATANASIO DE ALEJANDRÍA			
<hr/>			
BASILIO DE CESÁREA			
<hr/>			
GREGORIO NACIANCENO			
<hr/>			
GREGORIO NISENO			
<hr/>			
EVAGRIO DEL PONTO			
<hr/>			
JUAN CRISOSTOMO			
<hr/>			
TEODORO DE MOPSUESTE			
<hr/>			
SINESIO DE CIRENE			
<hr/>			
CIRILO ALEJANDRINO			
<hr/>			
TEODORETO DE CIRO			
<hr/>			
AGUSTÍN DE HIPONA			
<hr/>			
LEÓN MAGNO			
<hr/>			
PROSPERO DE AQUITANIA			
<hr/>			
JUAN CASIANO			
<hr/>			
PAULINO DE ÑOLA			
<hr/>			
AMBROSIO			
<hr/>			
JERÓNIMO			
<hr/>			
MARTIN DE TOURS			
<hr/>			
HILARIO DE POITIERS			
<hr/>			
MARIO VICTORINO			
<hr/>			
10 20 30 40	60 70 80 90	10 20 30 40	
300	350	400	450

CAPITULO VII

Agustín y la amistad

Ansias de amor.—Sueño de Mónica.—Amistad de Romaniano.—La muerte del amigo.—Capacidad para la amistad.—El círculo de amigos.—La madre de Adeodato

ANSIAS DE AMOR

Agustín amó y fue amado. Aquel sueño de su corazón se había hecho realidad.

• «Nondum amabam, et amare amabam... Querebam quid amarem, amans amare... Amare et amari dulce mihi erat, magis si etiam amantis corpore fruerer... Rui etiam in amorem, quo cupiebam capi. Deus meus, misericordia mea, quanto felle mihi suavitatem illam, et quam bonus aspersisti! quia et amatus sum, et perveni occulte ad vinculum fruendi, et colligabar laetus aerumnosis nexibus, ut caederer virgis ferréis ardentibus zeli, et suspicionum, et timorum, et irarum atque rixarum» (*Confesiones* III 1, 1).

Estas palabras pueden describirnos el corazón de Agustín. Claro que en este texto de las *Confesiones* se refiere sobre todo a unos amores demasiado violentos, que no podían durar mucho tiempo, aunque el amor de la que fue la madre de su hijo duró hasta su conversión. Esos otros amores, después de un tiempo más o menos breve, como la llama que carece del aceite o del alimento, fueron disminuyendo, y dejaron al joven presa de una sed más ardiente y más cruel. Sensual, tierno, con la mente plena de fantasmas románticos, buscaba, en una

frenética alternativa de furores y de éxtasis, un ideal de amor que las criaturas terrenas no podían darle.

En el fondo Agustín era siempre un místico. Buscaba, pero no encontraba. Y no encontraba, precisamente porque sus ojos se posaban sobre la tierra, en vez de elevarse a contemplar las eternas bellezas del cielo. Buscaba un refrigerio en la amistad. «Amare amabam», es decir, amaba la amistad con amor. Casi diríamos que no existió nunca un amigo tan apasionado y tan fiel hasta la muerte. Este carácter amoroso ha de distinguir a nuestro santo hasta su muerte y, aun después de muerto, seguirá siendo siempre uno de los prototipos del amor de Dios.

Ya hemos dicho que, «convertido» al maniqueísmo, Agustín regresó a Tagaste para encontrar a su madre. Pero ésta, fiel a su fe y a sus principios, le prohibió la entrada en su casa, no por venir acompañado de la que sería la madre de Adeodato, sino a causa de sus blasfemias y de sus errores. Esta decisión de Mónica debió de causar una pena profunda a los dos: pero el uno era tan obstinado en sus errores como la otra fiel a sus principios religiosos.

SUEÑO DE MONICA

Mónica buscó refugio en las lágrimas, y el consejo de sus amigos y de las personas que podían aconsejarle. Estando en tales pensamientos tuvo un sueño, en el que se le reveló que su hijo volvería a la fe:

• «Et misisti manum tuam ex alto, et de hac profunda calígine eruisti animam meam cum pro me fleret ad te mater mea fidelis tua, amplius quam flent matres corporea fuñera. Videbat enim illa mortem meam ex fide et spiritu, quem ex te habebat, et exaudisti eam, Domine. Exaudisti eam, nec despexisti lacrimas eius, cum profluentes rigarent terram sub oculis eius, in omni loco orationis eius. Exaudisti eam, nam unde illud somnium quo eam consolatus es, ut vivere me secum cederet, et habere secum eamdem mensam in domo, quod nolle coeperat, aversans et detestans blasphemias erroris mei? Vidit enim se statem in quadam regula lignea ad venientem ad

se iuvenem splendidum, hilarem atque ridentem sibi, cum illa esset moerens, et moerore confecta. Qui cum causas ab ea quaesisset moestitiae suae, quotidianarumque lacrimarum —docendi ut assolet, non discendi gratia— atque illa respondisset, perditionem meam se plangere; iussisse illum, quo secura esset, atque admonuisse, ut attenderet et videret, ubi esset illa, ibi esse et me» (*Confesiones* III 11, 19).

Agustín debió quedar sumamente impresionado por el relato de este sueño, y más todavía por la interpretación que su madre hacía del mismo. Como resultado de este sueño, Mónica cedió a recibirlo de nuevo en su casa, y consintió en compartir con Agustín la mesa.

AMISTAD DE ROMANIANO

Hasta entonces había sido recibido en la familia de su amigo y bienhechor Romaniano. No sabemos si Agustín llevó a Tagaste a su «esposa» y a su hijo. Si así fue, es de creer que Romaniano acogió de buen grado a los tres. Era sumamente generoso y al mismo tiempo rico.

En *Contra Académicos*, una obra que Agustín dedica a Romaniano, nos da una idea de la clase de vida que su bienhechor compartió con él. Vivían en una casa de lujo, con toda clase de comodidades. Se dedicaban a la caza, a las fiestas, asistían a representaciones, y de vez en cuando se entregaban a verdaderas disquisiciones filosóficas y a conversaciones serias.

Romaniano miraba por su propio estado con gran cuidado, protegía los intereses de muchos clientes, y concedía a sus conciudadanos gracias y beneficios: juegos públicos, espectáculos, por ejemplo, como nunca antes se habían visto. Por todo esto era respetado de todos y considerado como un patrón excepcional. Su nombre estaba inscrito o grabado en bronce, por suscripción popular. Se le habían concedido honores y poderes extraordinarios, y se habían erigido estatuas en su honor.

Con este amigo, una vez de vuelta de Cartago y completada su educación retórica, Agustín vivió algún tiempo. Era completamente natural que Agustín se dirigiera hacia él ya que él había sido el que le había pagado los

gastos de su educación en Cartago. Por las vagas indicaciones que poseemos, por ejemplo la edad de sus hijos, y la clase de relaciones amistosas que se establecen entre ambos, podemos suponer que debían ser de una misma edad, más o menos: más exactamente, podemos pensar que Romaniano no era mucho mayor —algo más viejo, sí, pero no mucho— que Agustín.

Agustín se cree en la obligación de preocuparse por el alma y la inteligencia de Romaniano, mientras que éste contribuye con sus riquezas a las necesidades materiales de su amigo. Primeramente, Agustín persuadirá a Romaniano a hacerse maniqueo, y luego a convertirse al cristianismo. Romaniano, cuando Agustín regresa de Cartago, pone su casa y sus cosas a la disposición del amigo, y más tarde saldrá al encuentro de las necesidades de Agustín y de sus amigos cuando se establecen como una comunidad de filósofos.

Romaniano trató a Agustín como a hermano. Agustín, tal como nos confiesa en *Contra Académicos* II 3, se consideró realmente en una posición que podía muy bien lisonjear su propia estima. Un joven, como él era, se veía objeto del respeto y del afecto de un personaje tan distinguido como Romaniano.

Sus muchas victorias frente a los cristianos, algunos de los cuales fueron conquistados para la causa maniquea, le hicieron más querido de sus amigos, que no tardaron en reunirse en torno suyo y en establecer unos lazos más fuertes de amistad y de admiración. La acumulación de los éxitos y de los amigos le encaminaron gradualmente hacia la defensa más completa y ardiente del maniqueísmo. Agustín no podía por menos de corresponder a las esperanzas que sus amigos habían depositado en él.

LA MUERTE DEL AMIGO

Uno de los amigos de este período le causó una inmensa alegría y al final una profunda tristeza. Había comenzado a enseñar en Tagaste y estaba viviendo con su madre. He aquí el relato que nos ofrece el mismo Agustín:

• «En aquellos años en que yo comencé a enseñar en el municipio en que nací, habíame ganado un amigo, especialmente caro por la comunidad de los estudios, de mi misma edad, y lozaneando, como yo mismo, en la flor de la verdura. Conmigo había crecido de niño; juntos habíamos ido a la escuela y habíamos jugado juntos. Pero todavía no era para mí el amigo que fue después, aunque tampoco lo fue con aquella amistad que es la verdadera, porque no existe verdadera amistad sino cuando Vos la aglutináis entre aquellos que están unidos a Vos por medio de aquella caridad derramada en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado.

Pero con todo esto, nuestra amistad era sabrosa y dulce en extremo, sazónada al fuego de las mismas aficiones. Yo le había descaminado de la verdadera fe, que no demasiado profunda ni entrañablemente profesaba en su adolescencia, torciéndole hacia las fabulosas y perniciosas supersticiones por las cuales mi madre me lloraba. Ya aquel hombre andaba en su mente errado conmigo, y mi alma no podía vivir sin él. Y he aquí que Vos, yendo a los alcances de este vuestro par de esclavos fugitivos, Vos, Dios de las venganzas y a la vez fuente de las misericordias que por maravillosas trazas nos convertís a Vos; he aquí, digo, que llevasteis a aquel hombre de esta vida cuando apenas se había cumplido un año de nuestra amistad, suave para mí más que todas las suavidades de aquella época de mi vida.

Pues como fuese que adolecía de fiebres, quedó tendido sin sentido mucho rato, con un sudor mortal; como se desesperase de su curación, fue bautizado sin saberlo, no dando yo ninguna importancia a ello y presumiendo que su alma retendría con más fijeza aquello que yo le había enseñado que no la operación que se efectuaba en el cuerpo de quien no lo sentía. Pero sucedía muy al revés, pues mejoró y fue hecho salvo; y al momento, así que pude hablar con él —y pude yo muy pronto— intenté en su presencia hacer mofa, como si él debiera hacerla conmigo, de un bautismo que él recibiera ausentísimo de cuerpo y alma. Pero él ya sabía que lo había recibido.

Y al oírme púsome rostro fiero como a un enemigo, y con admirable y repentina libertad me notificó que si quería ser su amigo me abstuviera de decirle tales cosas. Y yo estupefacto y turbado, contuve mi emoción para que antes convaleciera, y con el vigor de la recobrada salud, estuviera en estado de tratar todo lo que yo quisiera. Pero mi amigo fue robado a mi demencia para que en vuestro seno fuese reservado a mi consuelo. Pocos días después, en ausencia mía, le saltean de nuevo las calenturas y muere.

¡Con qué dolor quedó mi corazón enlutado! Todo lo que miraba era muerte. Y mi patria era mi suplicio, y la casa paterna una infinita desolación, y todo lo que con él había comunicado se trocó, sin él, en tormento monstruoso. Buscábanle en dondequiera mis ojos, y se les era negado; y había tomado aborrecimiento de todas las cosas porque estaban vacías de él...» (*Confesiones* IV 4, 7-9).

No hay justificación posible para dar a esta amistad una interpretación malsana, como algunos escritores han pensado. La amistad era sincera y ardiente, y la muerte de este amigo debió de ser motivo de una tristeza inmensa a causa de la aversión que aquél su amigo demostró frente al maniqueísmo al que el mismo Agustín lo había «convertido». Nuestro santo debió sentir la sensación de una pérdida irreparable, pero al mismo tiempo debió experimentar una especie de traición. En lo sucesivo debería demostrar menos confianza en su nueva religión.

CAPACIDAD PARA LA AMISTAD

Una de las cualidades más notables del carácter de Agustín era sin duda alguna su capacidad para hacerse amigos. Estaba siempre acompañado de amigos, y su amistad le imponía siempre ciertas obligaciones y ciertas limitaciones. Siendo niño, él siguió la amistad; cuando fue hombre, él mismo supo encauzarla. Cuando era joven, trató de ser igual que sus compañeros, para no molestarlos ni desagradarles. Su experiencia con el amigo ma-

niqueo del que hemos hablado arriba le cautivó más de lo que él mismo deseara ser cautivado.

Nos habla de esta amistad como de una ligadura que, con débiles lazos, se iba entrelazando en torno a su cuello. Luego, él mismo conduciría a muchos de sus amigos, que habían confiado en él, hasta el cristianismo; y ya de sacerdote y de obispo, serían incontables los que conduciría hasta la salvación. En sus experiencias de la amistad, muchas veces él recibió, pero siempre él supo darse, entregarse por sus amigos.

¿Cómo se puede explicar la atracción que ejercía sobre los que encontraba en su camino o sobre los que le conocían? ¿Cómo explicar la amistad y el afecto que ellos sintieron y conservaron siempre hacia él? Es fácil de comprender la actitud de Agustín. Por supuesto nunca hemos de hablar de una especie de vida bohemia, ni en virtud de una cierta bondad. Por lo menos cuando era joven, Agustín se nos presenta casi más reservado y más serio que sus compañeros. De todos modos, debía poseer un cierto encanto y un atractivo especial.

Pero más importante que este encanto y este atractivo naturales, hemos de ver en Agustín una simpatía un cierto «consensus» hacia los demás y un deseo de hacer causa común con ellos. Difícilmente podemos comprender en qué consistía exactamente ese «poder de atracción» que le granjeaba amigos por doquier. Pero sabemos otras cosas. Sabemos que él era también amado. No es corriente que un joven reservado, inteligente, ambicioso y dichoso se vea rodeado de un grupo de amigos leales y entregados por entero a la vida del amigo.

Agustín nos confiesa esa entrega en aras de la amistad. Algunas veces se refiere a ello como a una especie de debilidad:

- «Et quid erat, quod me delectabat, nisi amare et amari? Sed non tenebatur modus ab animo usque ad animum» (*Confesiones* II 2, 2).

Y también refiriéndose al robo de las peras:

- «Quem fructum habui miser aliquando in iis quae nunc recolens erubescio; máxime in illo furto, in quo ipsum furtum amavi, nihil aliud, cum et ipsum esset

nihil, et eo ipso ego miserior? Et tamen solus id non fecissem; sic recordor animum tune meum, solus omnino id non fecissem. Ego amavi ibi etiam consortium eorum, cum quibus id feci. Non ergo nihil aliud quam furtum amavi; immo vero nihil aliud, quia et illud nihil est» (*Confesiones* II 8, 16).

Y en otro lugar:

- «Solus non facerem furtum illud, in quo me non libebat id quod furabar, sed quia furabar; quod me solum faceré prorsus non liberet, nec facerem. O nimis inimica amicitia, seductio mentis investigabilis, ex ludo et ioco nocendi aviditas, et alieni damni appetitus, nulla lucri mei, milla ulciscendi libidine, sed cum dicitur *Eamus, faciamus*, et pudet non esse impudentem» (*Confesiones* II 9, 17).

He aquí cómo nos describe su experiencia de la amistad cuando llega a Cartago:

- «Nondum amabam, et amare amabam; et secretiore indigentia, oderam me minus indigentem. Querebam quid amarem, amans amare, et oderam securitatem, et viam sine muscipulis, quoniam famis mihi erat intus ab intentiore cibo, te ipso, Deus meus, et ea fame non esuriebam: sed eram sine desiderio alimentorum incorruptibilium; non quia plenus eis eram, sed quo inanior, fastidiosior... Quia et amatus sum, et perveni oeculte ad vinculum fruendi, et colligabar laetus aerumnosis nexibus, et caederer virgis ferréis ardentibus zeli, et suspicionum, et timorum, et irarum atque rixarum» (*Confesiones* III 1,1).

Podemos decir que Agustín era apasionado, quizás muy apasionado. Tal vez se trate de algo más que de una pasión. No podemos suponer que esa pasión le condujera a otras violentas emociones y experiencias. Se trata de una pasión menos violenta, pero al mismo tiempo más continuada; menos molesta pero más insistente. Tal vez la podemos definir más bien como una sed y hambre del corazón que como un simple apetito de los sentidos. Nos dirá el mismo Agustín: *Fames mihi erat intus*.

Con dificultad podremos encontrar una época en la vida de Agustín en que este amor de amar no estuviera

fijo en Dios. Su corazón, nos dirá él mismo, estaba siempre inquieto. La pasión se fue haciendo cada vez más espiritual y más relacionada directamente con el Creador a medida que fue avanzando en edad. Pero, sobre todo, en los días de su juventud y adolescencia, la pasión era menos espiritual y a menudo se fijó sobre las criaturas. Por eso, en ese tiempo Agustín sentía el gozo y la tristeza, que lleva siempre el pecado.

EL CIRCULO DE AMIGOS

Aparte de Romaniano y del amigo, cuya muerte tanto le conmovió, han llegado hasta nosotros los nombres de otros amigos de ese tiempo.

El primero de estos es Alipio, nacido en Tagaste y probablemente de la familia de Romaniano. Procedía de una familia distinguida y tal vez económicamente fuerte, que en un principio no vio con buenos ojos su amistad con Agustín. Pero el joven acudía a sus clases en Tagaste y más tarde, después de un período de relativa frivolidad, en Cartago.

Luego, precedió a Agustín en Roma, y le acompañó a Milán y Casiciaco. Fue influenciado por Agustín para hacerse maniqueo y eventualmente para abrazar el cristianismo. Era abogado de profesión, pero muy pronto entregó toda su vida a la amistad con Agustín. Llegó a ser obispo de su ciudad natal y en este puesto ayudó grandemente a Agustín. De él podríamos decir con todo derecho que era el *fidus Achates* de san Agustín.

Otro de los amigos era Nebridio, un joven serio y de gran capacidad intelectual, y, a pesar de su amistad con Agustín, de una gran independencia de ideas. También hemos de contar a Honorato y Fortunato y a írmehos otros. No pocos, si no todos, siguieron a Agustín al maniqueísmo y la mayoría también le acompañó al cristianismo. Pero algunos permanecieron maniqueos. Entre éstos hemos de contar a Fortunato con el que Agustín sostuvo una famosa discusión en Hipona.

Hemos de señalar que estos amigos de Agustín eran jóvenes rectos, que llevaban una vida decente y que buscaban la verdad dondequiera se encontrara. Es del to-

do imposible que su carácter y su manera de vivir no se reflejara también en la vida y carácter de Agustín que era el centro de aquel grupo de amigos. Con todo, no hemos de pensar que Agustín y sus amigos fueran siempre unos jóvenes honrados en toda la extensión de la palabra.

Pero tampoco hemos de excluir que fueran en esa época determinada —sobre todo según las costumbres del tiempo y del lugar— unos jóvenes serios y conscientes de su responsabilidad. Así como Vicente el Rogatista nos ha conservado un juicio favorable de Agustín, así tampoco deja de alabar las buenas cualidades de sus amigos. En particular elogia la castidad de Alipio, y la bondad extraordinaria de Nebridio, ambos íntimos amigos suyos y por los que sintió un afecto especial.

Los que habían gustado las alegrías de una vida intelectual vivida, en la estrecha compañía de los amigos, unidos todos ellos por la misma finalidad, todos atentos al placer de descubrir la verdad, y bajo un mismo sentimiento de simpatía y de afecto, conocerían sin duda algo de la satisfacción y del placer y del entusiasmo que ahora experimentaba Agustín en su vida.

LA MADRE DE ADEODATO

Nos resta hablar de la que «fue amada por Agustín», la madre de su hijo Adeodato. Agustín nos ha dicho en las *Confesiones* que en aquel tiempo se precipitó en el amor, un amor que él mismo deseaba constituir en señor y dueño de su persona. Agustín amó y fue amado, y se vio ligado misteriosamente en los lazos de la amistad. Pero aun en medio de esos goces y placeres que le proporcionaba la amistad, Agustín conservó siempre la seriedad.

Muy pronto se unió a una sola mujer, con la que vivió y a la que guardó fidelidad.

- «In illis annis unam habebam non eo quod legitimum vocatur coniugio cognitam, sed quam indagaverat vagus ardor, inops prudentiae, sed unam tamen, ei quoque servans tori fidem; in qua sane experirer exemplo meo, quid distaret inter coniugalis placiti mo-

dum, quod foederatum esset generandi gratia, et pac-tum libidinosi amoris, ubi proles etiam contra votum nascitur, quamvis iam nata cogat se diligi» (*Confesiones* IV 2, 2).

Según las noticias de las *Confesiones* IX 6, 14, en Casiciaco, el año 386, Adeodato tenía 15 años. Esto nos indica el año de su nacimiento, que podemos colocar en torno al 372, lo que nos descubre que la «amistad» de Agustín con la madre de Adeorato debió de comenzar no más tarde del 371, es decir, durante el tiempo que estuvo en Cartago.

Ignoramos por completo cómo era esta joven de la que Agustín se enamoró ardientemente. ¿Qué tenía de particular esa mujer para conservar junto a sí, durante quince años, el corazón de un joven tan fácilmente impresionable como Agustín? ¿Era hermosa? ¿Era buena y honrada? Agustín ha preferido que la mujer que le había dado el hijo del pecado permaneciera para siempre envuelta entre las sombras del misterio.

De todos modos podemos pensar que, por el hecho de no querer legitimar su unión con aquella mujer —incluso santa Mónica propondrá a su hijo un matrimonio, pero no con aquella joven a la que siempre guardó fidelidad—, se trataba de una mujer que no pertenecía a la categoría de los libres. Tal vez era una esclava; quizá procedía de los bajos fondos de la sociedad. Pero en uno y otro caso, no podemos objetar nada a su conducta personal. Después que Agustín la abandonó —seguramente de común acuerdo— ella se retiró al África, y ya no quiso conocer otro varón.

No hay que olvidar que cuando Agustín se une a esta mujer es un pagano. Las costumbres de entonces eran muy diferentes de las nuestras. Los ejemplos de los que le rodeaban podían pesar no poco en la conducta del joven Agustín. Como ya hemos dicho, Agustín más que un pecador extraordinario, era un joven normal. Y su unión con la madre de Adeorato pudo suponer para santa Mónica un alivio, y para la pasión de Agustín un remedio.

- 354 13 de nov. nacimiento en Tagaste.
 361 En la escuela de Tagaste.
 365-366 Marcha a la escuela de Madaura.
 369-370 Año de ociosidad en Tagaste.
 370 Otoño: Marcha a Cartago a proseguir sus estudios.
 371 Otoño: Conoce a la mujer que ama.
 372 Verano: Nacimiento de su hijo Adeodato.
 372-373 Lectura del *Hortensius*: conversión a la filosofía; adhesión al Maniqueísmo.
 373 Otoño: Profesor en Tagaste.
 374-383 Profesor en Cartago.
 383 Encuentro con Fausto de Milevi. Agustín se aleja del Maniqueísmo.
 383-384 Profesor en Roma.
 384 Otoño: Profesor en Milán.
 385 Agustín orador oficial. Luchas interiores.
 386 Febr.-Junio: Luchas de san Ambrosio contra la Emperatriz Justina.
 386 Junio: Agustín descubre la filosofía neo-platónica.
 386 Julio: Lectura de las Epístolas de san Pablo.
 386 Agosto: Escena del jardín. Conversión de Agustín.
 386 Sept.: Vacaciones. Retiro de Casiciaco.
 386 Otoño: Abandona oficialmente la cátedra. Redacción de los primeros diálogos.
 387 Finales del invierno: Regreso a Milán. Se hace inscribir para el bautismo.
 387 24/25 Abril: Vigilia pascual. Bautismo de Agustín, Adeodato y Alipio.
 387 Verano/otoño: Abandona Milán.
 387 Otoño: Muerte de santa Mónica en Ostia. Se detiene en Roma.
 388 Otoño: Marcha al África.
 388-391 Vida monástica en Tagaste.
 389 Muerte de Adeodato.

CAPITULO VIII

Mercader de palabras

Regresa a Tagaste.—Mercader de palabras.—Amplias perspectivas.—El ejemplo de Ausonio. - Preparación intelectual.—Tendencias retóricas.—Primicias de su pluma.—Ante los maniqueos.—Fausto, el gárrulo escanciador.—Desengaño y soledad.

REGRESA A TAGASTE

A los veinte años, a finales del año 374, Agustín había terminado sus estudios en Cartago. Había llegado el momento de escoger una carrera. Naturalmente, la meta de sus ambiciones, como la de cualquier otro joven que hubiera terminado los estudios de retórica, era el foro. Agustín aspiraba al foro, no tanto empujado por sus propias aspiraciones y por las aptitudes de su propio ingenio, cuanto para seguir el deseo y el consejo de sus familiares y de sus maestros. Y de pronto todo cambia en sus planes y designios.

No sólo renuncia a la profesión de abogado, precisamente cuando era de esperar el éxito de sus actuaciones; sino lo que era más grave para un joven de su edad, para un joven provinciano, renuncia igualmente a los placeres que podía encontrar en la capital cartaginesa; renuncia a sus amigos, renuncia, tal vez, durante un tiempo a la compañía de la mujer que había amado y a la que seguirá guardando fidelidad, y regresa al pequeño municipio de Tagaste para enseñar gramática.

No sabemos qué es lo que pudo influir en el ánimo de Agustín a tomar esta determinación. ¿Es que le faltaron los medios necesarios para mantenerse en una gran

ciudad? O por el contrario, ¿los negocios o las necesidades domésticas le obligaron a regresar a Tagaste?

No sabemos nada en concreto. Lo cierto es que Agustín abrió una «tienda de palabras» en su pueblo natal. Y en torno suyo se reunieron discípulos y amigos fieles, entre los que podemos enumerar a Honorato, Alipio y Licencio, hijo de Romaniano. Es natural que el joven profesor no limitase su actividad a la enseñanza de la gramática.

MERCADER DE PALABRAS

El joven profesor debió interesarse en burear los discípulos que le permitieran mantener con decencia la escuela que acaba de abrir. Conocía por experiencia a la juventud revoltosa de Cartago, a los «gamberros» en cuyos alborotos él había participado algunas veces. Sin duda alguna debió temer la presencia de estos jóvenes alborotadores en su clase. Quería enseñar gramática; deseaba aleccionar a sus alumnos en la elocuencia. Siempre le perseguía la quimera de la gloria popular. Era sensible a los aplausos del teatro, y amaba los concursos de poesía y las competiciones literarias para conseguir la corona de la victoria, una corona de heno que muy pronto se marchitaba.

Pero al mismo tiempo deseaba dar a sus lecciones un tono distinguido, un aire de seriedad moral. Y si aceptaba enseñar a sus alumnos el arte de fascinar y, a veces, de engañar a los oyentes, era tan sólo con el fin de salvar la vida de un culpable, y jamás para condenar a un solo inocente. «Docebam in illis annis artem rhetoricam et victoriosam loquacitatem victus cupiditate vendebam» (*Confesiones* IV 2, 1). Era muy raro que un «mercader de palabras» aspirase a lo que Agustín aspiraba. Era muy fácil que las ambiciones y el afán de lucro y de gloria le ofuscasen.

La providencia velaba sobre Agustín. Envió a Agustín uno de los oyentes fieles, de los que él mismo había soñado. Eulogio de Cartago nos es muy poco conocido. Sabemos solamente que, nombrado más tarde profesor

de retórica, tuvo un sueño: se le apareció Agustín y le explicó un pasaje difícil de Cicerón.

Otros de sus alumnos nos son bien conocidos y familiares. Licencio, el primero de todos, era un joven alegre, siempre con ganas de bromas, de un ingenio vivo, extraordinariamente dotado para la poesía. Experimentaba hacia su maestro un afecto y un respeto extraordinario, que fueron aumentando con los años. Agustín podía contar con él para todo.

Alipio era, como Licencio, originario de Tagaste, donde había oído las lecciones de gramática de Agustín, y había seguido a su amigo en su «conversión» al maniqueísmo. Amaba al profesor que él consideraba sabio y honrado y éste correspondía al afecto de Alipio, cuyas disposiciones naturales para la virtud había podido experimentar.

Durante algún tiempo surgió cierto enfriamiento en las relaciones de Alipio y Agustín a causa de un pequeño roce originado entre el joven profesor y el padre de Alipio, rico ciudadano de Tagaste. Incluso llegó a abandonar las clases de retórica. Pero esto pasó muy pronto, y antes de que las cosas se arreglaran entre Agustín y el padre de Alipio, éste había vuelto a formar parte entre los alumnos y oyentes fieles.

Nebridio había nacido en los alrededores de Cartago. Había quedado huérfano muy pronto y había heredado una gran riqueza, y residía habitualmente en la ciudad. Estaba dotado también de una inteligencia muy viva. Además daba pruebas de gran circunspección y de pareja prudencia, raras en un joven de su edad. Entre los alumnos asiduos a las lecciones de Agustín él será uno de los más inteligentes, y sus consejos o advertencias irán siempre marcados de un perfecto sentido común.

Con tales discípulos Agustín se sintió, sin duda, el más feliz de los maestros. Tenía apenas 20 años cuando regresó a Cartago. Sus alumnos muy poco más jóvenes que el maestro. Sin duda les superaba en inteligencia, en la amplitud de sus conocimientos, en su experiencia de la vida.

Ellos le ofrecían la sencillez de sus emociones, la obscura de sus sentimientos, la alegría entusiasta de los

descubrimientos que hacían bajo su dirección, y sobre todo el sentimiento espontáneo de sus reconocimientos y de su respeto. Muy pronto se convirtieron en verdaderos amigos. Los lazos de la amistad que se establecieron entonces de una manera firme no se romperán ya nunca. Licencio, Nebridio y Alipio estarán siempre dispuestos a seguir al maestro. No dudarán un momento en acompañarle en el periplo en busca de la verdad. Y cuando se trate, ya en Milán y con el hallazgo neoplatónico entre las manos, de fundar una república de «amadores de la verdad», todos estos discípulos, con Romaniano, serán los primeros que se apunten para el proyecto.

De momento no son cristianos, ni sueñan en serlo. Alipio no ama en el maniqueísmo sino su austeridad externa, que él considera como verdadera y auténtica. Después de haber gustado los placeres, ha sentido muy pronto el disgusto y ha comenzado a vivir una vida de perfecta castidad. Pero al presente no se le ofrecen problemas religiosos. Sus camaradas no buscan sino la gloria del mundo. Si estudian la elocuencia, lo hacen sencillamente porque es indispensable para los que aspiran a los cargos del estado. Agustín no puede presentarse a sus mentes como un director de conciencia. Es sencillamente el maestro de elocuencia y el amigo.

AMPLIAS PERSPECTIVAS

Pero a veces Agustín se siente director de aquel grupo de amigos. Como más viejo y como maestro se esfuerza en corregir lo que él encuentra imperfecto en sus alumnos. Alipio siente la pasión por los juegos del circo. Cuando Agustín se da cuenta de ello siente una tremenda decepción: un joven como él, dotado de ingenio y de buenas cualidades, ¿no se vería inclinado a destruir su porvenir y todas las esperanzas que se habían formado en torno suyo si seguía siendo esclavo de esta pasión por el circo? Una conversación entre Agustín y Alipio hará que, al menos durante un tiempo, éste renuncie a su estúpida pasión.

Agustín siente también sus propias debilidades. Rehusa creer en la eficacia de las prácticas mágicas y se

enfada cuando un arúspice le pide dinero para anunciarle el resultado y la victoria en un concurso de poesía. Pero, junto a eso, está persuadido de la verdad de las predicciones hechas por los astrólogos y consulta muy gustoso a los *mathematici* que pretenden leer el porvenir en las constelaciones.

Es ahora Nebridio el que interviene para afirmar que no existe arte alguno que pueda predecir el porvenir; que las conjeturas de los hombres tienen a menudo la colaboración de la suerte, y que a fuerza de hablar se cae justamente sin dudar en ello.

Es cierto que los argumentos que Nebridio expone con timidez no consiguen nada. Y es también inútil la intervención de Vindiciano, procónsul de África, que ha concebido hacia el joven rétor un afecto pleno de amor paternal. No consigue nada Vindiciano cuando le cuenta su propia historia y le dice que un estudio profundo de los libros de astrología le han probado la falsedad de esta pretendida ciencia. Agustín permanece en sus ideas hasta que encuentra una prueba decisiva, capaz de hacerle ver, sin réplica posible, la vanidad de la astrología.

Las *Confesiones* nos conservan el recuerdo emocionado de estos jóvenes unidos por la amistad. El maestro y los discípulos dan pruebas de una unión perfecta. Todos están imbuidos, ante todo, de un amor común y una misma afición por la retórica. He aquí las palabras mismas de Agustín:

- «Alia erant quae in eis amplius capiebant animum, colloqui, et conridere, et vicissim benevole obsequi; simul legere libros dulciloquos, simul nugari, et simul honestari; dissentire interdum sine odio, tamquam ipse homo secum, atque ipsa rarissima dissensione condire consensiones plurimas; docere aliquid invicem, aut discere ab invicem; desiderare absentes cum molestia, suscipere venientes cum laetitia: his atque huiusmodi signis, a corde amantium et redamantium procedentibus per os, per linguam, per oculos, et per mille motus gratissimos, quasi fomitibus ánimos confiare, et ex pluribus unum faceré» (*Confes.* IV 8, 13).

Sin duda no todos los estudiantes que frecuentaban los cursos de Agustín se parecían a estas almas escogidas

para la amistad. Muchos de entre ellos son perezosos que no llegan a interesar la atención del profesor. Otros son los que podríamos llamar «vulgares arribistas» que ven en la retórica un medio de ascender más rápidamente.

Agustín teme incidentes siempre desagradables: la licencia de los estudiantes cartagineses desconoce los límites de la alegría. La disciplina para ellos es algo incomparable. Sin ninguna autoridad, la banda de estos «gamberros» cartagineses penetra al asalto en la clase de un maestro del que no son alumnos. Obligan a los demás a hacer lo mismo, y como son muchos perturban el orden establecido con detrimento de los alumnos. Cometen las mil insolencias con una increíble estupidez y todos los reglamentos oficiales son incapaces ante los «derechos de la tradición».

Agustín, cuando era estudiante, no había aceptado nunca formar parte en estas manifestaciones, que chocaban plenamente con su delicadeza de espíritu. Ya de profesor se ve obligado con frecuencia a soportar los detalles de este gamberrismo estudiantil, y experimenta tal disgusto que no hará sino aumentar con los años.

Agustín se había establecido en Cartago, como profesor, a finales del año 375 o a principios del 376. Aquí permaneció cerca de ocho años. Tagaste era demasiado pequeño para él. Además, allí había demasiados recuerdos que podían impresionar su exquisita sensibilidad: concretamente la muerte de aquel amigo tan querido.

EL EJEMPLO DE AUSONIO

Los éxitos de muchos de sus predecesores y de algunos de sus contemporáneos podían fomentar sus ilusiones y sus aspiraciones. Ausonio es en este período un ejemplo clarísimo del rétor que conoce los más amplios éxitos. Durante cerca de 30 años este personaje, descendiente de Burdeos, fue gramático y rétor en su ciudad natal. Habiendo llegado a ser tutor de Graciano, alcanzó altos puestos y ayudó a varios miembros de su familia para llegar a las principales magistraturas del Occidente. Ausonio llegó a ser *quaestor*, prefecto de las Galias, prefecto pretoriano y, finalmente, cónsul en 379.

Su padre fue nombrado prefecto de Iliria. Su tío, anteriormente un rétor de Toulouse, había alcanzado un elevado puesto en Constantinopla. Su hijo, Hesperino, llegó a ser procónsul en África, el 376, y más tarde prefecto pretoriano de Italia. Su hijo político, Talasio, fue procónsul de África en 378. He aquí lo que podía hacer un rétor de Burdeos en tiempos de Agustín: para sí y para su familia.

Y Ausonio no era el único. Otros, por medio de la influencia de Símaco, alcanzaron elevados puestos. El mismo Agustín, gracias a las recomendaciones de Símaco, se verá elevado al puesto más codiciado: maestro de retórica en Milán, sede de la corte imperial.

Neoterio, que comenzó su vida como un simple pante, llegó a ser prefecto y eventualmente cónsul, gracias al patronazgo de Símaco.

Paladio, que fue a Roma hacia el 378, con la ayuda de Símaco llegó a ser nombrado *Magister officiorum*.

Símaco ayudó a Pacato, que llegó a Roma hacia el 389 y recitó un panegírico ante Teodosio, para ser nombrado procónsul de África en 390.

Prisciano, Mariniano, Teodoro y su hermano Lampadio alcanzaron importantes puestos gracias a la ayuda de Símaco.

Sin duda alguna que todos estos ejemplos debieron de pesar grandemente en la mente de Agustín, que pudo pensar igualmente en un puesto de importancia conseguido por medio de su carrera como maestro de retórica. Por eso no es de extrañar que, desde su llegada a Cartago, tratara de distinguirse de sus colegas. Así podemos atisbar los sentimientos internos de Agustín. Incluso al través de las frases que ha de escribir más tarde, como obispo que deplora la vanidad de aquellos años, podemos descubrir los esfuerzos intelectuales de aquellos días.

No renunciamos a copiar las palabras de Agustín, relativas a estos sentimientos. Leamos el capítulo 16 del libro IV de las *Confesiones*:

- «¿Y qué me aprovechaba que en las cercanías de mis veinte años, cuando a mis manos vino cierta obra de Aristóteles, que llaman *Las diez Categorías*, a su sola lectura las hubiera comprendido? A este solo

nombre de categorías, cuando el retórico de Cartago, mi maestro, y otros que se tenían por doctos las citaban, hinchándose las mejillas con un ventoso y sonoro énfasis, yo quedaba arrobado y anhelante, como de no sé qué cosa grande y divina. Y como yo después comunicase esta impresión mía a otros que decían que ellos con harta pena las habían entendido, a pesar de que se las habían explicado maestros eruditísimos, no oralmente tan sólo, sino ayudándose con gran cantidad de figuras que trazaban en el polvo con su dedo, ninguna otra cosa me pudieron decir que no me hubiese hecho comprender ya mi lectura a solas en la soledad de mi estudio.

Y asaz claramente aquellas categorías me parecían hablar de las substancias, como el hombre, y de lo que hay en las substancias, por ejemplo: la forma exterior del hombre, su estatura, el número de pies que mide, su parentesco, cuyo hermano es, en dónde está sentado o establecido, o cuándo nació, o si está en pie o sentado, o calzado o armado, si está activo o si está pasivo, y cualesquiera otras innumerables particularidades, de las cuales puse por ejemplo algunas muestras que se hallan en aquellos nueve géneros o en el mismo género de substancia.

¿Qué me aprovechaba el que yo, malvado y esclavo de mis malos apetitos, hubiese leído por mí mismo y entendido todos los libros que pude de las artes que llaman liberales? Y holgábame con ellos y no sabía de dónde procedía todo cuanto allí hay de verdadero y de cierto. Tenía las espaldas vueltas a la luz, y la cara a los objetos iluminados; por ende, mi rostro mismo, con que contemplaba lo iluminado, no se iluminaba. Todo cuanto entendí sin gran dificultad y sin explicación de ningún hombre del arte de hablar y de discutir, todo lo que entendí de Geometría, de Música, de números, Vos lo sabéis, Señor Dios mío, porque la rapidez y penetrante agudeza del entendimiento es don vuestro.

Mas no por ello yo os sacrificaba sacrificio de alabanza. Por manera que me servía no tanto para utilidad como para pérdida, porque tan buena parte de mi herencia me afané por tenerla en mi poder y

no guardaba para Vos mi fortaleza. Antes, partí lejos de Vos a región longinqua para malgastarla con las rameras de mis apetitos. ¿Qué provecho me reportaba una cosa buena si no la usaba bien? Yo no me percataba de que las artes aquellas eran entendidas muy difícilmente por los ingenios más estudiosos y vivos, sino cuando me esforzaba en exponerlas» (*Confesiones* IV 16, 28-31).

PREPARACIÓN INTELECTUAL

No sin cierta complacencia, Agustín nos refiere la impresión que sintió al ponerse en contacto con las *Categorías* de Aristóteles, obra que era considerada muy difícil de comprender sin la ayuda de un maestro. Agustín aspiraba a ser un hombre no sólo elocuente sino también instruido en las otras artes. Hemos de admitir que, en general, toda la enseñanza y la instrucción tenía un carácter marcadamente práctico y utilitario.

Vemos hasta qué punto esto era verdad si atendemos a las *Saturnalia* de Macrobio. Los hombres instruidos de entonces discuten sobre gramática y sobre las reglas de la retórica hasta edad avanzada.

El efecto de esta fina educación se manifiesta en las *Epístolas* —un nuevo género literario, que ya podemos ver en Platón y en otros— y en los versos ocasionales de la época. No sabemos que Agustín hubiera compuesto versos en aquella época, como meros cumplimientos de amistad. Pero en muchas de sus cartas podemos descubrir este afán de complacer los gustos de sus amigos, y vemos también las huellas de esta formación y composición retórica. En efecto, en varias de sus cartas no es difícil descubrir un exagerado formalismo y un mero cumplimiento retórico, aunque hemos de distinguir claramente esta formación retórica de Agustín en comparación con el excesivo formalismo de sus contemporáneos.

TENDENCIAS RETORICAS

En cierto modo, Agustín trató de liberarse de estas convenciones, puramente externas, y quiso resistir a la insinceridad de la retórica, profundizando en sus conocimientos. No era corriente que Agustín se entregara a la lectura de las Categorías de Aristóteles. Lo que iba a intentar y el éxito que de ello obtuvo muy bien pudieron servirle de motivo para fomentar su vanidad, o al menos para considerarse realmente superior a muchos de sus contemporáneos, que ni siquiera pensaban en la posibilidad de leer esa obra y mucho menos en llegar a penetrar en su comprensión.

Por supuesto que no hemos de creer que Agustín comprendió entonces la obra en toda su amplitud. No trata, cuando escribe esa confesión, de crear en nosotros una idea falsa; pero se ve en su sinceridad que la lectura le ha complacido y se siente halagado ante el resultado del estudio de las Categorías.

Agustín leyó todo cuanto llegaba a sus manos. Sin duda leyó mucho más que sus colegas, con mucha más atención y con una mayor inteligencia del texto. Pero no hemos de creer que les superó, de un modo notable, en lo que se refería a la gramática, a la mitología, a la historia, a las ciencias físicas y a la filosofía.

Posiblemente leyó la *Enciclopedia* de Celso, las obras de Tito Livio, de Lucrecio, de Eutropio, y algunas traducciones del griego. Entre éstas podríamos notar: la traducción del *Timeo* de Platón, hecha por Cicerón y Calcidio; la traducción del *Fedón*, por Apuleyo; la traducción que hizo Victorino del *De interpretatione* y las *Tópica* de Aristóteles. Al lado de estas lecturas, advertimos las huellas de Varrón, de Séneca, de Apuleyo, y sobre todo de Cicerón, que, como es sabido, constituye la fuente de su información.

PRIMICIAS DE SU PLUMA

Agustín no se contentaba con estudiar y leer las obras que caían en sus manos, sino que también escribía. De aquella primera época data una obra que se nos ha per-

dido. Agustín podía tener 26 ó 27 años cuando compuso, naturalmente por mera ambición literaria, un tratado de estética: *De pülchro et apto*, que dedicó a Hierón, famoso orador de la ciudad de Roma, originario de Siria y uno de los maestros de la enseñanza oficial. La fama de este orador había llegado al África. Agustín se vio muy pronto prendido de la admiración hacia este hombre ilustre. Por este motivo le dedicó sus libros de estética, sin haberlo conocido personalmente.

Evidentemente en aquel tiempo Agustín anhelaba poder llegar a ser, como el rétor de Siria, orador de la ciudad de Roma. Andaba en pos de la gloria terrena, y se dedicaba a divagaciones filosóficas que le podían acercar a la consecución de sus fines.

La obra *De pülchro et apto* desapareció muy pronto. Ya para cuando escribe las *Confesiones*, Agustín no posee ejemplares de su obra. En el capítulo 15 del libro IV de las *Confesiones* él mismo nos ofrece un análisis de la obra. Aunque incompleto, este análisis es interesante ya que nos permite conocer las preocupaciones de Agustín a los 26 ó 27 años.

Los problemas que le preocupan están dirigidos hacia especulaciones filosóficas: la belleza y la armonía o desequilibrio del alma, es decir, la virtud y el vicio. La solución que propone en esa primera obra está de acuerdo con sus convicciones maniqueas. No es que el tratado *De pülchro et apto* sea una profesión de fe maniquea. Pero como trata del problema del mal, el autor no pierde la ocasión para presentar las hipótesis de Mani.

ANTE LOS MANIQUEOS

Sin embargo, en esta época ya no siente Agustín el entusiasmo que antes experimentaba hacia el maniqueísmo. Continúa adherido a la secta. Comunica a los elegidos, según la costumbre o lo establecido, los alimentos de que han necesidad. Toma parte en las reuniones culturales. Pero su corazón está en otra parte y su espíritu curioso comienza a entrever, en la enseñanza de Mani y de sus discípulos, mil dificultades a las que no ve solución posible.

Lo que le atrae hacia el maniqueísmo es el deseo de la verdad y de la certeza. Los maniqueos le han prometido la verdad, y le han prometido también demostraciones claras y decisivas en torno a todos los problemas. Cuanto más reflexiona, más claro ve que estas promesas no han sido cumplidas y que no pueden realizarse.

Se siente siempre atraído hacia el estudio de los astros. Si cree casi ciegamente en las predicciones de los astrólogos, no por eso deja de estudiar los tratados científicos. Sabe que los astrólogos, o mejor, los astrónomos han descubierto un buen número de secretos; que anuncian con varios años de anticipación los eclipses de sol y de la luna, el día, la hora, etc. Sus cálculos no se equivocan jamás.

Cuando compara estas predicciones exactas con las declaraciones de Mani, no puede por menos de ver que en éstas no hay sino prolijas extravagancias que nada tienen de verdad. Se le ordena creer, pero la creencia que se le impone no concuerda con los cálculos metódicos que confirma el testimonio de sus ojos.

Muy pronto Agustín descubre otras dificultades. El maniqueísmo prohíbe matar los animales. Agustín toma tan en serio esta prohibición que cree debe aplicarse también a las moscas. Se le responde que sólo ha de entenderse cuando se trata de animales mayores. ¿Dónde ha de fijarse el límite o tamaño de los animales? De la pulga que molesta se pasa fácilmente a la mosca; más tarde al ratón, a la rata, e insensiblemente se llega hasta los elefantes. Los maniqueos prohíben a sus elegidos que beban vino, pero no ven inconveniente en que coman las uvas... Agustín se burlará de los maniqueos, tal vez con una ironía demasiado fácil ya que escribe la obra *De moribus Manichaeorum* cuando ya ha encontrado la fe católica; pero no es difícil descubrir su angustia cuando él mismo se siente a disgusto con las creencias marraqueas.

Los maniqueos celebran solemnemente el aniversario de la muerte de Mani, mientras que pasa inadvertida la fiesta de Pascua que coincide por aquellos mismos días. Se le responde que la muerte de Mani fue una muerte real, mientras que Cristo, por no haber tenido nunca un

cuerpo real, no pudo morir sino en apariencia, y en consecuencia no pudo resucitar.

Poco a poco Agustín va notando que el sistema maniqueo se resiente en sus mismas bases. Discute con sus discípulos, y Nebridio no tiene reparo en expresar cuanto siente acerca de los maniqueos. Asiste a las conferencias públicas y constata la debilidad de los argumentos y la futilidad de las respuestas de sus correligionarios.

Más tarde Agustín se enfrentará, finalmente, con la santidad de los miembros que profesan el maniqueísmo. Si éstos llevan realmente una vida moral irreprochable, es indicio de que la doctrina que profesan es verdadera. Pero pronto se convence de lo contrario. Ve que sus correligionarios que se precian de ser virtuosos no dejan de ser unos meros hipócritas. Beben vino, comen carne, asisten a los baños, como todos los demás hombres, a pesar de las prohibiciones más absolutas. Incluso no faltan casos de maniqueos que han seducido a mujeres casadas, con graves escándalos de los oyentes.

En el *De moribus Manichaeorum*, se nos cuenta una escena a este propósito. Fue tal el escándalo, que Agustín creyó en conciencia deber quejarse a la jerarquía. Pero no consiguió nada ya que nadie quiso intervenir en el asunto. No pudo por menos de sentirse defraudado de la seriedad doctrinal del maniqueísmo. El mismo nos dirá que nunca fue un maniqueo convencido. Por una parte, si los jefes de la secta, a causa de la penetrante inteligencia de Agustín, no querían encontrarse con un enemigo de su talla, y dudaban admitirlo entre el número de los elegidos, Agustín por otro lado no quería sufrir la imposición de un yugo dogmático, sin haberlo antes experimentado a la luz de la razón. Sediento de verdad, se acercaba a la fuente de los maniqueos donde éstos habían escondido el veneno de sus errores.

Cuando consultó sus dudas con los jefes de la secta, éstos le remitieron a un famoso maniqueo, que pasaba por el más sabio entre ellos. Se trataba de un cierto Fausto, obispo maniqueo, que era el oráculo al cual nada se ocultaba, y ante quien todos los argumentos se reducían a la nada. Era preciso, pues, esperar a Fausto, ya que estaba ausente de Cartago.

FAUSTO, EL GÁRRULO ESCANCIADOR

Agustín se sentía miserable y pobre, ya que nadie podía aliviarle con la limosna de la verdad que él demandaba por doquier. Por fin, llegó Fausto, que era esperado como un verdadero mesías. Pero la desilusión de Agustín fue grandísima cuando se vio enfrente de aquel pontífice del maniqueísmo, ante aquel oráculo que en realidad era un ignorante y sólo poseía la facilidad de la palabra.

He aquí lo que él mismo nos refiere de este encuentro. Leamos todo el capítulo 6 del libro V de las *Confesiones*.

® «Con el más desalado deseo esperaba la venida de Fausto, pues todos los otros correligionarios con quienes acaso topaba, al fracasar en la respuesta de las objeciones que yo les oponía, me lo auguraban y prometían tal, que, a su sola llegada y apenas iniciada la conferencia, con suma facilidad explicaría y soltaría expeditivamente todas aquellas dificultades y aun otras mayores si se las propusiese.

Llegó, por fin. Hállele hombre agradable, de hechicera conversación, garlando con mayor dulzura que los otros aquellos mismos errores que todos suelen decir. Pero, ¿qué era para mí sed aquel magnífico escanciador de copas preciosas? Ya de tales blanduras tenía mis orejas acolchadas y no se me antojaban mejores por ser mejor dichas, ni más verdaderas por ser más elocuentes, ni más sabia el alma por ser más expresivo el rostro y más pulida la elocuencia. Aquellos que me infundieron tantas esperanzas de su venida no eran buenos catadores, puesto que les parecía avisado y sabio, no más de que los deleitaba su parla.

De manera que aquella avidéz con que durante tanto tiempo había esperado a aquel hombre se complacía, vivamente por cierto, en la animación apasionada que aportaba a la discusión, en la feliz elección de las palabras justas, que se le ofrecían fácilmente para vestir las sentencias. Yo estaba encantado con él, y como otros muchos y con más entusiasmo que muchos le alababa y le encarecía; pero me causaba molestia que en el ruedo de los que le escuchaban no se me diese lugar para intervenir y proponerle los pro-

blemas que me preocupaban, en conferencia familiar, oyendo y contestando a mi vez. Por fin pude hacerlo. Y con unos amigos míos comencé a ocupar sus oídos en ocasión en que no era demasiado desproporcionada la disputa, en plano de igualdad. Le propuse algunas dificultades que me preocupaban. Y de antuvión me encontré con un hombre ayuno de toda arte liberal, salvo de la Gramática, de que tenía un conocimiento harto vulgar. Y porque había leído algunas oraciones de Tulio y unos, muy pocos, libros de Séneca, y algunos trozos de los poetas y unos menguados volúmenes de su secta, escritos en latín atildado, y por el cotidiano ejercicio de hablar, de ahí provenía una cierta fertilidad de lenguaje, que cobraba mayor agrado y seducción por el señorío con que gobernaba su talento y por cierta gracia y donaire nativos.

Desde que yo descubrí asaz claramente que aquel hombre era ignaro de aquellas artes en que yo lo creyera excelente, empecé a perder la esperanza de que él me pudiese aclarar y desenredar los problemas que eran mi preocupación. Ignorante y todo, harto pudiera poseer la verdad de la piedad, con la condición de que no fuese maniqueo. Los libros de ellos, sin duda, están llenos de fábulas interminables acerca del cielo, los astros, el sol y la luna, las cuales ya no pensaba yo que fuera él capaz de explicármelas con precisión y sutileza, como era mi deseo» (*Conf.* V 6, 10-11).

DESENGAÑO Y SOLEDAD

El desengaño de Agustín no pudo ser más grande. Y junto al desengaño un sentimiento de aislamiento. El cristianismo ha comenzado a interesarle cada vez más. Sin duda el sentimiento de verse solo, aislado, en un grupo muy reducido debió de pesar enormemente en los sentimientos de Agustín. El y sus amigos formaban un grupito en medio de una inmensa población que no se interesaba para nada en sus asuntos. Si él fuera cristiano y mientras se sintiera fuerte en la fe, podía creerse feliz de pertenecer a una pequeña minoría. Este sentimiento lo podemos descubrir en los primeros libros de Agustín.

Y sin duda alguna esa soledad y aislamiento va a jugar una buena baza en la conversión de Agustín.

Es siempre la providencia que conduce las almas por caminos desconocidos y, al parecer, extraños. Agustín se descubre prácticamente solo, en compañía de unos pocos amigos. De entre estos amigos, Alipio ha marchado a Roma para seguir sus estudios de derecho. Agustín siente una necesidad casi física de abandonar la ciudad de Cartago, que ha sido el escenario de sus luchas y de sus conquistas maniqueas.

Ahora, convencido de la vanidad y mentira de la doctrina maniquea, Agustín debe cambiar de ambiente. Las calles, los teatros, el foro, los amigos, los maniqueos, los cristianos, todo en una palabra le suena a mentira. Nada puede sustituir la sed de su alma, las necesidades de su espíritu. Se siente como fracasado en su afán de proselitismo maniqueo, y por otra parte no está convencido de la verdad del cristianismo. Debe cambiar de ambiente. Debe buscar una compañía en su soledad. Y a sus ojos de peregrino de la verdad surge la ciudad de Roma como la meta de su periplo espiritual.

CAPITULO IX

Viaje a Italia

Abandona Cartago.—A la vista, Roma.—Crisis maniquea.—Huellas del maniqueísmo.—Cristianismo y escepticismo.—La Academia Nueva.—Las lecciones de Roma

ABANDONA CARTAGO

El año 383 Agustín era todavía maniqueo. Ese mismo año se decidió a marchar a Roma, donde, tal como habían arreglado las cosas, fue recibido entre los maniqueos de la capital. No hay duda de que Agustín, aparte de otras razones que ignoramos y que podríamos reducir a esa soledad interior de que hemos hablado anteriormente, pensó mejorar su situación.

Sin duda que también influyó en su ánimo la razón que nos ha conservado en las *Confesiones*, es decir, el gamberrismo de sus discípulos. No podemos creer que Agustín pensara escapar de la persecución de los maniqueos en Cartago, ya que vuelve a encontrarlos otra vez en Roma. Es posible que Agustín sintiera realmente la necesidad de cambiar de ambiente. Sin duda alguna la vida en Roma, aun entre los maniqueos, podría ser más independiente.

Tal vez puede pareceros que Agustín abandonó Cartago demasiado de repente. No había avisado a su amigo y patrón Romaniano acerca de su marcha. En realidad al cerrar su escuela en Cartago, en cierto sentido, abandonaba la educación de los hijos de Romaniano que los había encomendado a su cuidado. Seguramente Agustín sentía escrúpulos morales para abandonar Cartago. Por eso no quiso avisar a nadie. Incluso trató de engañar

a su madre. No podemos adivinar qué es lo que pudo mover a Agustín a portarse de este modo con su madre y con su amigo Romaniano a los que, cada uno en su estilo, tanto debía.

Se nos antoja que sintiera efectivamente la necesidad de escapar de todos y de todo cuanto pudiera tener alguna relación consigo mismo. Sentía la necesidad de una libertad total en un nuevo país. Uno tiene la impresión de que Agustín se siente como sofocado por el ambiente de Cartago, y como si necesitara volar. Su marcha aparece impuesta por algo que estaba sobre él. Ha comenzado en el interior de Agustín la gran batalla para ser dueño de sí mismo. Un nuevo período de la vida va a comenzar en el momento en que Agustín arriba a la ciudad de Roma.

Su marcha parece recordarnos la escena de Dido y de Eneas, o la escena de Ariadna y de Teseo. Su misma descripción en las *Confesiones* pudiera permitirnos este recuerdo, pero preferimos tomarlo como algo que sucede realmente a Agustín, precisamente en aquellos días:

• «Pero Vos sabíais, Señor, por qué yo partía de Cartago y marchaba a Roma, y no lo dabais a entender ni a mí ni a mi madre, que lloró atrocemente mi partida y desolada me siguió hasta el mar. Pero la engañé, asida a mí con violencia, por retenerme o por embarcarse conmigo, y fingí que no quería abandonar a un amigo, en espera de viento favorable para la navegación. Y mentí a mi madre, a aquella madre, y me descabullí. Porque también esto misericordiosamente me lo habéis perdonado, lleno como estaba de abominables suciedades, salvándome de las aguas del mar hasta que llegase el agua de vuestra gracia, para que lavado con ella se enjugasen los ríos de los ojos maternales. Con ellos cada día mi pobre madre arroyaba por mí la tierra en que se postraba en oración ante vuestro rostro.

Y con todo esto, como ella se negase a volverse sin mí, a duras penas pude convencerla que se quedase a hacer vela aquella noche en una capilla, próxima a nuestra nave, levantada en memoria del bienaventurado Cipriano. Aquella misma noche yo partí

clandestinamente y ella se quedó orando y llorando.

¿Y qué os pedía a Vos, Dios mío, con tantas lágrimas, sino que no me dejaseis embarcar? Pero Vos, con profundo consejo y oyendo la esencia de su deseo, no curasteis entonces de lo que os pedía para obrar en mí aquello que siempre os pedía.

Sopló el viento e hinchó nuestras velas y sustrajo a nuestra vista la ribera, en la que ella al amanecer se volvía loca de dolor y con gemidos y quejas llenaba vuestros oídos. Y Vos desdeñabais estos dolorosos extremos, al mismo tiempo que me llevabais arrebatado por mis malos apetitos y castigabais aquel carnal deseo mío con justo azote de dolores. Pues ella amaba, como aman las madres, mi presencia cabe sí, pero con mayor intensidad que muchas. Y no sabía la cuitada qué gran muchedumbre de gozos habíais de proporcionarle por mi amarga ausencia. No lo sabía, y por eso lloraba y se lamentaba. Y por aquellas torturas mostrábase en ella la herencia y las reliquias de Eva, buscando con gemido a quien pariera con gemidos. Por fin, después de haberme acusado de falacia y de crueldad, ella se volvió otra vez a su tierra, y a su usada oración por mí a Vos, y yo seguí mi viaje a Roma» (*Confesiones* V 8, 15).

A LA VISTA, ROMA

En cuanto Agustín desembarcó en Ostia, en el otoño del 383, debió de enfrentarse con la ciudad de las siete colinas, con aquella multitud de templos que se elevaban sobre las casas y sin duda debió de sentirse cautivado por el Capitolio y el Foro. Aquí había estado el centro de la civilización en la que se había educado. Aquí estaba el corazón —*umbillicus orbis*— de aquel poderoso imperio al que se sentía tan dispuesto a servir.

A medida que se acercaba a la ciudad, debió de sentir el mismo estremecimiento que sentimos todos cuando vemos con nuestros propios ojos y palpamos con nuestras manos o nuestros pies los lugares que hemos conocido en nuestros estudios y en nuestras lecturas. Agustín podía imaginar con toda sencillez a Cicerón paseando

ante el Senado, o a César como *Pontifex Máximas* entregado a los ritos religiosos.

Muy pronto la vida agitada de la Roma de entonces debió devolverle a sus cavilaciones. Incluso en nuestros tiempos, cuando vemos grandes extensiones de ciudades antiguas que se alzan como un oasis en el pasado, el visitante muy pronto se siente absorto en la vida cotidiana del pueblo que le rodea. ¡Cuánto más debió pasar esto en la mente de Agustín cuando el pasado no estaba tan marcado ni tan separado del presente!

A poco de llegar a Roma, se sintió gravemente enfermo y se creyó en inminente peligro de muerte. No solicitó el bautismo. Esto habría supuesto para él un grave embarazo ya que estaba alojado en casa de un maniqueo, *auditor*, como él, y que estaba en comunicación con algunos de los *elegidos* e incluso con el obispo maniqueo. Por todo esto Agustín no sintió deseo alguno de abrazar el cristianismo, aunque en realidad ya estuviera un poco de vuelta del maniqueísmo.

Los miembros de la secta le recibieron sin dificultades. Le dieron todas las facilidades y le ayudaron cuanto pudieron en el ejercicio de su profesión. Cuando se repuso de la enfermedad, con la ayuda de los maniqueos abrió una escuela de retórica en la ciudad donde Cicerón había pronunciado sus discursos.

Desgraciadamente su experiencia con los estudiantes romanos no fue mucho más afortunada que con los de Cartago. En Cartago eran unos «gamberros», para emplear un término actual. En Roma los estudiantes acostumbraban a no pagar a sus maestros. Y cuando llegaba la hora de pagar los honorarios de las lecciones, se marchaban a otro. Agustín o sus amigos habrían encontrado, sin duda, un remedio para arreglar esta situación anómala. Pero como tan sólo permaneció un año, no se preocupó demasiado, o no logró dar con el resultado.

CRISIS MANIQUEA

Entretanto su entrega al maniqueísmo fue decayendo cada vez más. En efecto, a la sazón no sólo desesperó

o desistió de hacer ningún progreso, sino que se mostró descuidado. Su juicio acerca de la conducta de sus correligionarios se ha agudizado sobremanera, y en Roma encontró razones para verse sorprendido. Sobre todo un caso le impresionó y le disgustó muchísimo.

Corrió el rumor de que un *novicio*, al servicio del Electo, cuyo deber era consumir las ofrendas que el Electo no pudo terminar de comer, llegó a dilatar de tal modo su estómago en el cumplimiento de su deber que reventó y murió de una manera trágica. Agustín creyó muy difícilmente esta historia. Pero comprendió que era un sacrilegio comer el excedente de los sacrificios, que podía ser consumido de otra forma.

Podemos presumir que el período maniqueo de Agustín comienza a decaer rápidamente en el año 384, es decir cuando contaba 30 años de edad, después de haber sido miembro de la secta durante 10 años, más o menos.

Hay hombres que, habiendo empleado las primicias de su vida en el seno de una sociedad religiosa, el maniqueísmo por ejemplo, y habiéndose separado más tarde de sus correligionarios, nunca recuperan, a partir de aquella primera experiencia, la felicidad que siempre buscaron. Sus vidas en lo sucesivo se muestran inertes y sin un interés especial. Agustín no era del número de éstos.

Hemos visto que Agustín se convirtió al maniqueísmo por razones aparentemente buenas, y luego poco a poco se apartó de la secta por motivos en apariencia mejores. Hubo momentos críticos al principio y especialmente al final, pero fundamentalmente no hay nada extraño ni inexplicable en la aceptación o renuncia del maniqueísmo.

HUELLAS DEL MANIQUEÍSMO

Sería un error pensar que el maniqueísmo no dejó huellas en su alma. No hemos de exagerar la metáfora de la capa que todo lo tapa, aunque por dentro se sigue siendo lo mismo. Los hombres llevan dentro de sí mismos las marcas de sus experiencias previas. ¿Quién no recuerda de alguna persona, de alguno de sus amigos

que lleva un algo, en su rostro, en su conversación, en su porte, de su pasado?

Y esto constituye solamente un aspecto, diríamos externo, de las impresiones que han calado en lo más profundo del espíritu. Algunos han afirmado que Agustín no cesó nunca de ser maniqueo. Hasta cierto punto, esto pudiera ser verdad. Los problemas que él escoge, y sobre todo el método de enfocarlos nos revela las huellas profundas que el maniqueísmo dejó en su alma. No en vano estuvo afiliado a la secta durante 10 años, en una época en que las huellas son más firmes.

Agustín había abrazado el maniqueísmo con un gran optimismo y una amplia generosidad. Le había dado todas las posibilidades para ser cogido y ganado a su causa. En su desilusión, ¿qué cosa más natural que volver a pensar en los temas de la religión en que había sido educado en su niñez, y al mismo tiempo abrazar una actitud de escepticismo a ultranza en todo lo que se refería a la religión y a la filosofía?

Tenemos el testimonio de sus *Confesiones*, que nos dicen que en este tiempo Agustín se vio entre estos dos frentes. Difícilmente habría podido estar en Roma por mucho tiempo sin enfrentarse con las evidencias de aquel cristianismo en que había sido criado. Dondequiera que iba, se encontraba con el recuerdo de los mártires del pasado y la autoridad del presente. Recordemos que ya Helpidio le había colocado ante la posibilidad de defender las Divinas Escrituras.

Podemos estar seguros de que Mónica se dio cuenta perfecta del profundo cambio que se estaba operando en el alma de su hijo y redobló sus oraciones para poder estar junto con él. Ahora en Roma Agustín siente, según nos confiesa él mismo, el deseo de consultar con alguno de los cristianos instruidos en las Escrituras:

• «Deinde, quae illi in Scripturis tuis reprehenderant, defendi posse non existimabam: sed aliquando sane cupiebam cum aliquo illorum librorum doctissimo conferre singula, et experiri quid inde sentiret. Iam enim Helpidii cuiusdam, adversus eosdem Manichaeos coram loquentis et disserentis, sermones, etiam apud Carthagem movere me coeperat, cum talia de Scrip-

turis proferret, quibus resisti non facile posset, et imbecillia mihi responsio videbatur istorum» (*Confesiones* V 11, 1).

A la sazón Agustín sintió la necesidad de un guía experto, como más tarde lo será Ambrosio con sus sermones. El interés por san Ambrosio no se puede explicar solamente por los atractivos de su elocuencia. Sus palabras se grabaron en la mente de Agustín, que deseaba ser impresionado. Sin embargo, las nociones de la enseñanza cristiana, derivada en gran parte del maniqueísmo, fueron tales que los deseos de consultar a un cristiano experto, que puede ser tan significativo para nosotros, se redujeron a un simple capricho.

CRISTIANISMO Y ESCEPTICISMO

Quizás su misma venida a Roma, junto con su actitud en desacuerdo con el maniqueísmo, provocó en su alma una especie de escepticismo. Cuando nuestro joven pensaba en Cicerón y en el problema del mal, y en el problema de la verdad, pudo muy bien pensar en el *Hortensias* y en la exhortación a descubrir la verdad; pero conociendo a Cicerón como él lo conocía, terminó por pensar en las *Académicas* y en la declaración de que la verdad no puede ser encontrada:

• «Etenim suborta est etiam mihi cogitatio, prudentiores ceteris fuisse illos philosophos quos Académicos appellant, quod de ómnibus dubitandum esse censerant, nec aliquid veri ab homine deprehendi posse decreverant. Ita enim et mihi liquido sensisse videbantur, ut vulgo habentur, etiam illorum intentionem nondum intelligenti» (*Confesiones* V 10, 19).

Si sus preocupaciones con los Académicos, inmediatamente después de su conversión en el otoño del 386, son bien significativas, hemos de pensar que él pesó sus argumentos durante su estancia en Roma, dos años antes. Al final de su vida, al escribir sus *Retractaciones*, nos declara la finalidad de su obra *Contra Académicos*, que no es otra que analizar los argumentos de los Académicos con todo el rigor de su inteligencia, ya que esos filó-

sofos producen en la mente de muchos la sensación de no poder encontrar la verdad. Esos argumentos habían también preocupado profundamente a Agustín mientras estaba en Roma.

LA ACADEMIA NUEVA

La *Antigua Academia*, como suele suceder con otros movimientos similares, dio origen a la que se llamó *Academia Nueva*, pasando antes por la *Academia Media* o *Segunda Academia*. Es decir: Platón puede considerarse el precursor de la Academia de Carnéades, o Academia Nueva, que es la que profesará Cicerón al menos durante algún tiempo, y que será la que defienda el orador romano en su obra *Académica*, considerada posiblemente como una autodefensa de su postura ante el Academicismo de entonces entendido como sistema filosófico. La influencia de esta Nueva Academia, de Carnéades, persistirá espasmódicamente hasta finales del siglo iv y principios del V.

La postura de Agustín, en *Contra Académicos*, está dirigida sobre todo contra Cicerón tal como se expresa en su obra *Académica*. Cuando Agustín refuta las conclusiones de Cicerón, el año 386, se encuentra en una posición venajosa. El platonieísmo o neoplatonismo le ha convencido de que el conocimiento de los sentidos no es un conocimiento, y el único conocimiento que merece el nombre de tal, el conocimiento intelectual, es independiente de los sentidos al menos en sus operaciones más elevadas.

En consecuencia la postura de los Académicos contra el conocimiento, como quiera que se dirigen contra el conocimiento que se deriva de los sentidos, se convierte en algo sin importancia. Agustín ha aprendido que Cristo es la verdad. Aceptar a Cristo es poseer toda la verdad.

Dejamos para más tarde la exposición más completa de la postura de Agustín contra los Académicos. Lo que sí podemos decir, a la vista de los argumentos que expone en *Contra Académicos*, es que Agustín por el año 386, y con más razón el año 384, no era un filósofo serio, aunque pueda considerarse como tal en comparación con

sus contemporáneos. Su educación retórica y sus preocupaciones por la dialéctica le han alejado, o al menos distraído, de otras cuestiones más fundamentales en torno a la epistemología, por ejemplo.

Al mismo tiempo, esas preocupaciones le han inmunizado contra los ataques más profundos que pudieran dirigirse contra él. Agustín nunca podrá ser un escéptico como nunca podrá ser considerado como un filósofo de profesión. Su fuerte será la religión, y no la filosofía. Su manera de escepticismo fuy muy fugaz.

Externamente Agustín seguía siendo un maniqueo, viviendo con los maniqueos en gran amistad. El mismo nos dirá:

e «Amicitia tamen eorum familiaris uter, quam ceterorum hominum, qui in illa haeresi non fuissent. Nec eam defendebam pristina animositate: sed tamen familiaritas eorum (plures enim eos Roma occultabat) pigrius me faciebat aliud quaerere: praesertim desperantem, in ecclesia tua, Domine caeli et terrae, creator omnium visibilium et invisibilium... Cum enim conaretur animus meus recurrere in catholicam fidem, repercutiebar; quia non erat catholica fides, quam esse arbitrabar» (*Confesiones* V 10, 19-20).

LAS LECCIONES DE ROMA

La experiencia de la vida de Roma, aun dentro de la brevedad de su permanencia allí, debió de producir una impresión profunda. Ya hemos hablado del cambio operado en su espíritu en lo que se refiere a sus contactos con el escepticismo. Si la ciudad maravillosa se extendía ante la vista estupefacta del joven en un derroche de arte, el movimiento de la vida cultural y religioso debió impresionarle tremendamente. Las polémicas se sucedían sin cesar, y su espíritu nómada, inquieto y apasionado, se vio cautivado, en la medida que su pensamiento estaba vacío de un sólido contenido espiritual.

Por los años 384 Roma se veía presa de una profunda agitación producida, dos años antes, en el senado y en la opinión pública pagana, por el emperador Graciano, que por medio de una serie de leyes inexorables había

ordenado la supresión del ara de la Victoria, uno de los más venerables símbolos del paganismo que estaba para morir, en el aula senatorial. Al mismo tiempo ordenó la abolición de las rentas que se entregaban a las vestales y a los otros cuerpos sacerdotales de Roma. Casi con seguridad, entonces oyó Agustín por primera vez hablar del gran Ambrosio, el famoso obispo milanés, al que tanto atacaban los paganos.

En vano la mayoría pagana del senado, con Símaco a la cabeza, enviaba repetidas embajadas a la corte imperial de Milán, con encargo de defender el culto de la Victoria. La corte resistía, y el cristianismo triunfaba. Las señales de este triunfo aparecieron claras sobre todo en Roma, el año 384, cuando Agustín se dedicaba a la enseñanza privada. Ambrosio en Milán y Dámaso en Roma, son los dos hombres que en la segunda mitad del siglo iv trabajaron con más entusiasmo en la definitiva sistematización del edificio católico.

La vida católica de Roma, y la potencia que demostraban sus hombres debió de impresionar con viveza la mente de Agustín. Pero no era bastante la impresión puramente espiritual. El profesor de retórica en Roma necesitaba vivir, y en la capital la vida se le hacía casi imposible, ya que sus alumnos no le pagaban las lecciones. Por eso sintió una gran alegría cuando se enteró de que en Milán estaba vacante la cátedra de elocuencia.

Los magistrados de la ciudad milanese se habían dirigido a Quinto Aurelio Símaco, uno de los más grandes oradores del siglo, uno de los más acérrimos defensores del paganismo, y a la sazón prefecto de la ciudad de Roma, para pedirle escogiera, de entre los jóvenes maestros que él conocía, el que creyera más apto para desempeñar la cátedra.

Agustín se hizo inscribir entre los aspirantes. Agustín sabía que no era suficiente la ciencia, sino que también las recomendaciones podían ser valiosas. Y se aprovechó de la amistad que todavía conservaba con la comunidad maniquea de Roma. De su parte los maniqueos ayudaron con todo celo al joven maestro africano. Lo presentaron al prefecto Símaco que, con toda probabilidad, era el presidente del tribunal que debía juzgar de los aspiran-

tes. Entre los paganos y los herejes era más fácil entenderse que entre los paganos y los cristianos.

Pero aparte de estas razones, puramente externas y religiosas, Símaco tenía otra razón para acoger la solicitud de Agustín y la recomendación de los maniqueos. Símaco había sido procónsul en Cartago y debía de haber conservado de su larga permanencia en África un grato recuerdo y un cierto sentido de gratitud para sus antiguos administrados. Símaco presentó a Agustín un tema de elocuencia para hacerse una idea de la capacidad intelectual del joven. Como la prueba le satisfizo, le asignó la cátedra de Milán.

¡Ironía de la fortuna o, mejor, trazas del gobierno divino! El defensor de las viejas divinidades romanas no podía sospechar que aquel joven profesor de retórica, de quien apenas sabía el nombre y poco más, sería un día una de las columnas más firmes de la Iglesia de Cristo.

Palabras de Agustín

Vosotras las palabras libremente nacidas
que traéis todavía la sonrisa de la aurora,
con las leves cinturas desceñidas
y los pies derramados, sigilosos,
el rocío de flores intangibles:
vosotras sois las dueñas de este mundo cansado.

(¿Dónde vuelan las sombras, el silencio mordido,
cuando la luz sonora se derrama?)

Apenas la dormida y triste sangre
—el rocío del deseo—
recibe vuestro soplo inesperado,
vuelve a sentir su calidez dorada,
la lluvia permanente de verdad y belleza.

Y el amor y la muerte son de nuevo posibles
El amor y la muerte todo lo encierran,
pero desaparecen helados, invisibles,
hasta que retornáis
como salidas del aliento puro,
inextinguible, necesario y dulce.

Oh palabras nacidas libremente,
tan libremente puras que el aire y vuestro cuerpo
son idéntica cosa;
tan libremente puras,
que podéis ascender sin llevar alas.

Las palabras de Dios nacen como vosotras,
y para nada cuenta
el raudo transcurrir del leve tiempo;
palabras que iluminan, relámpagos del sueño.

La libertad del hombre sois vosotras,
palabras sin cadenas, puros cuerpos de luz,
palabras de desnudas alas blancas.
Libertad y palabras: sois una misma cosa
cuando la luz sonora se derrama,
cuando al fin se repliega
el silencio mordido
y del sueño renace la aurora presentida.

CAPITULO X

De Roma a Milán

Profesor de Milán. - Ambrosio de Milán.—Influencia de Ambrosio.
Los sermones del obispo.—Llega Mónica. — Grandes sucesos.—Ex-
periencias de los sueños.—Preocupaciones ante el cambio.—Par-
te su amada

PROFESOR DE MILÁN

A finales del año 384, Agustín como un gran personaje montaba en uno de los coches del servicio postal imperial y, por la vía Flaminia, se dirigía hacia la nueva residencia, a Milán. La providencia lo llevaba quizá más lejos todavía, allí donde lo empujaban hacia tiempo las plegarias y los llantos de su madre. Agustín no sabía nada de los designios divinos. Ante su vista tan sólo el camino que lo llevaría hasta la metrópoli lombarda, donde le esperaba un puesto oficial: maestro de retórica.

Tenía 30 años, la edad en que maduran las más profundas crisis espirituales, y se preparaba a ser uno de los personajes más conspicuos de su tiempo, en una ciudad grandísima, la segunda capital del imperio de Occidente y residencia ordinaria de la corte. Comenzó muy pronto la enseñanza de la retórica, que iba a durar solamente dos años.

Los jóvenes estaban contentos del trabajo del maestro africano. Se admiraba su elocuencia, aunque todos percibían en la pronunciación el acento cartaginés. A él se acudía siempre que, en las circunstancias solemnes, se debía pronunciar el panegírico del príncipe o de alguno de los magistrados del imperio.

• «Quam ego miser eram et quomodo egisti ut sen-

tirem miseriam meam die illo, quo cum pararem recitare imperatori laudes, quibus plura mentirer, et mentienti faveretur ab scientibus, easque curas anhelaret cor meum, et cogitationum tabificarum febribus aestuaret» (*Confesiones* VI 6, 9).

Pero a la sazón tiempos tristes se cernían sobre la ciudad de Milán. Pudo ahondar en las impresiones que había recibido en Roma sobre la pobreza del clero católico. Esta vez Agustín se encontraba precisamente en la sede episcopal de aquel famoso Ambrosio, cuyo nombre había llegado hasta sus oídos durante el año que permaneció en Roma.

AMBROSIO DE MILÁN

Hijo del Prefecto del pretorio de las Galias, y nombrado inesperadamente obispo, cuando era Gobernador de la provincia de Emilia y de Liguria, Ambrosio era la más alta autoridad eclesiástica y, desde ciertos puntos de vista, una verdadera potencia política, en la metrópoli lombarda. Defensor incansable de los débiles y de los oprimidos, custodio celoso y batallador de los intereses de su iglesia y de su fe, hacía sentir en todos y en todo el peso de su propia autoridad.

Pocos hombres poseyeron un sentimiento tan vivo de la justicia. El pueblo lo adoraba, y todos se sentían prestos a morir antes que permitir que nadie le causara el menor desafuero. El joven profesor, recién llegado, no podía desconocer todo esto. Las virtudes del ilustre obispo estaban en la boca de todos los milaneses. Sus adversarios, en un número muy reducido, hablaban para denigrarle, mientras que la inmensa mayoría celebraba por doquier sus alabanzas.

Al poco tiempo de llegar a Milán, Agustín se vio sorprendido por una áspera polémica. Aquel mismo Símaco, que le había declarado vencedor en el concurso para la cátedra milanese, aprovechando la ausencia de Ambrosio, que había sido enviado después de la muerte de Graciano a Tréveris ante la corte del usurpador Máximo, para patrocinar la causa del hijo menor de la Emperatriz Justina, se había puesto al frente de una legación de la

mayoría pagana del senado de Roma; y presentándose ante el trono de Valentiniano II, le había demandado, con una relación que ha pasado a la historia —*Relatio Symmachi*— la revocación de los edictos del soberano asesinado.

Esto comportaba necesariamente el restablecimiento del altar de la Victoria, y la restitución de los bienes a las Vestales y al cuerpo sacerdotal, que antes se había visto privado de las rentas. La relación de Símaco había impresionado vivamente el alma del Consejo imperial, y se estaba ya deliberando de acuerdo con los deseos del Senado. Pero he aquí que de repente se presenta Ambrosio y sabedor de la solicitud de Símaco refuta con su admirable elocuencia y con tal fuerza dialéctica los argumentos del adversario, que la Corte Imperial se decide contra la relación de Símaco. Fue un verdadero triunfo para san Ambrosio.

Poco después, otro acontecimiento estrepitoso iba a turbar durante algún tiempo la paz del pueblo milanés, y al mismo tiempo iba a contribuir a la mayor gloria del obispo. El partido arriano, que carecía de una iglesia para el ejercicio de su culto, había inducido a la Emperatriz Justina a exigir del obispo católico la entrega de una de sus basílicas. Ambrosio no era un hombre que se dejara fácilmente convencer ante imposiciones de ese género, imposiciones hechas en nombre de una comunidad herética, por un poder que él proclamaba dependiente de la autoridad religiosa.

A las exhortaciones, a las amenazas respondió con una indomable firmeza: que ninguna basílica sería entregada a los herejes. El pueblo, como un solo hombre, se reunía unánime y prestó a todo en torno a su pastor, determinando, en el conflicto de los dos poderes, la invencible superioridad de la autoridad y dignidad sacerdotal. Los triunfos de Ambrosio eran siempre ruidosos, y llegaban a oídos de todos, incluso a oídos de los bárbaros. Agustín no pudo por menos de sentirse subyugado por el atractivo de aquel nombre.

La impresión de Agustín debió ser muy grande. Cuando nos cuenta su venida a Milán, Agustín dice sencillamente: «Et veni Mediolanum ad Ambrosium episcopum, in optimis notum orbi terrae, pium cultorem tuum» (*Con-*

festiones V 13, 23). ¿Hemos de admitir que Ambrosio dominó desde el principio la vida de Agustín? Agustín frecuentemente se refiere a Ambrosio como a uno de los principales instrumentos humanos en su conversión, mientras que al mismo tiempo no se ve con toda claridad que tuviera unas relaciones muy íntimas y cordiales con el obispo de Milán. Los sabios se han propuesto el problema de la influencia exacta de Ambrosio sobre Agustín.

INFLUENCIA DE AMBROSIO

Es famoso a este respecto el estudio sugestivo de Courcelle, que ha analizado casi microscópicamente los contactos actuales y posibles entre estos dos hombres. La solución de Courcelle podría llevarnos a afirmar que en la conversión de Agustín no es posible admitir la influencia, por breve que se quiera concebir, de un neoplatonismo que no sea al mismo tiempo cristiano. Es decir, que Agustín llegó al cristianismo al través de los sermones de san Ambrosio, sermones que pueden considerarse como cristianos neoplatónicos.

Agustín nos describirá el encuentro con Ambrosio de esta manera: «Ad eum autem ducebar abs te nesciens, ut per eum ad te sciens ducerer. Suscepit me paterne ille homo Dei, et peregrinationem meam satis episcopaliter dilexit» (*Confesiones* V 13, 23). Agustín debió verse sorprendido por el recibimiento que le dio Ambrosio. En apariencia, había venido gracias a la recomendación de los enemigos de Ambrosio, y como un adversario más. Y sin embargo, Ambrosio le había recibido muy bien.

¿Cuál pudiera ser la explicación de este recibimiento que sorprendió al mismo Agustín? ¿Es que había en Milán cristianos que conocieron a Agustín en la época de su fervor maniqueo en África, y posiblemente durante el tiempo en que su maniqueísmo ya no era tan ferviente y cuando se sintió conmovido por los argumentos de Helpidio? ¿Había allí cristianos que le habían conocido en Roma y le habían visto que ya no frecuentaba apenas los círculos maniqueos, y que ya no podría ser realmente un pagano?

Estos cristianos pudieron pensar que Agustín había atravesado una grave crisis y que luego se convertiría al cristianismo. Tampoco es difícil que Ménica hubiera hablado con el clero de Roma y le hubiera pedido vigilar a su hijo que demostraba una actitud favorable frente al cristianismo. Sea de esto lo que fuera, lo cierto es que Ambrosio dio una bienvenida cordial a Agustín.

LOS SERMONES DEL OBISPO

Con todo, éste no abrió de par en par su corazón al obispo de Milán en su primera visita. Se contentó, de momento, con ir a escuchar los sermones de Ambrosio:

• «Et eum amare coepi, primo quidem non tanquam doctorem veri —quod in Ecclesia tua prorsus desperaban!— sed tanquam hominem benignum in me. Et studiose audiebam disputantem in populo, non intentione qua debui, sed quasi explorans eius facundiam: utrum conveniret famae suae, an maior minorve proflueret, quam praedicabatur. Et verbis eius suspendebam intentus. Rerum autem incuriosus et contemptor adstabam, et delectabar suavitate sermonis, quamquam eruditioris, minus tamen hilarescentis atque mulcentis, quam Fausti erat, quod attinet ad dicendi modum... Cum enim non satagerem discere quae dicebat, sed tantum quemadmodum dicebat audire —ea mihi quippe iam desperanti ad te viam patere homini, inanis cura remanserat—; veniebant in animum meum simul cum verbis quae diligebam, res etiam quas negligebam: ñeque enim ea dirimere poteram. Et dum cor aperirem ad excipiendum, quam diserte diceret, pariter intrabat et quam veré diceret, gradatim quidem» (*Confesiones* V 13, 23-24).

Courcelle piensa que Agustín no tuvo otros contactos con Ambrosio sino éste durante los seis primeros meses que pasó en Milán, correspondientes a los primeros seis meses del año 385. Fue una visita oficial, por así decirlo. Pero al lado de esto, hemos de contar con los sermones de Ambrosio. Agustín experimentó en ellos un efecto bien definido.

La exposición que hacía san Ambrosio de la Escritura era del todo diferente a la que Agustín esperaba, según lo que los maniqueos le habían enseñado. La explicación de san Ambrosio se imponía enteramente a la inteligencia. Se podía muy bien ser cristiano sin cesar por ello de servirse de la razón y de la inteligencia para la comprensión de las verdades de la fe. Agustín se vio particularmente impresionado con la explicación figurativa que hacía Ambrosio de muchos lugares del Antiguo Testamento.

- «Y con gran contento oía a Ambrosio proclamar en sus sermones al pueblo, como una regla recomendada con muy ahincada insistencia: *La letra mata, el espíritu vivifica*, y declarar, espiritualmente levantando el velo místico, aquellos pasajes que, entendidos a la letra, parecían enseñar el error, los cuales así explanados nada decían que me lastimase, siquiera dijese cosas que todavía ignoraba yo, si eran verdaderas» (*Confesiones* VI 4, 6).

Los grandes especialistas de san Agustín y de san Ambrosio han llegado a precisar cuáles fueron los sermones que Agustín oyó cuando asistió a escuchar a Ambrosio. Han visto en los sermones de Ambrosio de esta época una marcada influencia de las *Enéadas* de Plotino, y al mismo tiempo una admirable síntesis del cristianismo y del neo-platonismo.

Agustín al escuchar estas explicaciones de Ambrosio, se vio profundamente influido por esta síntesis de cristianismo y neo-platonismo y se convirtió en un neoplatónico-cristiano. Así pudo verse muy cerca de Manlio Teodoro, un distinguido laico cristiano-neoplatónico. Y Agustín consultó sus dudas con el anciano sacerdote Simpliciano, otro neoplatónico-cristiano, que puso a Agustín en contacto con el neoplatonismo.

De acuerdo con esta teoría —que tiene su fundamento en la seriedad de Courcelle, que puede considerarse como uno de los más finos especialistas de san Agustín y de su tiempo —nuestro maestro de retórica se vio influenciado por el neoplatonismo y el cristianismo al mismo tiempo, y todo ello mediante un instrumento cristiano.

No importa demasiado si antes fue influido por el

neoplatonismo, independientemente del cristianismo y, después de algún intervalo, por el cristianismo. Se nos antoja que la influencia y la presencia del neoplatonismo y del cristianismo en la mente de Agustín se realizó al mismo tiempo, en virtud de la predicación de Ambrosio que, si exponía la doctrina cristiana, lo hacía también al mismo tiempo con unos matices y unas ideas que muy bien podríamos considerar como neoplatónico-cristianas.

Por supuesto, como suele suceder siempre en las tesis o hipótesis muy agudas, la opinión de Courcelle ha encontrado sus adversarios. Concretamente Theiler que rechaza casi por completo los puntos del autor francés. No es de este lugar analizar los argumentos que sustentan estas opiniones contrarias. Bástenos saber, de momento, que Ambrosio influyó enormemente en la conversión de Agustín. En su interior se iba librando una lucha de dudas y de dificultades, alimentadas por las predicaciones de Ambrosio, que iban preparando el camino a la escena del jardín de Milán, donde efectivamente se completó la conversión de nuestro santo.

LLEGA MONICA

Mónica llega a Milán en el verano del 385. Al momento descubre que dos de sus ejercicios religiosos no se practicaban en la diócesis de Ambrosio. Se trataba del ayuno del sábado y de la costumbre de llevar pan y vino a las tumbas de los mártires. Mónica tendrá sumo interés en que sea Agustín el que pregunte a Ambrosio sobre estos dos puntos. No sabemos si Agustín propuso estas dos cosas a la vez, ni si lo hizo después de uno de sus sermones o en audiencia privada.

GRANDES SUCESOS

De todos modos, los dos personajes conservaron siempre una buena amistad. Agustín no estaba, al menos externamente, demasiado interesado en el cristianismo, y no demostró demasiados deseos de hacer más íntima la amistad que entre ellos existía. Ambrosio se contentaba con felicitar a Agustín por tener una madre seme-

jante, y aparentemente no se preocupaba demasiado de la virtual indiferencia de Agustín.

Agustín, y sobre todo su madre, demostró un interés especial por lo que se refería a la vida religiosa de la iglesia de Milán. Ya hemos aludido antes a los acontecimientos de los arríanos que habían conseguido que la Emperatriz Justina les autoriza realizar sus cultos en alguna de las basílicas católicas, con la consiguiente negativa de Ambrosio y de su pueblo en torno a su pastor. Agustín se refiere en el libro IX de las *Confesiones* a este acontecimiento y nos dice textualmente:

- «Excubabat pia plebs in ecclesia, mori parata cum episcopo suo, servo tuo. Ibi mater mea, ancilla tua, sollicitudinibus et vigiliarum primas partes tenens, orationibus vivebat. Nos adhuc frigidi a calores spiritus tui, excitabamur tamen civitate attonita atque turbata» (*Confesiones* IX 7, 15).

El otro acontecimiento que llamó la atención de la iglesia de Milán en aquel año fue el descubrimiento de los cuerpos de los mártires Gervasio y Protasio, en el mes de junio del 386, y su traslado para exponerlos a la veneración. He aquí la descripción que de este suceso nos hace Agustín:

- «En aquel tiempo revelasteis en visión a vuestro Prelado el sitio donde estaban encubiertos los cuerpos de los mártires Gervasio y Protasio, que durante tantos años mantuvisteis escondidos e incorruptos en el tesoro de vuestro secreto, de donde los habíais de sacar oportunamente para cohibir la furia de una mujer emperatriz. Y como, descubiertas y exhumadas las reliquias venerables, se transportasen con los honores merecidos a la basílica ambrosiana, no solamente recobraron la sanidad aquellos a quienes vejaban los espíritus inmundos por confesión de los mismos demonios, sino que también un ciego de muchos años, ciudadano de Milán, conocidísimo en la ciudad, habiendo preguntado y sabido la causa de aquella tumultuosa alegría del pueblo, se levantó y rogó a su lazarillo que le llevase al lugar donde estaban los cuerpos santos. Llevado allá, consiguió ser admitido a tocar con

su sudario las andas de vuestros santos, cuya muerte fue preciosa ante vuestro divino conspecto. Lo cual así que lo hizo y se aplicó el sudario a los ojos, al instante se abrieron. De ahí la fama pregonera y volandera; de ahí el atizado fervor de vuestras alabanzas y su esplendor renovado; de ahí que el ánimo de aquella mujer hostil, ya que no aplicado a la sana fe, quedó detenido al menos en su furor persecutorio» (*Confesiones* IX 7, 16).

Agustín se referirá frecuentemente a este acontecimiento, especialmente en los últimos diez años de su vida, cuando tiene que enfrentarse con la cuestión de los milagros y de los descubrimientos de los mártires. Pero nunca nos dice si tomó parte en el asunto. En realidad, sabemos que algunos de los detalles que nos conserva en el relato que hemos copiado de las *Confesiones*, son incorrectos, y se derivan de una referencia popular más bien que de una visión y asistencia personal.

La parte de Ambrosio en el asunto y el asunto mismo fueron lo más llamativo del caso, no sólo por las circunstancias en que sucedió sino por un hecho particular. En efecto, solamente cuatro meses antes del descubrimiento de los mártires, un edicto imperial había prohibido tales translaciones de mártires y la distribución de las reliquias. Y sin embargo, Ambrosio había hecho caso omiso de tal edicto.

En aquel tiempo, Agustín debía estar bastante escéptico sobre el asunto. Aunque los enemigos del obispo no pensaron en suplantar los dos mártires por sus dobles Castor y Pólux, sin embargo no aceptaron que los dos mártires hicieran su revelación a Ambrosio, en un sueño o visión, o por medio de milagros. Tampoco aceptaron lo que afirmaba san Ambrosio, es decir, que los ancianos de la ciudad recordaban todavía el tiempo en que sobre la tumba de los recién descubiertos mártires sus nombres eran todavía perfectamente legibles.

Agustín, pocos meses antes de su conversión, no parece excesivamente interesado en los asuntos de Ambrosio, o en los intereses de la iglesia de Milán. No podemos decir lo mismo aplicado al cristianismo. Incluso ya de obispo no será muy inclinado a los milagros, y conside-

rara la rápida difusión del cristianismo como el mayor milagro de su tiempo. En todo caso, su interés hacia el cristianismo era sobre todo individual y personal, intelectual.

EXPERIENCIAS DE LOS SUEÑOS

Agustín se sentía muy perplejo acerca de la naturaleza del alma y acerca del modo de concebir una sustancia espiritual. Los sermones de san Ambrosio le habían proporcionado una visión no material. Pero estaba tan acostumbrado a las nociones materiales que buscó la comprensión de la sustancia espiritual en los sueños y en las visiones. Así, por ejemplo, demostró un vivo interés en las visiones que su madre había tenido en relación con su futuro matrimonio. Estas visiones no tuvieron éxito, y fueron pesadillas, que no visiones.

Sin duda alguna discutió de estos temas con sus amigos Nebridio y Evodio, que estaban también en Milán con él y con los cuales gustaba de discutir de temas semejantes. Se sentía también confuso al escuchar, en aquel tiempo, que un padre se apareció en sueños a su hijo. Este había sido convocado para pagar una deuda que su padre había ya pagado anteriormente. El padre proporcionó a su hijo toda clase de documentos para probar que la deuda había sido ya pagada anteriormente. Parecía como si el alma, separada del cuerpo, estuviera interesada en los negocios humanos e incluso actuara a la vista de los mismos.

Cuando regresaba al África se vio sorprendido al enterarse de que su misma figura se había aparecido a un profesor, en un tiempo su discípulo, que sentía algunas dificultades para preparar su clase. Agustín no tenía, hasta entonces, ninguna noticia de tal aparición y de la ayuda que había ofrecido a su antiguo alumno.

PREOCUPACIONES ANTE EL CAMBIO

Sin duda, Agustín en su profesión de Milán, antes de la conversión, debió de sentir los cambios que iban a tener lugar una vez que él abandonara su cargo. Por

supuesto que cuando escribe las *Confesiones* está más interesado en describir su retrato intelectual y sus experiencias morales que sus preocupaciones materiales. Y sin embargo, hemos de admitir que las preocupaciones materiales le absorbían en gran parte sus pensamientos y contribuyeron no poco a su agitación mental y a su perplejidad. Su interés hacia las cosas materiales había aumentado recientemente como natural consecuencia de su escepticismo. En la medida que cesaba de pensar, dirigía sus energías hacia las cosas mundanas.

La febril intensidad y la angustia de su mente en esta época podemos descubrirla en un famoso episodio que está relacionado ya con su panegírico en el consulado de Bauto, el 1 de enero de 385 o, si admitimos que pronunció dos panegíricos públicos, con el que pronuncia en honor del joven Emperador Valentiniano II, probablemente el 22 de noviembre del mismo año. Su estado de angustia y de ansiedad está bien descrito en este párrafo de las *Confesiones*:

• «Yo me parecía por honores, riquezas, casamiento, y Vos hacíais burla de mí. Padecía en estas concupiscencias dificultades amarguísimas, y Vos me erais tanto más propicio cuanto menos dejabais que no me fuese dulce toda cosa que no erais Vos.

Mirad mi corazón, Señor, que quisisteis que yo lo recordase y os lo confesase. De hoy más os esté pegada mi alma, a quien librateis de liga tan mortal y pegajosa.

¡Qué digno de lástima era! Y Vos pungíais la irritable sensibilidad de mi herida para que abandonándola se convirtiese a Vos, que estáis por encima de todas las cosas y sin el cual todas las cosas nada serían, para que se convirtiese y se curase. ¡Oh, qué digno de lástima era! ¡Y cómo os hubisteis para que yo tuviese la revelación de mi miseria aquel día en que, preparándome para recitar el panegírico del Emperador, en que tanto mentiría y mintiendo tanto ganaría el favor de los que sabrían que yo mentía! Este cuidado aceleraba el ritmo de mi corazón, calenturiento de la fiebre de pestíferos pensamientos, cuando al pasar por una calle de Milán vi a un pobre mendigo, ya

tomado de vino, a lo que creo, jovial y regocijado, y suspiré profundamente e hice notar a los amigos que me acompañaban los muchos dolores que nos acarrearán nuestras locuras, porque con todos aquellos esfuerzos nuestros, como los que entonces me trabajaban, trayendo a cuestras, bajo el aguijón de las pasiones, la carga de mi infelicidad y aumentándola hasta la exageración a medida que la traía, no queríamos otra cosa sino llegar a la alegría descuidada, en la cual aquel mendigo ya nos había precedido, y a la cual acaso nosotros no llegaríamos nunca.

Pues aquella alegría que el mendigo había alcanzado con unos pocos dinerillos mendigados, quiero decir, la alegría de una felicidad temporal, esa misma ambicionaba yo por más fragosos caminos y rodeos más ambiciosos. No tenía él el gozo verdadero; pero era más falso todavía el que yo buscaba con aquellas concupiscencias. Y lo cierto es que él estaba alegre y yo congojoso; él estaba seguro y yo inquieto. Y si alguien me preguntara si prefería yo tener alegría o miedo, sin duda le respondiera que tener alegría; y si secundara la pregunta pidiéndome si yo más quería ser lo que aquel pobre o lo que era entonces yo, sin duda optara yo por mí, agobiado y todo de cuidados y de miedos, pero equivocadamente. ¿Acaso con verdad? Porque ni debía yo anteponerme a él, por ser más docto, porque de ello no sacaba yo gozo, sino afán de agradar a los hombres, no por enseñarlos, sino por agradecerlos» (*Confesiones* VI 6, 9).

PARTE SU AMADA

Otro de los asuntos terrenos era el matrimonio. Agustín conservaba en Milán junto a sí a su amada, la madre de su hijo Adeodato. Hemos de suponer que en ella Agustín encontró mucho de lo que habría podido pedir a una esposa. Agustín nos dice, a este respecto:

• «Interea peccata mea multiplicabantur, et avulsa a latere meo tanquam impedimento coniugii, cum qua cubare solitus eram, cor ubi adhaerebat, concissum et vulneratum mihi erat, et trahebat sanguinem. Et

illa in Africam redierat, vovens tibi alium se virum nescituram, relicto apud me naturali ex illa filio meo» (*Confesiones* VI 15, 25).

Agustín —¿hemos de ver en todo esto la mano y los intereses de Mónica?— quería algo más que una querida. Nos lo dirá él mismo:

• «No obstante, todavía se insistía en lo del matrimonio. Y llegó a pedirse una doncellita, cuya edad era menor de dos años para ser casadera. Pues que ella gustaba, esperábamos con gusto que la joven muchachuela creciese y llegase a la madurez de la nubilidad» (*Confesiones* VI 13, 23).

Algunos escritores han imaginado la patética escena del abandono de la que ha sido su querida durante quince años. A un lado vemos a la fiel «esposa», deshecha en lágrimas, sumergida en la más profunda tristeza, separándose de aquel hombre y de su hijo a los que ha amado más que a nadie y a los que ha entregado lo más hermoso de su vida, mientras promete que no volverá a conocer otro hombre sino a Agustín. Al otro lado vemos a la mujer fuerte, celosa, la madre de Agustín que está de pie detrás de su triste hijo.

Se nos antoja que es ocioso imaginar la escena de la despedida. Hemos de pensar en el África del siglo IV, cuando algunas mujeres, a pesar de sus encantos y atractivos personales, no podían llegar a ser —incluso aunque se tratara entre los cristianos— las esposas legítimas de hombres de la posición de Agustín, por ejemplo, precisamente a causa de su baja condición en la sociedad.

Las mujeres de entonces no pretendían igualdad de derechos entre ellas, y mucho menos se podían atrever a proclamar los mismos derechos que los hombres. Algunas mujeres podrían esperar casarse con Agustín. Otras —y tal el caso clarísimo de la querida de Agustín—, nunca.

Agustín, en consecuencia no tenía ninguna obligación hacia la madre de su hijo. El casamiento legítimo de la que había sido su compañera durante tantos años nunca entró en la mente de Agustín. ¿Estaba obligado Agustín a mantenerla tal como entonces la mantenía? Segura-

mente que no existía tal obligación. Si Agustín se casaba o si se bautizaba, estaba obligado a separarse de ella. Y esto es exactamente lo que sucedió.

Lo que sí podemos esperar de la sensibilidad de Agustín, y en virtud de la dulce y estrecha compañía que han mantenido durante quince años los dos, y en gracia al hijo que de esos amores les ha dado el cielo, es que la separación fue muy dolorosa, o al menos no pudo ser indiferente. Así la podemos imaginar cómo abandona la casa, cómo se aleja de Agustín y de Adeodato envuelta en lágrimas.

Si Agustín no nos hubiera hablado de su mutuo amor y de la triste separación, ¿quién habría sospechado su existencia o habría sido capaz de ensombrecer el carácter de Agustín con esas tintas tristes de la indiferencia ante la partida de la madre de su hijo? ¿Hemos de culpar a Agustín de tener que alejarse de su amada, y de habernos contado la tristeza que ha experimentado al actuar de esa manera? Aquella mujer había sido bien amada por Agustín durante muchos años; le había dado un hijo, había compartido la vida de la juventud, y había permanecido siempre en su recuerdo.

Algo en Agustín no marchaba bien. Tal vez fuera su salud que comen/aba a resentirse. El drama de su historia se hace más intenso. Este hombre que ha trabajado tanto, se siente con cuerpo debilitado y con un alma turbada. El pensamiento de su salud, de su posición, de su matrimonio; el miedo de la muerte, y lo incierto de las cosas; su desilusión religiosa por el pasado, y la incertidumbre por el futuro; los amigos que le siguen fieles y permanecen a su alrededor, más para lanzarlo hacia su «agonía» que para ayudarlo en el combate...

Este hombre encuentra una serie de descubrimientos, que le son desconocidos, y que elevan su conversión casi al mismo nivel que la de san Pablo.

CAPITULO XI

Transformación espiritual

Edad crítica.—Agustín y Newman.—Al lado de Simpliciano. - Mario Victorino.—Llega Ponticiano.—Impresiones.—Descripción de las Confesiones.—Historicidad del relato

EDAD CRITICA

Cuando Agustín cuenta 30 años, se siente interiormente transformado. Ya está de vuelta de los errores de los maniqueos. Ha abandonado a la madre de Adeodato. Ha intentado una vida de comunidad con sus amigos. Su madre ha tratado de buscarle una mujer, para casarse en legítimo matrimonio. Y Agustín sigue buscando afanosamente la verdad:

• «Y andaba buscando el camino de cobrar la fuerza idónea para gozar de Vos y no la hallaba, hasta que hube abrazado al Medianero entre Dios y los hombres: el hombre Cristo Jesús, que es sobre todas las cosas Dios bendito por los siglos, que nos llama y nos dice: Yo soy el camino, la verdad y la vida. Cristo Jesús, que mezcla a la carne, puesto que el Verbo se hizo carne, el alimento que yo no podía tomar, para que vuestra sabiduría, por la cual creasteis todas las cosas, fuese la leche de nuestra infancia.

Yo no era asaz humilde para poseer a mi Dios, a mi Jesús humilde, ni comprendía las lecciones de que es maestra su flaqueza. Porque vuestro Verbo, Verdad eterna, que por una parte culmina muy por encima de las partes superiores de vuestra creación y eleva hasta Sí a los que se le humillan, por otra parte, acá en la tierra, edificó para Sí una casa humilde, de nuestro

barro, por la cual abatiese a los que quería someter, arrancándolos de sí mismos y levantándolos a Sí, curando su orgullo y nutriendo su amor, no fuese que por demasiada confianza en sí mismos anduviesen más lejos de lo que convenía» (*Confesiones* VIII 18, 24).

Tal era la condición de espíritu en que se hallaba Agustín cuando uno de sus amigos le puso en contacto con algunos libros de los neoplatónicos. «Vos me procurasteis por el ministerio de un cierto hombre, monstruo de hinchazón y orgullo, algunos libros de los platónicos, trasladados de la lengua griega a la latina» (*Confesiones* VII 9, 13). No sabemos qué libros eran éstos. En todo caso se trataba de alguna obra de Plotino, o de Jámblico, o de Porfirio, que el célebre rétor Mario Victorino había traducido al latín.

La influencia de estos libros fue muy grande, y según la confesión del mismo Agustín, la doctrina neoplatónica le preparaba para hacerse cristiano. Pero esa doctrina no era suficiente para colmar el vacío de su alma. Le había revelado el verdadero Dios, pero no le daba los medios para conocer a este Dios y elevarse hasta él. Sin duda alguna había profundas diferencias entre el *Logos*?, neoplatónico y el *Verbo* de san Juan, a pesar del parecido en la doctrina que el mismo Agustín descubre entre esos autores diferentes, como dirá en las *Confesiones* VII 9, 13-15.

AGUSTÍN Y NEWMAN

Se ha hablado del paralelismo que existe entre la conversión de Agustín y la de Newman. Estos dos grandes pensadores difieren en muchas cosas. Notemos por ejemplo que Newman era soltero y se preocupaba muy poco de las cosas materiales, y deseaba convertirse sólo, sin la compañía de los demás. Agustín por el contrario, se había sentido atraído por una mujer con la que había vivido durante 15 años, y anhelaba llevar a la verdadera fe a cuantos estaban a su alrededor. Su punto de partida no es tampoco muy semejante. El maniqueísmo y el anglicanismo están muy lejos de parecerse.

Además, mientras que Agustín ha dejado de ser un

maniqueo convencido mucho antes de llegar al cristianismo, Newman nos dice que pasa del anglicanismo al catolicismo sin un intervalo de indiferencia. Y sin embargo, las palabras de uno, que nos describen en un lenguaje fácilmente comprensible la experiencia espiritual que tiene muchos puntos de comparación con el estado del otro, nos ayudan a comprender la experiencia mental y la evolución de tales experiencias en las semanas que preceden a la conversión.

Si consideramos la naturaleza de los documentos, las *Confesiones* de Agustín y la *Apología* de Newman, advertimos un cierto paralelismo, que se refiere a su carácter de defensa. Newman al escribir su obra, 20 años después de su conversión, trata de justificar su conversión de la Iglesia de Inglaterra a la Iglesia de Roma. Agustín, que escribe sus *Confesiones* 14 años más tarde, trata de ofrecer, entre otras cosas, una defensa o explicación de su cambio, de la Iglesia de Mani a la Iglesia de Cristo. En cierto sentido, Agustín podría emplear las mismas palabras que dejó escritas Newman en su *Apología*.

Es también curioso notar que los dos hablan de la influencia de un libro antes de sus 20 años. Para Agustín fue el *Hortensius* de Cicerón, con su invitación a la filosofía. Newman nos habla de la obra de un católico, que le afectó profundamente, cuando tenía 15 años. Pero Newman no nos ha conservado el título de la obra. Solamente nos habla de la obra de un romano.

En los dos convertidos se advierte otro fenómeno semejante. Newman recibió del protestantismo la doctrina que profesaba el catolicismo, al igual que Agustín recibió la doctrina cristiana por mediación del maniqueísmo. En consecuencia, ambos se encontraban con idénticas dificultades para convertirse. Newman se enfrentaba con lo que él creía ser el culto romano de la Virgen; para Agustín era la creencia cristiana en un Dios espiritual.

Aparte de otros parecidos que se pueden encontrar en las conversiones de estos dos grandes personajes, recordemos en ambos el afán de vivir en comunidad. A los períodos de Casiciaco y de Tagaste corresponden, de alguna manera, los de Littlemore y de Birmingham. Incluso en su misma conversión Newman nos hablará de Agustín, y recordará las palabras que el convertido de Milán ha

de conservarnos en sus *Confesiones*: «Tolle, lege; tolle, lege».

Lo mismo Agustín que Newman nos hablarán de «la paz perfecta y del contentamiento de su inteligencia», que sobreviene después de la conversión. No se trata de excluir las dificultades ulteriores. En general, para un hombre honrado que se entrega a la revelación existe casi siempre cierta tensión entre su razón y sus creencias, tensión que, en última instancia, puede beneficiar a ambas. Y en ambos casos, podremos hablar y juzgar de la sinceridad de sus conversiones y de la descripción de cómo han sucedido tales cosas a partir precisamente de sus actos.

Agustín, a la altura que lo consideramos en este capítulo, se siente ya convencido de la verdad del cristianismo, aunque se siente todavía débil para practicar la castidad que el cristianismo le imponía. Su entendimiento estaba ya satisfecho, pero su voluntad se mostraba inerte. La providencia va a contribuir, poco a poco, con unos episodios ordinarios, al paso decisivo.

AL LADO DE SIMPLICIANO

Agustín se decidió a visitar a un anciano sacerdote, muy versado en el neoplatonismo:

• «Et immisisti in mentem meam, visumque est bonum in conspectu meo, pergere ad Simplicianum, qui mihi bonus apparebat servus tuus et lucebat in eo gratia tua. Audieram etiam, quod a iuventute sua devotissime tibi viveret. Iam vero tunc senuerat, et longa aetate in tam bono studio sectandae vitae tuae multa expertus, multa edoctus mihi videbatur; et veré sic erat. Unde mihi ut profferret volebam conferenti secum aestus meos, quis esset aptus modus sic affecto, ut ego eram, ad ambulandum in via tua» (*Confesiones* VIII 1, 1).

«Pues yo veía la Iglesia llena, y que el uno iba por un camino, y otro iba por otro. A mí me desagradaba lo que hacía en el siglo, y era para mí carga muy pesada cuando ya, como antes solían, no me abrasaban los apetitos ni la esperanza de honras ni la codicia de

riquezas sufrir una tan gravosa servidumbre. Todas estas cosas ya no me causaban mayor deleite que vuestra dulzura y el decoro de vuestra casa, que yo amé. Pero aún el visco más tenaz y pegajoso que me aprisionaba era la mujer. Verdad es que no me prohibía casarme el Apóstol, si bien me exhortaba a vida mejor, deseando vivísimamente que todos los hombres fuesen como él era. Pero yo, como más flaco, escogía lo más muelle, y por esto sólo en todo lo demás flotaba al vaivén de las ondas, flácido y sin voluntad, y me consumía en cuitas enervadoras» (*Confesiones* VIII 1, 2)

Según nos presenta Agustín su problema, parece que todo se centraba en torno a la continencia. Intelectualmente estaba satisfecho acerca del cristianismo; pero no se sentía con fuerzas para observar el celibato, y no parecía satisfecho con un problema sin estarlo también con los otros.

Su entrevista con el anciano Simpliciano le forzó a atender a lo esencial, que era la profesión de la fe cristiana. La dirección que tomó su conversión estuvo determinada por lo que dijo Agustín acerca de la lectura de algunas obras neoplatónicas, traducidas por Victorino, que había sido profesor de retórica en Roma y que se había convertido al cristianismo. Simpliciano le felicitó por haber tenido la buena suerte de haber leído esas obras. Después de hablarle de algunas relaciones entre el cristianismo y el neoplatonismo, su conversación se centró en torno a Victorino.

MARIO VICTORINO

Cayo Mario Victorino era un africano, rétor famoso, uno de los exponentes del neoplatonismo y convertido al cristianismo. Agustín había leído su traducción de los libros neoplatónicos. El fue uno de los primeros, si no el primero en intentar una síntesis entre el cristianismo y el neoplatonismo, aunque la aparente correspondencia entre las hipótesis neoplatónicas y la Trinidad cristiana había sido ya puesta de relieve por Amelio. Victorino pertenecía a la generación anterior a Agustín. Pero se había

distinguido tanto —se le había concedido el raro honor de una estatua en el Foro Trajano— que su ejemplo impresionó muchísimo a Agustín, cuando Simpliciano le contó la historia de su notable conversión.

He aquí lo que nos dice el mismo Agustín acerca de la historia de Victorino, tal como la contó Simpliciano:

• «Y me contó de él una cosa que no callaré, puesto que contiene un gran motivo de confesar y de alabar vuestra gracia. Es de saber que aquel anciano, doctísimo y peritísimo en todas las doctrinas liberales, que había leído y juzgado tantas obras de filósofos, maestro de tantos nobles senadores, había merecido y aceptado una estatua en el Foro romano para perpetua memoria de su preclaro magisterio, que todos los ciudadanos de este mundo conceptúan eximio.

Victorino, hasta aquella edad, había sido adorador de los ídolos y partícipe de los misterios y ceremonias sacrilegas que practicaba entonces con fervor casi toda la nobleza romana, e inspiraba al pueblo su veneración por Osiris, por todo el linaje de monstruos divinizados, por Anubis el ladrador, divinidades que alguna vez se habían alzado en armas contra Neptuno y Venus y Minerva, y a los cuales Roma elevaba súplicas tras de haberlos vencido. Contra estos dioses peregrinos, el anciano profesor durante muchos años había defendido los dioses autóctonos con boca tonitruante. Pues bien, este anciano glorioso no tuvo vergüenza de hacerse escolano de vuestro Cristo, de hacerse infante de vuestra fuente bautismal. Y dobló su cuello al yugo de la humildad y abatió su frente al oprobio de la Cruz...

Leía Victorino, según me decía Simpliciano, la Santa Escritura. Buscaba sagazmente los libros cristianos y con sumo estudio los escrudriñaba, y al mismo Simpliciano, no en público, sino en el secreto y en la familiaridad acostumbraba a decirle: «Hagote saber que yo ya soy cristiano». Y Simpliciano le respondía: «No te creeré ni te contaré entre los cristianos hasta que te viere en la Iglesia de Cristo». Y él replicaba con gracejo: «Entonces son las paredes las que hacen a los cristianos». Y decíale muchas veces que era cristiano, y Simpliciano siempre le respondía lo mismo y

Victorino le contestaba con el donaire de las paredes. Era que Victorino recelaba ofender a sus amigos, insolentes demonícolas, y pensaba que iba a abatirse sobre él un grave derrocamiento de enemistades, desde el pináculo de la altiva Babilonia, como de la cima de los cedros del Líbano que aún no había desgajado el Señor... Se desvergonzó de la vanidad y cobró valor ante la verdad, y súbita e inopinadamente dice a Simpliciano, como él lo contaba: «Vamos a la Iglesia, que quiero ser cristiano». Simpliciano, no cabiendo en sí de gozo, se fue con él. Y luego que estuvo imbuido en los artículos elementales de la catequesis, que fue no mucho después, hizo inscribir su nombre para la regeneración bautismal. Roma se admiró y se alegró la Iglesia.

Para dar cabo a mi narración, he de contar que así que vino la hora de la profesión de fe... era rumor público que los presbíteros habían ofrecido a Victorino hacer esta profesión a puerta cerrada, como era costumbre que se ofreciera a algunos cristianos nuevos de quienes se temía que la vergonzosa timidez y encogimiento nimio habían de hacer temblar en aquel trance. Pero Victorino prefirió emitir la profesión de su fe y de su salud en voz alta en presencia de todo vuestro pueblo santo... Así que cuando se encaramó para pronunciar la fórmula, los asistentes que le conocían repitieron unos a otros su nombre ruidosamente con murmullos de congratulación. Y estalló una aclamación sorda en la boca de quienes no podían sofocar su júbilo: «¡Victorino! ¡Victorino!». La aclamación hizose ovación clara por el gozo de verle, y a la ovación sucedió el silencio por el deseo de oírle. Proclamó él su fe veraz con admirable seguridad y dominio de sí mismo. Querían todos llevárselo arrebatado y meterlo en su corazón. Y de hecho se lo llevaban, amando y gozando. El amor y el júbilo fueron las manos con que lo raptaron» (*Confesiones* VIII 2, 3-5).

Cuando Simpliciano terminó la narración del caso de Victorino, como nos dice él mismo, *Exarsi ad imitandum. Ad hoc enim et Ule narraverat*. Admiraba el valor de Victorino que abandonó su cátedra ya que el Emperador

Juliano había prohibido que los cristianos enseñaran literatura. Pero

- «Velle meum tenebat inimicus, et inde mihi catenam fecerat, et constrinxerat me. Quippe ex voluntate per-versa facta est libido; et dum servitur libidini, facta est consuetudo; et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas» (*Confesiones* VIII 5, 10).

No podemos apreciar la importancia que Simpliciano representa en la conversión de Agustín. Algunos han supuesto que nuestro santo tuvo varias entrevistas con el anciano Simpliciano, y que éste hizo por la conversión de Agustín bastante más de lo que aparece en las *Confesiones*.

Tal vez, como discípulo de Victorino, cristiano neoplatónico, Simpliciano debió de ayudar intelectualmente a Agustín, aunque el relato de las *Confesiones* se limita a la narración de la historia de Victorino que tanto impresionó a nuestro joven profesor.

La alusión a la historia de Victorino no convirtió a Agustín, pero sirvió para aclarar las cosas en lo que se refiere a la decisión de una vida continente:

- «Y con estos a manera de eslabones, trabados entre sí, que por esto la llamé cadena, me tenía aherrojado en dura servidumbre. Mi nueva incipiente voluntad de serviros gratuitamente y de gozar de Vos, Dios mío, sola alegría cierta, todavía no era capaz de superar la fuerza de la otra antagónica voluntad mía, robustecida por el hábito. Así que mis dos voluntades, la añeja y la reciente, aquella carnal, espiritual ésta, peleaban entre sí, y en su rivalidad combativa me destrozaban el alma... Mas yo, ligado a la tierra todavía, rehusaba militar bajo vuestra bandera, y temía tanto desembarazarme de todos estos estorbos como debía temerse el embarazarse con ello... No tenía yo respuesta que daros cuando me decíais «¡Arriba, tú que duermes; levántate de entre los muertos y Cristo te alumbrará! ». Y haciéndome Vos ver por todos lados que decíais la verdad, ya convencido de ella, no obstante nada tenía que responderos, sino sólo palabras lentas y soñolientas: «¡En seguida! ¡Ahora mismo!

Dejadme un poco más». Pero no acababa nunca aquel «¡En seguida! ¡Ahora mismo!». Y aquel «Dejadme un poco más» iba a la larga» (*Confes.* VIII 5, 10-12).

LLEGA PONTICIANO

A los pocos días de la entrevista con Simpliciano, en cierta ocasión en que estaba solo con Alipio, vino a hacerles una visita un compatriota suyo, un cierto Ponticiano, que ocupaba un cargo importante en el palacio imperial.

- «Nos sentamos para hablar. Acaso, encima de la mesa de juego que estaba delante de nosotros echó de ver un libro; lo tomó, lo abrió y se halló con el Apóstol san Pablo, con gran sorpresa por cierto, porque pensaba que sería alguno de los libros cuyo manejo asiduo me imponía mi profesión. Entonces él, sonriéndome y mirándome, me felicitó y me expresó su asombro por haber hallado, sin sospecharlo, tal libro, y tal libro sólo» (*Confesiones* VIII 6, 14).

Luego, en el curso de la conversación, Ponticiano les contó la historia del monje Antonio, un cristiano de Egipto, del cual Agustín y Alipio no habían oído una sola palabra, con gran sorpresa de Ponticiano. Este les narró los detalles, y les contó cómo en los desiertos florecían verdaderos monasterios de penitentes que se alejaban del mundo. Les habló del movimiento ascético que surgía en torno suyo, de gentes que abandonaban sus riquezas y sus placeres para vivir entregados por completo a la mortificación y a la oración, en la soledad de los monasterios.

Ponticiano les contó un suceso que le había sucedido a él mismo. He aquí las palabras de las *Confesiones*:

- «Y de una cosa en otra, vino a contarnos que un día, no sé en qué ocasión, pero en Tréveris a punto fijo, mientras el emperador una tarde estaba ocupado asistiendo en el circo a unos espectáculos, él y otros tres compañeros suyos salieron a pasear por unas huertas contiguas a las murallas de la ciudad. Y quiso la buena ventura que, caminando espaciados dos a dos, el

uno con Ponticiano en un grupo, los otros dos juntos en otro, tomaron caminos divergentes, y que ellos dos vagabundeando al capricho de sus pies, entraron en una cabana en donde moraban algunos siervos vuestros, pobres de espíritu de aquellos cuyo es el reino de los cielos, y encontraron allí un libro en que estaba escrita la vida de Antonio. Comenzó a leer uno de ellos, y a maravillarse y a encenderse, y entre leer y leer, a concebir el propósito de abrazar una tal vida, y abandonando la vida seglar consagrarse a vuestro servicio. Perteneceían ellos a aquella categoría de funcionarios que se llaman agentes del emperador.

Y en aquel punto, henchido súbitamente de vuestro santo amor y de religiosa vergüenza, enojado contra sí mismo, hincó sus ojos en el amigo y le dijo:

«Dime, te ruego, ¿adonde ambicionamos llegar con todos estos trabajos nuestros? ¿Qué buscamos? ¿Por causa de qué servimos? ¿Puede ser mayor nuestra esperanza en palacio que la de llegar a ser privados del emperador? Y en esta situación, ¿qué no hay que no sea frágil y lleno de peligros? ¿Y por qué peligros se llega al más grande de los peligros? ¿Y cuándo llegaremos a ello? En cambio, si quiero, ahora mismo puedo ser amigo de Dios».

Esto dijo y turbado por esta como parturición de una nueva vida, volvió sus ojos a las páginas, y leía y en sus entrañas, en donde veis Vos, se obraba una mudanza, y su espíritu iba desnudándose del mundo, como se vio luego. Pues mientras leía y revolvía, la marejada de su corazón proceloso dio un gran gemido y discernió y decretó lo mejor, y, vuestro ya, dice a su amigo: «Yo ya me desteté de aquellas dulces esperanzas nuestras y me resolví a servir a Dios. Y esto comiéndolo ahora mismo, aquí mismo. Tú, si no tienes valor para imitarme, al menos no quieras estorbarme». Respondió él que se adhería a su amigo, consocio de tamaño galardón y de tan gloriosa milicia. Y ambos a dos, vuestros ya, edificaban a porfía y con expensas idóneas la torre evangélica abandonando todos sus bienes y caminando en pos de Vos.

A este tiempo Ponticiano y su compañero que se paseaban por los otros senderos de la huerta, yendo

en su busca llegaron al mismo lugar y les advirtieron que era hora de regresar, pues el día había declinado. Pero ellos, contándoles la resolución y partido que tomaran y la manera cómo había nacido en ellos tal voluntad y la firmeza de ella, les pidieron que no les contrariasen si rehusaban unírseles. Estos no trocaron en nada su vocación primera, pero lloraron de lástima sobre sí mismos, como Ponticiano decía, y piadosamente se congratularon con ellos y se encomendaron en sus oraciones, y arrastrando su corazón por la tierra, se volvieron al palacio y los otros dos, clavando su corazón en el cielo, se quedaron en la cabana.

Es de saber que ambos estaban desposados. Las esposas, después que oyeron esto de sus prometidos, consagraron a Vos su virginidad» (*Confes.* VIII 6, 15).

Ponticiano había referido todo el acontecimiento de sus compañeros con una singular emoción, y Agustín se sintió conmovido en lo más profundo de su ser. La historia del monje Antonio mostraba a Agustín la posibilidad de una renuncia completa a todas las cosas, posibilidad que estaba confirmada por aquellos dos compañeros de Ponticiano que abandonaron todo, su posición actual y las posibilidades de una vida mejor, junto con sus prometidas, por seguir más de cerca a Cristo. La lucha interior de Agustín no cesaba de aumentar. La conversión de Victorino había sido preparada durante mucho tiempo y, aunque ciertamente fue muy gloriosa, se había producido al final de una prolongada deliberación. ¿Qué era esa conversión comparada con el cambio inesperado, con la entrega gozosa y espontánea de los dos funcionarios imperiales? Estos dos eran jóvenes, y el porvenir les sonreía. Estaban prometidos en matrimonio, y de pronto, en un momento, abandonan todo, de una manera definitiva, sin pensar en volver atrás. Sin duda que Agustín pudo comparar su propia experiencia, tan prolongada y tan dolorosa, al impulso entusiasta de los dos convertidos de Tréveris.

IMPRESIONES

Las palabras de Agustín no pueden ser más exactas y más sinceras. Leamos lo que él nos ha dejado escrito en las *Confesiones*:

- «Así iba yo royéndome y carcomiéndome en mi interior, cubríame de horrible e intensa vergüenza cuando Ponticiano nos contaba tales cosas. Terminada la conversación y arreglado el negocio por que había venido, él se fue a su casa y yo me volví a mí mismo. ¿Qué denuestos no me dije? ¿Con qué palabras recias como azotes no flagelé mi alma, aguijándola porque me siguiera en mis conatos de ir en pos de Vos? Y ella rezongaba y bufaba; rehusaba, pero no se excusaba. Todas las razones estaban agotadas y refutadas: quedádale no más que un temblor mudo y temía, a par de muerte, ser desviado de la corriente del hábito, en donde se encanijaba para la muerte.

Entonces en aquella gran pelamesa doméstica de mi interior, en aquella fuerte riña con mi alma que yo había promovido en el aposento y recámara vuestra que es mi corazón, turbado así de rostro como de pensamiento, me precipito sobre Alipio y exclamo: «¿Qué es esto que aguantamos? ¿Qué significa lo que has oído? Se yerguen los indoctos y arrebatan el cielo, y nosotros con toda nuestra ciencia sin corazón, nos revolcamos en la carne y en la sangre. ¿Por ventura, porque ellos van delante, tenemos nosotros vergüenza de seguirlos y no la tenemos siquiera de no seguirlos?».

Dij ele no sé qué cosas como éstas y me arrancó de él aquella agitación tempestuosa. Alipio callaba y me miraba atónito; yo decía cosas insólitas con un timbre de voz nueva. Más delataban el estado de mi ánimo la frente, las mejillas, los ojos, el color, el acento, que las palabras que profería.

Había en la morada donde nos hospedábamos un pequeño huerto, del cual gozábamos como de toda la casa, pues no habitaba allí el huésped dueño de la casa. Allí me había arrojado la borrasca de mi espíritu. Allí no había nadie que estorbase la ardiente lid que yo reñía conmigo hasta que terminase con el éxito que Vos sabíais y yo no. Mientras tanto, yo enloquecía

de cordura y moría de vitalidad, sabedor de lo mal que me sentía, no sabedor de lo bien que de allí a poco había de sentirme.

Me retiré, pues, al huerto, y Alipio tras de mí, paso ante paso. Mi secreto no dejaba de ser secreto si él lo presenciaba.

Nos sentamos tan lejos de la casa cuanto pudimos. Mi espíritu vibraba indignado con una indignación turbuléntísima, porque no iba a beneplácito y pacto con Vos, Dios mío, a quien gritaban que era menester ir todos mis huesos...

En la baraúnda hirviente de mis perplejidades yo hacía todos aquellos gestos que algunas veces quieren hacer los hombres y no pueden si no tienen los miembros adecuados, o los tienen impedidos con ligaduras o debilitados por enfermiza languidez o por otra cualquiera causa de estorbo. Si mesé mis cabellos, si golpeé la frente, si con los dedos cruzados apreté mis rodillas, porque quise lo hice. Pude quererlo y no hacerlo si la agilidad de los miembros no hubiera obedecido. En todos aquellos extremos que hice, querer no era lo mismo que poder. Y, en cambio, yo no hacía lo que deseaba con un deseo incomparablemente más vivo. Cosa que yo hubiera podido hacer desde el momento que lo hubiera querido; cosa que me bastaba querer verdaderamente para quererla efectivamente. Allí la facultad era lo mismo que la voluntad, y el mismo querer era ya hacer. Y con todo eso, no se hacía. Y mi cuerpo obedecía más fielmente a la tenuísima voluntad del alma, meneando tal o cual miembro al más leve mandato, que mi misma alma no se obedecía a sí misma para realizar en la voluntad sola su enardecida voluntad» (*Confesiones* VIII 8, 19-20).

Este pasaje es retórico, sin duda alguna, y contiene un eco consciente del famoso tema literario de la elección de Heracles entre la virtud y el placer. No hay duda de que la representación de su antigua amiga con las sugerencias que le hace y la aparición de la contienda con los jóvenes y doncellas que le acompañan es puramente un elemento de ficción. No es sino el modo de dramatizar su crisis y de marcar su crítica decisión. El

solo nunca podría ser casto. ¿Sería, estando sólo, incontinente, o continente con la compañía y ayuda de Cristo?

Había llegado para Agustín el ultimátum de la elección. ¿Estaba dispuesto a aceptar a Cristo como mediador que le elevaría a una vida de virtud? O, por el contrario, ¿se sentía sin fuerzas para una tal elección? ¿Iba a seguir a los neoplatónicos en su orgullo, y como ellos iba a presumir confiar en la sola razón y en sí mismos para practicar la virtud y llegar a la unión con el Uno?

Victorino no había hecho eso. Antonio, los monjes del desierto, y los dos amigos de Tréveris habían practicado la continencia, pero solamente porque habían aceptado a Cristo que les había sostenido en su vida de ascetismo cristiano. ¿No podría él seguir estos ejemplos? Sobre todo, él quería seguirlos, y realmente no cabía duda en la elección; le faltaba tan sólo el último acto de la voluntad y éste era posible.

DESCRIPCIÓN DE LAS CONFESIONES

La descripción que nos ofrece Agustín de la escena de su conversión es de lo más patético, y al mismo tiempo de lo más realista que se puede imaginar. Preferimos presentar el mismo texto latino de las *Confesiones*, que no encierra dificultad alguna de comprensión:

• «Ubi vero a fundo arcano alta consideratio contraxit et congescit totam miseriam meam in conspectum cordis mei, oborta est procella ingens, ferens ingentem imbrem lacrymarum. Et ut totum efunderem cum vocibus suis, surrexi ab Alypio. Solitudo enim mihi ad negotium flendi aptior suggerebatur. Et secessi remotius, quam ut posset mihi onerosa esse etiam eius praesentia. Sic tune eram, et ille sensit nescio quid. Aliquid enim puto dixeram, in quo apparebat sonus vocis meae iam fletu gravidus, et sic surrexeram. Mansit ergo ille ubi sedebamus nimie stupens. Ego sub quadam arbore fici stravi me, nescio quomodo: et dimisi habenas lacrymis, et proruperunt ilumina oculorum meorum, acceptabile sacrificium tuum. Et non quidem his verbis, sed in hac sententia multa dixi tibi: «Et tu, Domine, usquequo? Usquequo, Domine iras-

ceris in finem? Ne memor fueris iniquitatum nostrarum antiquarum». Sentiebam enim ab eis me teneri, et iactabam voces miserabiles: «Quamdiu, quamdiu eras et eras? Quare non modo? quare non hac hora finis turpitudinis meae?».

Dicebam haec, et flebam amarissima contritione cordis mei: et ecce audio de vicina domo, cum cantu dicentis et crebro repetentis, quasi pueri an puellae, nescio: «Tolle, lege; rolle, lege». Statimque mutato vultu, intentissimus cogitare coepi, utrumnam solerent pueri in aliquo genere ludendi cantitare tale aliquid; nec oecurrebat omnino audiisse me uspiam. Represosque ímpetu lacrimarum surrexi, nihil interpretans, nisi divinitus mihi iuberi ut aperirem codicem, et legerem quod primum capitulum invenissem. Audieram enim de Antonio, quod ex evangélica lectione, cui forte supervenerat, admonitus fuerit, tamquam sibi diceretur, quod legebatur: «Vade, vende omnia quae possides et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelis; et veni, sequere me». Et tali oráculo, confestim ad te esse conversum.

Itaque concitus redii in eum locum ubi sedebat Alypius. Ibi enim posueram codicem Apostoli, cum inde surrexeram. Arripui, aperui et legi in silentio capitulum quo primum coniecti sunt oculi mei: «Non in comessionibus et ebrietatibus; non in cubilibus, et impudiciis; non in contentione et aemulatione; sed induimini Dominum Iesum Christum, et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis». Nec ultra volui legere, nec opus erat. Statim quippe cum fine huiusce sententiae, quasi luce securitatis infusa cordi meo, omnes dubitationis tenebrae diffugerunt» (*Confesiones* VIII 12, 28-29).

Hasta aquí el texto de san Agustín. Algunos han negado la historicidad de la escena. Es decir: admiten, por supuesto, la realidad de la conversión, pero en el relato de las *Confesiones* ven tan sólo una manera ficticia y retórica de expresar y describir unos sentimientos internos como son los de la conversión.

HISTORICIDAD DEL RELATO

Otros, por el contrario, consideran el episodio que nos refiere Agustín como plenamente histórico, es decir que Agustín se echó bajo una higuera real, llorando y pidiendo a Dios que le librara de los lazos que le tenían sujeto; y que estando en esa actitud oyó una voz de niño o de niña, que, desde una de las casas cercanas, cantaba las palabras: «Toma y lee»; y que, de acuerdo con esas palabras que le invitaban, abrió el texto de las Epístolas de san Pablo.

Los autores se han esforzado por explicar este pasaje de las *Confesiones*, y han imaginado diferentes explicaciones. «Tolle, lege» sería la práctica de la escuela que repetía las formas del imperativo de la tercera conjugación. Podría tratarse igualmente de las palabras que alguien que invitaba a otro a tomar entre las manos alguno de los «libros» de entonces. Otros piensan que, en realidad oyó otras palabras, pero que él creyó se trataba de la frase que ha recogido en las *Confesiones*. Otros piensan en prácticas religiosas, o en fórmulas mágicas, incluso se quiere descubrir esas frases en la literatura griega y en la hagiografía cristiana.

Otros, entre éstos hemos de contar a los que interpretan la frase "*Tolle, lege*" en el sentido indicado últimamente, no admiten la historicidad del relato, y ven tan sólo una manera retórica, una forma literaria de contar un suceso interior.

Aparte de los que no admiten la historicidad de la conversión de san Agustín, al menos tal como él la refiere, algunos autores han visto todo un simbolismo en el relato de las *Confesiones*. Y han descubierto huellas precisas y muy parecidas en la literatura pagana: desde los ecos de Plotino hasta el motivo literario de la elección de Heracles entre la virtud y los placeres, pasando por algunos recuerdos de Persio, etc.

Incluso la frase "*Tolle, lege*" es una fórmula ficticia. La misma alusión a la higuera, que será empleada más tarde por Agustín para indicar la sombra del pecado, tiene un recuerdo en la escena de Natanael en el Evangelio.

Courcelle se ha distinguido en este sentido. Incluso

ha defendido la lectura «de divina domo» en vez de la que se suele emplear de ordinario «de vicina domo». En consecuencia Agustín no pudo escuchar la voz de ningún niño, sino que la voz estaba en su mismo interior. Y ese niño o niña que le habla en la escena del jardín es esencialmente uno de los niños o niñas que acompañan a la continencia, tal como antes la ha descrito el mismo Agustín.

La tesis de Courcelle ha encontrado una gran oposición. Y a pesar de su enorme erudición, se ha visto obligado a reconocer algunos fallos en su exposición. No podemos exponer en toda su amplitud las críticas que se le han dirigido, especialmente Mohrmann en lo que se refiere a las huellas literarias. No es de este lugar.

Aunque admitimos la gran erudición de Courcelle y vemos que en algunos casos ha tenido un gran acierto con su teoría, podemos admitir que en general se trata de una escena real. Puede haber detalles que son sencillamente retóricos o adornos literarios, pero en su conjunto se trata de un relato real.

Cuando Agustín escribe sus *Confesiones*, y cuando relata la conversión de Antonio y la de los dos militares de Tréveris, tiene presente su propia conversión. Cuando él relata la escena del jardín con la orden o invitación de leer el texto de san Pablo, tiene presente la invitación que Antonio recibe de leer el texto de los Evangelios.

Es decir, que la conversión de Agustín, tal como él nos la refiere, está íntimamente ligada a la conversión de Antonio y a la conversión de aquellos dos hombres de Tréveris por mediación de la lectura de la vida de san Antonio. Con otras palabras: la historia del gran campeón de la castidad, junto con las historias de sus imitadores, ora se trate de los dos personajes ilustres de Tréveris, o de otros menos conocidos, provocó la crisis final de Agustín. Es lo que de una manera sencilla, y emotiva nos dicen las *Confesiones*.

Agustín representa el episodio del «Tolle, lege» como *el* momento, el culmen de su vida. No se trata sencillamente de uno de tantos momentos, sino del momento por excelencia, del momento decisivo. Generaciones de lectores lo sentirán de esa manera.

Recordemos, entre otros, a Teresa de Avila, a Newman. Tal vez un indicio, y no el de menor importancia, en favor de la historicidad de la canción del niño y la precipitación de Agustín sobre la mesa en que se encontraba el texto de san Pablo, sea el hecho de que no sólo se trata del momento de su vida, sino que todas las preocupaciones y todo el cuidado de su vida, a partir de ahora, está supeditado a esta lectura «fatal» —en el sentido cristiano de la palabra— de las Epístolas de san Pablo.

Un hombre de nuestros días

El mundo de Agustín se parece mucho al nuestro. Lo que supuso la guerra para tantas ciudades y el clima de intranquilidad que a veces se respira en períodos de luchas políticas intensas, Agustín lo comprendería muy fácilmente ya que conoció la caída de Roma ante las armas de Alarico y asistió personalmente al asalto general de los bárbaros.

Es cierto que nació hace más de xvi siglos en Tagaste, en un África del Norte cuyos palacios romanos e iglesias cristianas no han dejado más que ruinas. Es cierto que él pertenece al grupo antiguo de los Padres de la Iglesia. Pero esto no importa mucho. Agustín ha vivido la vida como la vivimos nosotros, los hombres del siglo xx, y habla un lenguaje como nosotros.

Agustín comprendería sin dificultad cuanto nosotros pudiéramos decirle. Pero, ¿podríamos nosotros entenderle y seguirle a donde él quiere conducirnos? Agustín que no ha sentido vergüenza en contarnos cómo fue su vida antes de la conversión, tampoco la siente para repetirnos que su vida fue víctima de un gran amor, y que gracias a ese amor, a Dios y a las almas de su tiempo y de todos los tiempos, ha sido considerado como el Doctor del amor.

CAPITULO XII

Renuncia a su cátedra

Llegan las vacaciones.—La quinta de Casiciaco.—Trabajo y filosofía.—Los Diálogos.—Hacia la verdad.—En vísperas del Bautismo

LLEGAN LAS VACACIONES

Hacia la primera semana de agosto del año 386, cuando había salido ya de la crisis que había culminado en la escena del jardín, Agustín sintió más fuerte que nunca su decisión previa de abandonar su profesión inmediatamente y entregarse a la vida de la filosofía cristiana. Sin embargo, una serie de consideraciones le impedían realizar ese proyecto. Las vacaciones iban a comenzar dentro de unas semanas, y las autoridades, los padres y los mismos estudiantes ganarían más si podía retardar un poco su decisión, hasta final de curso.

Su salud, muy quebrantada, no sólo de cuerpo sino interiormente, le invitaba a poner en práctica su decisión cuantos antes, sin esperar a nada. Más aún, una dramática renuncia y abandono de sus cargas como profesor no habría dejado de impresionar a los cristianos y a los no cristianos. En este sentido, él hubiera pasado por un segundo Victorino.

He aquí lo que nos dice el mismo Agustín:

• «Y me plugo, delante de vuestro acatamiento, no romper con un golpe estrepitoso, sino sustraer poco a poco el ministerio de mi lengua de las ferias y mercados de la locuacidad, no fuese que ulteriormente los mozos que meditan y no vuestra ley, ni tampoco vuestra paz, sino las insanas mendaces y las contiendas forenses, comprasen de mi boca armas para su furor.

Quiso mi buena suerte que ya faltasen poquísimos días para las vacaciones de la vendimia. Decidí aguardar con paciencia la solemnidad académica que clausuraba el curso para retirarme definitivamente, y rescatado por Vos no volverme venal de nuevo.

Este era mi propósito ante Vos, pero ante los hombres no lo era, sino para mis familiares e íntimos. Habíamos entre nosotros convenido no divulgarlo arreo ni a cualquiera, por más que Vos, Señor, en nuestra subida del valle de lágrimas, cantando los cánticos graduales, nos hubierais dado agudas saetas de valiente y carbones asoladores para resistir la blandura de la lengua engañosa que, so color de buen consejo, nos contradijera, y so color de amistad, nos tragase como a bocado goloso...

Demás de esto, en aquel mismo verano, por mi excesiva labor didáctica, había comenzado a sentir flaqueza en el pulmón y a sacar el huelgo suspiroso. Dolores en el pecho anunciaban una lesión que me impedía todo ejercicio de voz sostenida y clara. Ello me había afectado seriamente, porque ya casi me forzaba a deponer la carga de mi profesorado, o al menos a interrumpirla temporalmente por si pudiera curarme o convalecer (*Confesiones* IX 2, 2-4).

LA QUINTA DE CASICIACO

Uno de sus amigos, Verecundo, Profesor de Milán como él, poseía en los alrededores de la ciudad, una casa de campo, llamada Casiciaco. Se la ofreció a Agustín para pasar las vacaciones y Agustín se retiró allí junto con su madre, su hermano Navigio, su hijo Adeodato, y sus parientes, Alipio, «el hermano de su corazón» y los dos jóvenes alumnos, Trigecio y Licencio, hijo de Romaniano, el mecenas de Tagaste.

No sabemos con certeza dónde estaba la quinta de Verecundo. Probablemente debía alzarse al pie de los Alpes, frente a la lujurante llanura y en medio a los lagos encantadores de la Lombardía. Pero Agustín no parece que se haya dejado conmovido por la solemnidad del paisaje, que se extendía ante sus ojos. Al menos no

nos ha dejado en ninguna parte una descripción completa del lugar. En las *Confesiones* no tenemos sino estas noticias:

- «Todavía no era cristiano, si bien estaba casado con mujer ya fiel... No obstante, con amable benevolencia nos ofreció que todo el tiempo que fuese nuestro gusto permanecer allí, permaneciéramos en su heredad rural... Prometedor fiel. Vos daréis a Verecundo, en trueque de aquella heredad campestre de Casiciaco, puerto tranquilo de nuestro reposo en Vos y refugio seguro de las tormentas de este siglo, la amenidad de vuestro paraíso siempre verdeante» (*Confesiones* IX 3, 5).

Podemos imaginar la finca de Verecundo, atendiendo al lugar en que, según toda probabilidad se alzaba, y teniendo en cuenta las alusiones que encontramos en los diálogos que allí escribe Agustín, en compañía de los suyos. Ante la casa se extendía una gran propiedad, que en parte sombreaban castaños frondosos. Los amigos se sentaban en la hierba, a la sombra de algunos de estos árboles, y discutían, escuchando el murmullo de un riachuelo que corría bajo las ventanas de la sala de baño.

En Casiciaco se vivía una vida patriarcal, alimentada tan sólo de los puros gozos de la naturaleza. La debilitada salud de Agustín se iba recuperando. Su pecho enfermo respiraba más libremente que en la ciudad, y su alma deseosa del silencio y de la paz, se conformaba en la dulce suavidad de aquel retiro. Los siete meses que pasaron en Casiciaco dejaron en nuestro joven un recuerdo indeleble. Muchos años después, con una espontánea efusión de gratitud, rogará a Dios que recompense a su huésped por todo el bien que le hizo.

En Casiciaco se hacía una vida común, bajo la dirección de Agustín. Naturalmente, Mónica era la encargada del gobierno de la casa, y desempeñaba sus más humildes funciones con una bondad y una abnegación extraordinarias:

- «Postremo nobis, Domine, ómnibus, quia ex muñere tuo sinis loqui, servís tuis, qui ante dormitionem eius in te iam consociati vivebamus percepta gratia bap-

tismi tui, ita curam gessit, quasi omnes genuisset, ita servivit, quasi ab ómnibus genita fuisset» (*Confesiones* IX 9, 22).

TRABAJO Y FILOSOFÍA

Parece que Verecundo, al ceder su casa al amigo, le había encargado de sustituirlo en todo y para todo. Agustín, en consecuencia, tenía mucho que hacer. Debía supervisar a los trabajadores, llevar la administración, tener cuenta de la correspondencia, distribuir todas las mañanas el trabajo de cada uno. El tiempo que permanecía libre, lo dedicaba al estudio.

Pero, aunque pueda parecer extraño, este estudio no se limita a las Sagradas Escrituras; incluso cuando Agustín nos habla de sus ocupaciones en Casiciaco, vemos que la preferencia se da, en notable proporción, a las ciencias profanas, sobre todo a la retórica y a la gramática. Los amigos leen con gran gusto los autores clásicos. Una vez Agustín explica antes de la comida, un libro entero de Virgilio, y reserva los otros para los días sucesivos.

En realidad, Agustín sigue siendo en Casiciaco, profesor de retórica tal como era en Milán con esta sola diferencia: al estudio de la gramática y de la retórica se añade el estudio de la filosofía, que se considera como una recompensa y una distracción que concede a sus alumnos cuando está contento de ellos. Los conduce entonces al campo, si el tiempo está bueno, o en la sala de baño, si no hace buen tiempo. Un estenógrafo o taquígrafo —*notarius*— recoge la conversación.

El maestro propone un argumento, y todos participan en la discusión. Ni siquiera Mónica está al margen de la discusión, y sus palabras son siempre justas y bien medidas: Agustín dirá en una ocasión, sorprendido por la filosofía de su madre: «Ha habido muchas mujeres filósofas en la antigüedad, pero yo no conozco ninguna cuya filosofía me agrade tanto como la tuya». Y Mónica, confundida con semejante elogio, responde que él nunca ha dicho mentira tan grande.

En una ocasión, Mónica entra mientras Agustín habla con sus amigos de la armonía y del poder de los números, y dirigiéndose a ella le dice estas elogiosas palabras:

• «Tibi tamen, cuius ingenium quotidie mihi novum est et cuius animum vel aetate vel admirabili temperantia remotissimum ab ómnibus nugis et a magna labe corporis emergentem, in se multum surrexisse cognosco, tam erunt facilia quam difficilia tardissimis miserrimeque viventibus» (*De ordine* II 17, 45).

Los jóvenes animan y hacen brillante y viva la conversación. Uno de ellos, Licencio, es poeta. Agustín lo define como una especie de pajarillo que vuela sin posarse, y no se detiene dos veces en el mismo lugar. En Casiciaco pone en verso las aventuras de Píramo y Tisbe. Luego, de repente, interrumpe el poema comenzado y se ocupa en traducir a los trágicos griegos.

Otro día, lleno de admiración frente a los himnos litúrgicos de la Iglesia, canta desde la mañana a la tarde con su hermosa voz. Otro día se siente atraído por la filosofía y proclama que «la filosofía vale más que Píramo y es más hermosa que Tisbe, y más atractiva que Venus y Cupido». Interviene en las disputas con ardor y con espíritu audaz. Ataca, se defiende, provoca.

Un admirador del clasicismo se encuentra plenamente «a sus anchas» cuando lee las obras que han salido de aquellas conversaciones del retiro de Casiciaco. Los interlocutores imitan a Platón, que se entretiene con sus discípulos en los jardines de la Academia, o con Cicerón que discute con sus amigos en la sombra de Túsculo.

Hablan en períodos cadenciosos, y se preocupan de la elegancia del estilo, que aparece cubierto de reminiscencias clásicas. Siempre evitan la pedantería que podía aparecer en aquella clase de disquisiciones. Podríamos decir, a primera vista, que la filosofía y la literatura profana ocupan por entero el alma de Agustín como antes de su conversión. Pero no es así.

LOS DIÁLOGOS

Bajo la apariencia de escritos escolares, los diálogos de Casiciaco, que se titulan: *Contra Académicos*, *De beata vita*, *De ordine*, nos revelan, en realidad, las preocupaciones del espíritu de Agustín, poco después de haberse despedido de la vida del mundo.

En el diálogo *De beata vita* Agustín nos introduce en medio de la filosofía griega y romana. Ya desde el principio parece no hacer otra cosa sino seguir el camino que han corrido todas las sectas antiguas, que se han enfrentado siempre con el problema de la felicidad. Como Séneca que escribe un diálogo, con el mismo título *De vita beata*, Agustín hace consistir la felicidad en el equilibrio del alma.

Pero se trata, en el diálogo de Casiciaco, de una felicidad cristiana, de un equilibrio cristiano. Agustín nos dirá que el equilibrio del alma no puede ser alcanzado sino mediante la posesión de Dios. Solamente en Dios resplandece la verdad. Y el alma no será enteramente feliz sino por medio de aquél que puede saciar su inextinguible sed de la *sapientia*. Mónica exulta de alegría, reconociendo que el maestro de Casiciaco ha entendido la vida feliz como ella se la imaginaba, y como la encontraba expuesta en los libros sagrados.

La relación entre sabiduría, la verdad y la medida atisbada en este diálogo, eleva a san Agustín a la misma fuente de la luz. Todavía no ha asimilado bien las verdades cristianas, y esto mismo comunica a algunos pasajes de su especulación cierta sequedad racionalista, ajena a su auténtico genio, pródigo de lozanías y verdores.

En este diálogo asistimos al careo de la cultura pagana y cristiana, que en el espíritu de san Agustín mchan por fundirse en un abrazo. De aquí la importancia de Casiciaco y de los diálogos que allí se compusieron en familiar conversación para conocer el espíritu agustiniano y sus esfuerzos en armonizar la razón y la fe.

He aquí cómo el mismo Agustín juzga en sus *Retractiones* esta obra:

- «Escribí el libro *De la vida feliz* cuando tenía entre mis manos la redacción de los libros contra los académicos. Fue su ocasión mi cumpleaños y un triduo de discusión que tuvimos, como se indica allí. Resultado de nuestra investigación común es que la vida feliz consiste en el perfecto conocimiento de Dios...».

Contra Académicos contiene tres libros. En ellos sostiene, contra la opinión de los académicos, que el alma no puede contentarse con vagar de un sitio para otro en

la búsqueda de la verdad, sino que encuentra, la paz del espíritu en la posesión de la verdad. Esta posesión no puede dársele ninguna filosofía, sino solamente el Verbo de Dios. Agustín, al entablar estas cuestiones parece querer discutir sobre ideas ya superadas y atacar un sistema o una escuela de filosofía que en sus tiempos no tenía vitalidad alguna. De todos modos Agustín especifica su ideal nuevo, y defiende su fe.

Los dos libros *Acerca del orden*, fueron escritos, como fruto de tres conversaciones tenidas sobre la providencia divina en los días 16, 17 y 23 de noviembre del año 386, y nos descubren una de las facetas del espíritu agustiniano. Se insiste, demasiado tal vez, en que la especulación de san Agustín unilateralmente se halla inclinada hacia el sondeo de las realidades interiores y espirituales. No quiere conocer más que a Dios y el alma, que es su espejo. Y se olvida que también el universo es igualmente vestigio de Dios y refleja las divinas excelencias, si bien con menos relumbre y claridad que la imagen o el espíritu creado.

Los libros *De ordine* constituyen el primer intento de sondeo de los problemas del universo, y en ellos se manifiesta un agudo sentimiento de la naturaleza, que ha influido en la educación de la sensibilidad del espíritu de Europa. Agustín demuestra que, así como hay un orden en todas las cosas creadas, así el cristiano necesita poner orden en su alma, si la quiere hacer capaz de la contemplación de Dios. La providencia mantiene en el mundo la armonía, turbada por el pecado, mediante el castigo del pecador protervo y la misericordia hacia el pecador que se arrepiente.

HACIA LA VERDAD

Todas las discusiones filosóficas de Casiciaco nos conducen al cristianismo. Si atendemos bien a las ideas expuestas, advertimos que en todas las páginas de los *Diálogos* se advierte la presencia de una nueva idea, la idea cristiana, aunque a veces se nos antoja un poco tímida y circunspecta. Parece como si Agustín no hubiera tenido el valor de ponerla bien en evidencia, y trata más

bien de esconderla y de encubrirla. Pero esto no es extraño. Su conversión estaba todavía fresca, por así decirlo, y no era fácil que los nuevos sentimientos hubieran podido, de un golpe, hacer desaparecer sus antiguos hábitos mentales.

Bajo el hábito del penitente, seguía viviendo todavía en Agustín el filósofo, y éste es el que aparece en la prosa de los *Diálogos*. De una parte los *Diálogos* se dirigen, en general, a letrados, que se han formado en las escuelas de retórica. Y sabemos que los literatos no veían, en general con buenos ojos al cristianismo. Agustín tiene que demostrarles que la religión y la *sapientia* antigua no son enemigos irreconciliables, como ellos han podido creer. Incluso la fe no exige el sacrificio de la razón, ni tampoco la proscripción de la elocuencia y de la poesía pagana.

Para inducir a sus amigos a convertirse y a seguir su propio ejemplo, no ha podido encontrar un mejor camino que hablarles el mismo lenguaje que emplea Séneca con su discípulo Lucilio, por ejemplo. Para adaptar las verdades de la fe a la debilidad de sus discípulos y de la generalidad de los hombres, Agustín en Casiciaco se mantiene bien lejos de aquella intransigencia, que más tarde le dará el sublime grado de la virtud, a que llegará su espíritu. En lo que respecta a la moral práctica, indica claramente un doble ideal de vida: por un lado los que continúan su vida en el mundo, según la ley cristiana de la sobriedad y de la moderación. Y por otro, los que aspiran a vivir en Dios, lejos del bullicio del mundo.

Podemos decir que el Agustín que se nos manifiesta en los *Diálogos* no es todo el Agustín del retiro de Casiciaco. Sin duda, cuando hubo abandonado la juventud un poco rumorosa de los escolanos, al atardecer, en su habitación, en aquel lecho que bañaban frecuentes lágrimas amargas, muy otros eran sus pensamientos.

Es el Agustín de los *Soliloquios*, de este diálogo de su alma con Dios, en el retiro y silencio interior. Hay que leer y meditar esta obra junto con los otros diálogos, ya que nos manifiesta la otra mitad del hombre escondido a los ojos profanos.

Los *Soliloquios* son un monumento inmortal del genio filosófico de san Agustín. Esta obra, aunque muy breve

en su extensión, basta por sí sola para asegurarle un lugar entre los mayores metafísicos. En ellos se inicia valientemente la peregrinación espiritual del que ha podido ser llamado «el más apasionado buscador de Dios en el mundo antiguo». A ese mérito metafísico debe sumarse el psicológico, por haber formulado en ellos el principio de la interioridad. Son los libros más religiosos de Casiciaco, según lo comprueba la maravillosa oración que les sirve de pórtico.

Los *Soliloquios* se abren con una plegaria extraordinariamente bella, suave como el prelude de una sinfonía que toca las más íntimas fibras del corazón y hace derramar lágrimas. San Agustín comenzó en Casiciaco a vivir profundamente el cristianismo. Su frecuente oración, su penitencia con amargo llanto de las culpas, la humildad y la pureza del corazón, dos virtudes específicamente cristianas; la orientación de su ser a Dios, el sentimiento de la poquedad propia y de la necesidad de la redención y de la gracia, bastan a persuadirnos de la profunda renovación interior, operada en el joven africano.

En la plegaria de los *Soliloquios* jadea un cristiano de corazón que busca la libertad de su espíritu por la gracia. El neoplatonismo ha podido suministrarle ciertas fórmulas, pero no el ímpetu y la llama afectiva, el movimiento patético y cordial, a las palabras de Agustín. El que allí se franquea y abre en espíritu no es un intelectual a secas, ni un profesor de retórica, sino un amante apasionado, convertido enteramente a Dios.

- «Acabadas las vacaciones vendimiales, advertí a los milaneses que buscasen para su juventud escolar otro vendedor de palabras, porque yo había determinado consagrarme a vuestro servicio, y por dificultad de respiración y dolor del pecho, no me sentía capaz para aquella profesión.

E insinué por cartas a vuestro Prelado y varón santo, Ambrosio, mis errores pasados y mi deseo presente para que me aconsejara cuál de vuestro libro había de leer con preferencia para aparejarme y hacerme más apto para recibir tamaña gracia. El me mandó que leyese al profeta Isaías, a lo que creo, porque es entre todos los profetas el más claro anun-

ciador y paraninfo del evangelio, y de la vocación de los gentiles. No obstante, yo no entendiendo su primera lectura y pensando que todo el resto sería así, diferí la lección para seguirla cuando estuviese más ejercitado en la palabra del Señor» (*Confesiones* IX 5, 13).

EN VÍSPERAS DEL BAUTISMO

Y después del retiro de Casiciaco se iba acercando el día en que Agustín iba a dar el paso decisivo. Mientras se va acercando la cuaresma del año 387, todo el mundo abandona Casiciaco y la hospitalidad ofrecida por Verecundo para regresar a Milán. Se trata, para Agustín, para su amigo Alipio y para su hijo Adeodato, de prepararse dignamente a recibir el bautismo que debe ser administrado por Ambrosio, durante las ceremonias de la solemne Vigilia Pascual.

Con gran alegría vuelven a encontrar a Nebridio, y con alegría un nuevo cristiano se une a la pequeña comunidad. Se trata de Evodio, originario también de Tagaste, que había servido en la administración como comisario del Emperador. Bautizado hacía poco tiempo, ha abandonado sus funciones para entregarse al servicio de Dios. Agustín y Alipio encuentran en Evodio un compañero digno de su amistad y de su respeto.

Conocemos mal los sentimientos que agitan el alma de Agustín durante las semanas que le separan de su definitiva regeneración. Por fuertes que hayan sido, no le impiden trabajar. En ese tiempo es precisamente cuando redacta algunas páginas sobre la inmortalidad del alma. En su pensamiento este opúsculo destinado a completar los *Soliloquios*, que han quedado incompletos, no debe de ser sino una especie de borrador, o unas notas para uso personal. Contra su voluntad lo publicará más tarde, con el título *De immortalitate animae*.

Hace más todavía. Se complace en preguntar a los que están con él, a los que han asistido a sus lecciones, a los que se interesan en cuestiones que se refieren a las ciencias humanas. Vuelve a tomar las notas que había tomado o que le habían servido durante su profesorado.

Antes de decir un adiós definitivo a la retórica, forma

el proyecto de escribir un tratado sobre las disciplinas que ha enseñado o de que ha tenido ocasión de ocuparse: la gramática, la música, la dialéctica, la retórica, la geometría, la aritmética y la filosofía. Estas obras, de haber sido terminadas, habrían constituido una especie de enciclopedia. En efecto, Agustín no llega a realizar todo su proyecto. Termina solamente el libro sobre la gramática, pero perderá incluso el ejemplar personal que se había reservado para su uso propio.

Escribe el comienzo del tratado sobre la *Música* que termina después de su regreso al África. De los cinco libros restantes, no redacta sino el comienzo, y poseemos todavía lo que él compuso sobre la Dialéctica y sobre la Retórica. Sobre esta cuestión debatida remito a mi libro *La retórica en los sermones de san Agustín*, donde dedico un capítulo entero al problema que estos libros representan. Le falta el tiempo para ir más lejos, tal vez le falta el interés, porque las cosas materiales le interesan menos desde que se ha entregado a Dios.

Agustín ha guardado para sí el secreto de sus sentimientos más íntimos. El libro de las *Confesiones*, que nos ha conservado toda clase de detalles sobre la larga crisis que ha atravesado hasta el día de su conversión, no nos dice nada de su última permanencia en Milán y resume en unas pocas palabras las impresiones sentidas en el momento del bautismo: «Recibimos el bautismo y huyó de nosotros toda ansiedad de la vida pasada» (*Confesiones* IX 6, 14).

Sería vano intento tratar de penetrar el misterio en que Agustín ha encerrado su reconocimiento. Nos es igualmente imposible e" inútil querer representarnos las últimas conversaciones que ha podido tener con san Ambrosio antes de recibir el sacramento de la regeneración.

La leyenda pretende que al salir del agua bautismal, el neófito y el obispo entonaron el himno de acción de gracias, y que el *Te Deum* es el testimonio fiel de su reconciliación. No pasa de ser una piadosa leyenda. La historia literaria rechaza la paternidad agustiniana del himno. Preferimos el silencio de la historia que nos dice solamente que la fecha del bautismo fue el 25 de abril del año 387, cuando Agustín contaba 33 años.

Carrera eclesiástica y literaria

380 390 400 410 420 430
 85 95 05 15 25

BAUTISMO

ORDENACIÓN

EPISCOPADO

CONTRA LOS MANIQUEOS

CORFESIONES

CONTRA LOS DONATISTAS

SOBRE LOS SALMOS

DE TRINITATE

DE GENESI AD LITTERAM

DE CIVITATE DEI

TRATADOS SOBRE SAN JUAN

CONTRA LOS PELAGIANOS

380 390 400 410 420 430
 85 95 05 15 25

CAPITULO XIII

El camino de Roma

Después del bautismo.—El éxtasis de Ostia.—La muerte de la madre.—Mónica y Agustín.—Patricio y Mónica.

DESPUÉS DEL BAUTISMO

Una vez bautizados, Agustín y sus amigos no tenían nada que hacer en Milán. Su África natal les estaba llamando: allá se sienten a gusto, y allá es donde van a realizar sus deberes de entregarse al servicio de Dios. No saben todavía qué es lo que se les va a exigir; pero esto importa muy poco, porque ya de antemano están dispuestos a todo.

Quizás podía suponer para ellos una ocasión de tristeza el abandonar al obispo que tanta solicitud había demostrado hacia ellos; al generoso Verecundo, al cual debían el dulce retiro de Casiciaco, y que no ha podido recibir el bautismo, pero que lo recibirá antes de morir, como dirá Agustín en las *Confesiones*; a Teodoro, a quien está dedicada la obra *De beata vita*; y a muchos otros que les han demostrado en todo momento el reconforte de su amistad y de su afecto.

No será esta la primera vez que van a gustar la amargura de las separaciones. En los preparativos de su marcha definitiva ocupan algunas semanas. Y a finales del verano, todo el grupo fiel se ha juntado en Ostia desde donde se embarcarán para el África.

Quizá la presencia y comunicación con Evodio pudo influir en Agustín a no detenerse en el camino de la conversión, cuyo principio había sido el retiro de Casiciaco y el bautismo, sino a llegar hasta el final, es decir, hasta

la perfección cristiana en la profesión de la vida monástica. Como quiera que Agustín poseía todavía en Tagaste su casa y algunas tierras, decidieron retirarse allá, y pasar en Tagaste el resto de su existencia, libres de toda ligadura terrena, entregados por completo a Dios.

Adeodato y Ménica habrían sido, sin duda, del número de los que se entregarían por completo a Dios. La pureza angelical del niño y la probada virtud de la matrona que, después de la muerte del marido, había tomado el velo de la viudez, predestinaban al uno y al otro a esa vida de santidad.

Durante el verano, y más exactamente a finales de agosto, emprendieron el viaje, y atravesaron los Apeninos para dirigirse a Ostia. Una vez llegados aquí, debieron esperar a que se les presentase la ocasión de un barco, para dirigirse al África. Como quiera que tales ocasiones no se presentaban todos los días, se alojaron en casa de una familia cristiana, en una casa tranquila, lejos del rumor de la multitud y del movimiento multiforme del puerto.

EL ÉXTASIS DE OSTIA

Ostia era un centro comercial importantísimo, y uno de los puntos de desembarco para los viajeros que provenían de cualquier otro puerto del Mediterráneo. Una muchedumbre cosmopolita, diversa en la lengua y en las costumbres, se movía por la ciudad en medio de un tumulto ensordecedor: bajeles y navios, cargados de aceite, de grano, de mercancías de toda clase, cubrían el puerto, y dejaban oír desde lejos los gritos de los marineros y el traqueteo de las cargas.

En medio de aquella ciudad, Agustín y Mónica gustaban de recogerse en el silencio de la meditación y de la plegaria. Recostados, un día, en una de las ventanas de la casa, desde donde se veía el jardín de la casa que habitaban en Ostia, la madre y el hijo se entretenían juntos con dulzura infinita en lo que podría ser la unión eterna en el Señor. Preferimos escuchar las palabras con que el mismo Agustín nos refiere la escena de lo que se ha llamado *éxtasis de Ostia*.

• «En la inminencia del día en que había de salir de esta vida —día que conocíais Vos y nosotros ignorábamos— aconteció, a lo que yo creo, por amorosa y oculta providencia vuestra, que yo y ella estuviésemos solos arrimados a una ventana, de donde se descubría la huerta de la casa en que morábamos, en los alrededores de la ciudad de Ostia, sobre el Tíber. Allí, apartados del ruido de las gentes, tras la fatiga del largo camino, nos rehacíamos para la navegación. Hablábamos, pues, solos los dos, con gran dulzura recíproca.

Olvidando lo pasado y proyectándonos hacia lo porvenir, buscábamos juntos, a la luz de la verdad presente, que sois Vos, cuál sería la vida eterna de los santos, que ni ojo vio, ni oreja oyó, ni subió en corazón del hombre. Abríamos la boca del corazón, anhelante y sedienta a los soberanos raudales de vuestro manantial, fuente de vida que está en Vos, para que, de allá arriba rociados, según nuestra capacidad, de alguna manera pudiéramos considerar materia tan sublime.

Y como nuestra plática llegase a la conclusión de que la delectación de los sentidos carnales, cualquiera que ella fuere, por viva y grande que sea la luz corporal de donde ella irradia, cotejada con la jocosidad de aquella vida, no solamente no sostiene la comparación, pero ni la mención siquiera, levantándonos con ímpetu más ardiente hacia el Ser mismo, recorrimos grado por grado todas las cosas corporales y el mismo cielo de donde el sol y la luna y las estrellas resplandecen sobre la tierra.

Y aún subíamos más arriba, pensando interiormente de Vos; hablando de Vos y admirando vuestras obras. Y llegamos a nuestras almas y las traspasamos hasta arribar a aquella región de abtmdancia indeficiente, donde para siempre apacentáis a Israel con el pábulo de la verdad. Allí la vida es la sabiduría hacedora de todas estas cosas, y de las que fueron y de las que han de ser. Mas ella no es hecha, sino que tal es como fue y así será siempre. Antes, no hay en ella ni pasado, ni futuro, sino ser simplemente, porque es eterna, puesto que haber sido y haber de ser no es eterno.

Y mientras de ellas íbamos hablando, anhelantes y deseosos, llegamos a tocarla un poco en un supremo alzamiento y vuelo del corazón. Y lanzamos un hondo suspiro y dejamos prendidas y palpitantes allá arriba estas primicias del espíritu. Y luego tomamos, ¡ay dolor!, el camino del descenso al son de nuestra boca, donde nace la palabra y muere la palabra. ¿Y qué cosa existe semejante a vuestro Verbo, Señor nuestro, que permanece siempre en sí, sin envejecer, y que renueva todas las cosas?

Y decíamos: Si hubiese alguno para quien callase el tumulto de la carne, y callasen los fantasmas de la tierra y de las aguas y del aire, y callase el cielo, y hasta su propia alma callase y saliese fuera de sí, no pensando en sí, y callasen los sueños y las imaginarias revelaciones, y callase toda lengua y todo signo y todo cuanto nace para desaparecer; si hubiese alguno para quien todo esto callase (porque para quien tiene oídos, todas estas cosas dicen: *No nos hicimos nosotros, sino que nos hizo el que permanece para siempre*). Y si, dicho esto, todas las cosas enmudeciesen porque elevaron su oído hacia Aquél que las creó. Y si luego hablase él sólo, no por ellas, sino por sí mismo, para que oyésemos su palabra, no ya por lengua de carne, ni por voz de ángel, ni por tronido de nube, ni por enigma de parábola, sino directamente a El mismo, a quien amamos en estas cosas; a él mismo a quien sin estas cosas oímos, a la manera que ahora elevamos hasta tocar la sabiduría eterna, inmutable, por encima de todo. Y si este contacto fugaz se prolongase y se desvaneciesen todas las otras visiones de hartado más baja naturaleza. Y si esta sola visión arrebatase al vidente y lo absorbiese y lo anegase en un piélagos sin suelo de dulzuras de modo que tal fuese la vida eterna cual fue aquel instante de efímera intuición que nos arrebató el hondo suspiro... Por ventura, todo este cúmulo de cosas, ¿no es realización de aquellas palabras evangélicas que dicen: *Entra en el gozo de tu Señor?* Y todo esto, ¿cuándo será? ¿Acaso no será cuando todos resucitemos, pero no todos seremos inmutados?

Tales cosas decía, aunque no; de esta manera y con

estas palabras. No obstante, Vos, sabéis, Señor, que aquel día, durante aquel coloquio, en el cual ese bajo mundo con sus placeres todos se nos cubría de vileza, mi madre me dice: *Hijo, por lo que atañe a mí, ninguna cosa me deleita en este mundo. No sé qué más haré aquí ya, ni por qué todavía aquí estoy, consumada y colmada ya toda esperanza de este siglo. Una sola cosa había por la cual yo deseaba detenerme un poco en ella, y era la de verte cristiano católico antes que muriese. Con creces Dios ha coronado este deseo mío, pues te veo siervo suyo, con absoluto desdén de la felicidad terrena. ¿Qué hago yo aquí?* {*Confesiones IX 10, 23-26*}.

Los autores que han estudiado de cerca el carácter de esta experiencia de Ostia, han pretendido encontrar diferentes elementos plotinianos. Courcelle hace notar que la experiencia de Ostia, en la realidad, fue menos plotiniana de que lo que aparece en el relato de las *Confesiones*.

Otros quieren ver elementos de Porfirio, más bien que de Plotino. Es muy difícil asignar los elementos que intervienen, sobre todo cuando se quiere precisar entre Plotino y Porfirio. Es muy fácil dejarse llevar por los prejuicios y en vez de ver influencia de la Biblia se descubren influjos neoplatónicos, que no existen en la realidad.

Otros autores disputan acerca de si lo que refiere Agustín puede entenderse como una experiencia mística. Es difícil poder precisar si efectivamente se trata de una *visión* o *éxtasis místico* o se trata sencillamente de una *experiencia intelectual*. Hay que tener en cuenta que las *Confesiones* han sido escritas algunos años después del suceso que narran. De todos modos, se trata de una cuestión muy debatida, y que no nos interesa de momento. La dejamos para cuando se exponen las doctrinas místicas de san Agustín.

LA MUERTE DE LA MADRE

¿Tenía santa Mónica el presentimiento de su fin próximo cuando declaraba que su tarea estaba ya terminada

y sus esperanzas colmadas? De todas maneras, algunos días más tarde, ella cayó gravemente enferma. San Agustín nos cuenta así la última enfermedad de su madre:

• «Adhaec ei quid responderim, non satis recoló: cum interea vix intra quinqué dies, aut non multo amplius, decubuit febribus. Et cum aegrotaret, quodam die defectum animae passa est, et paululum subtracta a praesentibus. Nos concurrimus; sed cito reddita est sensui. Et aspexit astantes, me et fratrem meum, et ait nobis, quasi quaerenti similis: *Ubi eram?* Deinde nos intuens maerore attonitos: *Ponitis hic*, inquit, *matrem vestram*. Ego silebam et fletum frenabam. Frater autem meus quiddam locutus est, quo eam non in peregre sed in patria defungi, tanquam felicius optaret. Quo audito, illa vultu anxio reverberans eum oculis, quod talia saperet, atque inde me intuens: *Vide*, ait, *quid dicit!* Et mox ambobus: *Ponite*, inquit, *hoc corpus ubicumque; nihil vos eius cura conturbet. Tantum illud vos rogo ut ad Domini altare meminertis mei ubi fueritis*. Cumque hanc sententiam verbis, quibus poterat, explicasset, conticuit, et ingravescente morbo exercebatur...

Audivi etiam postea, quod iam cum Ostiis essemus, cum quibusdam amicis meis materna fiducia colloquebatur, quodam die de contemptu vitae huius et bono mortis, ubi ipse non aderam, illisque stupentibus virtutem feminae, quoniam tu dederas ei, quaerentibusque utrum non formidaret tam longe a sua civitate corpus relinquere: *Nihil*, inquit, *longe est Deo, neque timendum est ne Ule non agnoscat in fine saeculi unde me resuscitet*. Ergo die non aegritudinis suae, quinquagesimo et sexto anno aetatis suae, tricésimo et tertio aetatis meae, anima illa religiosa et pia corpore soluta est» {*Confesiones* IX 11, 27-28).

Después de la muerte, nos dirá Agustín:

• «Yo le cerraba los ojos y confluía en mis entrañas una tristeza ingente que reflúa en lágrimas. Pero mis ojos por violento imperio de mi voluntad, reabsorbían el ímpetu de la fuente caudal hasta la sequedad más dura. En el instante en que ella exhaló el postrer aliento, el muchacho Adeodato dio un gran grito y

estalló en llanto desgarrador. Obligado por la reprensión de todos, calló el muchacho. De este modo, también aquella ternura juvenil mía que se licuaba en lloro, coaccionada por la voz recia de mi virilidad, por la voz del corazón, asimismo callaba» {*Confesiones* IX 12, 29).

Agustín, en un arranque de ascetismo, logró contener las lágrimas ante la muerte de su madre, aunque sus dos vidas, como dirá él mismo, habían sido una sola. Poco antes de morir, su madre le había dicho cómo había sido dulce y cariñoso para con ella. Agustín supo ahorrar las lágrimas que era natural derramarse ante la muerte de su madre. Incluso tuvo el coraje de entretener a sus amigos para que no llorasen. Más aún, el mismo baño que tomó (porque se decía que servía para alejar las tristezas y las penas del alma) le dejó con la misma pena interna. Al final, derramó su alma en una lluvia purificadora ante Dios:

• «Y allí sí, entonces sí que lloré a placer a vuestra presencia, sobre ella y por ella, sobre mí, y por mí. Y di licencia a las lágrimas que retenía para que corriesen cuanto quisieran y les di el cauce de mi corazón. Mi corazón se aquietó con ellas, porque atentos a su murmullo de torrente estaban los oídos vuestros, no los de un hombre cualquiera, profano y presuntuoso intérprete de mi llanto» {*Confesiones* IX 12, 33).

Nosotros perdonamos fácilmente a Agustín esta debilidad de llorar ante el cadáver de su madre. Y encontramos un tanto cruel la indiferencia que alguien pudiera esperar de él.

Esta parte de las *Confesiones* se termina con una oración por Mónica, y también por Patricio. No podemos por menos de recoger esta plegaria tan fina y delicada que Agustín dirige a Dios por el eterno descanso de sus padres. Preferimos transcribirla en latín, que contiene el encanto propio de las palabras que el mismo Agustín escribió:

• «Sit ergo in pace cum viro, ante quem nulli, et post quem nulli nupta est: cui servivit, fructum tibi affertens cum tolerantia, ut eum quoque lucraretur tibi.

Et inspira, Domine meus, Deus meus, inspira servís tuis, fratribus meis; filiis tuis, dominis meis; quibus et corde, et voce, et litteris servio, ut quotquot haec legerint, meminerint ad altare tuum Monicae, famulae tuae, cum Patricio quondam eius coniuge; per quorum carnem introduxisti me in hanc vitam, quemadmodum nescio. Meminerint cum affectu pió parentum meorum in hac luce transitoria, et fratrum meorum sub te patre in matre catholica, et civium meorum in aeterna Ierusalem; cui suspirat peregrinatio populi tui, ab exitu usque ad reditum: ut quod a me illa poposcit extremum, uberius ei praestetur in multorum orationibus, per confessiones, quam per orationes meas» (*Confesiones* IX 13, 37).

Es curioso notar que esta parte de las *Confesiones* termina con la muerte de Mónica. Algunos escritores han querido ver en la muerte física de su madre la muerte, en Agustín, de una de las partes de su alma, en el sentido que la muerte de Mónica ha marcado de una manera indeleble la vida de Agustín. En vista de esto podríamos analizar cuál ha sido concretamente la influencia de Mónica en la formación de su hijo.

El mismo Agustín nos habla, como ya hemos visto, del afecto que siente hacia su madre. Incluso llega a escribir estas palabras:

- «Y porque yo quedaba desamparado de tan gran consorte, quedaba herida mi alma y casi depedazada mi vida, que se había hecho una, de la vida de los dos» (*Confesiones* IX 12, 30).

En estas palabras vemos la confesión de quien se siente profundamente influenciado por su madre. Las *Confesiones* nos presentan a la madre de Agustín como jugando un papel muy importante en su propia vida: ésta debió de ser sin duda la verdad.

MONICA Y AGUSTÍN

Algunos autores han pensado que Mónica tiene una gran importancia en la conversión de Agustín en cuanto debió de presentársele como una cristiana que vivía su

vida en la forma más intensa, más delicada, más austera y más seductiva. Agustín fue conducido al cristianismo por convicción, pero al mismo tiempo hemos de ver en su conversión una especie de contagio espiritual que proviene de su madre.

Podríamos afirmar, sin temor de parecer exagerados, que en lo que ella pudo trató casi de obligar a su hijo a convertirse al catolicismo por todos los medios que estuvieron a su alcance.

Sin embargo, sus esfuerzos no fueron el factor decisivo en su conversión y en su vida. Hemos de excluir, por supuesto, que Agustín se sintió completamente dominado por su madre. En realidad, él se había despreocupado de su madre en toda su manera de vivir, y más de una vez en acciones y ocasiones decisivas. Naturalmente, ella seguía influenciando, de una manera o de otra, sobre las acciones de su hijo.

El asunto más importante y capital se refiere al modo y a las características con que Mónica lo trató de recién nacido y poco después, y cómo lo educó en la niñez. Ciertamente las características de esa primera educación influyeron enormemente en Agustín. Algunos autores han querido ver en esto el asunto de mayor importancia.

Incluso han afirmado que, a partir de estas relaciones con su madre, Agustín ha sentido más tarde su incapacidad para encontrar la felicidad en el amor con otras mujeres. De ese primer trato con su madre, Agustín sentirá la desesperada necesidad de lanzarse tras la filosofía, tras la amistad, y finalmente tras la religión, como un sucedáneo o sustituto de aquella felicidad que, en general, tratan de descubrir los demás hombres.

Admitir todo esto, supone una cierta gravedad, y tal vez una acusación contra Agustín. Parece suponer todo esto que para Agustín, la filosofía, la amistad y la religión no fueron nunca otra cosa sino un refugio para la felicidad en el amor femenino que, a causa de la absorción que Mónica había logrado con la preponderancia del amor maternal, su hijo había podido ser satisfecho plenamente.

Por supuesto que no podemos admitir esta interpretación que se opone a lo que el mismo Agustín nos cuen-

ta en sus *Confesiones*. No nos importa demasiado saber qué es lo que los autores entienden por «la felicidad en el amor de la mujer». Sencillamente, vemos a Agustín gustando de la amistad y de la compañía de una mujer con la que vive durante 15 años.

Será él mismo el que se vea obligado a romper con esa compañía, y no sin gran sentimiento y tristeza: en consecuencia no había perdido el sentido de la felicidad de que hablan algunos autores modernos. Sin duda alguna, cuando Agustín rompió con la felicidad que sentía en el amor de la mujer, lo hizo porque sentía la sed y el hambre de una felicidad diferente, de un amor más fuerte y delicado. No es que apeteciera más *cantidad* de felicidad sino que deseaba una nueva *calidad* que sólo podía encontrar en el amor de Dios.

Ciertamente Agustín se sintió atraído por el amor y el cariño de su madre, pero esto no le impidió que viviera durante varios años en relativa felicidad con la que había de ser la madre de su hijo.

En cierto sentido podríamos ver en los episodios de Mónica, en las *Confesiones*, una vida de la madre de Agustín. Por supuesto que en esta *vida de santa Mónica* hemos de encontrar tan sólo lo que puede indicar los servicios y las preocupaciones de la madre para con su hijo. Y el autor de las *Confesiones* quizá cuando escribió su obra, después de unos años de la muerte de su madre, pensara más que en escribir sus relaciones desde el punto de vista de su madre que del suyo propio, en un deseo de honrar la memoria de su madre.

En este sentido, es muy fácil que las *Confesiones* puedan causar una impresión que falsee un tanto la realidad de los sentimientos íntimos de Agustín. No queremos decir con esto que las *Confesiones* no sean un documento autobiográfico; pero sí admitimos la posibilidad de un enfoque diverso de la realidad en lo que se refiere a los sentimientos íntimos de Agustín.

PATRICIO Y MONICA

Una psicología, que ya ha pasado de moda en nuestros días, nos habla del trágico destino de Agustín para combinar en su cuerpo enfermizo las almas opuestas de

sus padres, y un fastidioso entendimiento que sirvió a cada uno de los dos, según su turno. Incluso llega a simplificar toda la psicología de Agustín afirmando que, hasta que no fue obispo, el carácter de Agustín estaba dominado por una madre tierna y dulce, mientras que posteriormente apareció en él el carácter duro y apasionado de su padre. Se aducirá como prueba de este carácter dominador la actitud de Agustín frente los donatistas que él querría a toda costa convertir al catolicismo.

Es un modo muy sencillo de estudiar el carácter de una persona, cuyas notas distintivas se quieren ver totalmente expuestas en la diferencia que se advierte en sus padres. Es la manera simplista de hacer psicología, y encierra una falta de lógica en todos sus aspectos. En primer lugar se exageran las conclusiones que se quieren sacar de esos principios, y luego se tiene muy poca cuenta de la realidad. En efecto, el padre de Agustín pudo haber sido físicamente un «fanfarrón», pero la fuerza moral de la casa era, sin duda alguna, Mónica. Los autores que han imaginado esta oposición de caracteres en los padres de Agustín se fundan en la idea de que el mismo Agustín confiesa el conflicto existente entre sus padres. Mientras el joven sigue siempre la parte de la madre, nunca tiene una palabra de cariñoso recuerdo para su padre.

Pero los hechos son contrarios a toda esta teoría. Agustín explícitamente afirma que, en general, nunca había diferencias domésticas entre sus padres. Y él mismo recordará los sacrificios que se impuso su padre para hacer factibles los deseos de una educación esmerada que estaba por encima de su fortuna. Es cierto que se atisba en Patricio un carácter colérico y, a veces, infiel a su mujer. Nos dirá Agustín que era ferviente en sus afectos, y no hemos de suponer que esas muestras de afecto las reservara tan sólo para los extraños de la casa. Y cuando, al final de su vida, se convirtió al catolicismo, fue fidelísimo con su esposa.

Y junto con su madre aparece el nombre de Patricio en la oración que Agustín deja escrita al final del libro IX de las *Confesiones*:

- «Descanse, pues, en paz con su marido, antes del cual y después del cual no se casó con ningún otro

hombre; con su marido, a quien sirvió ofreciéndos a Vos el fruto de su paciencia que fue ganarlo para Vos. E inspiradme, Señor mío, Dios mío, inspirad a vuestros siervos, hermanos míos, hijos vuestros, señores míos, a los cuales yo sirvo con el corazón y con la voz y con la pluma; inspiradles a todos los que esto leyeren, que se acuerden en vuestro altar de Mónica, sierva vuestra, y de Patricio, que fue su esposo, por cuya carne me introdujisteis en esta vida no sé cómo. Acuérdense con afecto de piedad de mis padres» (*Confesiones* IX 13, 37).

Sería falso imaginar que Agustín no heredó nada del carácter de sus padres. Podríamos, por el contrario, descubrir en él el espíritu religioso de su madre, su perseverancia, su discreción y la finura de sentimientos. De su padre pudo heredar el valor, la ambición, la facilidad para conquistarse amigos, y una bondad natural. Pero no hemos de insistir demasiado en esta clasificación simplista.

Agustín era diferente de sus padres y más grande que ellos. Tal vez ellos pudieron haber sido intelectuales; Agustín lo fue realmente, aunque no se sintiera principalmente interesado en los problemas de la filosofía. Todas las cualidades que pudo heredar de sus padres, él las desarrolló y les comunicó un mayor interés.

Más tarde Agustín será un asceta, pero al mismo tiempo un humanista en el amplio sentido de la palabra, es decir un hombre que trató a toda costa de controlar sus sentidos, pero que admitirá, a pesar de sus esfuerzos, las satisfacciones que seguían dándole los sentidos. Concretamente se verá cautivado por el sentido del oído, y la música será una de sus debilidades.

El Agustín que aparece después de la conversión es el hombre que ha escrito las *Confesiones*, el *De Trinitate*, *La ciudad de Dios*. Aunque su inspiración se encuentra en los acontecimientos diarios, repetirá a cada paso estas dos ideas, que adquirió en su gran experiencia: la gracia de Cristo salva a los hombres, y su luz ilumina sus mentes. Agustín ha experimentado la verdad de estas ideas en su conversión, y toda su vida estará dedicada a enseñar a los hombres esta verdad del cristianismo.

CAPITULO XIV

Y de nuevo, África

Permanece en Roma.—En las costas de Cartago.—De nuevo, Tagaste.—Vida de comunidad.—La tarea de los libros.—Hipona.—i Agustín, sacerdote.—La fama del orador.—Ataque a los maniqueos.—Las luchas donatistas

PERMANECE EN ROMA

No sabemos con certeza cómo la muerte de santa Mónica hizo cambiar los proyectos de Agustín, ni cómo en vez de embarcarse para el África se volvió a Roma.

Es probable que, habiéndose entretenido en Ostia, a causa de la enfermedad y de la muerte de su madre, más de lo que pensó en un principio, y habiendo llegado poco después el invierno, Agustín creyó peligroso aventurarse a un viaje por mar, y se decidió a esperar la venida del buen tiempo.

Tal vez, las noticias llegadas de África, cuyas costas estaban bloqueadas por la flota del usurpador Máximo, a la sazón en lucha con Teodosio, atemorizaron a los pasajeros ante la posibilidad de ser capturados por las armas enemigas.

Sea lo que fuere, Agustín se detuvo en Roma, y aquí se ocupó de la conversión de los amigos, que un día había seducido con sus errores. Recogió muchos documentos relativos a los maniqueos, ante la idea de escribir más tarde alguna obra con que defender de los asaltos maniqueos a los incautos. Visitó los monasterios de la ciudad, y estudió sus reglas y organización para tomar de ellas el modelo que iba a adoptar en el convento que, desde tiempo atrás, pensaba edificar en Tagaste.

Agustín se convence una vez más de la diferencia tan grande que existe entre las costumbres de los maniqueos y sus pretensiones. Los encuentra tan infatuados como siempre, y sumamente peligrosos para las almas sencillas que seducen con promesas de verdad y con sus apariencias de virtud. Siente la necesidad de desenmascararlos ante los cristianos, y les opone la santidad de la Iglesia católica.

Tal es la finalidad de los dos libros que escribe entonces: *De moribus manichaeorum*, y *De moribus ecclesiae catholicae*. Revisará más tarde estos libros, ya de vuelta en África, y los completará en algunos detalles. Pero es en Roma donde comienza el plan de ataque contra los maniqueos. Pocos los conocen tan bien como él, ya que durante nueve años ha sido su víctima. Habla según su experiencia personal.

Por la misma época escribe un diálogo, basado en cierta conversación tenida con Evodio: *De quantitate animae*. Evodio es un discutidor nato, y Agustín tiene que emplear todos los argumentos para mostrarle que el alma no es una cantidad corporal, aunque posea una magnitud verdadera...

También en Roma comienza un tratado, *De libero arbitrio*, que, al parecer, reproduce una conversación que ha tenido también con Evodio, y que está dirigido especialmente contra los maniqueos. No logra terminar este libro. Varios años más tarde logrará darle la última mano y lo publicará, ya de obispo de Hipona.

En medio de estos trabajos, una gran tristeza llega a su corazón. Verecundo, el colega de Milán, el generoso propietario de Casiciaco, ha sido llamado por Dios. Al menos, antes de morir ha podido recibir el bautismo. Si durante su vida no le fue posible realizar los deseos de vida perfecta que había proyectado, su muerte no ha sido menos preciosa a los ojos del Señor. Tiempo después, Agustín que ha sido tan bien acogido por la generosidad de su amigo, rogará siempre por él:

• «Fidelis promissor, reddes Verecundo pro rure illo eiusdem Cassiciaco, ubi ab aestu saeculi requievimus in te, amoenitatem sempiternae virentis paradisi tui, quoniam dimisisti et peccata super terram, in monte

incaseato, monte tuo, monte uberi» (*Confes.* IX 3, 5).

Por fin, las circunstancias prometen un viaje feliz, y Agustín y sus compañeros regresan al África. Esta vez, el adiós a Italia es definitivo. El antiguo rétor no volverá a ver ya más Roma y Milán donde ha pasado años tan fecundos y tan visiblemente bendecidos por la gracia divina. Podemos imaginar fácilmente cuáles debieron ser los sentimientos de Agustín cuando, a finales del verano del 388 desembarca en Cartago.

EN LAS COSTAS DE CARTAGO

Cinco años antes había partido como fugitivo, tratando de evitar a la vez las importunas amonestaciones de su madre y las llamadas interiores del Señor. Ahora regresa, conquistado por la bondad de Dios y el esplendor de la santidad católica. En vez de las vanidades de la gloria mundana, no busca sino el servicio de las almas. Ante él se abre la verdadera vida, plena de promesas.

Naturalmente, los viajeros comienzan por hacer un alto en Cartago. Agustín encuentra allí alumnos y amigos de antaño. Uno de sus discípulos, Eulogio, es ahora profesor de retórica. Le cuenta cómo una vez le ha visto en sueños y le ha explicado un trozo difícil de Cicerón. Pero no es ésta la única maravilla que escucha en Cartago. Sus compañeros y él mismo han recibido alojamiento en casa de un antiguo abogado del vicario del prefecto, llamado Inocente.

Este, desde hace algunos años, está enfermo. Ha sufrido una operación muy dolorosa y los cirujanos, después de muchas dudas, están de acuerdo en hacerle una nueva operación urgente. Inocente está espantado ante el pensamiento de los nuevos sufrimientos que le esperan. Todos los amigos que le visitan, ante el estado del enfermo, comienzan a rogar por su curación. Cuando los cirujanos vienen al día siguiente para hacerle la intervención prevista, se encuentran con una grata sorpresa. Dios ha escuchado la oración de sus siervos, y el mal ha desaparecido. Solamente ha quedado una cicatriz de carne fresca y curada.

DE NUEVO, TAGASTE

La estancia en Cartago no dura sino algunos días. Agustín tiene prisa en llegar al lugar de su descanso. Se ha determinado a morar en Tagaste, donde posee algunas tierras. Piensa venderlas, reservándose el usufructo. De esta manera piensa adquirir la libertad total y seguir el ejemplo de los padres del desierto que él había admirado tanto antes de su conversión.

Se instala en Tagaste con su hijo Adeodato que cuenta a la sazón 17 años, y con sus amigos predilectos. Alipio y Evodio están entre ellos. Además, Severo, originario de Tagaste, con el que Agustín había tenido amistad hacía tiempo. Nebridio se ha quedado con su familia, en los alrededores de Cartago.

Pero si está ausente con el cuerpo, en la mente y en el espíritu se mantiene siempre en contacto con los amigos de siempre. El correo lleva y trae los mensajes entre Agustín y Nebridio, que propone las cuestiones más variadas sobre la filosofía o la teología... Agustín no puede abandonar a sus amigos de Tagaste para ir a buscar al que se ha quedado en Cartago, ni puede estar continuamente de viaje para poder discutir los problemas que le interesan a Nebridio. Es curiosa a este punto la *Epist.* 10 que Agustín escribe a Nebridio.

Poco a poco la vida de la comunidad se va organizando en Tagaste. No podríamos en modo alguno identificar esta vida con la de un monasterio, propiamente dicho. Sin duda, todos los que están agrupados en torno de Agustín se sienten animados por el mismo deseo de perfección. Aceptan llevar una vida austera, de donde está ausente el lujo, y donde se da más tiempo a la oración, al estudio de la Escritura, al canto de los salmos. Pero no hay regla fija.

VIDA DE COMUNIDAD

Se obedece a Agustín, porque es el más anciano, el más sabio, el más virtuoso y nadie se atreve a discutir su autoridad. No sabemos cómo funciona un poder cuyos límites no están determinados por ningún texto. Se

llega cuando se quiere, y siempre se es libre de partir si no se está contento. Si se queda en Tagaste es porque se ama esta vida activa y piadosa, porque se desea consagrarse al servicio de Dios y de las almas.

Tal vez, algunos de los que habitan en la casa no están todavía bautizados. Lo serán un día, pero esperan para ello a recibir la plena luz del espíritu.

Por encima de todos se eleva la personalidad de Agustín. En Casiciaco había podido llevar una vida tranquila y recogida. En Tagaste se ve, por el contrario, desbordado por todos, incluso por los curiosos que desean conocer detalles de aquella manera de vivir. Todo el mundo aprecia su ciencia, su profunda experiencia de los hombres y de las cosas. De todas partes se acude a Agustín para encontrar solución a sus problemas. No se limita a responder a sus compañeros, sino que tiene que responder a cuantos le presentan su caso: todos sus conciudadanos acuden a Agustín, cuya fama ha comenzado a difundirse por toda el África.

Más tarde, ya obispo, publicará una especie de antología de 83 cuestiones que le han sido propuestas en diferentes ocasiones, a partir de su regreso al África, y que él ha notado un poco al azar, según podía disponer o no de un estenógrafo capaz de recoger y escribir sus respuestas.

Nada hay tan curioso como esta obra, hecha día a día, a retazos. En una ocasión se le pregunta si el animal sin razón puede ser feliz, o si los cuerpos son verdaderamente criados por Dios. La cuestión 31, sobre la definición y división de las virtudes, está textualmente calcaada en la doctrina de Cicerón. La cuestión 45 va dirigida contra los *mathematici* que siguen siendo peligrosos por el crédito que se les concede.

A las preguntas y dudas de los de Tagaste hay que añadir las cuestiones que le envían los correos de los alrededores. La reputación del rétor convertido se ha extendido muy presto fuera de los límites de su villa natal y las cartas le llegan en gran número.

El gramático Máximo de Madaura desearía saber cómo se puede demostrar la verdad del cristianismo sin acudir a la dialéctica. Celestino se interesa en las controversias maniqueas. Antonino tiene una esposa donatista,

pero querría convertirla al catolicismo. He aquí algunos de los problemas que Agustín tiene que resolver en sus cartas. Estas varían en su extensión, y en todas ellas brilla la sabiduría y la piedad de Agustín.

LA TAREA DE LOS LIBROS

A pesar de sus muchas ocupaciones, Agustín encuentra tiempo para escribir libros. Acaba el trabajo que ha comenzado en Milán sobre la música, o más exactamente, redacta la primera parte, la que se refiere a la rítmica. El libro está concebido dentro de una atmósfera completamente escolar. Los seis libros que ha escrito *De música* expresan, a su manera, la historia misma de su alma, a partir de su estancia en Milán, donde se interesa todavía en los estudios de este mundo, hasta su retiro en Tagaste, en que ya no aspira sino a los bienes eternos.

De esta misma época es un diálogo, *De magistro*, que reproduce las conversaciones entre Agustín y su hijo Adeodato. Encontramos en sus páginas largas discusiones sobre la relación que existe entre las palabras y su verdadero significado. Los maestros humanos no pueden realizar la verdadera finalidad de la enseñanza: tan sólo pueden despertar en sus alumnos los gérmenes preexistentes en el espíritu de sus discípulos, pero en modo alguno pueden imponerles nociones verdaderamente nuevas. El solo maestro verdadero es el aquel de quien nos habla el Evangelio y que reside en los cielos. El habla en el fondo de las almas, y sólo pueden escuchar su voz los que están bien dispuestos y son capaces de amarle.

Hay también otras ocupaciones más serias que llaman la atención de Agustín. En Roma había comenzado a refutar a los maniqueos. En Tagaste encuentra a los mismos adversarios, tan peligrosos como siempre, y continúa en el combate iniciado en Roma.

En primer lugar tiene que responder a las objeciones que se le dirigen en relación con los relatos bíblicos de la creación. Es el libro del *Génesis* el que les preocupa, y al que Agustín va a dedicar un comentario. Para dar a la obra una mayor difusión en los medios populares, la redacta en un estilo simple y fácilmente accesible. Qui-

zá por primera vez, el antiguo rétor se preocupa visiblemente de extender su acción entre los lectores poco acostumbrados a las sutilezas de su estilo y de su lenguaje.

Se interesa también por su antiguo amigo Romaniano. En cierta ocasión le había prometido escribirle acerca de lo que pensaba sobre la verdadera religión. Ahora se siente dispuesto a cumplir su promesa para obligar a Romaniano a reflexionar, al menos, sobre los caracteres de la verdadera religión. Es el tratado *De vera religione*.

Y junto a todas estas múltiples ocupaciones, Agustín encuentra tiempo para estudiar. Lee la Biblia con ardor hasta el punto de saber de memoria trozos y páginas enteras.

Antes se había visto rechazado por el estilo rústico de los libros sagrados, que chocaban con su educación purista. Al presente constituyen las delicias de su espíritu. Incluso el texto de la Biblia es objeto de un estudio más profundo. Anteriormente se había dado cuenta de la «grosería» de su estilo. Ahora advierte la inexactitud de algunos pasajes. De ahí que insista más tarde en la necesidad de poseer un buen texto, conforme en lo posible con el original, o comparable al menos a la *traducción de los Setenta* que él estima y venera casi igual que el original hebreo. Ya desde su retiro en Tagaste, se siente preocupado por estos problemas de crítica bíblica.

Estamos en los primeros meses del año 391. Hace ya dos años que Agustín ha regresado a Tagaste con sus compañeros, y sus ciudadanos no son los únicos que aprecian su elevada virtud. De todas las ciudades de los alrededores se acude en demanda de consejos. Cuando puede, responde por carta. De todas partes se le reclama. Así sucede que en cierta ocasión su presencia es requerida en Hipona.

HIPONA

Esta ciudad, que puede contar unos 30.000 habitantes, es una antigua ciudad africana, de la que los romanos han hecho una colonia. Debe toda su importancia a sus carreteras que la ponen en contacto con Cirta, con Tagaste, con Madaura y con Teveste; y también a su puerto.

Se habla allí el púnico, y esta lengua es la sola que hablan los campesinos, aunque los habitantes de la ciudad conozcan el latín y los comerciantes empleen el griego en sus negocios.

El donatismo cuenta en Hipona con una de sus plazas fuertes. Los católicos son relativamente poco numerosos, y a cada momento están sujetos a las más variadas afrentas. Por ejemplo, el obispo donatista ha podido prohibir a los panaderos que vendan pan a los católicos, y sus órdenes se han cumplido sin más.

La ciudad cuenta también con una colonia judía, importante y bien organizada. Los judíos son particularmente difíciles de convertir y los cristianos apenas si tienen relaciones con ellos. En estas condiciones es fácil de comprender que la situación de los clérigos de Hipona debe de ser bastante penosa.

El obispo de Hipona no es precisamente el hombre que mejor puede hacer frente a las necesidades de su rebaño. El lo sabe muy bien y sufre con ello. Tiene en contra su origen oriental: no solamente desconoce el púnico, sino que habla muy difícilmente el latín. La lengua griega le es más familiar. Sus predicaciones llegan muy mal a los oyentes. Y además es ya bastante anciano. Sus fuerzas han disminuido con los años.

En vista de esto, Valerio no cesa de pedir a Dios que le envíe un sacerdote santo y celoso. En todo momento aprovecha las ocasiones que se le presentan para poner a su pueblo al corriente de sus deseos y de sus oraciones. Los católicos de Hipona confían en la Providencia y esperan la respuesta del cielo.

¡AGUSTÍN, SACERDOTE!

Durante su estancia en Hipona, Agustín toma parte en los oficios de la Iglesia. En cierta ocasión, cuando Valerio está predicando, recuerda una vez más sus preocupaciones familiares, y habla de la necesidad de un buen sacerdote capaz de ayudarle en los trabajos pastorales. Apenas el obispo comenzó a exponer sus penas, el nombre de Agustín acudió a los labios de todos. Todos lo conocen: han oído hablar de su juventud, de su conver-

sión, de su ciencia... Un primer murmullo se acrecienta, y todos claman para que Agustín sea ordenado sacerdote^ así lo raptan y lo presentan al obispo. He aquí cómo san Posidio nos describe la escena de la Basílica de Hipona:

• «Eodem itaque tempore in ecclesia Hipponensi catholica Valerius sanctus episcopatum gerebat. Qui cum flagitante ecclesiastica necessitate, de providendo et ordinando presbytero civitati plebem Dei adloqueretur et exhortaretur, iam scientes catholici sancti Augustini propositum et doctrinam, manu iniecta, quoniam et idem in populo securus et ignarus quid futurum esset astabat —solebat autem laicus, ut nobis dicebat, ab eis tantum ecclesiis, quae non haberent episcopos, suam abstinere praesentiam— eum ergo tenuerunt et, ut in talibus consuetum est, episcopo ordinandum intulerunt, omnibus id uno consensu et desiderio fieri perficique petentibus, magnoque studio et clamore flagitantibus, ubertim eo fiente» (*Vita sancti Augustini* 4).

Sorprendido, desconcertado ante suceso tan inesperado, Agustín derrama copiosas lágrimas, pensando en las pesadas responsabilidades del sacerdocio. Algunos interpretan estas lágrimas como si Agustín esperara ser nombrado Obispo que no simple sacerdote, y así se lo hacen saber.

Elegido sacerdote por aclamación popular, Agustín se cree obligado a seguir la llamada de Dios, y acepta ser ordenado en Hipona, aunque dependiente del Obispo de Tagaste. Uno de los cánones del concilio de Cartago prohibía que un seglar se dejara ordenar fuera de su diócesis, pero este canon en tiempos de Agustín ha caído en desuso hace tiempo.

Valerio habría deseado que Agustín comenzase inmediatamente su ministerio, y se mostró dispuesto a concederle todos los poderes necesarios para la administración de la diócesis. Pero Agustín le indicó sus deseos de que se le permitiera pasar unas semanas para mejor prepararse a una tarea tan difícil y tan noble.

La carta que le escribe al obispo es un precioso testimonio de sus sentimientos y de sus deseos. Convencido de las dificultades del ministerio, suplica a Valerio le conceda el descanso de que siente necesidad para entregarse al estudio de la Escritura. No ha tenido todavía tiempo de leer los libros sagrados con toda la atención que se requiere. Al final, Agustín ruega a Valerio en nombre de la bondad y de la severidad de Cristo, de su amor por la Iglesia y por él mismo, que tenga piedad de él y le ayude con sus oraciones.

Es la *Carta 21*, que hay que leer para comprender los sentimientos de Agustín, recién ordenado sacerdote.

El obispo acepta los ruegos de Agustín, pero es muy poco lo que le concede. Como ya se acerca la fiesta de Pascua que, en ese año de 391, cayó el día 6 de abril, le obligó a comenzar sus funciones, y le encargó de la instrucción de los catecúmenos que se preparaban a recibir el bautismo.

Una vez elegido sacerdote, Agustín tiene que pensar en ordenar su vida en Hipona, y abandonar el retiro de Tagaste. Cerca de la iglesia, Valerio le da un huerto en el que puede construir el monasterio por el que siempre había soñado. Muy pronto llegaron discípulos que se pusieron bajo su dirección. Entre ellos se encuentran, por supuesto, Alipio, Severo y Evodio. Luego llegan otros: Posidio, Profuturo, Urbano, Peregrino, etc. Posidio nos cuenta así la fundación del primer monasterio:

- «Factusque presbyter monasterium intra ecclesiam mox instituit, et cum Dei servís vivere coepit secundum modum et regulam sub sanctis apostolis constitutam. Máxime ut nemo quidquam proprium in illa societate haberet, sed eis essent omnia communia, et distribueretur unicuique sicut opus erat, quod iam ipse prior fecerat, dum de transmarinis ad sua remeasset» (*Vita sancti Augustini 5*).

Se ve que en Hipona la vida del monasterio es diferente que en el de Tagaste. Ha desaparecido ya la libertad que antes tuvieron. Agustín les da una regla. Se habla de la *Disciplina monasterii*, aunque muchos autores creen que tal *Disciplina* no tiene que ver nada con Agustín. Otros han creído que pudiera haber sido escrita por el

mismo san Benito. Cual sea la *Regla* que Agustín da a sus monjes de Hipona no se sabe con certeza. Es una cuestión bastante debatida, y las opiniones de los autores son a veces difíciles de probar.

LA FAMA DEL ORADOR

Uno de los motivos que habían inducido al anciano obispo a ordenarle sacerdote era su deseo de que le sustituyera en la predicación. No era esta la costumbre del África, y no se permitía en las Iglesias de África que los presbíteros predicasen en presencia de los obispos, y por eso la moda que introdujo Valerio promovió algunas murmuraciones entre los obispos de los alrededores.

Valerio no creyó oportuno responder a las críticas. Se contentó con hacer hablar a su nuevo sacerdote, y los resultados fueron tan consoladores que muy pronto se comenzó a autorizar que los sacerdotes predicaran. El obispo de Cartago, Aurelio, fue uno de los primeros a seguir el ejemplo de Hipona. El África entera no tardó en seguir esa costumbre.

Muy pronto la influencia de Agustín se deja sentir incluso en las determinaciones del obispo de Cartago, según se deja traslucir en la *Carta 22*. Esta *Carta* es muy característica, y muestra la influencia que ejerce ya el convertido de Milán sobre la Iglesia de África. Hace apenas un año que ha sido ordenado y su elocuencia, su ciencia, y más aún su santidad le permiten elevar la voz y hacerse escuchar por doquier.

De esta influencia no tardamos en tener una nueva prueba. El año 393 se reúne el *Concilio del África* en Hipona, en la *Basílica de la Paz*. La iglesia africana atravesaba a la sazón una crisis peligrosa de la que le era muy difícil salir. A pesar de todos los esfuerzos, los donatistas no cesaban de ganar terreno. Tanto por medio de una propaganda pacífica que se apoyaba en los escritos de sus doctores, como por procedimientos más drásticos que iban hasta el empleo del fuego en las iglesias y el manejo de bastones y de armas, operaban en el pueblo numerosas conversiones, al tiempo que sus hordas de fanáticos sembraban el terror por todos los puntos de la campiña.

El Concilio se abre el 8 de octubre. Bajo la presidencia de Aurelio se reunieron los obispos venidos de todas las partes del África y se tomaron importantes decisiones relativas, la mayor parte, a la disciplina religiosa, a la organización general de las provincias eclesiásticas, e incluso a la conducta diaria de los miembros del clero.

No hemos de hacernos la ilusión de que Agustín jugó el papel más importante en las sesiones solemnes del episcopado africano. Pero estamos seguros de que su influencia se dejó sentir. Los obispos le encargaron de dirigir la palabra en su presencia y que hiciera una exposición de la doctrina cristiana. Si tenemos en cuenta que, dos años antes, era cosa inaudita que un sacerdote predicara ante los obispos, podemos medir, por el simple hecho de la invitación que se hace a Agustín, la estima que había conquistado.

ATAQUE A LOS MANIQUEOS

Durante los años de su sacerdocio, Agustín no se ocupa tan sólo de los católicos. Continúa la obra contra los herejes, y ante todo contra los maniqueos. Son los que mejor conoce, ya que durante nueve años ha sido uno de sus adeptos, y ha podido experimentar la seducción de sus doctrinas. En Hipona se deja sentir la necesidad de refutarlos: hay un sacerdote maniqueo, de nombre Fortunato, que por su reputación de sabio ha logrado conquistar un gran número de espíritus tímidos.

Poco antes, Fortunato ha logrado conquistar para el error maniqueo a uno de sus amigos, Honorato, que sigue en la secta, atraído más por el método que pretende aplicar al descubrimiento de la verdad que por la dogmática maniquea. Considera como un deber de conciencia trabajar por liberar a este amigo, que le es tan querido, y el año 392 le dirige un libro titulado *De utilitate credendi*. El comienzo de esta obra contiene trozos muy emotivos, en los que Agustín recuerda a Honorato su común juventud, sus entusiasmos...

Poco más tarde se le presenta una ocasión no ya de escribir contra los maniqueos, sino de combatir a uno de los maniqueos más famosos, a ese Fortunato que

tanto trabaja en Hipona por la causa de la secta. Todos le ruegan que invite a Fortunato a una conferencia pública. E incluso los mismos maniqueos participan de este mismo deseo. En este momento los fieles de las dos confesiones viven en paz. Los donatistas experimentan por Agustín una admiración creciente sin cesar y asisten gustosos a sus sermones... El 28 de agosto del año 392 convoca a Fortunato a las Termas de Sosio y se entabla una discusión pública.

Los argumentos de Agustín son incontestables, y Fortunato acaba por pedir permiso para consultar a los más hábiles doctores de la secta para saber si éstos podían encontrar alguna cosa que responder a la argumentación de Agustín. En caso contrario estaba dispuesto a hacerse instruir en la Iglesia católica, ya que no deseaba otra cosa que la salvación de su alma. En efecto, poco después de la conferencia abandonó Hipona y ya no se le volvió a ver más. En cuanto a los maniqueos que siguieron la discusión, o que más tarde leyeron las actas, recogidas cuidadosamente por los notarios, abandonaron sus errores y volvieron a la fe católica.

He aquí cómo san Posidio nos describe la disputa con Fortunato. Preferimos copiar el texto latino, que debe hacerse cada vez más familiar al lector:

- «Sane in illa tune Hipponensi urbe Manichaeorum pestilentia quamplurimos vel cives peregrinos et infecerat et penetraverat, seducente et decipiente eiusdem haeresis quodam presbytero, nomine Fortunato, ibidem conversante atque manente.

Interea Hipponenses cives vel peregrini christiani tam Catholici quam etiam Donatistae adeunt presbyterum, ac deposcunt, ut illum hominem Manichaeorum presbyterum, quem doctum credebant, videret et cum eodem de Lege tractaret. Quod idem, ut scriptum est, paratus ad confessionem omni poscenti se rationem de fide et spe quae in Deum est, potensque exhortari in doctrina sana, et contradicentes redarguere, minime renuit. Sed utrum etiam ille hoc fieri vellet, sciscitatus est. At illi confestim ad illum Fortunatum id detulerunt, petentes, exhortantes ac flagitantes quod id minime recusaret.

Sane quoniam idem Fortunatus iam apud Carthaginiem sanctum noverat Augustinum adhuc in eodem secum errore constitutum, cum eodem congredi pavitabat. Verumtamen suorum máxime instantia coactus ac verecundatus, promisit in comminus se esse venturum, certamenque disputandi subiturum.

...Atque ita ab ómnibus, apud quos magnus et doctus videbatur, nihil valuisse in suae sectae adsertione iudicatus est. Qua ille confusione adfectus, et sequenti tempore de Hipponensi civitate profectus, ad eam amplius non remeavit» (*Vita sancti Augustini* 6).

LAS LUCHAS DONATISTAS

Las discusiones o los libros contra los maniqueos, no le hacían perder de vista quiénes eran al presente los enemigos más peligrosos de la fe católica. En otro lugar se podía creer libre de la presencia donatista; en Hipona esto era imposible. A pesar de sus fanfarronadas, de sus promesas y de sus intentos, los maniqueos no tenían en Hipona más que una influencia limitada. Con los donatistas era otra cosa. No se podía dar un paso sin encontrarse con ellos, y cuando se llegaba al campo se daba uno cuenta de que allí eran los jefes absolutos de la situación.

Desde que fue ordenado sacerdote, Agustín empleó todas sus fuerzas para combatirlos. Durante su episcopado les dará una batalla en toda forma. Pero no esperaba a estar en posesión de la máxima autoridad y poder sacerdotal para convertir a los descarriados. Posidio nos dirá que la conversión de los herejes era su preocupación noche y día:

• «Et docebat ac praedicabat ille privatim et publice, in domo et in ecclesia, salutis verbum cum omni fiducia adversus africanas haereses, maximeque contra Donatistas, Manichaeos et paganos, libris confectis et repentinis sermonibus, ineffabiliter admirantibus Christianis et conlaudantibus, et hoc ipsum ubi poterant non tacentibus et diffamantibus. Atque, Dei dono, levare in África Ecclesia Catholica exorsa est caput, quae multo tempore —filis convalescentibus haereti-

cis praecipueque rebaptizante Donati parte maiorem multitudinem Afrorum— seducta, et pressa et oppressa iacebat» (*Vita sancti Augustini* 7).

En las luchas contra los donatistas, Agustín termina por formarse. Hasta ahora ha vivido un poco al margen de los problemas que ha suscitado la vida práctica. Incluso las polémicas que ha emprendido contra los maniqueos, desde el día siguiente de su conversión, han conservado, en general, un carácter un poco especulativo. Y es que él mismo ha sido la víctima del maniqueísmo donde esperaba encontrar la verdad demostrada racionalmente, y no ha podido liberarse de esa pesadilla de sus ilusiones fracasadas cuando ha tratado de combatir los errores de la secta.

El donatismo, por el contrario, no suscita apenas cuestiones teóricas. Después de tantos años, apenas si hay diferencias entre los miembros de la Iglesia de los *santos* y la de los *pecadores*, y si los donatistas son también pecadores, ¿cómo pueden conferir las gracias los sacramentos que ellos administran? Pero cuentan en su favor con sus tradiciones, sus costumbres y sus enemistades de siempre. Son hombres de carne y hueso, en los que la dialéctica pura ofrece menos ventajas que la caridad.

He aquí lo que descubre, instintivamente, el claro ingenio de Agustín. Ciertamente, durante los años de su sacerdocio, no se desinteresará jamás de las discusiones intelectuales. El tratado *De libero arbitrio*, que acaba de redactar, es un testimonio de su persistente curiosidad en presencia de todos los estudios filosóficos. Pero no puede darles el primer puesto en su vida. Sacerdote, se debe todo entero al servicio de sus hermanos y al servicio de todas las almas de buena voluntad que están todavía alejadas de la Iglesia. No duda un momento en entregarse por ellos. Los años que le queden de vida —y está, apenas, a la mitad de su carrera en este mundo— serán todos devorados por el celo del reino de Dios.

El 386, cuando Ponticiano va a revelar a Agustín la vida de san Antonio que había escrito san Atanasio, es todavía la época de los grandes monjes que llamamos Padres del desierto.

Un año antes, Juan Casiano había marchado en un gran viaje por los desiertos a donde se han retirado los monjes de Egipto y de Siria para vivir en la contemplación. Algunos años más tarde, Casiano fundará un convento en Marsella. Compuso dos libros: las *Institutiones* y las *Conferencias de los Padres del desierto* que siguen siendo uno de los más bellos testimonios que se han escrito acerca de la vida monástica. Murió a los 80 años, el 440.

Pero Ponticiano habla también de los ermitaños de Tréveris y de Milán. Estas dos ciudades eran bien conocidas de san Martín que fundó un monasterio en Milán el año 358, y que iba con frecuencia a Tréveris. Poco después en Poitiers se hace amigo de san Hilario, y funda el año 360 en Ligugé, cerca de Poitiers, el más célebre de los monasterios de la Galia. El año 371 es consagrado obispo de Tours, y muere el 397.

La fundación del monasterio de Tagaste por Agustín no es más que una nueva etapa en el florecimiento del inmenso movimiento monástico de su época.

CAPITULO XV

Obispo de Hipona

Coadjutor de Valerio.—¿Salud o enfermedad?—Comunidad de Hipona.—La administración material.—El tribunal del obispo.—El cuidado de los pobres.—La Iglesia universal

COADJUTOR DE VALERIO

La reputación creciente de Agustín no deja de inquietar al Obispo de Hipona. Después de haber logrado asociarlo como presbítero a su Iglesia, Valerio se preguntaba si podría impedir que fuera elegido obispo de alguna otra diócesis. Estos temores no carecían de fundamento. De toda el África, las miradas se dirigían hacia el monasterio de Hipona. Ya el año 394, Alipio había sido escogido para ocupar la sede episcopal de Tagaste. Al año siguiente, Profuturo era consagrado obispo de Cirta. Y el mismo Agustín era objeto de varias demandas.

He aquí lo que nos cuenta Posidio:

• «Ule vero beatus senex Valerius ceteris ex hoc amplius exsultans, et Deo gratias agens de concesso sibi speciali beneficio, metuere coepit, ut est humanus animus, ne ab alia ecclesia, sacerdote privata, ad episcopatum quaereretur, et sibi auferretur. Nam et id provenisset, nisi hoc idem episcopus cognito, ad locum secretum eum transiré curasset, atque occultatum a quaerentibus minime inveniri fecisset» (*Vita sancti Augustini* 8).

Por lo demás, Valerio avanzaba rápidamente hacia el término de su carrera terrestre y se daba cuenta de ello. Las razones que había tenido para asociarlo al gobierno

de su Iglesia, se hacían cada día más urgentes. En estas condiciones, creyó que no podría hacer otra cosa mejor sino pedir le concedieran a Agustín como coadjutor, y consagrarlo obispo sin esperar más.

No era ésta la regla seguida en general: la tradición inmemorial había establecido que no debía haber sido un solo obispo en cada diócesis. El Concilio de Nicea había recordado esta costumbre, y había admitido una sola excepción en favor de los obispos novacianos que volvieron a la unidad. Estos podrían conservar su dignidad y sus privilegios juntamente con los obispos católicos, de los que serían auxiliares.

Valerio expuso sus ideas al obispo de Cartago, Aurelio, y no tuvo dificultad alguna en conseguir su asentimiento. Anunció también sus proyectos a los fieles, que recogieron la nueva con aplausos. Después de esto, aprovechó la presencia en Hipona de Megalio de Calama que entonces tenía el título de Decano de Numidia, y la presencia de otros obispos de la provincia y les pidió consagrar obispo a Agustín.

Megalio se opuso al principio, ya que habían llegado hasta él algunos rumores acerca de la conducta de Agustín. Pero muy pronto sus colegas en el episcopado le convencieron de la falsedad de los rumores, y Megalio en un acto de humildad pidió públicamente perdón de su credulidad y de acuerdo con el uso, consintió en presidir la ordenación episcopal.

Agustín, por su parte, había comenzado por rehusar la dignidad que se le ofrecía. Además de sus pecados, de su falta de capacidad, de su título de convertido, había invocado la costumbre de la Iglesia... Después de un momento de resistencia, Agustín terminó por aceptar la carga del episcopado. Podemos señalar la fecha a finales del año 395. Durante algunos meses pudo ayudar a Valerio en el gobierno de la Iglesia. Pero el anciano obispo no tardó en ser llamado a Dios. Era el año 396, y Agustín quedó único pastor de la cristiandad católica de Hipona.

¿SALUD O ENFERMEDAD?

Cuando Agustín es consagrado obispo cuenta 42 años. Sin ser robusto de constitución, gozó de lo que se puede llamar buena salud y cuando muere a la edad de 76 años no habrá conocido nunca el descanso. Durante su infancia, no ha estado enfermo, a excepción del día en que sintió aquellos dolores de estómago tan fuertes que su madre quiso administrarle el bautismo. Poco más tarde, siente unas fiebres muy altas cuando llegá a Roma. En Casiciaco siente unos dolores de dientes muy fuertes. Pero no son sino enfermedades o dolores pasajeros.

Su edad madura y su vejez parecen igualmente haberse visto libres de la enfermedad. Sin duda, a veces tiene que quejarse de su estado de salud. Así escribe en la *Epist.* 38, 1, del año 397: «En cuanto al espíritu, estoy completamente bien, pero en cuanto al cuerpo me veo obligado a guardar cama, a causa de un mal muy doloroso que me impide caminar, estar de pie y estar sentado». Parece que se pueda tratar de una hemorroides, o de algo semejante.

Algunos años más tarde, en 410, se ve presa de unas fiebres que lo reducen durante algún tiempo a un estado lamentable, como nos dirá él mismo en la *Epist.* 118, 34. Y ya no sabemos nada más de sus males hasta su última enfermedad, el año 430. He aquí lo que nos dice Posidio:

- «Et ecce tertio illius obsidionis mense decubuit febribus, et illa ultima exercebatur aegritudine... Ante dies ferme decem quam exiret de corpore, a nobis postulavit praesentibus, ne quisquam ad eum ingrederetur, nisi his tantum horis quibus medici ad inspiciendum intrabant» (*Vita sancti Augustini* 31).

A la sazón, sus fuerzas han desaparecido; los rigores del asedio a que Hipona está sometida desde algunas semanas han acabado por deprimirle por completo. Nos sorprende la resistencia que opone a la enfermedad.

Es cierto que, a veces, se ha visto obligado a tomar ciertas precauciones. El estado de sus pulmones deja bastante que desear. Ya en Cartago teme le indisciplina tumultuosa de los estudiantes, de los que no logra hacer-

se entender a causa del griterío que arman. En Milán se verá obligado, a causa de la fatiga de su voz, a tomar un descanso prolongado, aparte de que su conversión era ya un motivo suficiente para presentar su dimisión. Y en efecto, es una razón de salud la que él invoca, ante los estudiantes y ante las autoridades, para justificar su retirada.

A lo largo de su episcopado, en diferentes ocasiones se queja de no poder elevar la voz como sería desear: cf. *Sermón* 226, 1. Naturalmente, a medida que va envejeciendo se fatiga con más facilidad. En torno al año 424, suplica a sus oyentes que le compadezcan:

• «Os hablo tal vez demasiado: perdonadme. Como veis, comienzo a hacerme viejo por la edad, pero hace tiempo que lo soy por la debilidad del cuerpo» (*Sermón* 355, 7).

Pero no hay que exagerar esta debilidad. Nunca ha impedido que Agustín cumpliera sus funciones. Y no se ha contentado con predicar en su Iglesia, todos los días e incluso dos veces por día en algunas ocasiones. Además de todo esto, ha dictado sus obras a los estenógrafos. Ha conversado con sus amigos, con los clérigos de su monasterio. Ha tratado incansablemente todos los asuntos a los que se buscaba solución en el palacio episcopal. Ha dado consejos. Ha juzgado multitud de procesos. Podemos decir que toda su vida ha estado llena por el ministerio de la palabra...

Ha tenido que renunciar a los grandes viajes que le fatigaban. Después de haber abandonado Italia en 388, no volverá más.

No va tampoco a Palestina, por grandes que sean sus deseos de visitar los lugares santos.

En 389 explica a Nebridio que no puede ir fácilmente de Tagaste a Cartago porque la distancia es muy grande y su salud no le permite hacer todo lo que desearía.

Hacia el año 410 habla de los viajes agotadores que muchos de sus colegas se ven obligados a realizar para atender a las necesidades de sus iglesias. El mismo se verá obligado a excusarse de no poder hacer lo mismo, porque su mala salud le retiene en África.

Sin embargo no hemos de pensar que el Obispo de

Hipona no salga nunca. No se contenta con recorrer sus límites diocesanos. Va con mucha frecuencia a Cartago y a veces pasa allí varias semanas, y hasta meses, cuando lo exigen los intereses de la Iglesia. El obispo de la metrópoli es para él un amigo fiel, y aprovecha todas las ocasiones para hacerle alguna visita. Los concilios serán una de tantas ocasiones.

Va a Hippo-Diarrhytus, donde predica a principios del año 412; a Cesárea, donde el 418 entabla una discusión pública con el obispo donatista Emérito. Va también a Thurbursicum Numidarum, a Constantina, a Milevi, donde encuentra a su amigo Severo.

Sería exagerado afirmar que ha recorrido toda el África, pero viaja con más frecuencia de lo que se podría pensar. La misma vejez no le impide ponerse en camino cuando los intereses de la Iglesia se lo piden.

Tal vez sería acertado decir que su resistencia física a la fatiga resulta menos de su constitución que del régimen austero y regular al que se ha sometido. El episcopado no le hace cambiar en nada sus prácticas ascéticas. Sus vestidos son siempre simples: una túnica y un manto o capa le bastan. Nada le distingue externamente de sus sacerdotes y de sus diáconos. A veces se le echa en cara, y se le citan los ejemplos de otros obispos que visten, si no con lujo, al menos con distinción. Se pretende hacerle aceptar vestidos más ricos y más elegantes, que él no acepta jamás. Léase a este respecto lo que nos dice en el *Sermón* 356, 13.

Agustín no se contenta con imponer una regla. El es el primero que la sigue al pie de la letra. Una sola vez, quizá, se siente autorizado a obrar de una manera más libre, pero es para cumplir un deber de caridad. Una virgen consagrada, Sápida, había hecho con sus propias manos una túnica, destinada a su hermano Timoteo que era diácono de Cartago. Pero he aquí que éste muere de una manera inesperada, antes de haber recibido el regalo de su hermana. Sápida se la entrega entonces a Agustín, y le suplica que se sirva de ella en recuerdo del difunto. El obispo no tuvo valor para rechazar un regalo en estas condiciones. Aceptó el vestido y lo empleó. Pero en la carta que le escribe para darle las gracias, aprovecha

para decir a Sápida que debe buscar consuelos más sólidos.

COMUNIDAD DE HIPONA

Al ser nombrado obispo, sin duda se ha visto obligado a abandonar el monasterio en que ha vivido hasta entonces. Un obispo que debe recibir a su mesa a muchos huéspedes no podría vivir en el monasterio donde debe reinar el silencio. Pero, en un afán por la vida de comunidad, decide que su clero habite en la casa episcopal y obedezca a las mismas reglas que el obispo. Incluso, ordena que nadie sea admitido al presbiterado si no acepta vivir en comunidad. Presbíteros, diáconos y subdiáconos de Hipona participan de la existencia de su obispo que se esfuerza en conducirlos hacia el camino de perfección.

Las reglas seguidas en Hipona son bastante rígidas. Nadie puede poseer nada propio. En el momento en que son aceptados a la casa episcopal, los clérigos renuncian a sus bienes y aceptan ser alimentados y mantenidos por la caridad de la Iglesia y las ofrendas de los fieles. A cada uno da el obispo según sus necesidades, pero nadie se encuentra más rico ni más pobre que los demás, porque nada de lo que posee le pertenece.

La mesa es frugal y modesta: comidas sobrias y permisión de comer carne. Incluso se permite el vino, y todos lo toman. Tan sólo se fija el número de vasos que se permite cada uno; y se le puede privar de su parte cuando cometa alguna falta, sobre todo cuando se jura. Emplean cubiertos de plata, que es el único lujo.

Inclusive cuando hay extraños a la mesa, el *menú* es el mismo; igualmente simple y sobrio. Se lee durante la comida, o más exactamente se entretienen con alguna discusión filosófica, teológica o de exégesis. Se sigue en esto la costumbre de Casiciaco y Agustín hasta el fin de su vida amará estas discusiones que proyectan nuevas luces sobre problemas difíciles.

La maledicencia está completamente prohibida. Sobre los muros del refectorio, dos versos en grandes caracteres recuerdan a todos el deber de la caridad:

*Quisquís amat dictis absentum rodere vitam
hanc mensam indignam noverit esse sibi.*

Se prohíbe que las mujeres residan en la casa del clero. Agustín tiene una hermana, sobrinas, primas hermanas que son personas de gran piedad, y que incluso están consagradas a Dios. Las reglas de los Concilios les habrían permitido vivir en el mismo techo que Agustín. Pero éste ni piensa siquiera en esto. La presencia de las mujeres junto al obispo y los clérigos podría ser un motivo de escándalo por sus debilidades; tal vez, una ocasión de pecar para aquellos que no eran parientes. Además eso podría provocar la visita de otras mujeres, y en estas condiciones, pronto habría ocasión para las malas lenguas...

Las ocupaciones insistentes de Agustín no le permiten trabajar en cosas manuales. Los miembros de su comunidad tampoco lo hacen porque se deben por entero al servicio de la Iglesia.

LA ADMINISTRACIÓN MATERIAL

El obispo es responsable ante Dios y ante los hermanos de la administración de los bienes que pertenecen a la Iglesia. Sus bienes son considerables: bienes inmuebles, campos, viñas, o regalos en metálico ofrecidos para el servicio de los pobres y de su clero. Sin cesar, tiene que marchar entre dos aguas. Por una parte debe evitar parecer demasiado apegado a las cosas de este mundo, y por otra debe mantener el patrimonio de la Iglesia.

Agustín no puede escapar de las murmuraciones y reproches de las malas lenguas. Dios sabe, sin embargo, cuánto horror tiene hacia los negocios materiales. Desde que regresa a Tagaste, su primera preocupación es vender sus propiedades para no tener nada de qué ocuparse. Ahora no se trata de algunas *robadas* de tierra, sino de grandes extensiones que debe administrar, sobre todo después que las leyes imperiales han dado a la Iglesia Católica los bienes de los donatistas. Se le acusa de avaricia, de ambición. Se verá obligado a defenderse como lo vemos que lo hace en *Tract. in Ioan.* 6, 26, y *Epist.* 225.

Con frecuencia se le echa en cara a Agustín su desin-

teres. Se dice que descuida los intereses de la Iglesia; que da a todos cuanto piden... Y esto es verdad, A veces algunos padres desheredan a sus hijos en beneficio de la Iglesia. ¿Esta actitud es justa y puede ser recomendada, sobre todo cuando se trata de hijos jóvenes todavía y que no pueden ratificar los compromisos de sus padres? Agustín no lo cree así. En tales casos, prefiere esperar y restituir inmediatamente a los herederos legítimos lo que les corresponde.

Otras veces se trata de herencias que parecen comportar cargas poco conciliables con las exigencias de la moral católica. Bonifacio deja sus bienes a la Iglesia. Y como ha formado parte de la compañía que transporta los trigos de África, si Agustín acepta los legados tiene que empeñar a la Iglesia en los negocios de esta compañía. Ciertamente podría obtener abundantes ganancias, pero si uno de los navios naufraga puede sufrir graves pérdidas. Además tendría que esperar la deposición de los testigos de los marineros que dirían si el accidente se ha debido a la tempestad o a la falta técnica de la tripulación.

Estos casos no son tan raros. Un día uno de los ciudadanos más influyentes de Hipona, que reside en Cartago, quiere donar a la iglesia de su tierra natal todo cuanto posee, reservándose tan sólo el usufructo. La cosa no tiene nada de anormal. Se hace un acta regularmente y se la envía a Agustín. Pero algunos años más tarde, el generoso donante siente remordimientos. Escribe al obispo y le pide el acta, y a cambio de las tierras que ahora quiere reclamar, le promete Lina gran cantidad de dinero. Agustín restituye el acta sin dilación, y rehusa el dinero que se le ofrece. Se contenta con escribir a su compatriota una carta en la que le ruega se ocupe de su salud eterna.

Otra vez se trata de un cierto Honorato que, después de haber profesado como monje en Tagaste, ha sido ordenado sacerdote de la iglesia de Thiave. Después de su muerte, los de Thiave reclaman sus bienes, ya que ha muerto a su servicio. Los monjes de Tagaste los reclaman igualmente, porque un monje no debe poseer nada y al entrar en el monasterios ha debido abandonar cuanto poseía en favor de su comunidad.

Agustín, escogido como arbitro de la cuestión, trata de conciliar los intereses de los dos partidos, y decide que los bienes sean partidos a medias. Pero esta decisión no agrada a ninguna de las dos partes. Entonces el Obispo de Hipona estudia el asunto seriamente y decide que todo sea para la iglesia de Thiave: los monjes no tienen ningún derecho porque Honorato no ha renunciado nunca expresamente a sus bienes.

Como no tiene en su propio juicio más que una confianza limitada, quiere que su sentencia sea aprobada por un obispo llamado Samsucio, más rico en luces sobrenaturales que en conocimientos humanos. Y este buen hombre de Dios se escandaliza al pensar que un caso tan sencillo haya podido dar ocasión a tales dudas. Cf. *Epist.* 83.

EL TRIBUNAL DEL OBISPO

Agustín sufre al tener que resolver problemas semejantes. Hace todo lo posible para liberarse de ellos. Pero en vano. Hasta el final de su carrera, el peso de la administración temporal de su iglesia recae sobre sus espaldas. Pero es todavía más pesada la carga de los procesos que debe decidir.

Desde siempre, el obispo había sido el juez natural de los fieles, y el Emperador Constantino había reconocido oficialmente su jurisdicción sobre los diocesanos. Incluso había autorizado a todos los litigantes, cristianos o no-cristianos, pudieran acudir al tribunal del obispo si así lo creían oportuno. Leyes posteriores habían precisado la competencia de este tribunal: la habían limitado en cierto sentido.

El fuero episcopal no era menos frecuentado, a finales del siglo iv y comienzos del v, por una masa de gentes que preferían su procedura, rápida y simplificada, a las formalidades, con frecuencia largas y costosas de los tribunales civiles.

En Hipona, el tribunal de Agustín está literalmente asediado. A veces el obispo pasa toda la mañana, hasta la hora de la comida, arreglando los problemas que se le presentan. Y menos mal si se tratara de asuntos de algu-

na importancia. Porque a veces sólo se debaten cuestiones sin interés. Una ventana que se ha construido sin permiso; construcciones demasiado elevadas que impiden el aire o la luz, etc. Y por estas cosillas se pleitea y se discute, y se molesta al Obispo de Hipona que tiene tantas cosas que hacer en pro de las almas...

Cuando ha terminado con los intereses materiales de su iglesia o ha juzgado las causas que se le han presentado, Agustín tiene que enfrentarse con otros problemas.

EL CUIDADO DE LOS POBRES

El primero es el de los pobres, que son numerosos en Hipona, y que llaman continuamente a su puerta porque saben la generosidad sin límites del obispo. Siempre que tiene algún dinero lo reparte a los pobres. La misma caja, que es la de la iglesia, le permite sacar aquello de que tiene necesidad para su subsistencia personal y para la de su clero. La caja se llena, a medida que se vacía, gracias a las rentas de los bienes de la Iglesia y gracias a las ofrendas voluntarias de los fieles. Cuando éstas faltan, Agustín no duda en solicitarles lo que necesitan sus pobres: se hace mendigo por los mendigos de la Iglesia.

Para disminuir las necesidades en la medida de lo posible, ordena que todos los años se haga la distribución de vestidos para todos los pobres. Y cuando llega la época encuentra términos emocionantes para recordar a los ricos sus deberes (Cf. *Sermón 25, 7*).

Agustín no se contenta con manifestar su preocupación a la vista de los pobres en general. Se interesa, con una afectuosa compasión, de todos los que tienen necesidad de él. Para pagar las deudas de Fastio, se ve obligado a pedir prestado a un rico, y luego tiene que pedir limosna entre sus fieles para devolver el préstamo.

La caridad del obispo no conoce límites y Posidio nos dirá que su compasión para con los pobres iba hasta vender los vasos sagrados para asistir a los necesitados o para comprar a los cautivos.

Un obispo tiene otras tareas diferentes de la administración de los bienes de su iglesia, la presidencia de un tribunal, el cuidado de los pobres, las viudas y los huér-

fanos. Debe también celebrar los oficios litúrgicos, anunciar a su pueblo la palabra de Dios, visitar su diócesis, convertir a los paganos y a los herejes, tomar parte en los Concilios, etc. Agustín hace todo esto.

LA IGLESIA UNIVERSAL

Y cuando no hace nada de esto, no permanece tranquilo, ya que las circunstancias hacen de él el jefe espiritual de la iglesia de África e incluso el doctor de la Iglesia universal.

Oficialmente, Agustín no tiene otro título que el de obispo de Hipona. El está, más o menos, subordinado al obispo de Cartago, que ejerce tradicionalmente una especie de primacía sobre todos sus colegas africanos.

Desde el 392, la sede de Cartago está ocupada por Aurelio que no muere hasta el 429 ó 430. Aurelio no es un gran sabio. No publica obra alguna. Muy gustoso hace que su colega de Hipona predique en una u otra de sus basílicas, cuando Agustín viene a visitarle. Pero es un hombre de acción y un administrador consumado. En los concilios que se celebran regularmente durante todo el tiempo de su episcopado, sugiere a sus colegas decisiones sabias y prudentes para el gobierno de sus iglesias y para la conducta que hay que mostrar frente a los disidentes. Tiene una alta idea de los derechos y deberes de su cargo y no deja a nadie que le sustituya.

Pero, amigo fiel e incondicional de Agustín, tiene plena conciencia del reparto de los cargos que debe darse entre ellos. Deja a su colega las iniciativas intelectuales, escribir libros, cartas, los grandes discursos que debe pronunciar, las discusiones, etc. El se reserva solamente las iniciativas de la administración, es decir: en la mayoría de los casos pone en práctica lo que le ha sugerido el obispo de Hipona.

Los otros obispos de ese tiempo se contentan con ser los agentes ejecutivos de las decisiones. Muchos de entre ellos han pasado sin más, y solo su nombre ha sido recogido en las páginas de la historia. Otros han constituido el grupo de los que además del nombre han dejado una

parte de su vida. Son precisamente los amigos o discípulos más fieles de Agustín. Recordemos, entre otros, a:

Alipio, obispo de Tagaste; Profuturo, obispo de Cirta; Evodio, obispo de Uzalis; Posidio, obispo de Calama; Severo, obispo de Milevi; Urbano, obispo de Sicca; Peregrino, obispo de Thenae; Peregrino, obispo de Cataqua.

La acción del obispo de Hipona sobrepasa incluso las fronteras de África. Se extiende por la Iglesia entera. El círculo de sus relaciones se encuentra por doquier.

Cuando todavía no es obispo, mantiene correspondencia epistolar con Paulino de Nola, que trata de ponerlo en relaciones con Jerónimo. Una vez en la sede de Hipona, su influencia no cesa de aumentar.

Como primer medio de expresión cuenta con los libros que compone y cuyos ejemplares se disputan por doquier. Incluso se hacen copias sin que su propio autor sepa nada. Así sucede con los doce primeros libros del *De Trinitate*, que le han sido arrebatados subrepticamente. El tratado *De mendacio* debería haber sido destruido, y se conserva a pesar de las órdenes formales de su autor.

A partir del momento de las controversias pelagianas, su autoridad es decisiva. Además de Agustín, habrá otros que defiendan la ortodoxia. San Jerónimo, en particular, desplegará sus fuerzas contra la nueva herejía. Pero Agustín es el animador del combate.

Enviará a Paulo Orosio a Palestina cuando los obispos de este país se preparan para tomar una postura contra Pelagio. Después del concilio de Dióspolis, se extraña Agustín al saber la facilidad con que sus colegas palestinos se han dejado engañar por las hermosas palabras de Pelagio, y no vacila un momento en desenmascarar la intolerable malicia del heresiarca.

Podríamos comparar la actitud de Agustín, frente al pelagianismo, a la de Atanasio frente al arrianismo. Pero hay que tener en cuenta que, si Atanasio era el obispo de Alejandría, una especie de sede primaria, Agustín era un simple obispo, y en una sede muy secundaria. Solamente su ciencia, su virtud, su preocupación universal y su amor por las almas pueden explicar suficientemente la fama que en todas partes tiene el obispo de Hipona.

PERSONALIDAD AGUSTINIANA

- **Agustín predicador**
- **Epistolario agustiniano**
- **Hacia *el fin***
- ***El alma* de Agustín**

CAPITULO XVI

Agustín, predicador

La palabra de Dios.—Lugares de su predicación.—Sermonario agustiniano.—Los amanuenses.—Carácter de su predicación.—Auditorio

Cuando Valerio, fatigado y anciano, incapaz de hacerse comprender en su diócesis por la lengua, confirió el sacerdocio a Agustín había pensado, sobre todo, encontrar en el rétor de Cartago, de Roma y de Milán, un auxiliar para cumplir a su lado, si no en su lugar, el difícil ministerio de la predicación. La costumbre de la Iglesia reservaba, es cierto, esta tarea al obispo. Pero Valerio sabía que no sucedía lo mismo en Oriente y que fácilmente se perdonaría su iniciativa en cuanto se escuchara por primera vez al nuevo sacerdote.

Los acontecimientos mostraron que no se había equivocado: los obispos africanos testimoniaron su aprobación al rogar a Agustín que pronunciara en su presencia, en el Concilio del 393, una alocución sobre la fe y el símbolo.

LA PALABRA DE DIOS

Una vez obispo, Agustín no cesó de considerar la predicación de la palabra de Dios como el primero de sus deberes y durante los 34 años de su episcopado cumplió gustoso esa tarea. Ciertamente consintió en seguir las reformas introducidas en su favor por Valerio. Los presbíteros de Hipona siguieron predicando en su presencia como él lo había hecho ante su obispo. Incluso sugirió

a Aurelio sus deseos de ver esa costumbre introducida en Cartago y en toda la metrópoli.

Con frecuencia después de haber dirigido a sus fieles unas pocas palabras, dejaba que un sacerdote predicara el verdadero sermón. Y como sabía que no todos los sacerdotes pueden predicar con suficiente autoridad y decoro, permitía que los sacerdotes aprendieran de memoria los sermones escritos por otros. Quizás él mismo fomentaba la práctica escribiendo sermones que luego dejaba a sus sacerdotes.

Pero esto no impidió que Agustín predicara muchísimo en Hipona y fuera de Hipona, ya que con frecuencia sus colegas le rogaban dirigiera la palabra a sus ovejas, cuando estaba de visita. Jamás rehusó la invitación. Sabe muy bien que solamente los asuntos de Hipona le tocan personalmente y que, en las otras iglesias, no puede ocuparse de sus negocios sino cuando sus obispos se lo ruegan. Pero esto sucede con harta frecuencia. Sobre todo en Cartago, donde tiene muchas ocasiones de ejercer su celo.

Aurelio está ligado a Agustín por un afecto firme y sincero y acude con frecuencia a él. Se siente feliz de escuchar junto a sí la voz del obispo de Hipona, en la cátedra cristiana de una ciudad donde, durante algún tiempo, había enseñado el arte de traficar con las vanas palabras.

Justamente porque Agustín era bien conocido, sus sermones eran escuchados con más gusto que en otras partes. Se sabía quién era, cómo había sido elegido obispo. Pero se conocía también su vida pasada, y en una ocasión el obispo donatista Primiano se atrevió a atacarle públicamente, tratándole de corrompido, de sacrilego e incluso de idólatra. Agustín no gustaba de hablar de sí mismo. Pero aquel día las calumnias eran demasiado odiosas para no responder. En cuanto tuvo ocasión, se justificó en los términos que podemos ver en *Enarrat. in Ps. 36, 3, 19*.

Este discurso consiguió su efecto. Agustín pudo más tarde predicar en Cartago sin ser inquietado y, a su vez, todas las basílicas de la ciudad escucharon sus palabras.

Ya se trate de pronunciar el panegírico de san Cipriano, o de algún otro santo africano, de las santas Perpetua

y Felicidad, de san Agileo, de san Ciro y Restituto, de los mártires Escilitanos, o de celebrar las grandes solemnidades de Pascua, de la Ascensión, de Pentecostés, o del aniversario de la consagración del primado Aurelio, allí está Agustín para predicar a los fieles de Cartago. Incluso a veces acepta comentar ante los fieles los incidentes locales; por ejemplo, cuando tiene que justificar a los ojos de los cartagineses la conversión inesperada del banquero Faustino, de cuya sinceridad se sospechaba.

A veces ayuda a Aurelio en los combates que ha emprendido para extirpar los abusos de la ciudad. Cierta día, el obispo de Cartago había predicado contra la idolatría por la mañana. Por la tarde, ruega a su amigo Agustín que trate del mismo tema. Véase el *sermón 24, 6*.

LUGARES DE SU PREDICACIÓN

Agustín cumple gustoso el mismo ministerio en otros lugares: los obispos acuden a él en las circunstancias más difíciles.

En Cesárea de Mauritania existía una costumbre inhumana: una vez, todos los años, los habitantes de la ciudad se dividían en dos bandos y se batían a pedradas. Cada vez que se repetían estas salvajadas, los muertos quedaban sobre el terreno, lapidados por un amigo o por un pariente. Este día se llamaba la *Caterva*.

El año 418 Agustín se encuentra en Cesárea, donde debía enfrentarse con el obispo donatista Emérito. Comenzó a predicar aludiendo a la *Caterva*, y sus palabras fueron premiadas por una salva de aplausos. Pero Agustín continuó su ataque contra esa fiesta bárbara, y a partir de aquel año desapareció por completo.

Después de haber predicado en las ciudades de los alrededores, Agustín regresaba a Hipona, gozoso de encontrar a su pueblo y de poder comenzar a anunciarles familiarmente la palabra de Dios. En Hipona ha pronunciado la mayor parte de sus sermones, pero no podemos determinar, ni siquiera aproximadamente, la cifra total. Sin duda, Agustín había compuesto él mismo una lista completa de sus sermones y de sus homilías más completas. Pero esta lista se nos ha perdido y no sabemos

cómo estaba constituida. Posidio la ha utilizado en el catálogo de las obras de su maestro. Gracias a él poseemos algunas indicaciones. Pero son insuficientes.

SERMONARIO AGUSTINIANO

La edición de los Maurinos contiene 363 sermones auténticos, sin contar los fragmentos más o menos extensos y sin contar, sobre todo, los 124 *Tractatus* sobre el Evangelio de san Juan, y las 207 *Enarrationes in Psalmos*. Por elevada que parezca esta cifra, no representa más que una parte minúscula del monumento oratorio de san Agustín.

Después de los Maurinos, diferentes ediciones han recogido otros 640 sermones que, por diferentes razones, han podido atribuirse a san Agustín. En general, estos sermones no son de Agustín. Dom Morin ha mantenido como agustinianos auténticos 138 de estos sermones, y ha rechazado los otros como apócrifos. Tal vez, una crítica más atenta y severa podría excluir algunos de los sermones que Dom Morin ha retenido como auténticos.

Por el contrario, nuevos descubrimientos en los manuscritos antiguos atestiguan algunos sermones inéditos. No sabemos cuándo podremos disponer de una edición completa de los sermones de san Agustín.

Diferentes indicaciones esparcidas aquí y allí, en sus sermones, nos pueden permitir establecer la frecuencia de los sermones, es decir las veces que solía predicar. De todas maneras, hay que reconocer que predicaba muchísimo. Los fieles estaban ansiosos de escuchar sus sermones, y siempre que se anunciaba un sermón asistían gustosos.

A decir verdad, no siempre eran muy numerosos los oyentes. En Cartago, en la fiesta de san Lorenzo, los oyentes son tan pocos que el obispo se pregunta si debe predicar. La misma fiesta en Hipona pasa casi sin asistencia a la Iglesia. En realidad, ¿cómo se iban a interesar los africanos por un mártir de Roma?

En Bulla-Regia, el aniversario de los Macabeos, el uno de agosto, apenas hay gente en la iglesia. Todos se

han ido al teatro. Sin embargo, el viernes santo y el día de Pascua las iglesias están llenas. Y también en otras ocasiones. A pesar del frío, los fieles de Hipona vienen en tropel para escuchar la explicación sobre el Evangelio de san Juan.

Agustín no predica todos los días de la semana. De ordinario predica los sábados y domingos. Pero no sólo en esos días.

Un lunes explica a su pueblo un pasaje del Evangelio que se ha leído la víspera, pero sobre el que no ha podido predicar a causa del ruido y de su fatiga.

Otra vez, continúa durante la semana la explicación del Evangelio que había comenzado el domingo y que no había podido terminar.

Hay semanas en las que habla durante todos los días. Así la semana de Pascua que es particularmente solemne. Incluso, algunas veces predica todos los días de la semana, aun sin ser Pascua. No había podido terminar en una ocasión la explicación del salmo 103, y la continúa al día siguiente, y los siguientes, como les anuncia al final de su sermón.

A veces Agustín predica dos veces el mismo día. Sucede esto al día siguiente de la Ascensión del 395, cuando Agustín es todavía sacerdote. Tres sermones, pronunciados en Cartago la víspera y el día de san Cipriano, dos sermones pronunciados el mismo día de la fiesta de san Juan Bautista, testimonian la asiduidad de su auditorio para volver a la iglesia en las grandes solemnidades y escuchar dos veces, el mismo día, la palabra de Dios.

Para algunos sermones tenemos indicaciones precisas y exactas. Así sabemos que los seis primeros *Tractatus* sobre san Juan fueron predicados en enero del 416. Al comienzo del 7.º, Agustín hace alusión a la memoria de sus oyentes, lo que prueba que había habido una interrupción bastante larga. La fiesta de Pascua está cerca. Después del 12º sermón, una nueva interrupción, de tiempo considerable. Cada día de la semana de pascua, Agustín comenta la *primera epístola de san Juan*, con una serie de ocho sermones... Los sermones 19-23 fueron pronunciados en cinco días consecutivos.

Poco a poco Agustín iba haciendo un comentario completo del cuarto evangelio. Agustín quiso completarlo

hasta el fin, pero parece cierto que los 70 *Tractatus* últimos que explican el final del evangelio —los nueve últimos capítulos— no fueron nunca predicados, sino solamente escritos.

Por una razón o por otra, el obispo debió modificar el tema de sus sermones; tal vez encontró temas más interesantes, más vivos, más concretos que la explicación del texto evangélico. Por eso, se contentó con escribir los sermones, en su celda. Les dio la forma de *Tractatus*, que era la de los primeros sermones.

Sucede lo mismo con los 32 sermones que interpretan el salmo 118. El obispo los ha dictado, después de haber explicado todos los otros salmos, a petición de sus amigos que no podían hacerse a la idea de no poseer un comentario completo del salterio. La forma de discurso es solamente aparente.

Otros sermones han sido objeto de un trabajo escrito. Así, al leer las *Enarrationes* sobre los salmos, se da una cuenta de su diversidad. Se advierte que las que han sido dictadas a los estenógrafos son más bien frías en relación a las que han sido predicadas en realidad.

Agustín habla de la abundancia del corazón. No es un hombre que pueda aprender sus sermones después de haberlos escrito, y menos aun puede escribir los sermones que acaba de predicar. A veces encontramos alusiones a sermones que ha dictado, pero en semejantes casos se trata de discursos que no han sido verdaderamente predicados, y que no tienen de oratorios sino la forma. Cuando en sus *Retractiones* habla de sus sermones los distingue cuidadosamente de los *libros* o de las *cartas* que ha dictado, precisando que en aquéllos se ha contentado con hablar.

LOS AMANUENSES

¿Cómo conocemos la obra oratoria de san Agustín? Mientras él predicaba, de ordinario, en la iglesia, había gente que recogía por escrito la plática. Se trata de los estenógrafos o taquígrafos que copiaban sus palabras, como se hace actualmente. Muchas veces hace él

mismo alusión a esta costumbre de los taquígrafos en la iglesia.

Es cierto que no se desinteresa de las notas tomadas. Inclusive se puede creer que, con frecuencia, él mismo ha rogado a los taquígrafos que tomen sus sermones. El cuidado que tiene en que sus conferencias con los herejes sean recogidas desde el principio al fin, demuestra el interés que da a las copias auténticas, a los documentos oficiales, a las actas públicas. Hasta cuando son los simples fieles que han recogido sus sermones, no los abandona. Quiere tener una copia de todo lo que ha salido de su pluma o de sus labios.

No todos sus sermones, sin embargo, han sido tomados taquígráficamente, sobre todo los que ha predicado en Hipona. ¿Para qué recoger en notas y transmitir a la posteridad las palabras improvisadas, palabras salidas del corazón y que un padre dirige a sus hijos?

Entre los sermones que se nos han conservado, algunos son excesivamente cortos: el sermón 230 no tiene más que once líneas; el 231, nueve. Son casos excepcionales: en general Agustín no se contenta con una breve alocución. Tiene tendencia a los sermones largos. Pero en todo caso, largas o breves, esas alocuciones familiares estaban hechas para ser grabadas mejor en los espíritus de los oyentes que para ser conservadas en los archivos.

Era muy natural, en esta época en que los taquígrafos eran legión, que los discursos pronunciados por Agustín en Cartago, en Hippo-Diarrhytus, en Cesárea, en Tagaste, en Sinitum, en Milevi, en las ciudades adonde llegaba como invitado y huésped de uno de sus colegas, fueran recogidos taquígráficamente. Por el contrario, no era indispensable recoger los sermones de Hipona. Esto puede explicar el gran número relativo, entre los sermones que se nos han conservado, de los pronunciados fuera de Hipona.

CARÁCTER DE SU PREDICACIÓN

La mayoría de las veces Agustín improvisa sus sermones. De ahí ese carácter extrañamente vivo de su predicación, que ha llegado hasta nosotros en los mis-

mos términos en que fue pronunciada. Ciertamente, la improvisación no excluye la preparación. La Biblia proporciona a nuestro santo la materia habitual de sus sermones. Como todos sus colegas en el mundo católico, y desde el tiempo de su conversión, Agustín no ha cesado de leer y de meditar el texto sagrado. Sabe de memoria muchísimas páginas de la Biblia. Quiere asegurarse siempre de la exactitud de las citas que pueda hacer, y señala las divergencias que existen entre el latín y el griego. Tal vez intenta una revisión de la antigua traducción latina, hecha en África o al menos empleada allí.

El conocimiento de los libros sagrados no es tan sólo intelectual. Ha sido madurado por la plegaria y se concibe fácilmente que ese conocimiento constituya, él sólo, una preparación sólida, un tanto lejana pero siempre directa de su predicación.

De una manera más inmediata, los pasajes del Antiguo y del Nuevo Testamento que deben ser leídos en los diferentes días del año y que forman la materia de la homilía, están fijados por la costumbre o por la legislación. El celebrante sabe de antemano los versillos que se van a leer o cantar, y puede en consecuencia orientar hacia ellos su predicación.

En cuanto sube a la cátedra —en general se predicaba desde el ambón, y no había pulpitos desde donde el obispo se pudiese ver— Agustín no buscaba sino crear y establecer el contacto entre su auditorio y el pastor que les daba el alimento de la palabra de Dios. Para esto hace falta que Agustín sea comprendido, sostenido por la simpatía actuante de los fieles.

Cuando tiene que explicar textos difíciles, multiplica los toques de atención. Un día, por ejemplo, se trata de hacer comprender a las buenas gentes de Hipona por qué los 38 años, durante los cuales el paralítico ha estado enfermo, encierran una profunda significación, y les dice:

- «Os pido que estéis bien atentos; el Señor me conceda la gracia de hablaros con claridad, y a vosotros la gracia de escuchar con atención».

A veces, el trabajo no es muy difícil. El predicador puede entonces contentarse con fijar el espíritu de los

fieles insistiendo sobre los problemas múltiples que sugiere el texto, en apariencia tan sencillo.

Muchas veces tiene que repetir las cosas para hacerlas comprender a sus oyentes. En general no se trata de gentes muy instruidas. Los que vienen a escuchar sus sermones son campesinos, artesanos, pequeños comerciantes: un pueblo que admira profundamente a su obispo porque habla bien y a su estilo, aunque no siempre comprende lo que les dice. Sin embargo, Agustín desearía ser comprendido, sobre todo cuando habla de las realidades espirituales que le son familiares y que forman una atmósfera religiosa extraordinaria.

Cuando las repeticiones no bastan, entonces acuden a sus labios las imágenes concretas, fáciles de retener, susceptibles de elevar los espíritus de los oyentes. Las golondrinas, las cigüeñas, las palomas que vemos todos los días, acuden con frecuencia en sus sermones para aclarar diferentes figuras espirituales.

El mundo entero pasa ante los ojos maravillados de los oyentes. Agustín no es un naturalista, y nunca ha tratado de estudiar el universo para arrancarle sus secretos. Como la mayor parte de sus contemporáneos, se interesa sobre todo en las curiosidades, en los hechos extraordinarios. Cuando cuenta estas cosas a los que le escuchan —el hombre es siempre un eterno niño— está seguro de atraer su atención.

La sal de Agrigento que se licúa en presencia del fuego, y precipita en el agua;

el asbesto de Arcadia que, una vez encendido, no se puede apagar;

la pirita de Persia que quema la mano que la sostiene;

la selenita, cuya blancura interior nace y decrece con las fases de la luna;

el áspid que para resistir los acentos del encantador trata de cerrar sus oídos, y para eso coloca una oreja junto al suelo y en la otra introduce la extremidad de su cola;

el águila que en su ancianidad ve cómo crece la mandíbula superior de su pico de manera que le es imposible abrirlo, y se ve condenada a morir de inanición, si antes no rompe ella misma ese apéndice molesto golpeándolo contra una roca...

Son otros tantos ejemplos de las «ciencias naturales» que podemos descubrir en las obras de Agustín.

¿Hemos de pensar que Agustín es un crédulo cuando recoge todas esas y otras tantas maravillas de la anti-güedad? Creemos que, en esto sigue a sus contemporáneos. No se interesa en eso, sino que le sirve para explicar e ilustrar muchas cosas que de otra manera serían incomprensibles.

Agustín sabe prestar atención a los espectáculos familiares, a los acontecimientos caseros de todos los días. La observación familiar de la naturaleza le ofrece temas con que ilustrar su predicación.

Nos describirá los árboles que le son familiares; hablará de la viña con una complacencia especial; describirá el mar, los ríos, los lagos.

El reino animal no le es extraño: las arañas que prenden entre sus redes a las incautas moscas; el perro que persigue la liebre; las hormigas que recogen sus provisiones ante la perspectiva del invierno, etc.

Uno de los medios de que se sirve con frecuencia es el diálogo vivo entre los oyentes y el predicador, mediante la introducción de una persona ficticia. Este procedimiento era ya empleado por los cínicos en la predicación de su filosofía. La diatriba griega, que luego pasará a Roma, se servirá igualmente de ese procedimiento, mediante el cual la exposición se hace más vivida. Se sale al encuentro de objeciones, se responde a posibles dificultades de los oyentes...

A veces, el escenario resulta todavía más vivo. Se trata de una verdadera comedia en que juegan dos personajes. Un católico se queja de la importunidad de las moscas. En este momento llega un maniqueo. En buena dialéctica, el maniqueo se ve conducido a admitir que el hombre mismo no ha sido creado por Dios. El argumento de Agustín es bien claro: hay que volver atrás y reconocer que toda la creación proviene de Dios...

Los medios de expresión, los juegos de palabras, los artificios retóricos son empleados sabiamente por Agustín para ilustrar las verdades que predica. Dejamos por ahora estos artificios, todo lo que cae bajo la denominación general de las figuras de dicción, entendidas en su sentido más amplio, ya que nos ocuparemos en otra lec-

ción. Agustín, como buen rétor, y familiarizado con todos los artificios de los sofistas que a la sazón seguían influyendo profundamente en la predicación cristiana, no desprecia los métodos que emplean los enemigos de la verdad para exponer sus errores.

AUDITORIO

Los que escuchan a san Agustín no pertenecen siempre a las mismas categorías sociales. Los hay desde los campesinos y pequeños comerciantes de Hipona hasta los letrados de Cartago. Por supuesto que el auditorio hace que Agustín no emplee siempre un mismo lenguaje.

Atendiendo a las diferencias de estilo, los autores han logrado determinar la clase de sermones que han debido de ser pronunciados en Cartago y los que han sido predicados fuera, en un ambiente más sencillo. No son iguales las reacciones de los oyentes en Hipona que en Cartago, por ejemplo, y Agustín como perfecto conocedor de los sentimientos de su auditorio ha sabido acomodarse en cada caso particular.

A lo largo de sus años de ministerio sacerdotal y como obispo, Agustín ha tenido que exponer a sus fieles casi todos los problemas del dogma y de la moral. Los sermones de circunstancias, impuestos por los tiempos o casos especiales, tienen otra temática, pero siempre en torno al dogma o a la moral. Recordemos los sermones que tratan de la Iglesia durante la controversia donatista, o los que tratan de la gracia durante el período ocupado por la lucha pelagiana. Lo que admiramos en Agustín es, sobre todo, la profunda caridad y la ternura que demuestra a todas las almas.

Si se ve obligado a predicar sobre los misterios más profundos de la religión, prefiere los temas más sencillos y más familiares. Es incomparable cuando habla de la Iglesia o de Cristo. Cristo es el gran médico. En torno a este tema, desarrolla toda una temática, y se ha llegado a estudiar el tema de «Cristo, médico, en san Agustín». Las alusiones a este carácter de Cristo son frecuentísimas... No solamente es Cristo el que cura las enferme-

dades del cuerpo en el evangelio, sino que sigue curando a las almas de todos los tiempos.

No podemos analizar ahora los sermones que tratan de estos dos temas que son capitales en la predicación agustiniana: Cristo y la Iglesia. Las mismas circunstancias históricas hacen que Agustín se vea obligado a ocuparse del tema de la Iglesia que los donatistas habían logrado dividir de una manera escandalosa. Y el tema de Cristo, autor de la gracia, ha sido siempre uno de los principales. El *Totus Christus*, de que nos hablará Agustín, se remonta ya a san Pablo y constituye el fondo del dogma del Cuerpo místico de Cristo.

Un sermón que Agustín predica en el aniversario de su ordenación y que es sin duda del final de su vida, nos recuerda lo que ha hecho y los sentimientos que ha experimentado al pensar en la excelencia de su ministerio. Es el sermón que encontramos en la *Miscellanea Agostiniana*, vol. I, p. 190. Allí puede leerse el texto agustiniano.

Se trata de unas palabras admirables. Palabras que resumen todo lo que llevamos dicho sobre la predicación de san Agustín. Entre los deberes del obispo, uno de los más importantes consiste en hablar a su pueblo. En este punto como en todos los demás, Agustín se ha mostrado un perfecto pastor de sus almas. Su ejemplo y sus palabras mismas siguen teniendo vigencia en nuestros tiempos, en que todavía se sigue pensando y predicando —en los buenos sermones, se entiende— con un fondo netamente agustiniano.

CAPITULO XVII

Epistolario agustiniano

Las cartas.—Los correos.—Destinatarios.—Cartas—tratados.—Los paganos.—Los católicos.—Los obispos.—Roma.—Gallia, Italia, Hispania.—San Jerónimo

LAS CARTAS

Predicar era, para el obispo, uno de los deberes esenciales de su cargo. Escribir cartas no parece, a primera vista, un trabajo tan importante. Sobre todo en nuestro tiempo, la correspondencia epistolar está bien lejos de ocupar en la vida de los hombres de ciencia o de los pastores de almas el puesto que ocupó durante toda la antigüedad y hasta los tiempos modernos.

Nuestras cartas, en general, están escritas de prisa, son breves. Cuando mucho, ofrecen la solución a un problema, o conducen a la conclusión de un tratado o de un negocio. Sirven para comunicar a nuestras familias o a los amigos noticias frescas de nuestra salud, de nuestras actividades, de nuestras «cosas». Unas pocas líneas, unas palabras escritas a vuela pluma sobre el papel sirven para expresar lo que tenemos que decir. Para lo demás, los periódicos y las revistas, la radio y la televisión nos dan periódicamente las informaciones que necesitamos. Y si esto no basta, disponemos de libros abundantes.

Antes, las cartas contaban los últimos acontecimientos. Servían para mantenerse al corriente de las obras que acababan de aparecer, para pedir manuscritos. Se acudía a un hombre de fama en solicitud de una respuesta a toda clase de dudas de interés general. Y éste se creía obligado a responder, por medio de una carta que a veces adquiriría proporciones de un verdadero tratado.

LOS CORREOS

Los correos de tiempos de Agustín eran raros, sobre todo cuando se trataba de hacer llegar las cartas a países de ultramar. Cada año, la navegación se interrumpía durante los meses de invierno. Se disponía de mucho tiempo cuando a Hipona o a Roma llegaba una carta de Belén, para preparar una respuesta, si esta carta había de ser entregada al mismo barco: de ordinario el barco no se haría a la mar sino hasta la primavera.

Había que tener en cuenta otras circunstancias excepcionales. A veces, se presentaba una ocasión inesperada. Otras, un mensajero, un propio, consentía a encargarse de una carta, y hacía la mitad del viaje, o incluso llevaba directamente la carta al destinatario.

Para transmitir las cartas de los obispos, se encargaba sobre todo a los diáconos. En este caso se veía si había alguno disponible y si éste merecía la entera confianza. Cuando se presentaba una ocasión extraordinaria, se utilizaban al máximo sus servicios, y no se temía enviar una carta de un extremo a otro de la tierra.

De una parte, las cartas eran, en las obras de retórica, objeto de una serie de reglas minuciosamente establecidas. Constituían un verdadero género literario y los hombres de buena educación no tenían derecho a descuidar las leyes determinadas por el uso y por la fama de autores que en ese género se habían distinguido. Los manuales precisaban los títulos que había que emplear cuando se escribía a esta o aquella categoría de personajes, señalaban la extensión de la carta, e incluso el ritmo de las frases, sobre todo de las últimas palabras de cada párrafo.

A partir de este momento las cartas no eran propiedad de los destinatarios. El autor comenzaba por hacerse una copia de cada una de las cartas que escribía. Esto constituía una medida de precaución, para poder hacerlas llegar, en caso de que el original se perdiera, a su destino. Al mismo tiempo era una especie de escrúpulo literario para tener en el archivo el texto de todas las obras.

A veces, esta copia era enviada a los lectores impacientes, mucho antes que la carta llegara a manos del

verdadero destinatario; es más, éste se enteraba de la carta, por medio de algún amigo que le había notificado la existencia de dicha carta. Incluso, en teoría, la correspondencia no era un asunto privado. En un momento o en otro, las cartas eran publicadas. Se sabía la costumbre y se obraba en consecuencia.

Cuando Agustín es nombrado Obispo se encuentra, a fuerza de las circunstancias, obligado a escribir y a recibir muchas cartas. La sede de Hipona había sido una de las menos importantes del África. Muy pronto, todas las miradas se vuelven hacia el hombre eminente que la ocupaba. Y no solamente del África, sino de las partes más alejadas del Imperio: de España, de la Galia, de Palestina. Todos quieren acudir a este hombre, que consideran el más capaz de dar respuesta a los temas más variados y difíciles en materia de dogma, de moral y de exégesis.

La edición benedictina de sus obras contiene más de 200 cartas escritas por él. Exactamente 217. Hay que añadir a ese número 6 Cartas que han sido publicadas más tarde.

Quizás algunos puedan pensar que es muy poco para la correspondencia que se desarrolla durante 40 años. Es cierto que estamos acostumbrados a un número más elevado de cartas... Pero hay que recordar lo que hemos dicho sobre la importancia de las cartas en la vida antigua. Además hemos de pensar que muchas de las Cartas de Agustín, no podemos precisar cuántas, se han perdido. El *Indiculum* de Posidio, aunque incompleto, menciona muchas de estas cartas perdidas.

Como es fácil imaginar, las cartas más antiguas de san Agustín, las que datan de su estancia en Italia y que son contemporáneas de su conversión, van dirigidas a sus amigos. El joven rétor no tenía un círculo de amistades muy extendido y no trata de ampliarlo. En el número de sus corresponsores figura Hermogeniano, uno de los primeros lectores de los libros *Contra Académicos*; Zenobio, el destinatario de los libros *De ordine*; y sobre todo Nebridio que había tenido que quedarse en Milán mientras estaba Agustín en Casiciaco.

DESTINATARIOS

Después de su regreso al África, se ve que la cifra de sus corresponsales aumenta poco a poco. Naturalmente, son casi siempre los africanos.

Junto a Nebridio que se interesa por todo y cuya curiosidad insaciable propone sin cesar cuestiones sobre los temas más variados, ocupa un lugar principal Romano, el protector de los buenos y de los malos días;

Celestino, que siente necesidad de leer las obras contra los maniqueos;

Cayo, que no ha encontrado todavía la verdad católica;

Antonino, cuya esposa se ha interesado en el cisma donatista;

y sobre todo, Máximo de Madaura. Quizás Agustín ha conocido al anciano gramático durante los años que ha pasado en Madaura. En todo caso, la Carta que le dirige es de las más corteses. Permite juzgar la paciente bondad con que ha de tratar siempre incluso a los mismos cuyas ideas no podrá nunca compartir.

Durante los años de su sacerdocio, Agustín va adquiriendo un rango especial en la jerarquía eclesiástica. Se siente responsable tanto más cuanto que su obispo Valerio se descarga de sus obligaciones para depositarlas sobre Agustín. Las obras que ha publicado comienzan ya a extenderse por doquier, y su nombre se va haciendo más conocido.

Escribe entonces al obispo Aurelio de Cartago; al obispo donatista de Sinitum, Maximino, que es acusado de haber rebautizado a un diácono católico; a su amigo Alipio, que acaba de ser nombrado obispo de Tagaste y que le indica sus dificultades pastorales; a su antiguo discípulo Licencio, hijo de Romano, que prosigue sus estudios en Italia y cuyo gusto por la poesía no deja de preocupar seriamente.

Paulino de Ñola ha oído hablar de Agustín: ha leído algunos de sus libros y le han impresionado tanto que no duda en calificarlos de «divinos». Será él quien escriba primero, a pesar de ser más anciano y de un rango social más elevado. Agustín se apresura a contestarle, y desde entonces se establece entre los dos una amistad

profunda y duradera, aunque se limite exclusivamente a la correspondencia epistolar.

En este mismo tiempo, Agustín escribe a Jerónimo: le anima a que prosiga sus estudios sobre la versión de los *Setenta*, y al mismo tiempo le expone su extrañeza por el comentario que ha hecho en torno a la discusión entre Pedro y Pablo, como si dicha discusión no hubiera sido real.

A partir de este momento, cuando Agustín es consagrado obispo, todo el mundo le conoce y él a su vez conoce a todos los hombres de alguna importancia. Hipona se convierte en uno de los rincones del mundo cristiano donde, por más de 30 años, se van a encontrar los mensajes de todo el mundo conocido, mensajes que tratan de los problemas más complicados y variados, y que van a originar respuestas a las cuestiones más delicadas.

La mayor parte de los corresponsales de Agustín son africanos. He aquí los obispos donatistas, y antes de todos los demás, los dos cismáticos que, junto con Agustín, han ocupado sucesivamente la sede de Hipona, Proculeyano y Macrobio.

He aquí, igualmente, los nombres de Maximino de Sinitum, Honorato, Crispino de Calama, el primado Jenaro de Casas-Negras, Emérito de Cesárea, Vicente de Cartenna.

Muchos de estos obispos son buenas personas, llenos de buenas intenciones, que sufren en el cisma y que desearían salir de él. Los prejuicios les ciegan y la tradición los retiene, aunque no se puede hacer mucho para convertirlos...

Junto a estos obispos donatistas, figuran algunos sacerdotes: Donato de Mutugenna, un loco que trata dos veces de suicidarse, primero echándose abajo de su caballo, y luego precipitándose en un pozo. A todos los argumentos que se le presentan responde con *el libre albedrío*.

Los laicos son más simpáticos:

Severino, un pariente de Agustín, que se duele al ver a hombres, unidos por los lazos de la carne, separados por sus creencias religiosas.

Céler, un rico propietario, bien dispuesto para poder solicitar de él que trabaje por la Iglesia.

Neucelión, un cismático inquieto de la diócesis de Thabraca al que el obispo de Hipona le aconseja irónicamente pregunte a su obispo Clarentino acerca de un maximianista, Feliciano de Musti, excomulgado y vuelto a admitir por los primianistas.

Contemos también a Glorio, Eleusio y Félix, a Fortunio, a Eusebio, etc.

Otros son convertidos, pero que todavía tienen necesidad de que les anime el obispo para perseverar en la unidad reconquistada. Notemos los nombres de Castorio, Saturnino y Eufrates.

CARTAS = TRATADOS

Algunas de las cartas de Agustín relativas al donatismo superan los límites ordinarios de la correspondencia y forman verdaderos tratados. Así las dos advertencias a los donatistas, una del año 403 y la otra del 409. Así también las tres sinodales redactadas en 411 y 412: las dos primeras dirigidas al comisario imperial Marcelino, en nombre de la Conferencia de Cartago, y la tercera escrita en nombre del Concilio de Numidia.

Igualmente podemos considerar como verdaderos tratados las dos cartas escritas a Vicente el Rogatista —*Epist.* 93— y al tribuno Bonifacio —*Epist.* 185—. Estas dos cartas tratan, igualmente, de la difícil cuestión de los derechos y deberes del poder secular en materia de herejía.

Se trataba de un problema importante. Era tanto más complejo cuanto que Agustín no había tenido siempre la misma opinión y que después de haber sido un partidario decidido de la tolerancia, había terminado, por fuerza de los acontecimientos, aceptando el empleo del temor y del miedo, e incluso admitió el ejercicio de procedimientos rigurosos que antes había condenado.

Además de los donatistas, los maniqueos también se dirigen a Agustín. E igualmente los pelagianos y los arríanos. Contemos, entre estos últimos, un médicamente convertido, de nombre Máximo; al conde Pascencio, no convertido todavía, etc.

LOS PAGANOS

Incluso los paganos entran en relación con el Obispo de Hipona. Sabemos de la correspondencia que mantiene antes de su consagración episcopal con Máximo de Madaura.

En esta ciudad hay muchos paganos. Un día recibe una carta escrita en nombre de todos los habitantes de la ciudad, que le felicitan. Agustín no duda en contestarles con amabilidad y desea a todos una pronta y completa conversión a la religión cristiana.

En Calama igualmente los paganos son muy numerosos y son bastante fuertes para promover sediciones y molestar a los cristianos. En nombre de los paganos, uno de ellos, Nectario, escribe a Agustín, cuya alta sabiduría aprecian y cuya amistad con Posidio le es igualmente conocida, y le ruega interceda en su favor.

Agustín les responde con caridad, con bondad. Les recuerda que los cristianos no son fieras ebrias de sangre y que no reclaman la cabeza de nadie. Añade que los bienes materiales no tienen sino un valor relativo. Y termina diciendo que no es él el jefe ni el que hace las leyes. No sabemos lo que sucede después. Pero las *Cartas* de Nectario constituyen un buen testimonio de la influencia que ejerce en todas partes el obispo de Hipona.

Entre los paganos que mantienen relaciones con Agustín hay que dar un lugar importante a Volusiano, personaje muy influyente. Es tío de Melania la Joven, y pertenece a una de las familias principales de Roma y tiene una carrera especialmente brillante. Agustín, que lo ha conocido en circunstancias no muy bien precisas, desea su conversión de todo corazón y no duda en escribirle. Volusiano le propone una serie de dificultades acerca de la Encarnación. La respuesta de Agustín fue célebre en la antigüedad: Casiano, Teodoreto, y otros citarán extractos de esta carta en sus disputas teológicas.

Recordemos también el nombre de Longiniano que, después de haberse encontrado y discutido con Agustín, concibe una gran admiración hacia el obispo de Hipona. En una de sus cartas lo llama el más excelente de los romanos. Se trata de cartas muy interesantes. Pero, al igual de otros corresponsales de Agustín, la historia de

Longiniano se acaba con estas cartas (233, 234 y 235). Luego, nos es del todo desconocido.

LOS CATÓLICOS

Los católicos, con los que mantiene correspondencia Agustín, son sin duda los más numerosos, y pertenecen a todas las clases de la sociedad.

El obispo de Hipona recibe cartas de sus colegas en el episcopado que recurren a él como a un oráculo para tener la solución a problemas difíciles.

Son también las religiosas y los monjes los que solicitan reglas y normas de conducta que apaguen sus escrúpulos.

Escribe a los funcionarios de todo rango y de todo orden, encargados de la administración civil y militar de África.

A los procónsules de Cartago: Donato y Apringio. Al legado del procónsul Eusebio. Al vicario de África, Macedonio. Al prefecto del pretorio, de 409, Ceciliano. Al procónsul de Numidia, Generoso. Al prefecto del pretorio de las Galias, Dárdano. A los comisarios imperiales, Marcelino y Dulcicio. Al conde Bonifacio. Al *magister officiorum*, Olimpio.

Ante nuestra vista desfila toda la jerarquía provincial de comienzos del siglo v, desde los más humildes representantes del poder central hasta los primeros ministros.

Los títulos que encontramos en las cartas son los correspondientes a cada uno de los personajes. Así encontramos: *Dominus exímius et multo praestantissimus; Eximietas tua; Dominus insignis et mérito sublimis ac praestantissimus jilius; Tua nobilitas; Praestantia tua*, etc.

LOS OBISPOS

Entre los obispos que mantienen con Agustín una correspondencia epistolar más asidua, hemos de recordar naturalmente a Aurelio de Cartago. Su colega de Hipona está en la más perfecta unión con él: sus espíritus y sus corazones laten al unísono. Durante más de 30 años nada de lo que interesa a la Iglesia, a la religión,

se hace en África sin contar con estos dos hombres. Entre ellos las ocasiones de conversar son frecuentes. Los concilios llevan con frecuencia a Agustín a Cartago, y una vez allí le cuesta liberarse de los ruegos de Aurelio que siempre siente necesidad de él y no le deja partir a su diócesis. Pero cuando no le puede ver, le escribe cartas llenas de afecto, de respeto y de confianza.

Vienen luego los amigos de siempre, o los discípulos de Tagaste y de Hipona, Evodio de Uzalis, Alipio de Tagaste, Severo de Milevi, Posidio de Calama. Estos obispos reviven en la correspondencia que han cambiado con Agustín.

Evodio no cesa de preguntar. Propone las cuestiones más inesperadas y extraordinarias. Se interesa sobre todo en la cuestión de los milagros, y, después del descubrimiento de las reliquias de san Esteban, se convierte en el más ardiente propagador en África del culto del primer mártir.

Alipio es menos indiscreto. Cuenta más que pregunta. Agustín, a su vez, se complace en hacerle partícipe de los acontecimientos en que se ve metido. Los dos amigos no siempre están de acuerdo sobre las cuestiones de detalle, y Alipio defiende con energía lo que cree ser del derecho de la Iglesia en un asunto de herencia. A veces Alipio añade un *postscriptum* a una carta escrita por Agustín, como en la 248, 2.

Severo es todavía más querido al corazón de Agustín. La correspondencia mutua manifiesta el afecto y la ternura de Agustín de Hipona que responde al cariño y la estima del obispo de Milevi. Véase a este efecto la *Carta* 109, 1. La *Carta* 110 es la respuesta de Agustín, no menos afectuosa y gentil.

Tal vez nos puedan parecer estas dos cartas un tanto excesivas. Pero no hemos de olvidar que el género epistolar servía para manifestar, entre otras cosas, la finura de sentimientos, la agudeza de espíritu. No podemos imaginar que Agustín, en medio de tantas preocupaciones serias y decisivas para la Iglesia, se entregara habitualmente a esta especie de pasatiempos.

Junto a los obispos aparecen en la correspondencia de Agustín una serie de nombres de presbíteros y de diáconos. El santo no puede rehusar la respuesta cuan-

do se acude a él. El sacerdote Casulano le pregunta sobre el ayuno. Se extraña de la costumbre que existe en África y que es diferente de la que él había visto en Roma. Agustín le responde que siga sin escrúpulos de conciencia cuanto haga su obispo. Son las *Cartas* 14, 36 y 32.

Deogracias, el diácono de Cartago, está encargado de la instrucción de los ignorantes y tiene fama de poseer el don de interesarles por su manera muy viva, penetrante de exponer las verdades de la fe. Sin embargo, él se juzga con severidad. Se inquieta al encontrarse a sí mismo frío y lánguido cuando sus catequesis se prolongan un poco. A este diácono enviará Agustín un verdadero tratado de catequesis: *De catechizandis rudibus*.

Otros son menos exigentes y no llegan a pedir un libro entero a Agustín. El diácono Restituto sufre a menudo a causa de los desórdenes y de los vicios que ve en la Iglesia de Dios. No le escribe personalmente, sino que le hace saber sus sentimientos por medio de Deogracias. Y al momento Agustín le escribe una carta de consuelo y de ánimo ante tal estado de espíritu.

Después de los clérigos, encontramos toda una multitud de laicos, hombres y mujeres de toda condición. Muchos escriben a Agustín, movidos tan sólo por el deseo de obtener una carta del obispo de Hipona, es decir para aumentar la colección de autógrafos como hacen algunos en nuestros días.

Así es el caso de un tal Cristino.

Así también un tal Audax, que para estar más seguro de la respuesta de Agustín le llama *el oráculo de la ley, el defensor de la justicia, el instaurador de la gloria espiritual, el dispensador de la salvación eterna*. Termina su carta con una especie de verso. A cambio le pide al obispo le envíe una larga carta. Agustín se excusa de no poder complacerle, por falta de tiempo. Con cierta malicia, le dice que puede leer sus obras, e incluso si quiere puede venir a conversar un rato: *Epist.* 260-261.

Otros, en mayor número, tienen serias razones para acudir al obispo de Hipona. Muchos le piden la solución de problemas filosóficos o teológicos.

Dioscoro es un joven griego que ha venido a hacer sus estudios a Cartago. Después de haber leído los *Diá-*

logos de Cicerón los encuentra demasiados oscuros y siente la necesidad de múltiples explicaciones. La mayor parte de las cuestiones que le propone al obispo se refieren a pequeños detalles.

En su respuesta, Agustín recuerda a su amable corresponsal que un obispo tiene otros quehaceres más importantes y más útiles que el estudio de la gramática, de la retórica o, incluso, más que la filosofía profana; además un cristiano se debe interesar ante todo en la adquisición de la verdadera sabiduría que enseñan los Evangelios. Esto no empece que, después de haber dado esta buena lección a Dioscoro, se deje llevar por sus antiguas aficiones y saque de Cicerón los argumentos en su favor (Cf. *Epist.* 117-118).

Pero no son tan sólo los africanos los que acuden a Agustín. Uno desea explicaciones relativas a algunos pasajes difíciles de las Escrituras. Otro le suplica la refutación de una herejía nueva. Aquel tiene necesidad de consejos de orden práctico. Este reclama una de las obras agustinianas que falta todavía en su colección.

El obispo responde a todo el mundo, más o menos ampliamente según las circunstancias, según el tiempo de que dispone, o la cualidad de sus corresponsales. No se contenta con responder. A veces es él el que inicia la correspondencia mirando siempre por el bien de la Iglesia.

ROMA

Es natural que un buen número de las *Cartas* de Agustín vayan dirigidas a Roma. Desde siempre han existido buenas relaciones entre el África y la capital del mundo cristiano. Las controversias donatistas parecen haber terminado con la gran conferencia del año 411. Pero cuando se inician las discusiones relativas a las enseñanzas de Pelagio sobre la gracia, la Sede Apostólica se pone en estado de alerta y Agustín se siente llamado a apoyar los derechos de la Iglesia.

De acuerdo con Aurelio de Cartago y sus amigos Alipio, Evodio y Posidio, envía al Papa Inocencio cartas suscritas por los miembros del Concilio de Cartago y del

Concilio de Numidia, y le suplica la condenación solemne de la herejía. Sobre este punto Inocencio responde a los Padres de los dos Concilios, a Aurelio y a los cuatro obispos que le han enviado las actas sinodales, e incluso a Aurelio y a Agustín por separado: son las *Cartas* 175-176; la 177 y las 181-184.

A veces entre Roma y África surgen pasajes que son mal entendidos o mal interpretados, en particular bajo el pontificado de Zósimo, que parece tener un espíritu inquieto, precipitado al tomar decisiones. Pero estos malentendidos no duran.

Incluso cuando el desgraciado asunto de Antonio de Fusala, Agustín puede muy bien escribir al nuevo Papa Celestino, en un momento de desánimo, y le dice que está dispuesto a abandonar el obispado y a renunciar a sus responsabilidades cada vez más pesadas para él. Esta carta, 209, está escrita en un tono de confianza filial. Luego el obispo de Hipona mantiene relaciones epistolares con Celestino como con Sixto, que le va a sustituir a su muerte.

Pero no son tan sólo los Papas y los miembros del clero de Roma los que reciben las *Cartas* de Agustín. Este mantiene relación con la nobleza romana, muchos de cuyos miembros tienen grandes propiedades en África. Agustín les puede muy bien aconsejar en sus asuntos.

Publicóla, hijo de Melania la Vieja, tiene posesiones considerables en el país de los Arzuges.

Melania misma viene a África, después de su visita a Oriente, y durante su estancia en África tiene la tristeza de ver morir a su hijo. La resignación con que recibe esta prueba es para Agustín motivo de profunda edificación (*Carta* 94). Más tarde cuando Roma es tomada por las hordas de Alarico, Melania la Joven viene al África con su madre Albina y su marido. Se establecen en Tagaste, y Agustín se excusará de no poder hacerles una visita (cf. *Carta* 124).

GALLIA, ITALIA, HISPANIA

Fuera de Roma, el obispo de Hipona tiene numerosas relaciones en Italia.

Citemos, en primer lugar, a san Paulino de Ñola que, durante muchos años, intercambia con él la más afectuosa de las correspondencias, aunque nunca ha podido encontrarse personalmente. Fue Alipio el que le había hablado de él en Milán y el que le había enviado varios tratados de san Agustín contra los Maniqueos. Paulino escribe a Agustín, que acaba de ser ordenado sacerdote, para felicitarle por sus libros y le expresa su alegría por tenerlos en su biblioteca (cf. *Epist.* 25). En su respuesta, Agustín recomienda a su protector Romaniano y sobre todo al joven Licencio, del que está vivamente preocupado (*Carta* 27). He aquí los comienzos de una amistad que se prolongará hasta la muerte.

En Milán, Agustín conserva siempre relaciones de reconocido afecto con Simpliciano, que tanto le ha ayudado en el momento de su conversión. Una vez consagrado obispo, para suceder a Ambrosio, Simpliciano pide a Agustín le aclare pasajes difíciles del libro de los Reyes y de la Epístola a los Romanos y Agustín le satisface al momento.

También de España o de las Galias llegan cartas o visitas a Hipona.

Orosio es de origen español, tal vez de Braga. Arrojado de su patria, en la invasión de los bárbaros, pasa al África expresamente para ver a Agustín y se interesa por él. Cuando aparece la controversia donatista, Orosio es enviado a Oriente por el obispo de Hipona para defender la ortodoxia junto con san Jerónimo, ante los obispos de Palestina.

Al lado de Orosio, otros obispos españoles reconocen la santidad y la ciencia de Agustín y recurren a sus consejos. Los obispos Paulo y Eutropio le presentan una memoria relativa a algunas herejías. Consencio le envía una buena información acerca de la doctrina de los priscilianistas...

En la Galia se preocupan, sobre todo, de los problemas relativos a la gracia. Desde el 416 Agustín escribe al obispo de Narbona, Hilario, sobre este tema y aprovecha

el regreso a las Galias de Paladio para hacer conocer a su colega Ja condenación de los Concilios de Cartago y de Numidia.

Más tarde, hacia el 429, otro Hilario que había habitado en Sicilia y san Próspero de Aquitania se dirigen al obispo de Hipona solicitando una respuesta a los nuevos errores de los herejes que multiplican su propaganda en el sur de la Galia.

SAN JERÓNIMO

Las relaciones entre Agustín y Jerónimo se inician en 393, cuando Alipio tiene ocasión de ir a Palestina y presenta a Jerónimo el homenaje de su amigo. Al año siguiente Agustín mismo dirige a Jerónimo una carta para pedirle, en nombre del episcopado africano, que active la traducción de los exégetas griegos, sobre todo de Orígenes. Esta carta no llega a su destino. Hacen falta muchos años para que las relaciones entre los dos hombres sean precisamente cordiales. Al principio, y luego también, las relaciones han sido más bien bastante fuertes. Hasta su muerte, Jerónimo permanecerá fiel a una amistad, tan difícilmente nacida (Cf. *Epist.* 28; *Epist.* 105 de san Jerónimo).

Para cualquiera esta correspondencia epistolar habría constituido una verdadera preocupación. San Agustín siente no poder dedicar a sus amigos todo el tiempo que desearía. Con frecuencia se queja de haber esperado durante tanto tiempo una respuesta, o de escribir tan brevemente. A veces en vez de la carta solicitada envía uno de sus tratados. Se esfuerza siempre por satisfacer a todos cuantos se dirigen a él.

Con un humor extraordinario, con una fina educación distribuye ampliamente los consejos, las exhortaciones, las lecciones, etc. Escribir cartas es para él uno de los deberes de su ministerio, y a él se entrega como a los otros. En su correspondencia como en su predicación será siempre el pastor de todos.

CAPITULO XVIII

Hacia el fin

El sacco de Roma.—La ciudad de Dios.— Los invasores. - Conquista de África.—Bonifacio.—Entre el fragor de las armas.- La muerte.

EL SACO DE ROMA

El 24 de agosto del año 410, mientras los truenos retumbaban amenazadores y mientras la luz de las lámparas aclaraban, de vez en cuando, las densas tinieblas de aquella noche de terror, los Godos de Alarico entraban en Roma por la *Via Salaria*, y saqueaban, a sangre y fuego, la famosa y desgraciada ciudad de los Césares. El sacco duró, según parece, tres días y tres noches. Nada se libró del furor de los vencedores: destrucciones, incendios, asesinatos, aislados o en masa, torturas, mutilaciones, etc. Pero los Godos sentían sobre todo la sed del oro, y cuando se marcharon se llevaron consigo todo cuanto pudieron en sus carros de guerra.

La terrible noticia encontró por todas partes un eco de estupor y de miedo. Las imaginaciones se turbaron ante los horrores de la nueva. Las provincias del Imperio, que desde siglos atrás estaban habituadas a venerar a Roma como la acrópolis invicta de la cultura, y como la maestra de las leyes y de la vida civil, no pudieron creer la triste realidad de las cosas.

En su soledad palestinese, el anciano Jerónimo dobló atónito su cabeza y lloró la caída de Roma tanto más amargamente cuanto que durante el sacco de Roma los bárbaros habían dado muerte a Marcela, su santa y noble amiga romana. Abandonó la meditación sobre las Profecías de Isaías y de Ezequiel, e hizo oír la dolorida voz de

su noble alma, que deploraba el aniquilamiento de un poder que parecía, por su virtud interior, había de durar para siempre.

Al sentir la venida de los Godos muchas familias nobles romanas, antes de que estallase la tormenta, buscaron refugio en otra parte. En grandes multitudes, casi todos los días desembarcaban en las costas de Oriente, de Egipto y de África. Las provincias de la Proconsular se vieron inundadas por una turba de prófugos.

Entre éstos, los paganos eran gran número, y en un afán de religión, exageraban extraordinariamente la importancia y el significado del desastre. Como éste había sucedido cuando el Imperio declaraba su más completa profesión de fe ortodoxa, los paganos andaban repitiendo que la nueva religión era responsable de la ruina del Imperio. «Cuando ofrecíamos sacrificios a nuestros dioses, Roma era feliz. Ahora que nuestros sacrificios están prohibidos por la ley, ved cómo Roma ha sido destruida» (*Sermón* 296).

Agustín respondía a estas blasfemias con la predicación. Roma no había sido destruida. Había sido castigada solamente, porque el culto de los falsos dioses no había sido suprimido por completo. Dios, con el castigo terrible que ha descargado sobre ella, ha querido inducir la a convertirse, a retornar a la virtud de sus antepasados. Si Roma obedece a la voz y a las amonestaciones de Dios, no dejará de ser muy pronto, otra vez, la dueña del mundo.

Pero los fieles no parecían bien persuadidos por la bondad de estos argumentos. No podían librarse del pensamiento en los horrores del saco romano. En efecto, los males se habían cernido en gran parte sobre la población cristiana de la ciudad, que había sufrido los ultrajes y las muertes más afrentosas, sin que Dios se hubiera preocupado de salvarla. ¿Cómo Dios, en su infinita justicia, habría podido permitir todo eso?

La tensión de los espíritus era tan grave que todos creían sumamente probable un renacimiento ofensivo del paganismo. Era preciso que la vieja religión de los dioses fuera aniquilada para siempre, como había sido destruido el donatismo.

LA CIUDAD DE DIOS

Agustín se dio cuenta de ello muy pronto. Y entre el 413 y el 426, casi hasta la víspera de su muerte escribió los XXII libros de *La ciudad de Dios*, la más formidable obra cristiana escrita contra el paganismo. Las invitaciones y los estímulos de sus amigos le determinaron a emprender la obra que había pensado. El más ardiente de todos fue el conde Marcelino, el antiguo presidente de la Conferencia del 411. «Os suplico, escribía a Agustín, que cumpláis vuestra promesa y publicéis los libros que servirán de una increíble utilidad para la Iglesia, sobre todo en los tiempos presentes».

Desde finales del 412 o desde los primeros meses de 413, Agustín se puso a trabajar, aprovechando el respiro que le dejaban los donatistas, y trabajó de tal manera que antes de septiembre del 413 ya habían sido terminados y puestos en circulación los tres primeros libros de la obra.

Al momento, estos libros conocieron un éxito extraordinario. Todo el mundo quería leerlos, lo mismo los paganos que los cristianos, y sin esperar más los enemigos de Cristo se decidieron a escribir la refutación de la obra. El autor no esperaba la publicación de esta obra para continuar su trabajo. El año 415, había publicado los libros 4 y 5. Los libros siguientes fueron terminados bien pronto, ya que el año 417 Orosio pudo escribir que los diez primeros libros de Agustín habían expandido su fulgor por todo el mundo. Habla incluso del libro XI como ya terminado en ese mismo año.

Los cinco primeros libros muestran que los males presentes no son tan graves como se podría creer. Alarico ha respetado el derecho de asilo de las iglesias, y los bárbaros han respetado igualmente a los paganos y cristianos por atención a Cristo, mientras en tiempo del paganismo los dioses del Olimpo no sólo no impidieron la caída de Troya, sino que los vencedores asesinaron a los vencidos incluso al pie mismo del altar. Y por grande que sea el desastre actual, Roma ha sufrido otros desastres mayores en el curso de su historia, sin que sus dioses hayan hecho nada para ayudarla.

A esto responden los paganos que en la calamidad

presente, el Dios de los cristianos no ha librado a sus fieles, poniéndolos bajo su protección al amparo del furor de los bárbaros. Pero, si Dios permite que en esta vida sus fieles sean afligidos con mil penalidades, lo hace para probar su virtud y para castigar sus culpas. Por lo demás el que sabe sufrir con resignación, será ampliamente recompensado con las alegrías de la vida eterna.

Pero ni las victorias de Roma son tan extraordinarias. El Imperio del mundo que Roma se gloría de haber recibido de sus dioses como recompensa, se lo ha dado el verdadero Dios, como cosa de ningún valor. Los tan celebrados héroes romanos recibieron la merced de que eran dignos: vanos ellos mismos, recogieron de sus empresas inútiles frutos, ya que en el fondo, la potencia no es un bien, ni el dolor un mal. Tanto es esto verdad que la primera se concede a los incrédulos, y el sufrimiento oprime con frecuencia a los creyentes. Si los dioses hubieran tenido el deseo o la capacidad de asegurar la felicidad de los romanos, no les habrían dado el poderío, sino la virtud.

Esta primera parte es toda una revalorización de la historia antigua desde el punto de vista cristiano. Es todo un grandioso sermón sobre la vanidad de los bienes terrenos.

Los cinco libros siguientes tratan de abatir al paganismo desde el punto de vista de la moral, y recogen todos los viejos temas apologéticos contra los dioses y los demonios. La literatura apologética cristiana contaba ya dos siglos de historia gloriosa: desde Aristides, Taciano, Justiniano, Atenágoras y Lactancio, Arnobio y Fírmico Materno, los defensores de la verdad habían pasado, de un intento de acercamiento entre el Evangelio y las doctrinas de las principales escuelas filosóficas griegas, al asalto directo, que no deja al adversario el más pequeño rincón de refugio, sino que lo ataca volviendo contra él mismo sus armas.

La ciudad de Dios es, en esta parte, el sistema más complejo y más perfecto de la apología cristiana; es la refutación decisiva de las leyendas greco-romanas, y el verdadero y definitivo ataque a fondo contra los viejos dioses.

En los libros siguientes el diseño se prolonga. El Cris-

tianismo y el Estado romano son como los representantes de dos grandes ciudades que coexisten y que luchan entre sí. De un lado, la ciudad de Dios, que comprende todos los ángeles y todos los hombres, súbditos de Dios; y del otro la ciudad del mundo que tuvo su origen en la caída de los ángeles. La una animada por un espíritu de abnegación y de sacrificio; la otra por un espíritu de odio y de egoísmo. Las dos luchan perpetuamente, incansables, entre sí.

Agustín sigue la historia de estas dos ciudades al través de las varias épocas, desde su nacimiento hasta el fin, haciendo desfilar a los ojos del lector radiosas visiones acerca de la resurrección, del juicio universal y de la vida futura.

La historia se mostró a Agustín como una lenta y fatigosa ascensión de la Ciudad divina, es decir, del idealismo y de la bondad, al través de pruebas cada vez más elevadas. El progreso de la historia es innegable, y nace de la lucha incesante que sostiene en el mundo el egoísmo y el altruismo.

Con el alma iluminada por una esperanza tan brillante, Agustín no sentía el espanto que abatía a otros de sus contemporáneos ante el azote con que Alarico había castigado la capital del Imperio y del mundo. Estaba seguro de que el triunfo de la barbarie sería pasajero, y que ese triunfo sería seguido, necesariamente, de un período de aspiraciones más sublimes hacia el bien. Y Roma, antorcha del mundo y de la civilización, volvería a emprender su camino glorioso, a lo largo de la senda trazada por la divina providencia. (Cf. a este respecto el *Sermón* 81).

No es pequeño mérito del obispo de Hipona, en un momento tan trágico de la historia del Imperio y del mundo, el haber obrado, pensado y escrito de esta manera, y haber contribuido a que sus contemporáneos, encorvados bajo el peso del rompimiento del Imperio, levantasen sus cabezas y contemplasen tras de sí el resurgir glorioso de la civilización y de la cultura, sostenidos y confiados en los derechos sagrados del progreso y de la evolución social.

LOS INVASORES

Mientras Agustín proseguía sin descanso sus trabajos, el África romana era a su vez, después de Italia, la Galia y España, la desgraciada víctima de los invasores bárbaros. Y era un romano, el comandante mismo de las tropas romanas de África, el conde Bonifacio, el que había llamado a los bárbaros hacia el país que él debía defender.

Desde hacía tiempo, Agustín conocía a Bonifacio. Era al obispo de Hipona a quien Bonifacio, a la sazón joven funcionario y muy poco ducho en los problemas religiosos que se presentaban en África, había rogado le adoctrinara en la diferencia que había entre arrianos y donatistas, y acerca de la aplicación de las leyes imperiales contra las herejías. Y Agustín le había respondido con una carta, desbordante de afectuosa confianza. Es la *Carta* 185.

Poco más tarde, a la muerte de su esposa, Bonifacio había experimentado una tristeza tan grande que había soñado en abrazar la vida religiosa. Agustín le hizo desistir de esa idea. Durante algún tiempo, Bonifacio siguió los consejos de Agustín y de Alipio. Pero poco a poco su conducta había cambiado. Se había casado en segundas nupcias con una mujer arriana que había de ejercer una influencia tremenda. Hacia el año 427, como consecuencia de una serie de intrigas cuyo secreto nos es desconocido, Bonifacio fue destituido de su puesto y declarado enemigo público.

En vez de someterse, el conde se sublevó y llamó en su ayuda a los Vándalos que estaban entonces en España, y les invitó a desembarcar en África apoderándose de las Provincias imperiales. Genserico y sus hordas acudieron bien pronto a la invitación, y muy presto el África entera, la provincia más rica del Imperio romano, se vio en manos de los bárbaros que sembraron por doquier la destrucción y la muerte.

He aquí lo que nos escribe Posidio:

- «Verum brevi consequenti tempore divina voluntate et potestate provenit, ut manus ingens diversis telis armata et bellis exercitata, immanium hostium

Vandalorum et Alanorum commixtam secum habens Gothorum gentem, aliarumque diversarum personas, ex Hispaniae partibus transmarinis navibus Africae influxisset et inruisset. Universeque per loca Mauritaniarum etiam ad alias nostras transiens provincias et regiones, omni saeviens atrocitate et crudelitate, cuncta quae potuit spoliatione, caedibus, diversisque tormentis, incendiis, aliisque innumerabilibus et infandis malis depopulata est. Nulli sexui, nulli parcens aetati, nec ipsis Dei sacerdotibus vel ministris, nec ipsis ecclesiarum ornamentis seu instrumentis vel aedificiis» (*Vita sancti Augustini*, 28).

Agustín se había callado ante los escándalos que el conde había acusado en su vida privada. Pero no pudo callarse ante la traición. A su amigo de antes, le dirigió una carta emocionante, en la que rehusa condenar de una manera directa, e invita a Bonifacio a reflexionar en sus responsabilidades y en el juicio de Dios. Es la *Carta* 220. Remitimos al lector a lo que en ella expresa Agustín.

CONQUISTA DE ÁFRICA

De todas partes llegaban a Hipona noticias aterradoras. Lejos de hacer volver los corazones a Dios, las invasiones de los bárbaros los hacían más indiferentes y malvados. Las descripciones de Salviano no pueden ser más pesimistas. No hemos de aceptarlas sin más. Pero, sin duda alguna, hay algo que hace desesperar de muchos de los cristianos de entonces.

Los obispos huyen ante las noticias de los invasores, y abandonan a los que se han encomendado a su cuidado y vigilancia. Por todas partes el terror, la ruina. Muchas defecciones entre los cristianos, que no pueden resistir privados del sostén de sus obispos.

Agustín no puede permanecer en silencio. A este punto es muy interesante la carta 228. Los bárbaros podrán destruir las iglesias, pero los obispos conservarán las piedras vivas del templo. La religión y la patria tendrán siempre un refugio inviolable: el corazón de sus hijos. Los presbíteros se aplicarán a guardar este corazón puro,

a consolarles en sus tristezas, a alumbrar en ellos, si llegaba a apagarse, la llama divina de la esperanza y del sacrificio. Y si su sangre se derrama, su mayor recompensa será precisamente la de derramar hasta la última gota de su sangre, como los mártires, en favor del pueblo que se les ha encomendado. ¿Quién sabe si su sacrificio no detendrá la cólera de Dios? Dios es omnipotente, y puede escuchar las plegarias de su pueblo y alejar de sus fieles el peligro que les amenaza.

Los Vándalos que, a las órdenes de Genserico, habían pasado en la primavera del 429 el estrecho de Gibraltar, seguían en su invasión por todo el África. Eran 80.000 hombres, que se pusieron a saquear por doquier. Cesárea fue tomada e incendiada, y todas las ciudades del litoral fueron cayendo una tras otra. La destrucción fue seguida con una crueldad y encarnizamiento sin igual.

Para arrebatarse a los habitantes sus riquezas, los bárbaros de Genserico infligieron a todos las mismas torturas que los bárbaros de Alarico durante el saqueo de la ciudad de Roma. Como la Iglesia poseía muchos bienes y mucho oro, los bárbaros se dirigieron especialmente contra los representantes de las iglesias. Los presbíteros y los obispos fueron atormentados con inaudita crueldad y salvajismo. Las basílicas, los conventos, los asilos fueron destruidos. El culto público fue suspendido en todas partes.

No sabemos qué es lo que Agustín pudo alcanzar con su carta a los colegas Quodvultdeus y Honorato. En cierto sentido es explicable, nunca defendible, la postura de muchos de los presbíteros y de algunos obispos que se vieron sorprendidos por unas circunstancias especiales cuando no estaban todavía bien formados en la firmeza de la fe cristiana.

BONIFACIO

Mientras tanto la situación se iba haciendo cada vez más crítica. Es cierto que a finales del 429 o principios del 430 brilló un rayo de esperanza. Pareció, en efecto, que el conde Bonifacio podría terminar con el conflicto. Se había reconciliado con el gobierno de Rávena, y el conde Darío había sido enviado por la corte para esta-

blecer con él negociaciones de paz. Esto podría ser el anuncio de la paz tan amada, tan deseada por Agustín, y que tan perfectamente había descrito en *La ciudad de Dios*. Su mano, ya cansada y desfallecida, tuvo fuerzas todavía para escribir una carta al conde Darío. Es la *Carta 229*.

Pero era ya demasiado tarde para detener a los bárbaros. Darío logró un gran éxito en la misión que se le había encargado ante Bonifacio, y éste se apresuró a poner al servicio de la *res romana* los soldados que, durante un tiempo, había desviado de su deber. Trató incluso de negociar con los Vándalos para obtener de ellos se marcharan de África y regresaran a España.

Era en vano todo cuanto se intentaba. Los Vándalos se dieron cuenta de las riquezas que encerraba el país que habían invadido. No era posible que abandonaran unas tierras tan fértiles. Bonifacio intentó la última solución. Presentó combate a los Vándalos, pero fue derrotado y tuvo que refugiarse en Hipona, con un ejército de mercenarios godos.

ENTRE EL FRAGOR DE LAS ARMAS

A finales de mayo del 430, Hipona fue bloqueada por mar y tierra. Agustín vio ya próxima su hora final. Una turba de presbíteros fugitivos, entre los que se encontraba Posidio, obispo de Calama, se había reunido en la casa episcopal. El venerable anciano animaba a todos y exhortaba a todos a resistir. La providencia le liberó del espectáculo de la caída de su ciudad episcopal.

Durante el tercer mes del asedio, Agustín cayó enfermo. No va a levantarse ya más:

- «Un día, nos dice san Posidio, conversando en la mesa con él, nos dijo: *Habéis de saber que yo en este tiempo de angustia pido a Dios o que libre a la ciudad del cerco de los enemigos o, si es otro su beneplácito, fortifique a sus siervos para cumplir su voluntad, o me arrebathe a mí de este mundo para llevarme consigo*. Decía esto, sigue diciendo su biógrafo, para nuestra instrucción y edificación, y después nosotros todos, los nuestros y los cristianos de la ciudad elevan a Dios

la misma súplica. Y he aquí que en el tercer mes del asedio, el santo enfermó con unas fiebres, y aquella fue la última prueba de su vida. No privó Dios a su buen siervo del fruto de su plegaria. Porque para sí y para la misma ciudad alcanzó oportunamente la gracia que con tantas lágrimas pidiera» (*Vita sancti Augustini*, 29).

En los diez días que vivió todavía, no quiso que nadie le molestara sino a las horas en que los médicos venían a visitarle, o cuando se le servía la comida. Ordenó que se le escribieran en las paredes los salmos penitenciales para poder recitarlos desde su lecho. Finalmente, solo, con Dios y consigo mismo, el gran santo se preparó para la muerte.

LA MUERTE

Y vino la muerte para liberarle, el 28 de agosto del año 430. Fuera de las murallas de la ciudad cercada, todavía se libraban algunos combates contra el invasor. En la celda del santo todo era paz y silencio. Los clérigos y los monjes de Hipona, de rodillas, silenciosos, bisbiseaban las plegarias de los difuntos. Mientras él, el Doctor de la gracia y de la caridad, después de setenta y seis años de vida, y después de cuarenta de lucha en pro de la Iglesia, entraba en la gloria de la ciudad santa de Dios. Posidio, el amigo fiel, se inclinó hacia él, y le cerró los ojos.

• «Membris omnibus sui corporis incolumis, integro aspectu atque auditu et, ut scriptum est, nobis astantibus et videntibus et orantibus, dormivit cum patribus suis, enutritus in bona senectute. Et nobis coram pro eius commendanda corporis depositione, sacrificium Deo oblatum est, et sepultus est» (*Vita sancti Augustini*, 31).

LECCIÓN XIX

El alma de Agustín

Carácter humano.—Agustín, compañero.—Hombre de su tierra y de su tiempo.—Religiosidad.—Sus amigos.—La familia.—Los fieles.—Dios.—Amor y caridad

CARÁCTER HUMANO

San Agustín había muerto a los ojos de los hombres, pero comenzaba a vivir a los ojos de Dios, y sus ojos se abrían a una luz eterna que había deseado con tanto ardor. ¿Podríamos decir que Agustín había muerto para los hombres? Ciertamente que no: su alma, después de tantos siglos, sigue estando viva en medio de nosotros.

No podemos hablar sin emoción del alma de Agustín ya que pertenece a uno de los hombres que más completamente han realizado la idea que nos hemos formado de la humanidad, y ella supera, con mucho, no solamente el alma de la mayoría de nosotros, sino incluso el alma de los genios y de los santos que nos son más familiares.

Y, con todo, el alma de san Agustín no nos asusta con su grandeza, ni nos desconcierta. Por el contrario, nos atrae como uno de nuestros hermanos más queridos, y hay que tratar frecuentemente a san Agustín para darse cuenta de su esplendor. Todo el mundo conoce las páginas célebres de las *Confesiones*, donde el obispo de Hipona trata de describir su vida interior y las tentaciones que le asaltan después de más de 10 años de su conversión:

• «Y no obstante, ¿quién podrá contar en cuántos y cuántos objetos despreciables y minúsculos es cada

día tentada nuestra curiosidad? ¿Quién podrá enumerar la frecuencia de nuestras caídas? ¿Cuántas veces, a los que nos refieren vanidades, comenzamos tolerándolos por simple condescendencia, por no ofender su flaqueza, y luego, poco a poco, les prestamos atención e interés?

Ya no veo ahora en el circo al galgo corriendo tras la liebre; mas, pasando por el campo, si un azar me ofrece aquella encarnizada persecución, atráeme la caza y me distrae por ventura de algún pensamiento grande. No me obliga, cierto, aquella afición a desviar mi jumento de su vereda para seguir la carrera obstinada, pero me roba la atención del corazón. Y si con esta mi demostrada flaqueza Vos no me advirtierais prontamente y me amonestarais en despreciar aquel incidente y pasar adelante, elevando con alguna consideración mi espíritu a Vos, yo me quedara contemplando aquel lance venatorio con la boca abierta estúpidamente.

¿Y qué diré yo de las veces que, sentado en mi casa, se me lleva el interés la lagartija atrapando las moscas, o la araña implicándolas en sus redes? ¿Acaso, porque estos animales son pequeños, la curiosidad de mirarlos no es la misma? Bien es verdad que luego paso a alabaros, Creador mirífico y Ordenador de todas las cosas; pero no fue por esto que comencé a distraerme. Una cosa es levantarse rápidamente y otra cosa es no caer» (*Confesiones* X 35, 57).

¿Cómo amamos estos pequeños detalles! Nosotros nos reconocemos muy fácilmente en las descripciones que nos hace Agustín. Cuando nos confiesa su amor a la luz, a las formas bellas y variadas, a los colores brillantes y frescos, a la melodía de las dulces canciones que acompañan de ordinario los salmos de David, ¿no le agradecemos que haya sido él el primero en confesar unas faltas que con frecuencia son también las nuestras?

Se nos presentan algunos santos como personajes sobrehumanos que no conocieron casi nada del pecado ni siquiera de la tentación. Agustín no es uno de estos. Todas sus obras nos ponen en contacto con un hombre semejante a nosotros: mejor, por supuesto, que la ma-

yor parte de nosotros, pero expuesto como nosotros a la concupiscencia y viviendo todos los días ante el temor del pecado.

No nos importa saber hasta qué punto ha podido, a pesar de sus esfuerzos, dejarse vencer por el mal hasta en los últimos años de peregrinación mortal. Se han escrito ya demasiadas tonterías a este respecto. Inclusive se han interpretado fuera de su sentido natural ciertos testimonios que han atribuido al obispo de Hipona la confesión de sus faltas. Solamente nos interesa encontrar en Agustín a uno de nuestros hermanos para hallarnos alegres en su compañía.

Apenas si encontramos milagros en SLI vida. Posidio le atribuye la curación de algunos posesos, y nos cuenta cómo, durante su última enfermedad, devolvió la salud a un niño enfermo. El mismo Agustín no dudaba en afirmar que el tiempo de los prodigios y de las señales había pasado, y que si Dios se había complacido en multiplicar al principio de la Iglesia los milagros, para fortificar la fe de los primeros cristianos, ya no eran necesarios en una época en que la doctrina del Salvador estaba extendida por el mundo entero.

El verdadero milagro de su vida es su conversión. Sabemos, por otra parte, que esta conversión ha sido preparada por mucho tiempo y que no ofrece apenas semejanza con la repentina iluminación que ha sorprendido a san Pablo en el camino de Damasco y que lo ha transformado, en un abrir y cerrar de ojos, de perseguidor de los cristianos en un discípulo ferviente.

Hasta se podría dudar al fijar el momento decisivo. La mayor parte de los historiadores ven este momento en la sacudida que ha experimentado Agustín en el jardín de Milán, al escuchar la voz del niño misterioso. Sin embargo, ella sola con la decisión de abrazar la castidad no termina una conversión. Los diálogos escritos durante el retiro de Casiciaco atestiguan, quizás un progreso esencial en un pensamiento que no ha llegado todavía a fijarse plenamente; y Agustín, que desde su infancia había sido inscrito en el número de los catecúmenos, no entra definitivamente en la Iglesia sino el día en que recibe el bautismo de manos de san Ambrosio.

En realidad, la conversión ha sido preparada por toda

su vida anterior. Es el resultado final y lógico de sus preocupaciones, como también el efecto de todas las oraciones de su madre santa Mónica. En el hogar en que ha crecido ha oído hablar de Cristo y ha visto a su mejor amigo pedir el bautismo antes de morir. A los 19 años ha leído el *Hortensius*, y esta lectura ha producido en su espíritu una impresión imborrable. Podemos decir que la mano del Señor ha estado guiando todos y cada uno de los días de su existencia con tanta habilidad, que acabamos por sorprendernos de no encontrar en su historia manifestaciones verdaderamente llamativas de la omnipotencia del Señor.

AGUSTÍN, COMPAÑERO

Agustín no es solamente parecido a uno de nosotros. Ocupa un lugar importante en la Historia de la Iglesia y no carece de importancia el que haya nacido en Tagaste, en África del Norte, que haya sido educado en Madaura y en Cartago y que, después de algunos años en Roma y en Milán, haya regresado a su país natal para no salir más. Agustín es un hombre de su tiempo y de su país.

Tal vez no habría amado tanto la luz, y no habría dado tanta importancia, en sus obras, a la doctrina de la iluminación, si no hubiera crecido en una región donde el sol brilla con una luz incomparable, y donde las noches mismas resplandecen bajo el titilar de las estrellas.

Tal vez no habría sentido con tanta fuerza el aguijón de la carne, si no hubiese tenido el temperamento ardiente de los africanos, y si no hubiera sido el hijo del sensual Patricio.

Entre sus amigos, muchos han hecho largos y frecuentes viajes: Alipio, de Tagaste va hasta Palestina y muchas veces emprende el camino de Italia. El no sale de Hipona más que para ir a Cartago, a Cesárea, a Hippodiarrhytus, es decir, a las ciudades africanas donde lo llaman sus afecciones o, mejor aún, los deberes de su cargo episcopal.

Y aunque sus relaciones epistolares se extienden por todo el dominio de la Iglesia, acabará por morir sin

haber visto nunca a Paulino de Nola, ni a Jerónimo, ni a tantos otros de sus corresponsales. Su pensamiento llega hasta los límites de la catolicidad, incluso los supera para llegar a la ciudad celeste. Pero los horizontes familiares permanecen fijos en África, y desconfía de los que pasan con mucha facilidad el mar.

HOMBRE DE SU TIERRA Y DE SU TIEMPO

De otra parte, el tiempo en que vive es particularmente notable por las invasiones de los bárbaros y por la crisis que atraviesa el Imperio romano. La toma de Roma por los Godos de Alarico, la invasión de África por las hordas vándalas, son dos acontecimientos que marcan huellas profundas en la vida del obispo de Hipona.

Los sermones que pronuncia entonces, las cartas que escribe en esas ocasiones llevan el testimonio del desorden en que se han sumergido sus contemporáneos; y si él tiene el alma puesta en la confianza de Dios para no temer que *el Godo pueda arrebatarse lo que guarda Cristo*, si se complace en dirigir sus ojos hacia la ciudad celeste, en que reinará la verdadera paz, no podrá liberarse de sufrir los males que padece la ciudad terrestre.

Agustín no puede hacer gran cosa para modificar los acontecimientos. No es ni general del ejército, ni gobernador de provincia, y la diócesis que dirige es una de las menos importantes del África romana. A lo sumo ejerce alguna influencia sobre el conde Bonifacio, que manda los ejércitos imperiales. Y si después de la traición de su amigo, siente el derecho de escribirle y de suplicarle que piense en su alma, se guarda muy bien de darle consejos de orden militar. Su misión es exclusivamente espiritual, y la ejerce sin desmayo y mira con valor y esperanza los tiempos futuros.

Sin embargo, la educación que ha recibido no le ha preparado para ser el mensajero del porvenir, y tal vez ha dejado en su inteligencia huellas demasiado profundas para que pueda francamente dirigirse hacia adelante. Desde hacía mucho tiempo, los maestros encargados de preparar a los jóvenes para la vida, se habían acostumbrado a vivir de lo heredado de sus antepasados, a emplear

siempre las mismas ideas, a expresarse con las mismas palabras y en las mismas fórmulas que los siglos pasados.

Cuando Agustín era alumno en las escuelas de Madaura o de Cartago, se observaban los métodos que ya eran clásicos en tiempos de Séneca o de Quintiliano. Hacían leer y comentar interminablemente la *Eneida* o algunos discursos de Cicerón. Para enseñarles el griego, se servían casi exclusivamente de la *Ilíada* o de la *Odisea*, con alguna comedia de Menandro. En estas condiciones, ¿cómo podrían prepararse los alumnos a hacer frente a circunstancias excepcionales como las que se presentaban en la época de las invasiones o de las herejías?

Como sus contemporáneos, Agustín ha sido educado de esta manera. No podremos decir que sufrió, porque era incapaz en su juventud, al darse cuenta de lo que había de arbitrario y de superficial en tales métodos. Más tarde Agustín vivirá en medio de hombres que habían recibido una educación parecida y que, como él, habían adquirido la costumbre de buscar los modelos en un pasado más o menos lejano. Más tarde llegará a lamentar sus entusiasmos juveniles por las desgracias de Dido y de Eneas, pero se deberá más bien al carácter escabroso de la narración que a su carácter irreal. Hasta el final, Agustín seguirá siendo un hombre de su tiempo, tal como fue educado en las escuelas de gramática y de retórica.

Esta formación condicionará siempre la actitud de Agustín, y sus obras dejarán siempre sentir las huellas de la juventud. Cuando leemos sus homilías e incluso sus tratados más cuidadosamente escritos: las *Confesiones*, *De Trinitate*, *La ciudad de Dios*, podemos extrañarnos y experimentar un sentimiento de malestar, que puede llevarnos hasta la molestia, frente a los juegos de palabras, las aliteraciones, las rimas, las asonancias que él busca con un deliberado placer. Es fácil encontrarnos con una serie interminable de paronomasias, de antítesis, de quiasmos, de metáforas.

Habríamos deseado un poco más de simplicidad. Nos contentamos al ver que la mayoría de los sermones han sido escritos con una verdadera espontaneidad y con un

deseo claramente visible de hacer el bien a un auditorio donde las buenas gentes sin instrucción son mayoría.

Hombre de su tiempo y de su país, Agustín supera, sin embargo, a la mayoría de sus contemporáneos y de sus compatriotas por la envergadura de su espíritu y la nobleza de su alma. Superó incluso a la mayor parte de los hombres, y constituye un verdadero suplicio el intento de encerrarlo en una fórmula o en una descripción. Cuando se cree haberle comprendido, se perciben al punto inexactitudes o insuficiencias en los términos que se han empleado. Se recomienza a buscar otro punto de vista, y la decepción se repite hasta que se renuncia al irrealizable designio o se acaba por contentarse con una aproximación asaz imperfecta.

RELIGIOSIDAD

Si alguno de sus rasgos nos sorprenden en la fisonomía de Agustín, hemos de pensar en primer lugar en su carácter profundamente religioso. Desde muy niño, el hijo de Patricio y Mónica, se ha visto poseído por el sentimiento de la presencia de Dios:

- «Había yo oído hablar, siendo todavía niño, de la vida perdurable que nos prometió la humildad de Nuestro Señor Dios, abajado a nuestra soberbia. Ya entonces estaba yo signado con el signo de su cruz y sazonado con el sabor de su sal desde que salí del vientre de mi madre que siempre tuvo en Vos tan longánime esperanza. Vos lo visteis, Señor, cuando aún era niño, el día en que salteado de repentino dolor de estómago quemante de fiebre subida, estuve a punto de morir. Vos visteis, Dios mío, puesto que ya entonces erais mi guarda, Vos visteis con qué desalado anhelo de mi alma y con qué ahondo de fe pedí el bautismo de vuestro Cristo, Señor mío y Dios mío, a la piedad de mi madre y a la piedad de la Madre de todos nosotros que es la Iglesia vuestra» (*Confes.* 111, 17).

Las *Confesiones* ponen de relieve la profunda unidad de su vida interior. Jamás, si atendemos a este libro, Agustín ha interrumpido el camino. Así no ha tenido

que lamentar su pasado, al menos en cierto sentido, porque para él como para todos los que aman a Dios, ningún pensamiento, ninguna acción ha dejado de ser algo en relación con su bien, incluso los mismos pecados.

Ha contemplado su historia, en el momento en que se recoge ante Dios, se ha remontado, mediante el recuerdo, hasta los sucesos más lejanos de su infancia. Se ve ciertamente cubierto de pecados. No sólo manchado por el pecado de origen que ha adquirido al nacer como una pesada herencia de Adán, sino plagado por sus pecados personales que son muy numerosos. Se ve así, en el momento mismo en que cae, misericordiosamente protegido, salvado por la gracia de Dios que le previene y que prepara, desde lejos, su retorno definitivo.

Alma profundamente religiosa, Agustín ha debido de buscar a Dios antes de encontrarle y de poseerle. Por mucho tiempo, su corazón ha estado inquieto porque no conocía todavía el verdadero descanso que solamente Dios es capaz de dar a los que viven en él: Nos dirá él mismo en las *Confesiones*:

• «Sero te ama vi, pulchritudo tan antiqua et tam nova, sero te amavi. Et ecce intus eras, et ego foris, et ibi te quaerebam; et in ista formosa quae fecisti, deformis irrueram. Mecum eras, et tecum non eram. Et me tenebant longe a te, quae si in te non essent, non essent. Vocasti, et clamasti, et rupisti surditatem meam. Coruscasti, splendisti, et fugasti caecitatem meam. Fragrasti, et duxi spiritum, et anheo tibi. Gustavi, et esurio, et sitio. Tetigisti me, et exarsi in pacem tuam» (*Confesiones* X 27, 38).

El alma de san Agustín no se puede conocer sin conocer al mismo tiempo su corazón. La primera impresión que nos dejan las *Confesiones* sobre su autor, es la de un hombre, más que extremadamente inteligente, extraordinariamente dotado de un poder prodigioso de amar, sensible a todas las intuiciones del corazón. Las palabras que con más frecuencia acuden a su pluma son las que expresan los matices de la pasión, del amor, de la amistad. Y en estas palabras se ven los sentimientos de quien habla por experiencia.

Ciertamente, en el momento en que recoge sus recuer-

dos y agradece a Dios todas las maravillas que ha obrado en él, el obispo de Hipona ha renunciado para siempre y sin pesar alguno a todos los amores terrestres. Ya no ama más que a Dios, y a los hombres en Dios.

SUS AMIGOS

Baste con haber leído una sola vez las páginas admirables que consagra a la memoria de uno de sus amigos de la infancia, arrebatado muy temprano a su amor, para no olvidarle jamás.

• «En aquellos tiempos habíame ganado un amigo, especialmente caro por la comunidad de los estudios, de mi misma edad, y lozaneando como yo mismo en la flor de la verdura. Conmigo había crecido de niño; juntos habíamos ido a la escuela y habíamos jugado juntos...

¡Con qué dolor quedó mi corazón enlutado! Todo lo que miraba era muerte. Y mi patria era mi suplicio, y la casa paterna una infinita desolación, y todo lo que con él había comunicado se trocó sin él, en tormento monstruoso. Buscábale por doquier con mis ojos, y les era negado. Y habíame tomado aborrecimiento de todas las cosas porque estaban vacías de él y no podía ya decirme: *Vendrá; helo aquí*, como cuando vivía y estaba ausente. Yo mismo era un grande enigma para mí, y preguntaba a mí alma por qué estaba triste y por qué tan profundamente me turbaba. Y no sabía responderme nada.

Y si decía *Espera en Dios*, con toda justicia no me obedecía, porque era más verdadero y mejor aquel amadísimo que perdiera que no el fantasma en quien se le mandaba que esperase. Sólo el llanto me era dulce, y había tomado el lugar de mi amigo en las delicias de mi alma» (*Confesiones* IV 4, 7 y 9).

Al servicio de Dios y de las almas consagró más tarde todas las fuerzas de su amor. Al dar un definitivo adiós a las cosas de la carne y de la sangre, Agustín no renuncia a ninguna de las afecciones legítimas. Permanece fiel a sus amigos. Se puede decir que la historia no conoce

sino un número muy pequeño de hombres que hayan tenido amistades tan fieles y tan perseverantes como las tuyas. Licencio, es verdad, es el hijo de su bienhechor Romaniano, que desaparecerá muy pronto. Nebridio es arrebatado por la muerte. Léase lo que nos dice en *Confesiones* IX 3, 6.

Pero los otros permanecen, y serán sus colegas en el episcopado, después de haber sido sus compañeros en la empresa de la búsqueda de Dios: Alipio de Tagaste; Evodio de Uzalis; y otros se añaden a los amigos de la primera hora: Aurelio de Cartago, Severo de Milevi, Posidio de Calama. Su fidelidad es la más bella recompensa de Agustín, y constituye su alegría humana más completa.

LA FAMILIA

Pero no es tan sólo su amistad, sus amigos. Es también su familia. La ternura con que habla de su madre es incomparable. Y las páginas que nos refieren la muerte de Mónica no cesan de estar presentes en todos los espíritus familiarizados con Agustín.

- «Y luego, poco a poco, retorné a mis prístinos sentires sobre vuestra sierva y su conversación y conducta piadosa para con Vos y para con nosotros, santamente blanda y morigerada, de la cual fui privado súbitamente. Y allí sí, entonces sí que lloré a placer a vuestra presencia sobre ella y por ella, sobre mí y por mí. Y di licencia a mis lágrimas que retenía para que corriesen cuanto quisiesen y les di el cauce de mi corazón. Mi corazón se aquietó con ellas porque atentos a su murmullo de torrente estaban los oídos vuestros, no los de un hombre cualquiera, profano y presuntuoso intérprete de mi llanto...

Y si se le antojare ser pecado que yo llorase a mi madre una pequeña parte de una hora, a mi madre acabada de morir ante mis ojos, a mi madre que me lloró muchos años para que yo viviese a vuestros ojos, no me zahiera, ni haga burla de mí, sino más bien, si su caridad es grande, él mismo lllore por mis pecados ante Vos, Padre de todos los hermanos de vuestro Cristo...

Inspirad, Señor mío, Dios mío, a vuestros siervos, hermanos míos, hijos vuestros, señores míos a los cuales yo sirvo con el corazón y con la voz y con la pluma. Inspiradles a todos los que esto leyeren, que se acuerden en vuestro altar de Mónica, sierva vuestra, y de Patricio, que fue su esposo, por cuya carne me introdujisteis en esta vida» (*Confesiones* IX 12, 33; 13, 37).

Con la misma ternura nos hablará de su hijo Adeodato. Léase el texto: *Confesiones* IX 6, 14.

Una vez consagrado obispo, su corazón se ampliará a medida de sus nuevos deberes. No se contenta con ser todo para todos. Ama, con un verdadero amor, las almas que le son confiadas. Basta con leer sus sermones para darse cuenta de ello. A cada momento, las palabras amorosas en sus labios.

LOS FIELES

Agustín está pleno de bondad, de paciencia para cuantos le escuchan y que debe conducir al cielo. Está en frente o en medio de gentes de pueblo, de obreros, de libertos, de esclavos, de ignorantes, en mayor número que los filósofos y los rétores. No duda en hacerse pequeño con los pequeños para poder hablar a todos en su lenguaje. Les repite las cosas las veces que necesitan hasta que le han comprendido. Acepta los aplausos de los fieles porque ve que esto agrada a aquellas pobres gentes. Hay que ver al que es el oráculo de su tiempo cómo se excusa de hablarles demasiado largo, de tener que repetirles las cosas...

Agustín no se contenta con amar a los cristianos. Ama también con un afecto parecido a los que no pertenecen a la verdadera Iglesia y a los que se esfuerza en convertir al redil de Cristo. Ya se dirija a los maniqueos, ya a los donatistas, o a los pelagianos, tiene para ellos palabras de amor y buena voluntad. A veces se impacienta cuando ve sus esfuerzos rechazados por los alejados de Cristo.

Al margen de toda su gran santidad Agustín sigue siendo un hombre. Así le vemos burlarse, por ejemplo, del silencio de Emérito de Cesárea, que, después de haber

aceptado una conferencia pública, permanece mudo como un chino, en cuanto se encuentra en su presencia. No nos extraña la falta de amabilidad en presencia de Julián de Eclano que, no contento con insultarle en sus escritos, tiene la audacia de hablar mal de su madre Mónica. Pero estos son casos excepcionales.

Es cierto que después de haber rechazado enérgicamente toda intervención de la autoridad imperial para obligar a los donatistas a someterse, acabó por aceptar la idea de esta intervención, e incluso por admitir el castigo de los rebeldes. La vista de los resultados obtenidos por el empleo de estos métodos, la meditación prolongada de la parábola del festín nupcial en el evangelio le han conducido poco a poco a esta conclusión, e incluso soportará ser tratado de perseguidor por los rebeldes. Pero las explicaciones que da, testifican que sus sentimientos íntimos no han cambiado. Léase la *Epist.* 185, 11. Ante todo, Agustín desea la salvación de los donatistas.

DIOS

Por tierno, generoso y completo que sea el amor de Agustín hacia sus hermanos, no se podría comparar al amor que le inspira el Señor mismo. Toda el alma de Agustín se expresa en la palabra «amor», pero será sólo en Dios en quien se terminará ese concepto: *Fecisti nos ad te, Domine, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*

Al pesar y a la inquietud que han precedido a su retorno, suceden una tranquilidad, una paz y una felicidad que no cesan un instante. Como todos los otros hombres y más que los otros, el obispo de Hipona conoce, en el curso de su largo apostolado, toda clase de pruebas y de contradicciones. Está expuesto a las injurias de los donatistas, a las calumnias de los pelagianos. Sufre la enfermedad y la fatiga. Mil cuidados de la vida ordinaria le preocupan sin cesar. Pero su alma permanece tranquila porque posee a Dios.

Este ha sido el fruto bienhechor de la conversión: le ha dado a Dios y con Dios una felicidad inadmisibile. Hasta entonces, Agustín ha errado y se ha convertido en

un país de hambre. He aquí como se expresará en las *Confesiones*:

• «¡Oh verdad, verdad! ¡Cuan entrañablemente en tonces suspiraban por Vos los meollos de mi alma, cuando aquellos hombres hacían resonar vuestro nombre en mis oídos, con frecuencia y de muchas maneraí con sola su voz y con libros muchos y grandes! Y aquellos eran como platos en que a trueque de Vos se ofrecían a mi hambre el sol y la luna, obras bellas de vuestras manos, pero no Vos mismo, ni de las máii señaladas que hicieron vuestras manos, dado que son más excelentes vuestras obras espirituales que no éstas corporales, por más que sean celestiales y resplandecientes.

Pero yo ni aún de aquellas primeras tenía hambre y sed, sino de Vos mismo, oh Verdad, en quien no hay mudanza ni intermitente oscuridad. Y aún en aquellos platos servíanme fantasmas espléndidos; y era mejor al menos amar a este sol que de todaí maneras es real a estos ojos, que amar aquellos tram pantojos y espejismos que engañan al alma por los ojos. Y con todo eso, porque pensaba yo que eran Vos, yo los comía, cierto que no con apetito, porqt no sabíais a mi paladar con el inequívoco sabor que tenéis ni con ellas me sustentaba, sino que antes más desfallecía» (*Confesiones* III 6, 10).

AMOR Y CARIDAD

A veces se puede sorprender al leer algunas páginas en que Agustín habla con los acentos más emocionantes, más tiernos, más simples del amor de Dios, y al mismo tiempo se piensa en que Agustín ha enviado sin piedad al infierno a los niños muertos sin el bautismo, que ha cegado las virtudes de los paganos, que habla sin emoción visible de la predestinación de los pecadores al infierno, que ha escrito libros tan duros, en apariencia como *De dono perseverantiae, De praedestinatione sanctorum.*

Pero precisamente, estos libros no son duros sino en apariencia y la doctrina que exponen es en el fondo una doctrina de amor y de misericordia. A la criatura caída

Dios no debe nada en justicia. Habría podido dejar que el curso de las cosas siguiera su camino y habría podido enviar al infierno al género humano. Habría ya testimoniado su liberalidad y su misericordia por el simple hecho de haber llamado a los hombres a la existencia y haberlos hecho a su imagen y a su semejanza.

Pero porque ha amado a los que ha hecho, en un momento de generosidad inaudita les ha enviado a su Hijo unigénito para salvarlos. Les ha colmado de sus gracias. Y porque estos dones son puramente gratuitos, sería una locura de nuestra parte pedir cuentas a Dios. La única actitud que podemos tomar ante Dios es el reconocimiento y el amor. Si Dios nos ha amado primero, conviene que nosotros le amemos también y este amor es, precisamente, nuestra mayor recompensa.

Los que consideran a Agustín como un doctor severo y sin piedad, no han comprendido en absoluto el alma agustiniana que se desborda por todas partes de amor. La última palabra de su enseñanza, la que traduce de una manera más completa las riquezas de su espíritu y de su corazón es una palabra de amor: *Dilige et quod vis fac.*

SAN AGUSTÍN. ESCRITOR

- *Agustín, escritor*
- © *Características del estilo agustiniano*
- e *Elementos del estilo literario*
- *San Agustín y los clásicos*

CAPITULO XX

Agustín, escritor

Obras principales.—Los diálogos.—Las Confesiones.—La ciudad de Dios.—Sermones y «Tractatus».—De Trinitate.—Las cartas.—De doctrina christiana.—De catechizandis rudibus.
Retractationes

OBRAS PRINCIPALES

No podemos de ninguna manera ocuparnos de todas las obras de Agustín. Ni siquiera podemos enumerar los títulos de todos los escritos. Por eso nos vamos a contentar con indicar los títulos de las principales obras, por orden cronológico. En lo que respecta a la cronología, seguimos unos criterios amplios y en modo alguno pretendemos establecer el año exacto de cada una de las obras que aquí señalamos. Quizás omitimos alguna de las obras que son igualmente o más importantes que las que aquí recogemos. No queremos sino indicar al lector una parte de la inmensa producción literaria de nuestro santo:

Contra Académicos, libri III, año 386.

De beata vita, 386.

De ordine, año 386.

Soliloquia, libri II, año 386-387.

De immortalitate animae, año 387.

De música, libri IV, entre 387-391.

De quantitate animae, 387-388.

De moribus eccl. Cath. et Manich., 388-389.

De genesi contra Manichaeos, libri II, 388-389.

De libero arbitrio, libri III, 388-395.

De magistro, 389.

- De vera religione*, 389-391.
De diversis quaestionibus 83, 389-396.
De utilitate credendi, 391-392.
De fide et symbolo, 393.
De genesi ad litteram liber imperfectus, 393-394.
De sermone Domini in monte, libri II, 393-396.
Psalmus contra Partem Donati, finales del 393.
De diversis quaestionibus ad Simpl. 396-397.
De agone christiano, 396.
De doctrina christiana, entre 397 y 426.
De catechizandis rudibus, 400.
Confessiones, libri XIII, 400.
Contra Faustum Manichaeum, libri XXXIII, **400**.
De consensu evangelistarum, libri V, 400.
De opere monachorum, 400.
De fide rerum quae non videntur, 400-402.
De bono coniugali, 400.
De sancta virginitate, 400-402.
Contra litteras Petilianas, libri III, 401.
De Trinitate, libri XV, 400-416.
De Genesi ad litteram, libri XII, 401-415.
Contra Cresconium, libri IV, 406.
Breviculus collationis cum donatistis, **411**.
De civitate Dei, XXII, 413-426.
De bono viduitatis, 414.
Enarrationes in Psalmos, 391-415.
Tractatus in Ioannem, 416-417.
In Epist. Ioan. ad Parthos, **416**.
De grada Christi et peccato originali, libri II, 418.
De coniugiis adulterinis, 419.
Locutionum in Heptateuchum, libri VII, 419.
Contra duas epist. Pelagianorum, **420**.
Contra mendacium ad Consentium, **420**.
Contra adversarium legis et prophetarum, libri II, 420.
Contra Iulianum, libri IV, 421.
Enchiridion ad Laurentium, 421.
De cura pro mortuis gerenda, **421**.
De grada et libero arbitrio, 426-427.
De correptione et grada, 426-427.
Retractaciones, libri II, 426-427.
Collado cum Maximino, arianorum episc., **428**.
De haeresibus ad Quodvultdeum, 428.

- Tractatus adversus Iudaeos*, 428.
De praedestinadone sanctorum, 428-429.
Opus imperfectum contra Iulianum, libri VI, 428-429.
Epistulae, 386-430.
Sermones, 391-430.

LOS DIÁLOGOS

Los *Diálogos de Casiciaco* comprenden las cuatro obras que Agustín compuso durante su estancia en la finca de su amigo Verecundo, en las cercanías de Milán. Como indica el mismo título, las cuatro están compuestas en forma de diálogo, si bien en los *Soliloquios*, el diálogo, se desarrolla entre Agustín y la razón, como si en realidad se tratara de dos personas.

El género literario del diálogo lo encontramos ya en Platón y más tarde también en Cicerón. Es difícil afirmar la parte que en los diálogos de Platón y de Cicerón tienen efectivamente las personas que en ellos intervienen. Hay que considerarlos, más bien, como una forma puramente literaria. Tanto Platón como Cicerón han querido dar a sus obras la forma de diálogo para comunicarles más viveza. Pero en realidad se trata de obras que no tienen de diálogo más que el título. Los personajes son ficticios, y a veces pueden reproducir las conversaciones que Cicerón ha tenido con sus amigos, pero no contienen las conversaciones tal como han tenido lugar.

Por el contrario en los *Diálogos de Casiciaco*, hemos de ver no sólo la forma sino las mismas palabras y las conversaciones de los interlocutores. Varias veces se nos dice que un estenógrafo o taquígrafo recoge las palabras que se pronuncian en aquel retiro.

Ya hemos dicho que Agustín no estaba solo en el retiro de Casiciaco. Le había seguido una compañía de amigos y de discípulos, y entre ellos estaba su madre y su hijo. De aquel género de vida esencialmente contemplativa de Casiciaco y de las discusiones que se tenían todos los días en torno a graves argumentos filosóficos, en el seno de aquella Academia cristiana, nacieron algunas obras —las primeras que se nos han conservado— que leemos todavía con vivo interés y con un profundo

goce espiritual. En general se trata de ejercicios escolares y que no pretenden describir los sentimientos más íntimos de Agustín. Este sigue siendo el profesor rodeado de alumnos que debe formar.

Los tres libros de *Contra Académicos* están dirigidos a Romaniano, aquel rico ciudadano de Tagaste que siempre se mostró tan generoso para con Agustín. Los temas tratados son los que interesan a Agustín ya porque los juzga aptos para formar la inteligencia de sus discípulos, ya porque responden a preocupaciones que fueron las suyas.

En el momento en que llega a Milán y hasta que ha podido leer los libros de los Platónicos, ha atravesado una crisis de incertidumbre y la posición de la Nueva Academia le ha podido parecer la más razonable. No ha olvidado las penosas pruebas que tuvo que sufrir entonces y por esto quiere ahorrar a los jóvenes que le rodean esas mismas incertidumbres.

Así les propone el examen de los argumentos del escepticismo. Estos argumentos no le interesan a él personalmente, pero podrían ejercer alguna influencia sobre los otros, a los que ama y de los que se preocupa. Por eso quiere refutarlos de una vez para siempre.

Cuando el diálogo está terminado, y cuando ya está listo para su publicación, los dirige a su amigo Romaniano, que reside en Milán, y que precisamente en esos momentos se ve asaltado por mil preocupaciones. Con este gesto quiere testimoniarle a la vez su reconocimiento, dar una gran alegría a Romaniano haciéndole conocer los progresos de su hijo Licencio y, sobre todo, encenderlo en el amor de la sabiduría. En medio de sus cuidados y de sus inquietudes, Romaniano comienza a liberarse del maniqueísmo en el que antes Agustín mismo lo había arrojado.

Los temas de los otros diálogos, *De beata vita* y *De ordine*, se refieren igualmente a los problemas que desde hace tiempo habían preocupado el espíritu del joven maestro.

El orden representa uno de los elementos esenciales de la belleza a la que él ha consagrado su primera obra. En cuanto a la felicidad, Agustín no ha cesado nunca de buscarla, y si la ha encontrado en la posesión de la ver-

dad, goza de ella plenamente en el retiro de Casiciaco. La lectura del *Hortensius* le ha mostrado que la felicidad se encontraba en el bien. Con sus discípulos, ha releído y estudiado este hermoso libro, cuyas enseñanzas gusta de recoger en sus obras. Pero se esfuerza en profundizar las enseñanzas de Cicerón, para proclamar que el alma pura encuentra su felicidad en la verdadera sabiduría que es una participación de Dios.

Como el diálogo *Contra los Académicos*, los libros *De ordine* y *De beata vita* están dedicados a sus amigos. El primero a Zenobio, que está unido a Romaniano y a Licencio por los lazos de una antigua y fiel amistad y con el que Agustín ha tenido ocasión de discutir sobre el tema. El segundo, *De beata vita*, va dirigido a un personaje rico y elocuente, Teodoro, que ha conocido en Milán y que parece ha llegado a la verdadera felicidad, a donde se esfuerza en conducir a sus amigos.

Dios no está ausente de estos libros, por muy filosóficos que sean. Pero no es ahí donde hemos de buscar las informaciones más completas sobre la vida interior de Agustín. Con sus alumnos y amigos, Agustín no se pertenece a sí mismo. Se entrega todo entero, y se deja por completo en manos y en provecho de los jóvenes. Pero, al llegar la noche, mientras que espera la llegada del sueño reparador, reflexiona sobre los acontecimientos de la jornada. Se interroga sobre el estado de su alma, y levanta su corazón hacia Dios.

Estos dos libros de los *Soliloquios* contienen unas plegarias preciosas que Agustín dirige a Dios. Pero, por hermosas que sean estas oraciones, por emotivas que sean las confidencias de Agustín, notamos que les falta un cierto sabor cristiano. Ciertamente que la comunidad de Casiciaco está compuesta por convertidos. Pero a estos convertidos les falta algo. Se advierte que la gracia divina no los ha penetrado hasta el fondo de sus almas, y la transformación no se ha terminado todavía.

LAS CONFESIONES

Las *Confesiones* pueden considerarse como una de las obras más importantes de toda la literatura universal. Aparte del valor literario, en que son superadas muy

fácilmente, la obra de Agustín contiene otros valores espirituales que es difícil de recoger en un análisis como el que nos vemos obligados a hacer ahora.

Agustín, como otros muchos santos que han recibido del Señor gracias extraordinarias, ha sentido la cuasi necesidad de recordar su pasado y pasar revista a los favores que Dios le ha concedido. A veces las circunstancias han podido obligar a volver sobre el pasado. Adversarios de mala voluntad lanzan entre el público acusaciones contra su sinceridad, y se complacen en remover el lodo de sus faltas pasadas. Toman la pluma en un acto de autodefensa bien justificado...

No es este el caso de Agustín, Acaba de responder a las preguntas de Simpliciano, y en esta ocasión ha reflexionado suficientemente sobre la eficacia de la gracia divina. Por sí mismo no es sino polvo y miseria. Su más tierna infancia ha conocido las experiencias del pecado y durante varios años se ha visto como encerrado en el pecado. Pero Dios ha tenido compasión de él.

Toda su existencia, maravillosamente orientada hacia Dios, establece de una manera decisiva el triunfo de la gracia, en el momento escogido por Dios, y el punto de la victoria divina es aquel que menos se puede predecir: un incidente sin importancia, la lectura de un versículo de san Pablo son suficientes para consumir la ruptura con el pasado, y para inaugurar una existencia nueva.

Los XIII libros de las *Confesiones* son un himno de acción de gracias, un canto de alabanza y de reconocimiento hacia Dios que ha hecho todo, y ha organizado todo, y ha orientado todo para salvar al hijo pródigo. Desde el principio escuchamos las voces de este cántico:

- «Grande sois, Señor y loable sobremanera. Vuestra pujanza es grande, y no tiene número vuestra sabiduría. Y presume alabaros un hombre, parte ruin de vuestra creación, un hombre que lleva en derredor de sí el andrajo de su mortalidad, que lleva sobre sí el estigma de su pecado y aun el testimonio de que Vos resistís a los soberbios. Y con todo eso, presume alabaros un hombre, parte ruin de vuestra creación. Vos le despertáis para que se deleite en alabaros, porque nos hicisteis para Vos, y nuestro corazón está

inquieto mientras no halle descanso en Vos» (*Confesiones* I 1, 1).

A veces el lector se cansa con estas plegarias que interrumpen el curso de la narración. Pero si siente no encontrar en las *Confesiones* una simple historia, es que no ha comprendido en absoluto el sentido íntimo de esta obra única. Agustín no cuenta una historia. Quiere manifestar, ilustrar con un ejemplo, la misericordia infinita de Dios. Y las aparentes digresiones que vienen a romper o entorpecer la serie de los hechos, constituyen casi lo esencial a sus ojos.

¿Qué son en su vida los acontecimientos exteriores? ¿Por qué ha ido a Tagaste, a Madaura, de Cartago a Roma y a Milán, sino porque la mano de Dios le ha conducido hasta el punto y momento preciso en que quería manifestar su potencia y misericordia? Una sola cosa cuenta a sus ojos: la respuesta que ha dirigido a la llamada de Dios, y esta respuesta no se habría producido si el Señor no la hubiera pronunciado por su boca.

En este sentido podemos hablar de una diferencia entre las *Confesiones* y los *Diálogos*. Las *Confesiones* no contradicen a los *Diálogos*. Son otra cosa. Contienen el testimonio de un alma más rica y más cerca del Señor de la que aparece en los *Diálogos*.

LA CIUDAD DE DIOS

Ya hemos visto antes cómo san Agustín se ha formado el proyecto de escribir *La ciudad de Dios*. Contiene un aspecto eminentemente apologético. Es una obra que puede considerarse como un verdadero monumento, estuendo por su originalidad de forma y de pensamiento, por la amplitud de sus descripciones, por la abundancia inagotable de hechos y de ideas. La podemos considerar como la enciclopedia del siglo v.

No existe una época que no la encontremos descrita en sus páginas. No hay un solo problema al que el autor no dé solución exacta. Se podría repetir, aplicado a Agustín, lo que los antiguos solían afirmar de Varrón y de Plinio, es decir: «Ha leído tanto que nos extraña cómo ha podido encontrar tiempo para escribir también; y ha

escrito tanto que no concebimos cómo ha podido leer tantas obras».

En esta obra colosal, ha reunido todo lo que puede saber el entendimiento humano. Allí podemos encontrar una filosofía de la historia, una apología del Cristianismo, una moral, una física, una metafísica, una filosofía, y junto a todo eso una profunda erudición sagrada y profana, expuestas en un estilo eficazísimo y, con una elocuencia fascinadora.

Agustín, con *La ciudad de Dios*, más que exponer una doctrina, ha ofrecido una especial concepción de la vida, que hallará en los siglos posteriores una aplicación más amplia y más concreta, sobre todo en la formación de la teoría medieval de las relaciones entre la Iglesia y el Imperio.

Leída y admirada durante más de catorce siglos, en todo tiempo y en todo lugar, la autoridad de esta obra no ha disminuido en nuestros días. Por el contrario, acompañará siempre a la Iglesia, que es el Estado y la obra de Dios, en sus luchas y en sus triunfos al través de los siglos. Cuanto más oscuros y terribles se nos presenten los destinos de la humanidad, la Iglesia saldrá siempre a flote, compañera fiel del destino del hombre.

Agustín ha sabido mostrar en las páginas inmortales de *La ciudad de Dios* la lucha y el triunfo de la **Obra de Dios** en todos los tiempos y al mismo tiempo ha sabido mostrar la esperanza y la seguridad para el futuro.

SERMONES Y "TRACTATUS"

Cuando Agustín no escribía, predicaba. Ni un solo momento del día corría ocioso. De ordinario hablaba todos los domingos y en los días de fiestas, a sus cristianos de Hipona, gente humilde, sin demasiada instrucción, compuesta de artesanos y de pescadores. Pero con mucha frecuencia tenía que hablar en Cartago, en Calama, en Cesárea, y en otras ciudades.

Casi siempre improvisaba, es decir, no se servía de una preparación directa. Pero siempre y en todos los casos se servía del trato frecuente y familiar con el texto de los libros santos. Se contentaba con meditar los pa-

sajes bíblicos que debían constituir la osamenta del discurso, y recogía unas pocas ideas fundamentales que se adaptaban a esos pasajes. El resto del sermón, es decir las palabras, los adornos, artificios estilísticos, retóricos, acudían solos.

Los sermones eran recogidos a veces por los mismos fieles, y a veces por taquígrafos oficiales que eran pagados por ese menester. De esa manera se iban formando colecciones o antologías varias. Los sermones de Agustín se fueron extendiendo por todas partes, no solamente en África sino en todo el mundo cristiano. Al decir de Posidio, por todas partes se extendían los santos preceptos de una nobilísima doctrina y el olor suavísimo de Cristo.

En tiempos de Víctor de Vita, las homilias de san Agustín eran tantas que no se podía precisar su número. Así se explica cómo Posidio, Fulgencio de Ruspe, Casiodoro recuerdan algunos sermones que no aparecen en ninguna de las colecciones actuales. Otras colecciones por el contrario recogen sermones que no son de san Agustín: era un intento de servirse del nombre del obispo de Hipona para propagar sermones que habían sido compuestos por sus discípulos.

La crítica moderna se ha ocupado activamente de este problema, pero hasta la fecha sigue siendo muy difícil la restitución íntegra de los sermones. Desde la edición de los Maurinos hasta nuestros días, se han hecho grandes conquistas en cuanto a la crítica textual y es de esperar que un día podamos disponer de la colección auténtica de los sermones agustinianos llegados hasta nosotros.

Entre los *Sermones*, hemos de contar también las *Enarrationes in Psalmos*, los *Tractatus in Ioannem*, los *Tractatus in Epistolam Ioannis*, etc. En las obras de san Agustín podemos encontrar también algunas que en cierto sentido son verdaderos sermones u homilias, en el sentido auténtico de explicación oral de alguna verdad, sobre todo de la Biblia.

Los sermones de san Agustín están divididos en varias secciones:

- a) 183 *Sermones de Scripturis*, 1-183;
- b) 89 *Sermones de tempore*, 184-272;
- c) 68 *Sermones de sanctis*, 273-340;
- d) 23 *Sermones de diversis*, 341-363;

e) 32 *Sermones dubii*, 364-395;

f) 317 *Sermones supposititii*.

El número total de los sermones —prescindimos ahora de las *Enarrationes in Psalmos*, *Tractatus*, etc.— es de 363 sermones genuinos; 32 dudosos, y 317 apócrifos. Esto atendiendo a las ediciones de los Maurinos, que es la que recoge la *Patrología de Migne*. Posteriormente se han publicado diferentes sermones, pero la crítica moderna no ha aceptado todos como agustinianos, aunque sí ha reconocido varios.

Las homilias agustinianas desarrollan los más diferentes argumentos. Ordinariamente el autor prefiere explicar los libros del Antiguo o del Nuevo Testamento, o narra con viveza y colorido los episodios más salientes de la vida del santo, en el día consagrado a su memoria.

Sin embargo las exigencias de la educación espiritual y moral del pueblo a que va dirigido el discurso, o las condiciones particulares de la Iglesia en sus luchas contra los enemigos de la tradición católica, explican el tinte más o menos dogmático o polémico de algunos sermones, ya cuando expone los principales dogmas cristianos, desde el nacimiento a la muerte del Salvador, o cuando habla de la potencia del Espíritu Santo, de la eternidad, verdad y santidad de Dios uno y trino, de la gloria y universalidad de la Iglesia apostólica, o cuando refuta las falsas creencias de los secuaces del paganismo, o las proposiciones heréticas de los maniqueos, de los donatistas, de los pelagianos y de los arrianos.

Pero en medio de tanta variedad de materias y multiplicidad de observaciones prácticas, de discusiones doctas, y a veces incluso de agradables narraciones episódicas, una sola idea, un solo nobilísimo fin anima todas las partes del discurso: el perfeccionamiento religioso y moral del auditorio. Agustín no pronuncia palabra alguna que no tenga como finalidad llevar al alma de sus fieles el bálsamo de los sanos preceptos con que su corazón pueda ser purificado.

De aquí nace en el sermonario agustiniano el predominio del elemento moral sobre los otros elementos, hagiográficos, dogmáticos, polémicos, que entran a formar parte del contenido de cada una de sus homilias. Así vemos cómo Agustín describe con la más elevada y con-

movedora elocuencia, en no pocas de sus páginas, en un lenguaje de elevada entonación poética y al mismo tiempo de una simplicidad admirable, la fragilidad de la vida y la dura necesidad de la muerte; representa los tristes efectos de la codicia y de la avaricia, trata de persuadir a los hombres que eviten la rapacidad, la sed de las riquezas, el deseo de las cosas terrenas...

No faltan tampoco los recuerdos personales y las graciosas escenas vivamente narradas para mantener la atención del auditorio, en cuyo ánimo las enseñanzas del obispo entran más fácil y más profundamente, para permanecer para siempre.

Si el arte oratorio consiste en la facultad de instruir y de conmover, ningún orador fue más grande que Agustín. El poseía en sumo grado el arte del perfecto maestro, que sabe hacerse pequeño con los pequeños, que logra depositar en el alma de quien escucha toda la gama de los sentimientos que mueven su propia alma, y que consigue dar a sus palabras una dulzura encantadora, una gracia persuasiva irresistible.

DE TRINITATE

Un puesto importantísimo en la dogmática especial ocupa el grandioso tratado *De Trinitate*, comenzado hacia el 400 y terminado después del 416. Nos dirá el mismo Agustín: *De Trinitate libros iuvenis inchoavi, senex edidi*. Habiéndose dado cuenta de que los primeros libros se le habían arrebatado sin darse cuenta, antes de tener tiempo de corregirlos y de terminarlos, suspendió la obra. Agustín que sabía que cada uno de los libros se habían publicado por separado, no quería publicarlos uno a uno, sino todos juntos.

Fueron muchos los ruegos de sus amigos y colegas, y especialmente la orden recibida de Aurelio de Cartago, los que movieron a Agustín a reemprender la obra interrumpida. Y después de haberla terminado la envió a Aurelio con una carta que debía servir de prefacio.

El *De Trinitate* es recordado por Casiodoro, por Genadio, por Fulgencio de Ruspe, y en el siglo xiv fue traducido al griego por el monje Máximo Planudes.

Consta de 15 libros que pueden dividirse en dos partes principales. En la primera de los libros 1 al 7 expone el dogma trinitario según las Escrituras. La segunda parte, libros 8 al 15, trata de justificar y explicar racionalmente aquel dogma en la medida de lo posible. Como reconoce el mismo autor, es un tratado muy difícil de entender.

Agustín quiso emprender la composición de la obra por el deseo de iluminar la ignorancia de los infieles que, no queriendo someterse a la autoridad de la fe, exigían ser conducidos por la sola luz de la razón hasta el conocimiento de la verdad de los misterios divinos. Agustín habría prescindido de una materia tan difícil, si las dificultades inherentes al misterio trinitario hubieran sido explicadas suficientemente por los escritores de la Iglesia latina, o si las obras de los autores griegos, referentes al mismo argumento, hubieran sido traducidas al latín. El misterio de un Dios en tres personas, en tiempos de Agustín, era la desesperación de muchos como lo será siempre para cuantos no quieran inclinarse ante la autoridad de la Escritura.

Se presentaban objeciones, se proponían dificultades, se aducían pasajes del Evangelio. Paganos, filósofos, cristianos de una fe débil se sentían perplejos ante el dogma de la Trinidad, como ante un obstáculo insuperable. Con su mente hecha a las imágenes terrestres, no conseguían nunca llegar, en la medida que a la humana naturaleza le es concedido, a las alturas inaccesibles de la pura contemplación de Dios.

Agustín tiene que responder a las dificultades y a las opiniones falsas sobre la divinidad que, al decir del mismo Agustín, se podían reducir a tres clases diferentes: unos le atribuían a Dios proporciones y cualidades corpóreas; otros le atribuían las proporciones y las cualidades de la inteligencia humana; y los terceros, queriendo formarse una idea que no tuviese ninguna relación de semejanza con las cosas creadas, espíritu y materia, se perdían en mil extravagancias y absurdos.

El *De Trinitate* es una obra muy apreciable por el vigor de su razonamiento, por la profundidad de sus análisis, por la originalidad de su concepción. Todos los que, en los siglos posteriores, hablarán de la Trinidad no harán otra cosa sino reproducir más o menos las

ideas del obispo de Hipona. Agustín fue el único hombre de su tiempo que tuvo la capacidad intelectual y la preparación científica necesaria para afrontar las graves dificultades de un tratado sobre el dogma fundamental de la religión cristiana.

Podemos decir que Agustín estableció el dogma de la Trinidad misteriosa, pero no lo explica. Cuando en la inteligencia humana ve una imagen de la Trinidad eterna, esta imagen es una intuición, más que una demostración de la verdad. La Trinidad fue para Agustín y será siempre para el hombre, a pesar de los esfuerzos del genio más sutil que pueda existir sobre la tierra, un misterio impenetrable, incomprensible.

Por lo mismo, no sin razón, nos cuenta la leyenda que cuando Agustín se encontraba absorto, en la playa del mar, en la meditación del dogma trinitario, se le apareció un ángel bajo la forma de niño. Como el obispo le viera jugar con una concha y tratando de meter el agua del mar en un pocito que había cavado en la arena, le preguntó qué hacía. Al oír la respuesta del niño, Agustín no pudo por menos de sonreír y le hizo ver la imposibilidad de aquel deseo. A lo que el ángel respondió que lo que él meditaba en su mente era muchísimo más difícil todavía.

LAS CARTAS

Las *Cartas* de Agustín comprenden una valiosa colección, y nos describen los detalles íntimos de su alma. Es cierto que las *Cartas* formaban parte de un género literario epistolar. Por lo mismo, no es difícil descubrir una buena parte de algo postizo, estereotipado.

El número de las *Cartas* de san Agustín son 276, de las cuales 53 son debidas a los corresponsales del santo que le envían sus mensajes, y que se han publicado en el *Corpus Augustinianum*, como suele hacerse en casos semejantes. Recordemos el caso de Cicerón. Entre las *Cartas*, llamadas de Cicerón, hay muchas que ha recibido el mismo Cicerón enviadas por sus corresponsales. En cierto sentido facilitan enormemente la comprensión

de la respuesta que da Cicerón, o Agustín, o Jerónimo, según los casos.

El epistolario agustiniano comprende un período de más de 40 años, es decir, desde el tiempo en que se preparaba al bautismo, en la soledad de Casiciaco, hasta la víspera de su muerte, cuando ya resplandecía con todo su fulgor su santidad y su gloria de escritor cristiano.

Las *Cartas* se podrían dividir en cuatro categorías.

En la primera clase estarían las cartas de carácter íntimo o confidencial. Son las cartas dirigidas a Nebriodio, a Severo, a Paulino, etc.

Las del segundo grupo son más numerosas, y comprenden las escritas por Agustín como pastor de almas: son exhortaciones a la práctica de las virtudes cristianas, al ejercicio de la ascética, a la perfección moral. Son las Cartas a Licencio, a Victorino, a Dióscoro, a Armentario, al conde Bonifacio, a Ecdicia, etc.

La tercera categoría, la más copiosa, comprende las cartas en que se revela la obra del doctor, del filósofo cristiano y del teólogo. Nos sorprende ver cómo Agustín, oprimido por el peso de tantas ocupaciones, se ve casi todos los días asediado por cartas que vienen de todas partes, incluso de las más remotas, del mundo cristiano, enviadas por sacerdotes y seglares que buscan instrucción, consejos, advertencias sobre las cosas más fútiles y ordinarias, e incluso absurdas. Las respuestas de Agustín a estas cartas son, a veces, largas. En algunas ocasiones podrían considerarse como breves tratados, que sólo conservaban del género epistolar la forma externa, que se reconoce especialmente al principio y al fin, en la dirección y la invocación del destinatario.

La cuarta clase recoge las cartas que tienen carácter de documento oficial, o que Agustín escribía en el pleno ejercicio de sus funciones episcopales. La mayor parte de esta categoría se refieren especialmente al cisma donatista, y a la herejía pelagiana. Son cartas sinodales, o escritas por Agustín en nombre de un gran número de obispos, y enviadas a altos empleados de la administración imperial, o a los donatistas de África, o al Papa Inocencio, o a algunos obispos de las Galias.

Es notable la carta 91 a Nectario, en defensa de los cristianos de Calama insultados y perseguidos por sus

compatriotas paganos. La Carta 232 a los habitantes de Madaura para alejarlos de las prácticas supersticiosas de la religión de los ídolos.

En todo esto se ve la extraordinaria importancia que tiene el epistolario agustiniano para el conocimiento no sólo de los detalles biográficos, de la actividad episcopal, de la evolución del pensamiento de su autor, y de la gran influencia que ejerció sobre toda la Iglesia y sobre todo el mundo cristiano contemporáneo, sino también de las condiciones intelectuales y morales, y en general de todos los elementos de la civilización que distinguen al siglo V, época de transición entre la antigüedad y el medioevo.

Nos parece hoy casi imposible que un solo hombre, entre tantísimas y gravísimas ocupaciones y preocupaciones, propias del gobierno de su diócesis, de las controversias religiosas, de la composición de sus tratados, de las fatigas de una predicación continuada, haya podido escribir tantas y tan largas cartas. Agustín debía poseer, como muy pocos, el arte difícilísimo de aprovechar hasta los últimos minutos del día. Pero no basta este arte: poseía al mismo tiempo una intensa voluntad de trabajar junto con un sentimiento vivísimo del deber.

Es de creer que no siempre le venían bien las mil y una preocupaciones que los corresponsales le exponían en sus cartas y a las que pedían respuesta. Pero en su infinita caridad, contentaba a todos y respondía a todos. Así estaba en relación epistolar con un número casi infinito de personas, desde los colegas y amigos más íntimos, hasta los extraños, desde los personajes más importantes hasta los fieles de la más baja condición. Y casi siempre Agustín escribía una carta después de una prolongada meditación, no sólo para salir del paso, sino para dar una lección segura y sustancial.

DE DOCTRINA CHRISTIANA

El *De doctrina Christiana* pertenece a las obras exegéticas. Comenzado el año 397 permaneció incompleto a partir del párrafo 36 del capítulo 25 del libro III. Solamente el año 426 Agustín se decidió a terminar la obra. Acabó, pues, el libro III y añadió un libro más.

Los tres primeros, como dice el mismo Agustín, sirven para la inteligencia de las Escrituras. El cuarto enseña de qué modo, una vez entendidas, deben ser explicadas. El *De doctrina Christiana* responde a las dos cuestiones fundamentales de toda ciencia bíblica: *Modus inveniendi quae intellegenda sunt* y *Modus proferendi quae intellecta sunt*. Es, pues, un tratado de hermenéutica y de homilética al mismo tiempo.

Esta obra tal vez puede aclararnos el método que ha seguido san Agustín en sus comentarios sobre la Escritura. La obra iba destinada principalmente a los eclesiásticos, cuya preparación científica Agustín hacía consistir en la *ciencia cristiana* —de aquí el título *De doctrina christiana*—, es decir, un conocimiento profundo de los textos bíblicos. En la Edad Media, la obra agustiniana servirá de manual del clero.

DE CATECHIZANDIS RUDIBUS

Hacia el año 400 fue compuesta la obra *De catechizandis rudibus*. Trata de mostrar cómo se enseñan los principios de la religión cristiana a los que no están todavía instruidos. Va dirigido a Deogracias, un diácono de la iglesia de Cartago. Encargado del oficio de catequista, encontraba muchas dificultades en cuanto al método que debía seguir en la enseñanza de los primeros elementos de la fe. Le pidió consejo a Agustín, y éste le envió la obrita *De catechizandis rudibus*.

La obra constituye el primer intento de una formulación teórica de catequesis cristiana. La riqueza de las observaciones psicológicas, la simplicidad del estilo, la variedad y colorido de las imágenes, la seguridad de la doctrina hacen que la lectura sea agradable e instructiva. En el amor con que Agustín sugiere al diácono cartaginés las normas del perfecto catequista, y en que ve una de las condiciones indispensables para el éxito de su ministerio, como en la cualidad de los expedientes retóricos que aconseja al amigo inexperto, es fácil reconocer la habilidad técnica del antiguo maestro de elocuencia, purificada en el ejercicio cotidiano de más de 10 años en la enseñanza cristiana.

RETRACTATIONES

Al final de su vida Agustín quiere pasar revista a todas sus obras. Hacia el año 427 pone en práctica la intención que había concebido ya hacía 15 años. Y pasa revista *cum quadam iudicaria severitate*. Es decir, con la intención de examinar atentamente cada una de sus obras, de exponer los motivos o condiciones de su publicación, la finalidad, la composición de cada una. Al mismo tiempo pretende corregir los errores especialmente dogmáticos.

Fruto de este trabajo es la obra, en dos libros, titulada *Retractationes*. Es una obra característica, única en la historia de la literatura antigua. En ella, Agustín, llegado al término de su revisión, según nos dice él mismo, se entera de que había escrito 93 tratados en 232 libros:

- «Haec opera nonaginta tria in libris ducentis triginta duobus me dictasse recolui, quando haec tractavi, utrum adhuc essem aliquos dictaturus ignorans» (*Retractationes* II 67).

Y en otra parte nos dice:

- «Et dúo volumina iam absolveram, retractatis omnibus libris meis, quorum numerum nesciebam; eosque triginta dúos esse cognovi» (*Epist.* 224, 2).

A la edad a que ha llegado, Agustín tiene el presentimiento de haber casi terminado su tarea en el mundo. No sabe si podrá escribir más, ni si podrá predicar más. En todo caso predicará y escribirá ya muy poco. La única cosa que pide a Dios es que le permita terminar la obra de revisión de sus libros que acaba de comenzar.

Este examen de conciencia, hecho en la serenidad y en la paz, es para nosotros una revelación. Nos figuramos al anciano obispo pasar revista a todas sus obras, en el mismo orden en que las ha escrito. No tiene tiempo que perder. Y si hace esa revisión no es por el placer. Su crítica es imparcial: junto al elogio, las censuras. Hace notar lo bueno con la misma calma que lo que no lo es. Después de un libro, otro, y otro. No descansará hasta que la revisión sea completa. Hemos de agradecer a Agustín este juicio —autocrítica— sobre sus obras, precisamente con un intermedio de tiempo para poder ser más imparcial...

En tiempos de san Agustín no había ni correo ni carteros, pero se las arreglaban para hacer llegar sus cartas hasta los confines más remotos del imperio. No podemos decir exactamente cuántas cartas pudo escribir Agustín. Pero hay que admitir que mantenía una enorme correspondencia epistolar ya que después de casi dieciséis siglos se han conservado unas 300 de sus cartas.

Por supuesto *que* escribía ante todo a los africanos, y más que a nadie a sus colegas en el episcopado. Pero mantenía también correspondencia con otras partes de la cristiandad. Entre su epistolario encontramos cartas a los papas Inocencio y Celestino; a san Paulino de Nola, en Italia; a los obispos del sur de la Galia; a sacerdotes españoles; al obispo Juan de Jcrusalén; a Cirilo de Alejandría; a Jerónimo durante su estancia en Belén, donde traducía la Biblia al latín.

Agustín no era tan sólo el jefe de una de las pequeñas diócesis del África del norte. Por su cultura, por su genio, por su ardor batallador era uno de los obispos más famosos de toda la Iglesia de Occidente.

Así se ha encontrado en primer plano en todas las luchas contra los herejes. Asistió a todos los concilios de su tiempo, en el África del Norte. Sostenía debates por carta con los herejes y acudía frecuentemente a mantener conferencias públicas con los adversarios de la doctrina de la Iglesia.

Agustín intervino en las luchas contra los arríanos que negaban la divinidad de Cristo. Pero sobre todo, contra los donatistas cuyo cisma había roto la unidad de la Iglesia de África, y contra los pelagianos que pretendían que el hombre se puede salvar por sus propias fuerzas sin tener necesidad de la gracia de Cristo. La lucha contra los pelagianos no fue la más larga, pero sí la más difícil, ya que los pelagianos se mostraban muy hábiles y llegaron a engañar varias veces a los obispos del Oriente y al Papa mismo acerca del contenido real de sus doctrinas. Incluso se produjeron, a este respecto, algunos graves incidentes entre Roma y los obispos de África.

Agustín consagró años enteros a estas luchas en defensa de la fe y de la unidad de la Iglesia. Las luchas han tenido un lugar preponderante en su vida.

CAPITULO XXI

Características del estilo agustiniano

Sustantivos con un genitivo.—Sustantivos en —for.—Sustantivos tomados adjetivamente.—Adjetivos tomados sustantivamente.—Grados de comparación de los adjetivos.—El pronombre.—Los verbos —Arcaísmos y palabras populares.—Diminutivos.—Neologismos.—Cambios de sentido.—Helenismos.—Conclusión,

La cuestión del estilo en cualquier autor está siempre llena de dificultades. En primer lugar no es fácil definir lo que se entiende exactamente por *estilo de un escritor*. Podemos definir el estilo como la lengua individual que cada escritor se forma del material común de sonidos, de formas y de construcciones, con el fin de conseguir una expresión artística. O más brevemente, el estilo es la «lengua utilizada artísticamente». Por consiguiente, en un estudio sobre el estilo de san Agustín, hemos de considerar todos los fenómenos lingüísticos, a partir de los sonidos hasta llegar a las combinaciones de sintaxis, en la medida en que los fenómenos son considerados como procedimientos particulares de expresión.

Por eso, podemos comenzar este capítulo con el análisis de las palabras y de las particularidades de san Agustín en el empleo de su vocabulario. No podemos analizar, ni mucho menos, toda la inmensa producción de san Agustín. Aparte de lo que ya expusimos en nuestra obra *La retórica en los Sermones de san Agustín*, Madrid 1963, ahora vamos a limitarnos a las *Confesiones* y a la *Ciudad de Dios*. Como nos dirá san Posidio:

- «Tanta... ab eodem dictata et edita sunt, tantaque in ecclesia disputata excepta atque emendata, vel adversus haereticos conscripta, vel ex canonicis libris, expósita ad aedificationem sanctorum ecclesiae filio-

rum, ut ea omnia vix quisquam studiosorum perlegere et nosse sufficiat».

Además, la elección no podía ser de otra manera. Las *Confesiones* y la *Ciudad de Dios* son las obras fundamentales en las que Agustín da toda la medida de su talento de escritor y de pensador, y mediante ellas ha obtenido un nombre ilustre no sólo en la literatura y en la filosofía antigua, sino también en la literatura y en la filosofía universales.

En general se suele admitir que el progreso de una lengua está en razón inversa con su fuerza de plasticidad. Es decir, que cuanto más cultivada es una lengua, cuanto más se piensa y se escribe en esta lengua, más pierde de la fuerza primitiva para expresar las intuiciones, las sensaciones y la sabiduría de la vida, para convertirse en una lengua más seca y más intelectual.

Existe en todas las lenguas un proceso fatal de abstracción, de que ninguna está exenta, incluida la lengua que crearon los campesinos del Lacio. Así no hemos de extrañarnos de que este proceso que comenzó con Cicerón haya continuado sin interrupción, progresivamente, hasta la época final de la latinidad.

Los factores de este cambio han sido, ante todo, la introducción de las ideas filosóficas griegas, y luego, ya en una mayor proporción, el cristianismo tanto para las ideas filosóficas abstractas, introducidas por esta religión en el mundo romano, como por la rica literatura latino-cristiana, gracias a la cual el latín se ha convertido en la lengua por excelencia de la teología cristiana.

SUSTANTIVOS ABSTRACTOS CON UN GENITIVO

Los clásicos, cuando querían poner en evidencia la cualidad de un adjetivo, en su lugar empleaban el sustantivo abstracto correspondiente, acompañado del sustantivo en genitivo. Es decir:

Tristitiam illorum temporum = tristia illa tempora;

Imbecillitatem animorum = imbecillos ánimos;

Iniquitatem odii = odia iniqua;

Idololatriae latitudo = Idololatria late diffusa.

Pero hemos de advertir que, mientras en los autores

clásicos este procedimiento es bastante raro, en los escritores de los siglos siguientes se convierte en un verdadero procedimiento. Tertuliano lo empleará con mucha frecuencia. En Agustín no es tan empleado como en Tertuliano, y sobre todo mucho menos que en Apuleyo. Pero no faltan ejemplos:

quod tan vicina interpretationis falsitate turbata nos est = interpretatione falsa (*Conf.* III 11, 20).

popularis gloriae sectantes inanitatem = pop. gloriam inanem (*Conf.* IV 1, 1).

reverberasti infirmitatem aspectus mei = infirmum aspectum (*Conf.* VIII 10, 16).

carere suavitatibus nugarum = suavibus nugis (*Conf.* IX 1, 1).

flagelli tui asperitatem = flagellum asperum (*Conf.* IX 4, 12).

profunditas abyssi = profundum abyssum (*Conf.* XII 3, 3).

in sollemnitate sacramentorum = in sollemnibus sacramentis...

pro suorum morum perversitate = pro suis moribus perversis...

in illa rerum vastitate = in illis rebus vastis...

in illa ruina templi = in illo templo ruinoso...

in ea corporis exiguitate = in eo corpore exiguo.

No hemos de perder de vista que el empleo de palabras abstractas tiene un verdadero valor artístico. En español decimos, por ejemplo: «Frente a la espiritualidad de san Juan se alza la materialidad de Santiago». Con esas palabras *espiritualidad* y *materialidad* describimos el carácter de cada uno de los dos apóstoles.

Otras veces se emplea un sustantivo abstracto por un nombre concreto. Ya en los poetas antiguos, sobre todo en los cómicos, encontramos este empleo en la lengua familiar. Lo hallamos más tarde en los autores clásicos, aunque más raramente. Este procedimiento se hace más frecuente en Tito Livio y Tácito para resultar muy común entre los escritores del siglo II p. C. Los escritores eclesiásticos se distinguirán en este empleo, sobre todo a partir de Tertuliano.

San Agustín demuestra gran predilección por el sus-

tantivo abstracto en general. Es uno de los autores que han contribuido a hacer la lengua latina más ligera, más dúctil, capaz de expresar las más sutiles abstracciones del pensamiento. He aquí algunos casos:

libido rapiebat imbecillam *aetatem* (*Conf.* II 2, 2).

quis exaperit istam tortuosissimam... *nodositatem* (*Conf.* II 10, 18).

seis tu, *lumen coráis mei* (*Conf.* III 4, 8).

fugam in *solitudinem* (*Conf.* X 43, 70).

También encontramos nombres sustantivos abstractos en plural. En el latín clásico, el plural de los sustantivos abstractos se ha desarrollado progresivamente. La introducción de este plural es ciertamente debido al empleo frecuente de los sustantivos concretos, para establecer una distinción entre las diferentes clases de materia: *vina*, *ungüenta*, y sobre todo, al empleo del plural de sustantivos abstractos tomados en sentido concreto, por ejemplo los terminados en *-tio*.

Los motivos que han determinado su empleo en el latín clásico podemos indicarlos así:

1.—para designar las diferentes especies de sustantivos abstractos: *martes*, *labores*, *aetates*, es decir: diferentes maneras de morir, toda clase de trabajos, y diferentes edades;

2.—para marcar las acciones, los estados de alma o de sentimientos repetidos: *cursus*, *levitates*, *formidines*;

3.—empleado en relación con varios sustantivos concretos: *rnagnitudines*, *siderum*, *armorum fulgores*;

4.—como simple efecto de la simetría.

En san Agustín lo que extraña no es tanto las formas «atrevidas» del plural abstracto como su frecuencia. En san Agustín, como en Tertuliano, la mayor parte de los plurales de los abstractos se debe a la simetría. He aquí algunos ejemplos:

istae auctoritates non hoc admonent (*De civitate Dei* I 13, 7).

vae adversitatibus saeculi (*Conf.* X 28, 39).

spargens poenales caecitates (*Conf.* I 18, 29).

Agustín no se contenta con emplear el vocabulario abstracto ya existente, sino que él mismo crea otras palabras abstractas, por analogía con las ya existentes. Por ejemplo, son de creación agustiniana: *confricatio*, *dilapsio*, *imperfectio*, *peremptio*, *perventio*, *monstrositas*, *multiplicitas*, *nodositas*.

Agustín ha empleado los abstractos que encuentra entre los escritores preclásicos y postelásicos: *Cantío*, *cessatio*, *comminatio*, *corruptio*, *dormitio*, *evectio*, *excruciatio*, *ariditas*, *edacitas*, etc.

San Agustín, en el aspecto de los abstractos ha dado a la lengua latina un matiz que la acerca a las lenguas romances especialmente al francés. Ha agotado todos los medios de abstracción que estaban a disposición de un prosista del final del siglo iv y a comienzos del v.

El proceso de abstracción de la lengua latina, comenzado por Cicerón y hecho necesario para la introducción y la vulgarización de las ideas de la prosa filosófica griega en el mundo romano, continuado y desarrollado por Séneca y más tarde por Apuleyo, Tertuliano y Cipriano, ha alcanzado su punto culminante con san Agustín, el más genial escritor cristiano y filósofo de la lengua latina.

SUSTANTIVOS EN *-tor*

Los sustantivos verbales en *-tor*, que aparecen con bastante frecuencia entre los escritores clásicos, sobre todo en los poetas, los encontramos mucho más entre los escritores de la baja latinidad, que los han convertido en verdadera herencia para las lenguas romances, de modo que la frecuencia de los sustantivos en *-teur*, y en *-seur*, en francés, *-tor*, y *-sor*, en español, *-tore*, en italiano es completamente normal.

En el vocabulario de san Agustín el número de los sustantivos en *-tor* es muy grande. Al igual que en Tertuliano, muchos de esos sustantivos son empleados por la simetría y la rima. He aquí algunos ejemplos:

aut inrisores aut inlusores (*Conf.* III 8, 16);

qui doctor qui auctor (*Conf.* V 5, 9);

operatores et sectatores (*Conf.* I 34, 53);

non reprehensores, sed laudatores (*Conf.* XII 14, 17);

Vitummus vivificator et Sentinus sensificator (*De civit. Dei* VII 3).

Agustín prefiere, en general, los substantivos verbales. El mismo ha creado unos cuantos, por ejemplo: *conlector, dictator, numerator, pensator, praenuntiator, commotor, emissor*.

De entre los substantivos verbales, o no verbales, en *-tor* que encontramos en san Agustín, algunos los hallamos también en toda la latinidad, mientras que otros son solamente producto de la época post-clásica. He aquí algunos casos.

1.—Substantivos en *-tor*, que se encuentran en toda la latinidad: *accusatrix, amator, auditor, cognitor, conlusor, consolator, consultor, contemptor, creator, cultor, dator, defensor, demonstrator, dispensator, doctor, ever-sor, fabricator, inquisitor, laudator, ministrator, raptor, sator, selector, victrix*, etc.

Todos estos, y otros muchos son comunes a san Agustín y a la latinidad preclásica y clásica y postclásica.

2.—Substantivos en *-tor*, de los autores post-clásicos: *ablator, admissor, adsertor, condoctor, conlocutor, contradictor, deceptor, destructor, dilector, ditator, inlustrator, insectator, locutor, mediator, nutritor, ordinator, peccator, persecutor, praevaricatrix, pulsator, sanator*, etc.

Todos éstos, entre otros muchos, se encuentran en Agustín.

SUBSTANTIVOS TOMADOS ADJETIVADAMENTE

En la baja latinidad, los límites entre el substantivo y el adjetivo van desapareciendo cada vez más. Así nos encontramos, con frecuencia, substantivos empleados como adjetivos, por ejemplo: *rosae virgines*. En Tertuliano son sobre todo los substantivos verbales en *-tor* los que se emplean como adjetivos.

En Agustín, la mayor parte de estos substantivos *-tor* han conservado su carácter de substantivos, como en el latín clásico. En las *Confesiones* encontramos solamente cuatro casos:

sacrificatur transgressoribus angelis (*Conf.* I 17, 27);
sub tutore deo meo (*Conf.* III 2, 3);
deo regnatori (*Conf.* III 8, 15);

homine demonstratore (*Conf.* XIII 22, 32).

He aquí otros ejemplos tomados de *La ciudad de Dios*:
nec defuit Deus consolator (*De civ.* I 14);
homines peccati magni perpetratores (*De civ.* XX, 1);
in transgressorem patrem (*De civ.* XX 20);
praevaricatrices feminas, etc. (*De civ.* XXI 27).

Los otros substantivos han tomado la función de adjetivos con más frecuencia, aunque en muchos casos se pueden considerar como simples aposiciones sin que hayan perdido su carácter de substantivos:

in meretrices cupiditates (*Conf.* IV 16, 30);

caritate matre (*Conf.* V 5, 9);

redeunti ad te meretrici humanae animae (*Conf.* V 12, 22);

procurasti ergo hominem amicum (*Conf.* VIII 6, 8);
sicut homo artifex, etc. (*Conf.* XI 5, 7).

ADJETIVOS TOMADOS SUBSTANTIVADAMENTE

El empleo de los adjetivos como substantivos, limitado en los prosistas clásicos, y más frecuente entre los poetas de la misma época, se hace libre, e incluso no conoce límites, entre los escritores de la baja latinidad. Es evidente que este cambio es debido, en gran parte, a la influencia de la lengua griega, donde la posibilidad de tomar los adjetivos substantivamente era infinita, gracias a la existencia del artículo.

San Agustín, en este punto, no difiere ni de sus predecesores, especialmente Apuleyo o Tertuliano, ni de sus contemporáneos.

Son muchísimos los casos y no podemos recoger ejemplos de las diferentes clases de casos. Una lectura de las *Confesiones*, nos pone en contacto con ejemplos de todas clases: así: *iusti, caelites, mortales, reptilia, volatilia, prístina, superna, inania, extrema, meliora, luctuosa*, etc., indicando las *cosas* correspondientes a esos adjetivos substantivados.

De los casos en que encontramos adjetivos tomados substantivamente sacamos la conclusión de que Agustín demuestra una muy grande preferencia por el adjetivo neutro, empleado como substantivo. Dado el estilo poético de Agustín, no tiene nada de extraño esta preferencia.

Además no olvidemos que los autores modernos han empleado este procedimiento, conociendo su fuerza de evocación.

Se reconoce generalmente que el adjetivo empleado como neutro con artículo está muy cerca del sustantivo abstracto. Designa una cualidad general, y es muy a propósito para evocar sensaciones indeterminadas, o visiones indefinidas. Tiene la facultad de separar las apariencias *fenomenales* de sus soportes sólidos, y en consecuencia se presta admirablemente a sugerir, al margen de las cualidades percibidas, el abismo de lo incognoscible.

GRADOS DE COMPARACIÓN DE LOS ADJETIVOS

En san Agustín, como en los otros prosistas de los últimos tiempos del latín, la influencia popular se siente en la formación de los grados de significación. Así por ejemplo la comparación por medio de adverbios, usada en la lengua popular y en el lenguaje conversacional, se advierte en nuestro autor. He aquí algunos ejemplos: *valde bonus et valde castus, valde bona, arcana válde, cum ingenti nimis periculo, nimis longum est, multum profunda, summe bonus, bene christiani, copiosissime sanctus, profunde curiosum, procellose tumidum, minus onerosas, minus pulchrum est, minus mirabili, minus mira.*

El fenómeno bien conocido del debilitamiento de los comparativos y superlativos se encuentra en san Agustín como en los otros autores de la baja latinidad. Lo que explica el empleo de algunos comparativos en su sentido positivo, por ejemplo: *interior, exterior, inferior, infirmior...*

Por el mismo motivo, encontramos en san Agustín, un superlativo junto con un positivo, y un comparativo al lado de un positivo (este último caso es más raro). Por ejemplo: *quamvis summum et amplum, unius veri et veracissimi dei spiritu, splendide atque verissime, apertissime confitens aperte dicere, in conspicua et notissima porticu, etc.*

Es muy característico el empleo frecuente del superlativo. Agustín forma a veces un superlativo con adjetivos que lógicamente no deberían tenerlo. Por ejemplo: *prae-*

sentissima, absentísimus, examinatissima, perseverantissima, diuturnissimas poenas, omnipotentissimus, contantatissima et consceleratissima, etc.

En esta predilección por el superlativo hemos de ver, junto con la influencia de la lengua familiar, el afán por la simetría.

EL PRONOMBRE

A partir del siglo i después de Cristo, los pronombres demostrativos han perdido, poco a poco, su valor de la época clásica, de modo que ya no se hacen las distinciones observadas por los clásicos.

El pronombre *is* es empleado por Apuleyo solamente 16 veces como adjetivo, y 411 como sustantivo, hecho explicable por la concurrencia de *Ule* que habiendo perdido su carácter de demostrativo ha tomado el papel de artículo.

En san Agustín se va observando el mismo cambio, y por ejemplo *iste* se ve separado de la segunda persona y predomina en lugar de *hic*. Más importantes todavía, para probar el debilitamiento del sentido del pronombre *iste*, son los casos en que *iste* aparece junto con el pronombre o con el adjetivo posesivo de la primera persona: *in istas meas litteras, istis laboribus meis, de isto nostro bono, istam vim meam.*

Siempre, a causa de la concurrencia de *iste* con *hic*, encontramos en Agustín expresiones correlativas del tipo: *iste I Ule, o Ule / iste*. Por ejemplo: *Nam Ule per manichaeas falladas aberrabat, iste autem saluberrime docebat salutem (Conf. V 13, 23).*

El pronombre demostrativo *Ule*, en san Agustín, ha perdido su significación deíctica en una proporción más amplia que en Apuleyo. Con frecuencia es empleado en lugar del pronombre *is*. Pero a veces *Ule* parece empleado también como artículo. Ciertamente no es fácil distinguir *Ule* artículo, de *Ule* demostrativo. Pero, en general, siempre que se encuentra junto a un sustantivo o a un adjetivo, sin que haya indicación relativa al que precede, para más determinarlo, se trata de *Ule* empleado como artículo. Así, por ejemplo, podemos ver un ejemplo claro

de *Ule* como artículo en esta frase: *Quin immo ubi me Ule pater in balneis vidit...* (*Conf.* II 3, 5).

He aquí algunos ejemplos que parecen bien claros: et cuius erant nisi tua verba illa per matrem... (*Conf.* II 3, 7);

ubi tune sagax anus et vehemens illa prohibitio? (*Conf.* IX 8, 18);

nam et illi antiquissimi simulacra coluissent (*De civitate Dei* VII 5);

ut illi prior lapidi (*De civit. Dei* XXI 4, 17);

haec et de illo alio... (*De civit. Dei* XXI 7, 19);

lupa quippe illa nutrix... (*De civit. Dei* XXII 6).

LOS VERBOS

Encontramos en san Agustín un cierto número de verbos frecuentativos. Pero lo que es característico para su estilo es que nuestro autor no ha creado otros frecuentativos, porque la mayor parte de los que emplea fueron ya usados en la época preclásica por Plauto, Terencio, etc., y son familiares a todos los grandes escritores de todas las épocas.

El empleo de estos verbos es un rasgo que distingue la lengua popular. Cuando san Agustín no ha seguido esta dirección popular en sus obras fundamentales, como las *Confesiones* y *La ciudad de Dios*, demuestra que ha querido realizar un estilo puro, en la medida que esto era posible a finales del siglo iv y principios del v.

Los verbos incoativos en *-seo* son más frecuentes que los anteriores. Pero la mayoría de las veces estos verbos han perdido su sentido de incoativos.

Encontramos dos clases de verbos incoativos: unos que han sido creados por los escritores preclásicos, por Cicerón y por los poetas clásicos; y otros que han sido formados en la época postelásica. En san Agustín los encontramos de los dos tipos; más frecuentes, los primeros.

San Agustín no emplea los verbos simples por los verbos compuestos, como Tácito o Amiano Marcelino. Por el contrario, encontramos en nuestro autor un verbo simple junto a otro, derivado del mismo radical, y esto

para conseguir variedad de estilo o para obtener el efecto de los juegos de palabras.

En general, emplea los compuestos más usados, creados por los escritores que le han precedido. Agustín no crea ninguno, o casi ninguno, como Apuleyo por ejemplo. En las *Confesiones* tal vez podemos considerar como un nuevo compuesto: *substomachare*, *remergere*, *submurmurare*, *subterponere*, etc.

ARCAICISMOS Y PALABRAS POPULARES

En lo que se refiere al lenguaje, especialmente en cuanto al vocabulario, las obras fundamentales de san Agustín, las *Confesiones* y *La ciudad de Dios*, aunque escritas al final de la latinidad, se apoyan en la base creada por Cicerón cuatro siglos y medio antes. Es la conclusión a que han llegado los que han estudiado el asunto.

Pero en el vocabulario encontramos también un número de palabras arcaicas y un número más restringido de palabras emparentadas con la lengua popular.

Cuando se habla de *arcaísmos* en san Agustín, hay que precisar que la introducción de estas palabras no representa, para él, un retorno consciente al vocabulario arcaico para obtener un cierto modo de estilo, como sucede con Frontón y Apuleyo. En efecto, la mayoría de estos arcaísmos no son directos. Y por otra parte, como Agustín no era un creador de palabras, como Tertuliano o Apuleyo por ejemplo, sino con una gran riqueza de ideas, ha recurrido a un cierto número de arcaísmos y expresiones populares, con la única finalidad de obtener una expresión variada y abundante para sus muchas ideas.

Así pues, no hay que ver en los arcaísmos sino la necesidad en el escritor de obtener un material de expresión más rico. Si Agustín hubiera sido un «arcaizante» habríamos encontrado muchas más palabras de las que se calificaban de *inusitata ac prisca*. Los arcaísmos que emplea no son suficientes para realizar el ideal del estilo de Frontón: *colorem vetusculum appingere*.

He aquí algunos de los arcaísmos que encontramos en Agustín y que se remontan a Plauto, Ennio Varrón: *acusatrix*, *adactus*, *anxitado*, *contuitus*, *correptio*, *de-*

fritum, diluculum, evectio, jrutex, glaber, hortamentum, immunditia, Htigium, tribuía, cordatus, fluvidus, grandiusculus, millenarius, morbidus, multiformis, omnimodus, perpes, adprime, germanitus, humaniús, misericorditer, primitus, vitaliter, veraciter, cachinnare, canutare, cognominare, contremere, contrudere, defensare, frigescere, hilaescere, incantare, mussitare, occursari, etc.

Si atendemos a una frase de Agustín: «*Melius est reprehendant nos grammatici quam non intellegant populi*» (*In psalm.* 138, 20), podríamos creer en la afirmación de un principio fundamental en lo que se refiere a la elección de las palabras en sus obras. Conforme a este principio, habríamos de encontrarnos con un vocabulario muy rico en palabras populares.

Pero Agustín no ha sido fiel a su declaración sino en una proporción muy pequeña. Es evidente que en los *Sermones ad populum* Agustín emplea más palabras populares que en sus otras obras. Sin embargo tiene un cuidado constante en mantener la forma correcta de las palabras, incluso en los *Sermones ad populum*, como ha notado Regnier en su obra *De la latinité des sermons de saint Augustin*.

En cuanto a sus obras *Confesiones* y *La ciudad de Dios*, el número de estas palabras populares es muy limitado en relación a su extensión. Si pensamos que estas obras iban dirigidas a las personas instruidas de su tiempo, nos explicamos muy fácilmente este purismo de Agustín. No hemos de olvidar que la educación literaria de san Agustín se hizo a base de la escuela clásica de Cicerón y de Virgilio.

Además hemos de notar que muchas de esas palabras populares se encuentran ya en otros autores clásicos, como Séneca, Plinio, Petronio, Juvenal, Cicerón, Persio, Lucilio, Catón, etc.

He aquí unos ejemplos de esta lengua popular: *auditorium, calciamentum, edacitas, esuries, luminare, pulmentum, structor, vinulentia, angularis, centenaris, dotnincus, hircinus, meticulous, umbraticus, amplexari, baiulare, computare, concinnare, contabescere, deambulare, garriré, grassari, lactare, latrare, putrescere, stagere, sufflare, vorare, catervatim, corporaliter, faciliter, particulatim, etc.*

DIMINUTIVOS

Los diminutivos son empleados por la lengua familiar que es afectiva por excelencia. Por esto los encontramos tan frecuentemente en las *comedias* de Plauto y en las *Cartas* de Cicerón, lo mismo que en Petronio, Apuleyo y otros que han escrito en una lengua popular. San Agustín, en esto, tampoco es creador de palabras, y en las *Confesiones* sólo encontramos un diminutivo: *salsiusculus* {*Conf.* VIII 3, 7).

La mayor parte de los diminutivos empleados por nuestro autor han sido creados por Plauto, Varrón, Catón y Cicerón, y los otros provienen de los escritores post-clásicos. Agustín en esto sigue las líneas del purismo, en cuanto era posible a finales del siglo iv y comienzos del siglo v. Y por eso prefiere las palabras de la época clásica,

NEOLOGISMOS

Los neologismos son obra de la fantasía creadora de cada escritor. Para la lengua latina el mayor creador de neologismos ha sido Plauto, y después de él, mucho más tarde, los dos «demiurgos de la lengua», Apuleyo y Tertuliano.

Si Tertuliano ha podido considerarse como un verdadero creador, en cambio Agustín fue un sabio que se aprovechó de la herencia legada por sus predecesores. En cuanto a Tertuliano, habiendo comprendido que el cristianismo abría una época nueva, rompió todo contacto con la literatura pagana y creó nuevos medios de expresión.

En tiempo de san Agustín la situación había cambiado. Existía toda una tradición literaria cristiana, y por otra parte, la literatura pagana era muy apreciada por los cristianos. Además, la influencia de Cicerón será inmensa en la formación literaria de Agustín.

Si no fue un creador de palabras latinas, sin embargo, en lo que respecta al vocabulario, como lo hemos visto, se ha aprovechado de la riqueza de los términos que ha heredado de sus predecesores, sin hacer demasiadas concesiones a este vocabulario que habría comprometido la pureza de su estilo. Podemos, pues, colocarlo entre los escritores que subordinan su voluntad al vocabulario

existente, buscando el ideal de su estilo en el empleo original y artístico de este vocabulario.

He aquí algunas de las palabras que, al parecer, han sido creadas por nuestro autor: *ditapsio*, *imperfectio*, *peremptio*, *perventio*, *monstrositas*, *multiplicitas*, *commotor*, *emissor*, *praenuntiator*, *implicamentum*, *liberamentum*, *praedicamentum*, *respiramentum*, *seductilis*, *terri-crepus*, *submurmurare*, *acutule*, *gratulatorie*, *inconcusse*, *procellose*, *episcopaliter*, *indeficienter*, *instabiliter*, *mortaliter*, *conglobatim*, etc.

CAMBIOS DE SENTIDO

Si comparamos el *Apologeticum* de Tertuliano con las *Confesiones* o *La ciudad de Dios*, advertimos la gran diferencia con que los dos autores tratan la lengua latina.

Mientras el primero posee un estilo rico en expresiones jurídicas que hacen difícilmente inteligible el texto, y modifica el sentido general de las palabras, y utiliza la lengua de una manera arbitraria, como no lo había hecho casi ningún autor latino, y por eso resulta uno de los autores latinos más difíciles, san Agustín deja a las palabras su sentido habitual, no violenta la lengua, ni da a aquéllas un sentido arbitrario.

La lectura de las obras agustinianas se hace agradablemente y sin dificultad ninguna, como puede resultar con los prosistas de la mejor época. Las ligeras variaciones, debidas a la lenta evolución semántica de la lengua, se perciben sin dificultad, porque a menudo estas variaciones representan un estado intermedio entre el sentido clásico y el del neo-latín, francés o español, por ejemplo.

El paso de sentido se efectúa de un plano material a otro espiritual. Por ejemplo: *caritas aedificans*, mientras que en latín sólo se podía emplear ese verbo en el sentido de edificar una casa. No podemos señalar todos los ejemplos de este cambio.

Notaremos algunos solamente: *animositas* = ambición; *comparare* = comprar; *eloquium* = palabra; *fidelis* = creyente; *gentilis* = pagano; *haereticus* = hereje; *litteratura* = literatura; *oratio* = plegaria, oración; *poenalis* = difícil, penible; *populi* = hombres; *praedicare* = predicar; etc.

HELENISMOS

En general se comete una falta al querer señalar el conocimiento del griego de san Agustín, apoyándose solamente en unas palabras famosas del Santo:

- «Quid autem erat causae, cur graecas litteras ode-ram, quibus puerulus imbuebar, ne nunc quidem mihi satis exploratum est» (*Conf.* I 13, 20).

En nuestros días se reconoce que Agustín en realidad tenía un conocimiento suficiente para leer y comprender el griego, como lo prueban las diferentes alusiones.

Lo característico es que Agustín no ha introducido en las *Confesiones* más que tres palabras nuevas griegas: *dias* {*Conf.* IV 15, 25}; *melodía* {*Conf.* IV 15, 27}; *theatricus* {*Conf.* III 2, 2}.

En *La ciudad de Dios* solamente, aparte del adjetivo *theatricus*, la palabra *paranymphus* {*De civit.* VI 9, 18}.

No debe extrañarnos si pensamos en la tendencia de nuestro autor a conservar la pureza de la lengua. De esto no podemos concluir que Agustín no conocía el griego. Se ha constatado lo mismo en Apuleyo, que era sin embargo, un profundo conocedor de la lengua griega. A ejemplo de Apuleyo, Agustín se ha contentado con emplear las palabras griegas que ya habían sido introducidas en la lengua latina.

CONCLUSIÓN

En cuanto al vocabulario, san Agustín a pesar de los arcaicismos inherentes al latín de los siglos iv y v, no es un arcaicista, y aunque ha empleado palabras populares, siempre propias de la lengua de esa época, sin embargo no ha hecho demasiadas concesiones a la lengua vulgar. No ha creado frecuentativos, ni ha introducido diminutivos nuevos, ni helenismos, sino que se ha esforzado por dar a la lengua latina el carácter que antes le habían comunicado los autores clásicos. Ha conservado siempre un respeto grande frente a la tradición clásica.

San Agustín ha vivido y escrito a finales de una rica literatura pagana y durante la época más gloriosa de la literatura cristiana. Teniendo a su disposición un tesoro

inmenso de palabras, el vocabulario enriquecido por Ennio, Varrón, Cicerón, Virgilio, etc., ha preferido ahondar en él en vez de crear palabras nuevas. Agustín resume en sí toda la evolución anterior del cristianismo occidental. En este sentido, nuestro autor ha resumido, en sus obras, toda la lengua latina anterior a sus tiempos.

Lo que distingue el estilo de nuestro santo es un lirismo profundo que alienta y sustenta cada una de sus frases, en aras de la verdad que a veces le hace escribir en contra de las leyes tradicionales de la gramática. Así se explica la presencia de barbarismos en las obras agustinianas. Tal vez con ello se resentía la *latinitas* que preconizaban los maestros de todas las épocas. Pero la verdad llegaba más fácilmente a las mentes hambrientas.

Aparte de la evolución natural de la lengua, al lado de las expresiones propias del latín cristiano, Agustín ha aprovechado todas las posibilidades del idioma para lograr un medio extraordinario de expresión, vehículo poderoso de la verdad. No encontramos preciosismos de estilo ni páginas adobadas con las exquisiteces de la lengua. Y es que Agustín ha prestado especial interés a la expresión externa de la palabra, vehículo del pensamiento y de la verdad.

Los mismos juegos de palabras, las figuras retóricas que se remontan a toda la tradición retórica, en que se ha formado, no son sino medios de expresión. Difícilmente podríamos encontrar en las obras agustinianas frases que constituyeran por sí mismas la finalidad del escritor.

CAPITULO XXII

Elementos del estilo literario

La construcción de la frase.—Parataxis.—Las antítesis.—Repetición de una misma palabra.— Figuras de sonido.—La rima.—Los juegos de palabras —La metáfora.

LA CONSTRUCCIÓN DE LA FRASE

Para estudiar por completo el estilo de un autor, habría que analizar todos los elementos que constituyen la personalidad del escritor. Desde el orden de las palabras en la frase hasta las diferentes figuras de pensamiento y de dicción. No podemos en este lugar extendernos demasiado. Una exposición, por incompleta que ésta fuera, nos llevaría muy lejos de la finalidad que nos hemos propuesto al redactar estas lecciones. Por eso nos vamos a limitar a una parte del estilo de san Agustín, y además en lo que podamos descubrirlo en las dos obras: *Las Confesiones* y *La ciudad de Dios*. Remitimos para el estudio de los sermones a nuestra obra: *La retórica en los sermones de san Agustín*.

El arte de construir períodos armoniosos alcanza su culmen con Cicerón. Después de él, y hasta san Agustín, este arte está en continua decadencia. Al igual que los viejos templos, de arquitectura espléndida, dominada por líneas armoniosas y precisas, así el período latino ha visto la destrucción y la decadencia completa. Tácito y sobre todo Séneca han contribuido a la destrucción del período latino. Estos escritores preferirán las proposiciones cortas —*minutissimae sententiae*—. En general Agustín mostrará las mismas preferencias.

Agustín trata de construir períodos más en *La ciudad*

de Dios que en las *Confesiones*. Era natural, vista la diferencia de tema y de tono que existe entre ambas. Los períodos de Agustín son acumulación de frases, sin una estrecha relación entre ellas, sin proporción, sin equilibrio. El tipo más generalizado del período agustiniano es aquél en que la proposición principal, al principio, está seguida de una larga serie de proposiciones secundarias. He aquí un ejemplo:

• «Et multi amici agitaveramus animo et conloquentes ac detestantes turbulentas humanae vitae molestias, paene iam firmaveramus remoti a turbis otiose vivere, id otium sic moliti, ut, si quid habere possemus, conferremus in médium unamque rem familiarum conflarem ex ómnibus, ut per amicitiae sinceritatem non esset aliud huius et aliud illius, sed quod ex cunctis fieret unum, et universum singulorum esset et omnia omnium, cum videremur nobis esse posse decem ferme homines in eadem societate essentque inter nos praedivites, Romanianus máxime communiceps noster, quem tunc graves aestus negotiorum suorum ad comitatum attraxerant, ab ineunte aetate mihi familiarissimus» (*Confesiones* VI 14, 24).

Un elemento bastante desagradable es la excesiva frecuencia del participio de presente, que contribuye, sobre todo en las *Confesiones*, a hacer monótonos los períodos. Cf., por ejemplo: «Nec ego ipse inventor... docentem ac iubentem» (*Confesiones* X 40, 65).

El estilo de *La ciudad de Dios* es con frecuencia más rico en períodos, largos y mal contruidos, mucho más pesado que el de las *Confesiones*. Véase por ejemplo: «Non solum quippe infirmiores... non propter officia caritatis» (*De civit. Dei* I 9, 21).

Si el período amplio es sobre todo raro en las *Confesiones*, Agustín emplea con frecuencia frases cortas, a menudo paratácticas. Se encuentran por doquier: Cf. *Confesiones* II 6, 13; III 6, 10; VII 10, 16; VIII 11, 25.

PARATAXIS

A veces el estilo paratáctico es más poético. Virgilio lo preferirá con frecuencia en la *Eneida*. Cf. *Eneida* VI, 1-5.

San Agustín utiliza la parataxis en las *Confesiones*, influido sin **duda** por el estilo del Nuevo y del Antiguo Testamento. Las *Confesiones* son una obra de arte, una obra verdaderamente poética, en la que el alma de un cristiano genial confiesa ante Dios todas sus luchas, antes de llegar a la libertad completa del mundo de los pecados.

Por el contrario, la *Ciudad de Dios* es una obra doctrinal, una obra filosófica, que se armoniza bien con una expresión basada en la hipotaxis.

LAS ANTÍTESIS

En general se reconoce la importancia de esta figura entre los sofistas, aunque no hemos de creer que fueran ellos los que la inventaron. Se ha pensado en Gorgias de Lontini, y lleva su nombre junto con la asonancia y la simetría: *Figuras gorgianas*.

En la literatura cristiana, sobre todo en las *Epístolas* de san Pablo, hemos de encontrar muchos ejemplos de antítesis, y es que al ser la misma doctrina antitética, hemos de pensar en que la expresión literaria de la misma debe ser igualmente antitética. San Agustín, el gran filósofo del cristianismo occidental, tenía también una concepción del mundo basada en los contrastes. Aunque liberado del maniqueísmo, había permanecido siempre obsesionado por el antagonismo que existe entre el bien y el mal, los dos principios sobre los que basara la obra fundamental de *La ciudad de Dios*. En un capítulo de esta obra, compone incluso un himno dedicado a la antítesis que existe en el universo y el estilo. Cf. *De civit. Dei* XI 18.

Los ejemplos de antítesis se pueden ver por todas partes en las *Confesiones* y en *La ciudad de Dios*. Dejamos al lector el cuidado de descubrir él mismo, con el gozo del descubrimiento que existe siempre en estas esca-muzas literarias.

REPETICIÓN DE UNA MISMA PALABRA

La variedad del estilo supone lógicamente la abundancia del vocabulario. Para lograr esta cualidad de estilo, los rétores antiguos hacían en sus ejercicios de

escuela repertorios de sinónimos. Así nos dice Quintiliano, al que hemos de considerar como uno de los principales teorizadores del estilo latino:

- «Et quae idem significarent scio solitos ediscere, quo facilius et occurreret unum ex pluribus et, cum essent usi aliquo, si breve intra spatium rursus designaretur effugiendae repetitionis gratia, sumerent aliud, quo idem intelligi posset» (*Inst. orat.* X 1, 7).

En la época post-clásica y sobre todo en los tiempos de la baja latinidad, los escritores varían su estilo de un modo extraordinario. Recordemos los nombres de Apuleyo, Amiano Marcelino, entre otros.

En lo que se refiere a san Agustín, la variedad de las construcciones es algo accidental en su estilo, y no podemos considerarlo como algo constante y característico. Por el contrario, muchas de sus páginas alcanzan una monotonía, pero una monotonía buscada, hecha con intención. Es decir, una monotonía que constituye un procedimiento estilístico.

A veces llegamos a la repetición de una misma palabra en intervalos muy cortos. Es cierto que los antiguos poetas latinos y, siguiendo su ejemplo, también el mismo Virgilio y otros escritores de la época clásica y sobre todo de la baja latinidad, no han vacilado en acudir a este procedimiento.

Pero mientras que en los otros escritores la misma palabra no aparece más que en dos o tres ocasiones, en Agustín la misma palabra se repite varias veces de diferentes formas y a lo largo de un trozo extenso. Esas palabras se repiten como un motivo musical, como una música de fondo que llega a hacerse una especie de obsesión:

- «Sed nec anima es, quae *vita* est corporum, ideo melior *vita* corporum certiorque quam corpora, sed tu *vita* es animarum, *vita vitarum*, *vivens* te ipsa et non mutaris, *vita animae meae*» (*Confes.* III 6, 10).

La explicación psicológica de tal procedimiento de estilo parece ser la siguiente. En un cierto momento el espíritu de este autor místico se siente invadido por una

idea o un sentimiento, es perseguido y obsesionado por él, y naturalmente la palabra que corresponde a esa idea se repite sin cesar como un «leit motiv».

Véase, por ejemplo, el empleo de este procedimiento para expresar el dolor que siente a la muerte de su amigo:

- «*Miser* eram et *miser* est omnis animus vincit amicitia rerum mortalium et dilaniatur, cum eas amittit, et tunc sentit *miseriam*, qua *miser* est antequam amittat eas... Ita *miser* eram et habebam cariorum illo amico meo vitam ipsam *miseram*» (*Confesiones* IV 6, 11).

Podríamos establecer una diferencia entre las *Confesiones* y *La ciudad de Dios*. En las *Confesiones*, obra en que domina sobre todo el sentimiento, la repetición, y la insistencia de las mismas palabras parece el abandono por escrito de un estado de alma y, en este caso, la vuelta de la misma palabra parece ser una cosa natural, hecha sin intención.

A lo largo de *La ciudad de Dios* aparece claramente la voluntad firme de insistir en la misma idea. De ahí la necesidad de impresionar constantemente el espíritu del lector con las mismas palabras, con los mismos sonidos. Así podemos afirmar que en san Agustín encontramos repeticiones determinadas por un estado afectivo y otras dictadas por ciertas actitudes de orden puramente intelectual.

Indicamos algunos lugares en que se observan estas repeticiones:

- Confesiones* VII 12, 18, con la palabra *corrumpere*;
- Confesiones* IX 4, 8, con las palabras *audire* y *dicere*;
- Confesiones* X 31, 44, con la palabra *transiré*;
- Confesiones* X 36, 59, con la palabra *laudare*.

En *La ciudad de Dios* 111, encontramos dos motivos que se van alternando y repitiendo continuamente para grabarse mejor en el ánimo del lector. Son las palabras *mors* y *vita*, en esa antítesis que encierra siempre el mensaje del evangelio. Léase este párrafo en el texto original.

En *De civitate Dei* VII 26, alternan, en genial antítesis, las palabras *mundus* e *immundus*, que se repiten varias veces.

En *De civitate Dei* XXII 5, hallamos este título curioso: «De resurrectione carnis, quam quídam mundo credente non credunt». La palabra *credere* y derivados se repite no menos de 11 veces.

Hemos preferido señalar el lugar para que el lector por sí mismo lo consulte. Los ejemplos indicados son suficientes para descubrir el genio artístico de nuestro autor cautivado por la sonoridad de las palabras. A esto hemos de añadir el papel tan importante que juegan en las obras agustinianas la aliteración, la rima, el ritmo y los juegos de palabras. Teniendo en cuenta todo esto comprendemos la importancia extraordinaria que el elemento acústico tiene en su estilo.

FIGURAS DE SONIDO

Entre las figuras de sonido hemos de contar la aliteración que consiste en la repetición de letras idénticas o de sonido semejante al comienzo —a veces dentro— de palabras. Claro que no siempre que encontramos palabras seguidas que comienzan por la misma letra hemos de pensar en la figura llamada aliteración. Además del fenómeno puramente externo, hay que contar con la intencionalidad del autor.

Esta figura fue muy empleada en los autores primitivos, y en el lenguaje mágico de las plegarias. Es curioso el verso de Nevio:

«Libera lingua /oquemur /udis Ziberalibus»

Cicerón y Virgilio la emplean, pero con cierta moderación, mientras que los autores arcaizantes, Frontón y Apuleyo, se exceden en los ejemplos, ya que la consideraban como una manifestación del latín arcaico que pretendían resucitar.

Los ejemplos de san Agustín son muy numerosos, aunque no siempre hemos de pensar en una intención clara por este procedimiento de estilo. Acude a la aliteración pero no a ella sola. En general la vemos asociada a la rima y a los juegos de palabras.

LA RIMA

La tendencia a reunir palabras o frases de finales sonoros idénticos es profundamente humana. Podemos afirmar que precede a toda teoría. Así la encontramos en las manifestaciones literarias más primitivas del hombre, como son las fórmulas mágicas, los refranes.

En lo que a los sermones se refiere, ya estudiamos en nuestro libro *La retórica en los sermones de san Agustín* esta figura, y allí remitimos para ejemplos de rimas. Ahora recogeremos algunas tomadas de las *Confesiones* y de *La ciudad de Dios*.

«Cito sonuerunt exultatione, qui videbant eum,
et cito siluerunt intentione ut audirent eum».

(*Confesiones* VIII 2, 5).

«Et qui eos praecesserunt laetantur,
quia non de solis laetantur».

(*Confesiones* VIII 4, 9).

«Plus superbos tenet nomine nobilitatis
et his plures nomine auctoritatis».

(*Confesiones* VIII 4, 9).

«Non unde captivos non liceret educere,
sed ubi captivos liberet includere».

(*De civitate Dei* I 4).

«Quod si ita est iubente imperatore,
quanto magis iubente creatore».

(*De civitate Dei* I 26).

«Sicut enim nemo est qui gaudere nolit,
ita nemo est qui pacem habere nolit».

(*De civitate Dei* XIX 12).

No faltan ejemplos, igualmente numerosos, en que Agustín acude a la rima llamada gramatical que consiste en el empleo de verbos, adjetivos, etc., de la misma raíz: *amicis* / *inimicis*; *addita* / *perdita*; *fuisset* / *adfuisset*; *senserint* / *consenserint*. Una lectura detenida de las *Confesiones* o de los *Sermones* nos pone delante de ejemplos muy curiosos. En nuestro libro *La retórica en los sermones de san Agustín*, recogemos muchos ejemplos.

LOS JUEGOS DE PALABRAS

Además de la aliteración y la rima, san Agustín emplea otro procedimiento estilístico para obtener la sonó-

ridad del estilo. Son los llamados *juegos de palabras*. El oído del lector queda cautivado por la sonoridad que producen esos juegos de palabras que suelen conocerse con el nombre de *adnominatio o paronomasia*. Consiste este procedimiento en el empleo de dos palabras —o más— que tienen alguna semejanza en cuanto al sonido pero difieren por el sentido.

En tiempos de la Segunda Sofística se formó una tradición de estilo que ha influenciado extraordinariamente en la expresión de san Agustín. La lectura de sus obras nos prueba la inclinación o el gusto que nuestro santo experimentaba por estos juegos de palabras. Pero nunca lo vemos tratando de buscar, como a la fuerza, esos efectos que son un indicio de su genio y con los que autores sin fondo tratan a veces de «encantar» al lector.

Los juegos de palabras encierran muchas veces una antítesis. Y es que Agustín, como el mensaje mismo del cristianismo que exponía, pensaba en antítesis.

Los ejemplos son numerosísimos. En lo que se refiere a los sermones, invitamos al lector a nuestro libro ya citado. Por lo que a las *Confesiones o a La ciudad de Dios* hace referencia, señalamos tan sólo algunos ejemplos para que luego una lectura despaciosa pueda descubrir otros por su cuenta:

«Et quia aversi sumus, perversi sumus» (*Confesiones* IV 16, 31).

«Recusabat et non se excusabat» (*Confesiones* VIII 7, 18).

«Olim suspirans tibi et tándem respirans» (*Confesiones* IX 7, 16).

«Cor evertit et a consideratione veritatis avertit» (*De civitate Dei* I 27).

«Qui diversa et adversa senserunt» (*De civitate Dei* XVIII, 41).

«Si non solum absurdi, sed surdi sunt» (*De civitate Dei* XXII 26).

Los ejemplos de juegos de palabras se encuentran por doquier, y es imposible citarlos todos. Ni siquiera los más característicos. Su frecuencia prueba el gusto de san Agustín hacia este procedimiento al tiempo que descubre uno de los rasgos señalados de su espíritu.

Para poder hacer juegos de palabras, un escritor debe

poseer una inteligencia sutil, un oído fino y tiene que conocer a la perfección los resortes de la lengua en que escribe.

San Agustín, ya lo hemos dicho antes, no era un creador de vocabulario. Pero, en cambio, da pruebas más de una vez de que tiene a su disposición todo el tesoro lingüístico del latín cuyos valores sonoros conocían admirablemente y que los ha sabido utilizar con un arte y una ciencia, dignas de los más distinguidos escritores.

Si entre los que más han cultivado los juegos de palabras hay que contar siempre a los genios literarios tales como Plauto, Cicerón, Apuleyo y Tertuliano, habremos de añadir también el nombre de san Agustín que, si bien el último en el tiempo —tras él vendrá Sidonio Apolinar—, no es el menos interesante. Antes al contrario, lo contamos entre los primeros creadores de juegos de palabras.

LA METÁFORA

Los escritores latinos de la época imperial no hacían demasiada distinción entre el lenguaje de la prosa y el de la poesía: la prosa se convirtió en poética. Como la mayor parte de entre ellos reducían el estilo poético al vocabulario formado en la lectura de los poetas clásicos, sus obras resultaban artificiales.

San Agustín ha sido calificado de «una especie de poeta impresionista y metafísico». Una gran parte de sus metáforas se encuentran en Virgilio y en otros escritores; otras muchas están tomadas de la sagrada Escritura, sobre todo de las *Epístolas* de san Pablo. Pero en ambos casos Agustín ha modificado y les ha comunicado un sello personal.

Pero la mayor parte son originales, creadas por una imaginación prodigiosamente rica, alimentada por una fuerza extraordinaria de observación, por una intuición única y en virtud de un realismo casi moderno.

Las ideas fundamentales de las *Confesiones* y de *La ciudad de Dios*, las que encontramos en casi todas las páginas de estas dos obras y de otros escritos de san Agustín son las que se refieren a Dios, al pecado, al alma, a las pasiones, a los dolores morales, a los sentimientos

íntimos, etc. Veamos algunas de las muchas que podríamos recoger:

Dios es el pan que alimenta la boca interior de nuestra alma: «deus... pañis oris intus animae meae» *Conf.* I 13, 21;

el alimento interior: «quoniam famis mihi erat intus ab interiore cibo, te ÍDIO, Deus meus» *Conf.* III 1, 1;

el fuego que devora y consume las pasiones muertas: «ut tu, Deus, ignis edax consumas mortuas curas» *Conf.* V 3, 4;

el buen señor de su campo, es decir, de nuestra alma: «bonus dominus agri tui, cordis mei» *Conf.* II 3, 5;

la fuente de la justicia: «fons iustitiae Deus» *De civ. Dei* I 21, 7;

el médico de nuestra alma: «tu, medice meus intime» *Conf.* X 3, 21;

La *fe* es el templo, la casa de Dios edificada en nuestra alma: «sed matris in pectore iam inchoaveras templum tuum, et exordium sanctae habitationis tuae» *Conf.* II 3, 6;

la escuela del corazón donde Dios es el maestro misterioso: «docente te magistro intimo in schola pectoris» *Conf.* IX 9, 21.

Las *pasiones* son un mar cuyas olas puede Dios aplacar: «tu enim coerces etiam malas cupiditates animarum et figis limites, quousque progredi sinantur aquae, ut in se comminuantur fluctus earum» *Conf.* XIII 17, 20; «affluentia carnalium voluptatum» *Conf.* VI 16, 26.

Agustín habla continuamente de la luz, de las tinieblas, en relación con la verdad, la fe, la pureza, el pecado. Basta leer algunas páginas para encontrarse con estas expresiones metafóricas. Véanse, entre otras: *De civ. Dei* XXI 27, 14; *Conf.* II 2, 2; *Conf.* XI 9, 11; *De civitate Dei* XX 2, 29; *Conf.* VI 1, 1; *Conf.* XIII 14, 15; *Conf.* VII 20, 26.

Cuando se ha estudiado con cierta seriedad el amplio laberinto que es la imaginación de san Agustín, llegamos

a la conclusión de que nuestro santo escondía en su alma un tesoro inagotable de sensaciones.

La luz, las tinieblas, el mar, y, en parte, la agricultura le proporcionaban la mayor parte de sus metáforas. En efecto, ¿qué otros elementos han impresionado tan poderosamente la fantasía de este norteafricano sino el sol ardoroso que inunda los campos y los desiertos con su luz ardiente y el mar, la caprichosa mar, reina de su región natal?

¿Cuántas veces, en los años ávidos de la adolescencia, no ha sentido Agustín su cuerpo vencido por el calor, y sus ojos medio cegados por la luz intensa del mediodía? ¿Cuántas veces no ha gritado de alegría al sentir la caricia de las olas espumosas o del viento fresco que llegaba desde la mar al través de las montañas africanas? ¿Cuántas veces, durante los años de su «loca juventud», en el curso de largos y peligrosos paseos frente a la costa de Italia no ha reconocido, en la incesante agitación del mar, la imagen de sus propios vaivenes y tormentos?

Mar y luz: he aquí los dos elementos que han mecido su infancia y han fecundado su fantasía, de donde más tarde han brotado las hermosas imágenes literarias a manera de enjambres de mariposas, de alas brillantes y doradas.

Ya obispo y cabeza de su monasterio, Agustín ha hablado con frecuencia de la vida monástica en sus libros y en sus cartas. Uno de los escritos más célebres, a este respecto, es sin duda la *carta 211*, que escribió a un convento de Hipona para recordarles el ideal de la vida monástica a raíz de un incidente que acababa de producirse en dicho monasterio. Son solamente unas pocas páginas. Agustín no se pierde en los detalles ni en largos discursos. Va derecho al fondo de la cuestión y les recuerda ante todo el espíritu de caridad.

No nos interesan ahora las cuestiones de los historiadores acerca del punto concreto sobre el origen y la fecha, de las dos versiones, masculina y femenina de la *Regla* de san Agustín. Lo que nos interesa es que esta *Regla* ha salido del pensamiento y de las experiencias prácticas de san Agustín, en los monasterios que ha fundado en torno suyo en Tagaste y en Hipona. Hemos de saber igualmente que esta *Regla* ha tenido, en sus dos versiones o redacciones, una influencia inmensa porque ha sabido evitar, como todo lo agustiniano los excesos del rigor y del desorden. La *Regla* de san Agustín es la que observan las diferentes Ordenes de Agustinos, los Canónigos Regulares, los Dominicos, y otras muchas Congregaciones de hombres y de mujeres que han escogido la doctrina de san Agustín como base de su perfección espiritual.

CAPITULO XXIII

San Agustín y los clásicos

Virgilio.-Cicerón.—Otros autores.—Clasicismo de san Agustín.

Todo el programa de la cultura antigua latina, en sus líneas generales, se puede reducir a lo que Casiodoro llamará más tarde *Quadriga Mesii*, título que resume el contenido de la obra que el rétor Arusiano Mesio dedicó a los cónsules del año 395. La *cuadriga* a que se refiere el título de Arusiano está compuesta por Virgilio, Salustio, Terencio y Cicerón.

VIRGILIO

Virgilio es objeto de los comentarios de los rétores y de los gramáticos. Todos los niños lo leen en la escuela. Es el *summus poeta* en que se resume la poesía latina. Es el poeta nacional o como lo calificará Petronio *Romanus Vergilius*.

En tiempos de Agustín, Virgilio sigue siendo el autor preferido, el que constituye la base de toda la cultura literaria. La influencia del poeta de Mantua, al través de los autores más representativos del cristianismo, ha sido objeto de estudios especiales, y se pueden descubrir huellas profundas en Jerónimo, Ambrosio, Orosio, Prudencio, Venancio, Fortunato, etc.

En el caso concreto de nuestro santo, basta una lectura cuidada para ver que constituye una de las fuentes principales. Se ha exagerado el virgilianismo agustiniano cuando se han escrito frases como ésta: «Toda la trama de la *Eneida*, si el libro inmortal se hubiese perdido, podría reconstruirse con las alegaciones de san Agustín».

Pero, en todo caso, la influencia de Virgilio fue muy grande.

En muchos casos, no podemos hablar de un influjo directo de las obras de Virgilio. Son más bien los comentaristas o los gramáticos los que han puesto en la pluma de Agustín una frase que se había convertido en proverbio y andaba en labios de todos. Otras veces no es seguro que sea Virgilio, ya que su pensamiento se puede descubrir en una frase de la Biblia, con la que se ha ido familiarizando Agustín.

Si atendemos a los diálogos de Casiciaco, descubrimos fácilmente la presencia de Virgilio que viene a formar parte de las tertulias filosóficas a que se entregan Agustín y sus amigos. Se le llama *poeta noster*, y las alusiones y citas virgilianas se repiten sin cesar.

El poeta romano será el que brinde a Agustín todos los conocimientos mitológicos; y en las leyendas que nos ha conservado en sus escritos no será difícil descubrir un origen virgiliano. Es cierto que en algunos casos no sabemos con seguridad si es una cita o alusión virgiliana más bien que una de tantas mitologías que constituyan la base de las explicaciones escolares. Por ejemplo, la leyenda de Caco debía ser una de las más conocidas de la antigüedad. Pero en los dos lugares agustinianos que aluden a ella, no puede dudarse de la presencia de Virgilio al describir ese personaje mitológico. Sobre este punto cf. *Contra académicos* III 10, 22; *De civitate Dei* XIX 12. *Eneida* VIII 193-199, 252-267.

Los elogios que Agustín dirige a Virgilio no pueden ser más elevados y sinceros. Le llama: *Locutor egregius; Latini eloquii magnus auctor; Linguae Latinae doctissimus auctor; Poeta insignis; Poeta clarissimus; Summus poeta; Poeta magnus omniumque praeclarissimus atque optimus*, etc. Otras veces emplea algún adverbio en superlativo con lo cual quiere poner de relieve las excelencias del poeta latino.

Si tenemos en cuenta el carácter de *La ciudad de Dios*, no es de extrañar el uso tan frecuente que Agustín hace de los versos virgilianos. Ya que en dicha obra se dirigía a las personas cultas de entre los paganos, era justo y conveniente que les hablara en su mismo lenguaje y empleara las citas de los autores que les eran más estima-

dos. Entre los poetas que menciona Agustín es sin duda Virgilio de quien con más frecuencia se sirve. En *La ciudad de Dios* concretamente lo cita unas sesenta veces más que a los otros poetas juntos. En esta obra Agustín nos ha conservado abundantes alusiones a la mitología antigua. Ora es una amplia descripción de Caco, ora una simple alusión a Codro; en otra ocasión se refiere a la existencia de los gigantes.

En otras obras recoge Agustín los conocimientos de los antiguos sobre la *Historia Natural*. Así por ejemplo, en lo que se refiere a las abejas. Se remonta hasta Aristóteles la idea de que nada cierto se puede saber sobre las abejas, y esa idea se perpetúa al través de toda la ciencia de la antigüedad. Virgilio se hará eco de esa misma idea, al igual que Plinio y Columela. Los Padres de la Iglesia siguen la misma línea. Pero, por la estrecha semejanza que existe, podemos afirmar que es Virgilio el que inspira la generación espontánea de las abejas, que pasará luego al autor del himno pascual *Exultet iam angélica turba caelorum*.

En las *Geórgicas* se nos conserva la creencia de que las abejitas nacen de las entrañas corrompidas de los bueyes, como lo vemos al final del relato de Aristeo que ha perdido sus colmenas. En san Agustín se perpetúa la misma creencia. Por la semejanza de los textos de los dos escritores podemos afirmar que Agustín se ha inspirado en el autor de las *Geórgicas*. Sobre este punto véase: *Geórgicas* IV 554-555; *De Trinitate* III 8, 13; *De bono coniugali* 2, 2; *De moribus manich.* II 17, 63; *De civitate Dei* XV 27.

Otro ejemplo de la influencia de Virgilio en los escritos agustinianos de su madurez lo constituye aquella frase de la *Égloga* II 64-65:

*Florentem cytisum sequitur lasciva capella:
te Corydon, o Alexi: trahit sua quemque voluptas.*

En los comentarios al Evangelio de san Juan, cierra Agustín su doctrina sobre la gracia con el famoso verso virgiliano. No podemos por menos de copiar el texto agustiniano en su belleza original:

• «Est quaedam voluptas cordis, cui pañis dulcís est ille caelestis. Porro si poetae dicere licuit: *Trahit sua*

quemque voluptas, non necessitas sed voluptas, non obligatio sed delectat), quanto fortius nos dicere debemus hominem trahi ad Christum?... Ramum viridem ostendis ovi, et trahis illam. Nuces puero demonstrantur, et trahitur; et quo currit trahitur, amando trahitur, sine laesione corporis trahitur, cordis vinculo trahitur. Si ergo ista, quae inter delicias et voluptates terrenas revelantur amantibus, trahunt, quoniam verum est *Trahit sua quemque voluptas*, non trahit revelatus Christus a Patre? Quid enim fortius desiderat anima quam veritatem?» (*Tract. in lo.* 26, 5).

Poco importa que la *lasciva capella* de la *Égloga* haya sido cambiada por el hombre. El paralelismo es tan claro que no necesitamos insistir más.

Cuando Agustín tiene que justificar la toma de Roma por las huestes de Alarico, con el consiguiente escándalo del pueblo romano que sabía muy bien el oráculo que Virgilio había puesto en boca de Júpiter:

*His ego nec metas rerum, nec tempora pono:
imperium sine fine dedi* (*Aen.* I 278-289).

tendrá que acudir a otro verso de Virgilio en que alude a la caducidad de todos los reinos de la tierra. Y hará hablar al mismo poeta romano, que ofrece la explicación satisfactoria:

Non res Romana perituraque regna (*Georg.* II 489).

De entre todos los versos de Virgilio, ningunos son tan comentados por los autores cristianos, incluido san Agustín, como los de la *Égloga* IV, que ha podido considerarse como una verdadera profecía de la venida de Cristo y que ha valido para su autor el título de «poeta cristiano antes de Cristo».

A la vista de las citas virgilianas, que se repiten con mucha frecuencia, tendremos que confesar que Virgilio es para Agustín el poeta preferido. La obra y la vida del mantuano han sido para nuestro santo tema de largas vigiliias y lecturas. Su libro preferido de entre todos los autores clásicos ha sido, sin duda, la *Eneida*. Podríamos afirmar que se sienten siempre presentes, en el corazón y en la mente de Agustín, los ritmos de los versos virgilianos.

CICERÓN

Al igual que Virgilio entre los poetas, Cicerón resume entre los prosistas toda la cultura clásica de su tiempo. Llegó a ser el maestro incontestable de todos los rétores latinos y el modelo que todos se proponían imitar. Esto lo mismo en tiempos de Quintiliano que en los años de Agustín. Cicerón ha dominado toda la cultura latina, y todos los letrados de la antigüedad han sido sus imitadores.

La influencia de Cicerón sobre Agustín comienza desde sus años de la infancia, cuando asiste a las lecciones del gramático de Madaura, y de una manera más profunda cuando es encomendado al rétor que había de formar en Agustín el verdadero maestro de retórica.

Aparte de ese primer contacto con las obras ciceronianas, hay que tener en cuenta la honda influencia que ha ejercido el *Hortensius*, como hemos visto anteriormente. Por desgracia se nos ha perdido dicha obra y sólo se ha podido reconstruir en parte gracias a los fragmentos que han conservado los autores antiguos, sobre todo san Agustín.

El *Hortensius* constituye una de las fuentes principales de donde ha sacado Agustín la amplia documentación sobre la filosofía. Aparte de estas influencias, en lo que se refiere a la información filosófica del santo, no hemos de olvidar en ningún momento el «impacto» que causó en la formación espiritual del joven. Podemos afirmar que la profundidad de las reflexiones del autor romano suscitó en el estudiante la realidad de la indiferencia de la vida.

Efectivamente el *Hortensius* ha debido mostrarle al joven Agustín todo un programa moral, junto con esa exhortación a la filosofía que incluía como corolario una invitación al abandono y al desapego del corazón: desapego en cuanto a las riquezas, la ambición, la retórica, los placeres del cuerpo. Hay que leer el texto de las *Confesiones* en que nos habla Agustín de sus experiencias a la lectura del *Hortensius* (cf. *Confesiones* III 4, 7-8).

El texto de las *Confesiones* nos autoriza a hablar de un abandono de las riquezas, de la ambición, de la retórica, e incluso de una resolución a abrazar la continencia.

Aunque la realización de esos ideales no se pueda explicar únicamente por la simple lectura de una obra, hemos de admitir que Dios se sirvió de la obra de Cicerón para suscitar en el alma de Agustín el deseo de cambiar de vida.

Cuando en *Contra académicos* expone Agustín las doctrinas de los académicos, no es difícil descubrir que es Cicerón el que le ha proporcionado las noticias que analiza. En dicha obra encontramos más de 25 citas de Cicerón de las cuales nueve se refieren a la obra *Académica*, de Cicerón. Sin gran esfuerzo y a la simple lectura de las obras descubrimos un profundo paralelismo entre *De beata vita* y el *De finibus bonorum et malorum*.

Es tan claro el paralelismo entre las obras que escribe en la quinta de Casiciaco y los tratados filosóficos ciceronianos que se ha llegado a establecer una perfecta comparación entre los contertulios de san Agustín y los amigos filosóficos de Cicerón en las sombras de Tusculum.

Como es natural, las primeras obras están más influenciadas de esa presencia ciceroniana, al igual que ocurre con Virgilio. El comienzo de los *Soliloquios* recuerda al momento el principio del *De oratore* ciceroniano. Dice Agustín:

«Volventi mihi multa ac varia mecum diu ac per multos dies seduloque quaerenti».

Escribió Cicerón:

«Cogitanti mihi saepenumero et memoria vetera repetenti».

Pero no es tan sólo la forma externa ni el mismo vocabulario o los giros especiales los que denotan una semejanza entre Cicerón y san Agustín. En los *Diálogos de Casiciaco* se manifiesta la enorme influencia de Cicerón que le ha proporcionado las noticias precisas sobre el sistema de los académicos, la Estoa, Platón y Aristóteles. Es en el *Hortensius* primero y luego en el *De amicitia*, en *Académica*, en *De finibus bonorum et malorum*, en *De officiis*, en *Tusculanae disputationes*, en *De república*, donde Agustín ha sacado el acervo de conocimientos que luego vaciará en sus obras.

Cuando en los *Soliloquios* define Agustín el dolor, lo hace con las mismas palabras de Cicerón: *Summum malum dolorem corporis*. Si quiere definir la sabiduría, no

recuerda otra que la que nos ha conservado Cicerón en las *Tusculanas*: *Sapientiam esse rerum humanarum divinarumque scientiam*. Igualmente es ciceroniana la división de la *sapientia* en activa y contemplativa, aunque es una división que se enseñaba en todas las escuelas de entonces.

También ha tomado de Cicerón la definición de la fe, como *summa ratio*. Y al mismo se refiere cuando nos da una etimología de la misma palabra. Es también ciceroniana la doctrina agustiniana acerca de *discere et recordari*. Podemos decir lo mismo cuando define la palabra *nequitia*, o cuando da una etimología de la palabra *virtus*, o cuando define la belleza del cuerpo.

Cuando trata de exponer a un joven que se ha convertido al Cristianismo el verdadero significado de la amistad, lo hace tal como lo había concebido Cicerón y ofrece un amplio comentario de la definición ciceroniana (Cf. *Epist.* 258, 1-4; *Laelius: De amicitia* 20).

De labios de Agustín brotan las frases más admirativas y los elogios más cumplidos hacia el maestro romano. He aquí algunos: *Quid in lingua latina excellentius Cicerone inveniri potest?*; *Orator amplissimus*; *Romani maximus autor eloquii*; *Homo sapientissimus*; *Vir eloquentissimus et verborum vigilantissimus appensor et mentor*; *Illorum vir eloquentissimus*.

La crítica que hace del *Hortensius* no puede ser más elogiosa. Se está refiriendo a la felicidad, según un pasaje de la obra de Cicerón, y termina con estas palabras:

• «Quid tibi videntur haec verba? Nonne ab ipsa veritate per quemlibet hominem dicta sunt? Possumus ergo hic dicere, quod apostolus ait de quodam poeta cretensi cum eius illi sententia placuisset: Testimonium hoc verum est» (*Epist.* 130, 5, 10: se refiere a un texto del *Hortensius*, fr. 39).

Una prueba del profundo conocimiento y de la devoción que sentía Agustín hacia Cicerón nos la ofrece la *Carta* 118 a Dióscoro. Este joven, que sentía gran afición por las letras clásicas y que deseaba adquirir renombre y reputación clasicista en la escuela, no encuentra otro a quien dirigirse sino al obispo de Hipona, al que suplica un amplio comentario sobre los diálogos de Cicerón. El

obispo le contesta con una larga epístola, pero de un contenido muy distinto del que deseaba nuestro joven. De todos modos, la epístola a Dióscoro nos pone de relieve los profundos conocimientos agustinianos sobre las doctrinas de Cicerón.

Mención especial merece el libro *De civitate Dei*, donde Agustín pasa revista a toda la literatura pagana. Ciertamente es Cicerón el que aparece más frecuentemente. Y con ser casi incontables las veces que le cita por su nombre, es mucho más importante el empleo que Agustín hace de Cicerón, como de una verdadera autoridad, sin mencionarlo explícitamente. Es de todo punto imposible ofrecer aquí una síntesis o resumen de los lugares en que se deja ver la información ciceroniana en *La ciudad de Dios*.

En muchas ocasiones, al citar algunos textos ciceronianos, Agustín ha modificado el sentido. Ha habido una acomodación, una interpretación cristiana de un texto pagano. Si en este caso podemos hablar de una falta de fidelidad agustiniana a la doctrina de Cicerón, creemos que el obispo de Hipona ha pensado que el mejor homenaje que podía tributar al filósofo romano era emplear sus frases, sus textos, sus ideas y su doctrina para, labradas o vaciadas en moldes cristianos, formar la ciencia nueva, clásica siempre, pero igualmente cristiana.

OTROS AUTORES

Hemos expuesto la influencia extraordinaria que sobre los escritos agustinianos han ejercido Virgilio y Cicerón. No hemos de creer que la cultura clásica se limita a estos dos máximos representantes de las letras latinas. Las obras de Agustín, aunque en menor proporción, recogen el eco y conservan el recuerdo imborrable de otros autores con los cuales se ha puesto en contacto durante sus años de estudiante y, sobre todo, en la época de su magisterio privado y oficial en Cartago y en Milán.

El éxito creciente de su carrera profesional nos autoriza a pensar que estamos en presencia de un profesor nada común. En efecto, si atendemos a las razones que él mismo nos ha conservado para explicar la inestabilidad de los lugares de su docencia, comprobamos que cada

vez asciende en lo que podríamos llamar el *escalafón*, hasta llegar al puesto elevado de maestro oficial de retórica en la capital de Milán. Atrás quedaba Cartago con sus estudiantes revoltosos e inquietos. Atrás igualmente Roma, con sus escasos ingresos. Pero en todos esos lugares Agustín se ha portado como un profesor extraordinario, como lo prueba el reconocimiento oficial de sus dotes.

Aunque hemos aludido al principio de este capítulo a la *cuadriga* de los estudios, hemos de reconocer que un profesor como Agustín no podía limitarse a esos cuatro autores. Ellos significaban el *mínimum* de conocimientos que se podía y debía exigir a un estudiante. Al lado de sus obras, circulaban pequeñas antologías que recogían los autores preferidos en los círculos estudiosos de entonces. Una de esas antologías, publicada precisamente en Cartago, se limita a los poetas y recoge textos de Terencio, de Virgilio, de Horacio, de Catulo, de Ovidio, de Juvenal, de Persio y de Marcial.

De entre los autores que encontramos al lado de Virgilio y Cicerón, hemos de señalar a dos prosistas, los máximos historiadores latinos, Salustio y Tito Livio, y el gran teólogo de la antigüedad, Varrón. La presencia de estos tres autores se hace manifiesta en *La ciudad de Dios*, sobre todo en la primera parte que constituye como una crítica de la historia romana y que ha podido llamarse *el panteón de los dioses antiguos*.

No podemos detenernos ahora en exponer la influencia de esos tres autores en los escritos agustinianos, ni siquiera limitándonos a *La ciudad de Dios*. Pero sí hemos de establecer una diferencia bastante clara entre estos tres autores, sobre todo Salustio y Tito Livio, frente a Virgilio y Cicerón. En líneas generales, podemos afirmar que Virgilio y Cicerón son citados muchas veces como meros adornos de lenguaje, como simple efecto de erudición y afán de letrado. En cambio Salustio y Tito Livio constituyen verdaderas fuentes de información imprescindibles para la exposición científica de los hechos que constituyen la trama interna de gran parte de *La ciudad de Dios*.

CLASICISMO DE SAN AGUSTÍN

Esta es la postura de san Agustín frente a la cultura clásica. Si quisiéramos emplear un calificativo apropiado, llamaríamos a nuestro santo «un letrado de la decadencia». Dejando a un lado la noción no muy bien definida de *decadencia*, Agustín se nos presenta como el más genuino representante de la cultura clásica, la cultura eminentemente literaria, no de la cultura científica de la Roma de los siglos iv y v.

El mismo ambiente en que ha vivido san Agustín ha hecho que, frente a la erudición literaria, frente a las preocupaciones lingüísticas o retóricas, frente al afán de la oratoria y el estilo, se haya dejado a un lado el espíritu científico, que para nuestra cultura moderna representa el alma de la cultura. La ciencia, para san Agustín y sus contemporáneos, se reduce a la erudición literaria y a una colección de hechos extraordinarios: *mirabilia*. Tal vez eso que un crítico severo pudiera considerar como un defecto o una falta de la plenitud cultural, coloca a san Agustín en la primera fila de los humanistas.

Frente al pesimismo, que existía en la literatura romana, podemos descubrir en el cristianismo una idea de progreso, que depende de la verdad y de la vivencia que poseen sus ideales, como fuente de inspiración.

Si establecemos un paralelismo entre la cultura que propugna san Agustín y la retórica de su tiempo, advertimos una superación. Aunque en el aspecto técnico se basa, en gran parte, en la doctrina de Cicerón, y aunque sus sermones abundan en paralelismos, antítesis, juegos de palabras, etc., se observa una gran diferencia con los modelos anteriores. La elocuencia de san Agustín no se funda, primariamente, en las reglas y en los preceptos retóricos, sino en un conocimiento genuino de la verdad.

Aunque podemos y debemos considerar a san Agustín plenamente influenciado por la cultura clásica, hemos de reconocer que sabe emplear sus artificios retóricos y su misma dialéctica para probar cuestiones que se refieren al interés de sus contemporáneos. Los hechos históricos que le proporcionaron Salustio y Tito Livio, y todo el caudal ornamental de Virgilio y de Cicerón, toda la cul-

tura clásica de la antigüedad será puesta al servicio de la causa del evangelio.

Agustín, consecuente con las ideas de su tiempo, ha establecido una perfecta diferencia entre las ciencias profanas y el conocimiento sagrado, diferencia que ha de tener consecuencias decisivas en la historia de la cultura. Podemos afirmar que, a partir de su muerte, al menos durante dos siglos, el influjo de san Agustín fue extraordinario, y sus ideales culturales marcarán todos los movimientos y manifestaciones de la cultura de los siglos v y vi. La doctrina agustiniana, bajo una forma simplificada, se convirtió en el patrimonio intelectual de la Iglesia de Occidente durante el medioevo.

La cultura del medioevo latino y la cultura agustiniana son de inspiración religiosa y cristiana. La tradición que penetra en la Edad Media, de carácter marcadamente agustiniano y teológico, inicia un abandono progresivo de la cultura clásica pagana. Tal vez la misma profundidad del pensamiento agustiniano ha limitado el dominio de la actividad intelectual, y ha concentrado su atención en los dos polos de la vida espiritual agustiniana: Dios y el alma.

Frente al politeísmo del mundo clásico, la Edad Media se alimenta de un sentido religioso de la existencia y de la cultura. En este cambio, hay que atribuir un puesto preeminente a Agustín de Tagaste que podemos considerar, con todo derecho, como un eslabón intermedio entre la cultura clásica y el renacimiento que se inicia en la época carolingia. Gracias, en gran parte, al ejemplo del obispo de Hipona, los clásicos paganos serán respetados y pasarán a formar el legado cultural del mundo greco-romano.

Un nuevo mundo

Un año después de la muerte de san Agustín, los vándalos se apoderaban de Hipona. Algunos años más tarde serán los dueños absolutos de Cartago y de toda el África del Norte. Después de un largo período de pillajes y de luchas, los bizantinos vendrán para apaciguar el país. Pero será por breve tiempo. En el siglo vn, la invasión de los musulmanes árabes aniquilará toda esta cristiandad africana.

¿Cómo ha sido posible la total desaparición del cristianismo? No basta con acusar de esto a la invasión árabe. En otras regiones, concretamente en Oriente, los cristianos han sobrevivido a la invasión del Islam. Quizás la Iglesia de África estaba compuesta, en su mayoría, de romanos que abandonaron el país o fueron muertos durante las invasiones. Tal vez el cristianismo no había llegado suficientemente a las campiñas, es decir, hasta los pueblos indígenas. De todos modos, las cristiandades africanas nos dan una dura lección sobre *el misterio de la historia* que contempló Agustín. A nosotros nos toca comprender, en consecuencia, la responsabilidad de los cristianos.

Pero he aquí otra parte del misterio de la historia. Durante la juventud de Agustín, san Martín y sus monjes implantaban profundamente el cristianismo en las campiñas de las Galias. Menos de un siglo después de la muerte del obispo de Hipona, el año 496, el rey Clodoveo recibía el bautismo. Por todas partes, en el viejo Imperio Romano de Occidente que acababa de desaparecer, los bárbaros se convertían al catolicismo. Muy pronto, entre el siglo v y x, los grandes misioneros como san Patricio y san Bonifacio marcharán a las tierras mismas de los bárbaros. Irlanda, Germania y toda Europa, se convertirán a la luz y a la verdad.

Mientras que un mundo desaparece, para otro comienza a brillar llena de esperanzas la luz de un nuevo día.

Y es entonces cuando se va a producir lo más admirable en el destino de Agustín. Africano, obispo de una de las más pequeñas diócesis, de una ciudad despoblada y arruinada, se va a convertir en uno de los luceros más luminosos de Europa. Con sus *Confesiones*, continúa sembrando conversiones; con su *Regla*, sigue siendo el guía y el maestro de un ejército innumerable de religiosos y de religiosas. Por sus grandes tratados de teología continúa inspirando, en gran parte, toda la doctrina de la Iglesia de Occidente.

ANTOLOGÍA DE TEXTOS

- De Ja «*Vita Augustini*»
- De los «Diálogos de Casiciaco»
- De Jas «Confesiones»
- De «La ciudad de Dios»

CAPITULO XXIV

La Vita Augustini

En este capítulo hemos tomado algunos trozos de la *Vida de san Agustín*, escrita por san Posidio. Ellos nos retratan, con el estilo sencillo y familiar del biógrafo amigo, algunas notas más relevantes de la vida del santo.

En el primer capítulo nos cuenta el nacimiento, la conversión y bautismo de Agustín.

Ex provincia ergo África, civitate Tagastensi, de numero curialium parentibus honestis et christianis progenitus erat, alitusque ac nutritus eorum cura et diligentia impensisque, saecularibus litteris eruditus adprime, omnibus videlicet disciplinis imbutus, quas liberales vocant. Nam et grammaticam prius in (sua) civitate, et rhetoricam in Africae capite, Carthagine, postea docuit.

Consequenti etiam tempore trans mare in urbe Roma, et apud Mediolanum, ubi tunc imperatoris Valentiniani minoris comitatus fuerat constitutus. In qua urbe tunc episcopatum administrabat acceptissimus Deo, et in optimis viris praeclarissimus sacerdos Ambrosius. Huius interea verbi Dei praedicatoris frequentissimis in ecclesia disputationibus adsistens in populo, intendebat suspensus atque adfixus. Verum aliquando Manichaeorum apud Carthaginem adulescens fuerat errore seductus, et ideo ceteris suspensior aderat, ne quid vel pro ipsa vel contra ipsam haeresim diceretur.

Et praevenit Dei liberatoris clementia sui sacerdotis cor pertractantis, ut contra illum errorem incidentes legis solverentur quaestiones, atque ita edoctus sensim atque paulatim haeresis illa miseratione divina eius ex animo expulsa est: protinusque in fide catholica confirmatus,

proficiendi in religione eidem amoris ardor innatus est, quo propinquantibus diebus sanctis Paschae, salutis aquam perciperet. Et factum est divina praestante opitulatione, ut per illum sanctum ac talem antistitem Ambrosium et doctrinam salutarem Ecclesiae Catholicae et divina perciperet sacramenta (*Vita sancti Augustini*, 1).

Agustín funda un monasterio. Poco después, el obispo Valerio, griego de origen y no muy perito en la lengua latina, le autoriza para predicar al pueblo la palabra divina. Aunque esto iba contra la costumbre de la iglesia del África, en vista de las cualidades de Agustín muy pronto hicieron lo mismo otros obispos africanos.

Factusque presbyter monasterium intra ecclesiam mox intuit, et cum Dei servis vivere coepit secundum modum et regulam sub sanctis apostolis constitutam. Máxime ut nemo quidquam proprium in illa societate haberet, sed eis essent omnia communia, et distribuere- tur unicuique sicut opus erat, quod iam ipse prior fecerat, dum de transmarinis ad sua remeasset.

Sanctus vero Valerius ordinator eius, ut erat vir pius et Deum timens, exultabat et Deo gratias agebat. Preces quas frequentissime fudisset suas exauditas a Domino fuisse narrabat, ut sibi divinitus homo concederetur talis, qui posset verbo Dei et doctrina salubri Ecclesiam Domini aedificare: cui rei se homo natura Graecus, minusque Latina lingua et litteris instructus, minus utilem pervidebat. Fidem presbytero potestatem dedit se coram in ecclesia Evangelium praedicandi, ac frequentissime tractandi, contra usum quidem et consuetudinem Africanarum ecclesiarum. Unde etiam (eum) nonnulli episcopi detrahebant.

Sed ille vir venerabilis ac providus, in orientalibus ecclesiis id ex more fieri sciens et certus, et utilitati ecclesiae consulens, obtrectantium non curabat linguas, dummodo factitaretur a presbytero, quod a se episcopo impleri minime posse cernebat. Unde accensa et ardens levata super candelabrum lucerna, ómnibus qui in domo erant lucebat. Et postea curren- te et volante huiusmodi fama, bono praecedente exemplo, accepta ab episcopis potestate, presbyteri nonnulli coram episcopis populis tractare coeperunt (*Vita sancti Augustini*, 5).

Es nombrado obispo en vida de Valerio, el cual lo quiere asociar en el oficio pastoral. Megalio, primado de Numidia lo consagra una vez que la propuesta de Valerio fue acogida con alegría, congratulaciones y aplausos por los obispos que por casualidad se hallan presentes.

Ule vero beatus senex Valerius ceteris ex hoc amplius exsultans, et Deo gratias agens de concesso sibi speciali beneficio, metuere coepit, ut est humanus animus, ne ab alia ecclesia, sacerdote privata, ad episcopatum quaerere- tur, et sibi auferretur: nam et id provenisset, nisi hoc idem episcopus cognito, ad locum secretum eum transiré curasset, atque occultatum a quaerentibus minime inveniri fecisset. Unde amplius formidans idem venerabilis senex, et sciens se corpore et aetate infirmissimum, egit secretis litteris apud primatem episcoporum Carthaginiensem, adlegans imbecillitatem corporis sui aetatisque gravitatem, et obsecrans ut Hipponensi ecclesiae ordina- retur episcopus, quod suae cathedrae non tam succederet, sed consacerdos accederet Augustinus. Et quae optavit et rogavit satagens rescripto impetravit.

Et postea petito ad visitandum et adveniente ad ecclesiam Hipponensem tune primate Numidiaie Megalio Calamensi episcopo, Valerio antistite, episcopis qui forte tune aderant, et clericis ómnibus Hipponensibus, et universae plebi inopinatam cunctis suam insinuante voluntatem, omnibusque audientibus gratulantibus, atque id fieri perficique ingenti desiderio clamantibus, episcopatum susci- pere contra morem Ecclesiae suo vívente episcopo presbyter recusabat. Dumque illi fieri soleré ab ómnibus suaderetur, atque id ignaro transmarinis et africanis Ecclesiae exemplis provocaretur, compulsus atque coactus suecubuit, et maioris loci ordinationem suscepit.

Quod in se postea fieri non debuisset, ut vivo episcopo suo ordinareretur, et dixit et scripsit, propter concilii universalis vetitum, quod iam ordinatus edidicit: nec quod sibi factum esse doluit, aliis fieri voluit. Unde etiam sategit, ut conciliis constitueretur episcoporum ab ordinatoribus deberé ordinandis vel ordinantis omnium statuta sacerdotum in notitiam esse deferenda, atque ita factum est. (*Vita sancti Augustini*, 8).

En este trozo, Posidio nos cuenta una de las cualidades de ciertos donatistas, llamados *circunceliones*. Estos estaban repartidos por todas las regiones del África, y en grandes cuadrillas sembraban el pánico por doquier. Eran más hábiles en el manejo del mandoble y de los palos que en la exposición de la verdad.

Habebant etiam iidem Donatistae per suas pene omnes ecclesias inauditum hominum genus perversum ac violentum, velut sub professione continentium ambulantes, qui Circelliones dicebantur. Et erant in ingenti numero et turbis per omnes fere Africanas regiones constituti. Qui malis imbuti doctoribus audacia superba et temeritate inlicita, nec suis nec alienis aliquando parcebant, contra ius fasque in causis intercedentes hominibus: et nisi oboedissent, damnis gravissimis et caedibus adficiabantur, armati diversis telis, bacchantes per agros villasque usque ad sanguinis effusionem accederé non metuentes.

Sed dum verbum Dei sedulo praedicaretur, et cum his qui oderant pacem pacis ratio haberetur, illi loquentem debellabant gratis. Et quam adversus eorum dogma veritas innotesceret, qui volebant et poterant, sese inde vel eripiebant vel subducebant, et paci atque unitati Ecclesiae cum suis quibus poterant cohaerebant. Unde illi sui erroris minui congregationes videntes, atque augmentis Ecclesiae invidentes, accensi exardescabant, ira gravissima, et intolerabiles persecutiones unitati Ecclesiae compactis faciebant: ipsisque catholicis sacerdotibus et ministris adgressiones diurnas atque nocturnas, direptionesque rerum omnium inferebant.

Nam et multos Dei servos caedibus debilitaverunt. Aliquibus etiam calcem cum aceto in oculos miserunt, aliosque occiderunt. Unde etiam suis iidem Donatistae rebaptizatores in odium veniebant (*Vita sancti Augustini*, 10).

Asistimos a la última enfermedad de san Agustín. Al tercer mes de asedio, el obispo se sintió enfermo. San Posidio narra, como de pasada, dos milagros obrados por Agustín. Se trata de unos energúmenos que se ven libres de los malos espíritus, y de un enfermo a quien sana con la imposición de las manos.

Et forte provenit ut una cum eodem ad mensam constituti, et inde fabulantes, nobis diceret: Noveritis me hoc tempore nostrae calamitatis id Deum rogare, ut aut hanc civitatem ab hostibus circumdatam liberare dignaretur, aut si aliud ei videretur, suos servos ad perferendam suam voluntatem fortes faciat, aut certe ut sese de hoc saeculo ad se accipiat. Quae ille dicens nosque instruens, deinceps cum eodem et nobis et nostris ómnibus, et ipsi qui in eadem fuerant civitate, a summo Deo similiter petebamus.

Et ecce tertio illius obsidionis mense decubuit febris, et illa ultima exercebatur aegritudine. Nec suum sane Dominus famulum fructu suae precis fraudavit. Nam et sibi ipsi et eidem civitati quod lacrimosis deposcit precibus, in tempore impetravit. Novi quoque eundem et presbyterum et episcopum, pro quibusdam energumenis patientibus ut oraret rogatum, eumque in oratione lacrimas fundentem Deum rogasse, et daemones ab hominibus recessisse.

Itemque ad aegrotantem et lecto vacantem quandam cum suo aegroto venisse, et rogavisse ut eidem manum imponeret, quo sanus esse posset, respondisse, si aliquid in his posset, sibi hoc utique primitus praestitisset: et illum dixisse visitatum se fuisse sibi per somnium dictum esse: Vade ad Augustinum episcopum, ut eidem mantum imponat; et salvus eris. Quod dum comperisset, faceré non distulit, et illum infirmum continuo Dominus sanum sub eodem discedere fecit (*Vita s. Augustini*, 29).

Agustín no ha tenido nunca vocación de solitario. Se le veía siempre cercado de un grupo de amigos. Los niños de Tagaste con los cuales jugaba; los estudiantes que encuentra y recibe como camaradas, y también sus alumnos de Cartago, de Roma o de Milán. Agustín no confunde nunca la *amistad* con la simple *camaradería*. La *amistad* es una de las cosas que más cuentan en su vida.

Cuando por primera vez regresa a Tagaste, como joven profesor, la muerte de uno de sus amigos fue para él un acontecimiento tan cruel que no pudo resignarse durante muchas semanas.

En Milán lo vemos rodeado de amigos, antiguos camaradas y antiguos alumnos que han abandonado el África para seguirle. Se han arreglado para buscarse una situación junto a Agustín. Como profesores o como magistrados, o simplemente como amigos contentos de vivir a su lado.

Y es que su amistad no se fundaba tan sólo en la simpatía humana. Todos ellos como Agustín andaban en busca de la verdad. Todos ellos eran peregrinos de la inteligencia. Todos habían iniciado un vagabundeo espiritual por todos los caminos, más o menos acertados, más o menos razonables. Pero todos ellos se sentían devorados por el mismo deseo: encontrar la tierra prometida de la verdad.

Y cuando Agustín, su amigo y capitán del grupo, ha encontrado la verdad en el momento dramático de la visita de Ponticiano, el verano del 386, los unos después de los otros han alcanzado con él el campo de la *ciudad de Dios*. Los unos, los que han desaparecido prematuramente de sus familias, han muerto con la esperanza de los cristianos. Los demás han entrado con él en la comunidad de Tagaste.

Cuando, consagrado obispo, su comunidad va creciendo, llegan otros novicios que seguirán aumentando el grupo de los amigos. Con la edad, con los honores, con el tiempo, no cambia el carácter de Agustín. Sigue repartiendo simpatía por doquier. Dios no cambia el carácter de sus santos, los renueva tan sólo, como los sarmientos de la vid. Los purifica y les infunde un soplo divino...

Dios que ha escogido a Agustín para obispo de Hipona, elige en la comunidad de sus monjes y de sus amigos a los que han de ocupar otras sedes en África: Alipio en Tagaste, Evodio en Uzalis, Severo en Milevi, Profuturo en Cirta, Posidio en Calama, Urbano en Sicca, Peregrino en Thenae, Bonifacio en Cataqua.

CAPITULO XXV

Los Diálogos de Casiciaco

Vamos a recoger aquí algunos textos de los llamados *Diálogos* de Casiciaco: *Soliloquios*, *De la vida feliz* y *Coritra los académicos*. Aunque de un fondo eminentemente filosófico, los textos agustinianos nos hacen gustar las bellezas de su estilo.

El comienzo de los soliloquios constituye una plegaria al Señor en que Agustín deja escapar los acentos más fervidos de su corazón.

3. Te invoco, Deus Veritas, in quo et a quo et per quem sunt quae vera sunt omnia. Deus, Sapientia, in quo et a quo et per quem sapiunt quae sapiunt omnia. Deus vera et summa Vita, in quo et a quo et per quem vivunt quae veré summeque vivunt omnia. Deus, Beatitude, in quo et a quo et per quem beata sunt quae beata sunt omnia. Deus, Bonum et Pulchrum, in quo et a quo et per quem bona et pulchra sunt quae bona et pulchra sunt omnia. Deus, intelligibilis Lux, in quo et a quo et per quem intelligibiliter lucent quae intelligibiliter lucent omnia. Deus, cuius regnum est totus mundus, quem sensus ignorat.

Deus, de cuius regno lex etiam in ista regna describitur. Deus, a quo everti cadere, in quem converti resurgere, in quo manere, consistere est. Deus, a quo exire emori, in quem rediré reviviscere, in quo habitare vivere est. Deus, quem nemo amittit, nisi deceptus, quem nemo quaerit, nisi admonitus: quem nemo invenit, nisi purgatus. Deus, quem relinquere, hoc est quod perire: quem adtendere hoc est quod amare: quem videre hoc est quod habere. Deus, cui nos fides excitat, spes erigit,

caritas iungit. Deus, per quem vincimus inimicum, te deprecor.

Deus, per quem accepimus ne omnino periremus. Deus, a quo admonemur ut vigilemus. Deus, per quem a malis bona separamus. Deus, per quem mala fugimus et bona sequimur. Deus, per quem non cedimus adversitatibus. Deus, per quem bene servimus et bene dominamur. Deus per quem discimus aliena esse quae aliquando nostra, et nostra esse quae aliquando aliena putabamus.

Deus, per quem malorum escis atque illecebris non haeremus. Deus, per quem nos res minutae non minuunt. Deus, per quem melius nostrum deteriori subiectum non est. Deus, per quem mors absorbetur in victoriam. Deus, qui nos convertís. Deus, qui nos eo quod non est exuis, et eo quod est induis. Deus, qui nos exaudibiles facis. Deus, qui nos munis.

Deus, qui nos in omnem veritatem inducis. Deus, qui nobis omnia bona loqueris, nec insanos facis, nec a quocumque fieri sinis. Deus, qui nos revocas in viam. Deus, qui nos deducis ad ianuam. Deus, qui facis ut pulsantibus aperiatur. Deus, qui nobis das panem viate. Deus, per quem sitimus potum, quo hausto nunquam sitiamus. Deus, qui arguis saeculum de peccato, de iustitia et de iudicio.

Deus, per quem nos non movent qui minime credunt. Deus, per quem improbamus eorum errorem, qui animarum merita nulla esse aput te putant. Deus per quem non servimus infirmis et egenis elementis. Deus, qui nos purgas, et ad divina praeparas praemia, adveni mihi propitius tu.

4. Quidquid a me dictum est, unus Deus tu. Tu veni mihi in auxilium, una, aeterna vera substantia, ubi nulla discrepantia, nulla confusio, nulla transitio, nulla indigentia, nulla mors. Ubi summa concordia, summa evidentia, summa constantia, summa plenitudo, summa vita. Ubi nihil deest, nihil redundat. Ubi qui gignit et quem gignit unum est.

Deus, cui serviunt omnia quae serviunt, cui optemperat omnis bona anima. Cuius legibus rotantur poli, cursus suos sidera peragunt, sol exercet diem, luna temperat noctem: omnisque mundus per dies vicissitudine lucis

et noctis, per menses incrementis decrementisque lunariibus, per annos veris, aestatis, autumnus et hyemis successionibus, per lustra perfectione cursus solaris, per magnos orbis recursu in ortus suos siderum, magnam rerum constantiam quantum sensibilis materia patitur, temporum ordinibus replicationibusque custodit.

Deus, cuius legibus in aevo stantibus, motus instabilis rerum mutabilium perturbatus esse non sinitur, frenisque circumeuntium saeculorum semper ad similitudinem stabilitatis revocatur: cuius legibus arbitrium animae liberum est, bonisque praemia et malis poenae, fixis, per omnia, necessitatibus distributae sunt. Deus, a quo manant usque ad nos omnia bona, a quo coercentur a nobis omnia mala. Deus, supra quem nihil, extra quem nihil, sine quo nihil est.

Deus sub quo totum est, in quo totum est, cum quo totum est. Qui fecisti hominem ad imaginem tuam, quod qui se ipse novit, agnoscit. Exaudi, exaudi, exaudi me, Deus meus, Domine meus, Rex meus, Pater meus, Causa mea, Spes mea, Res mea, Honor meus, Domus mea, Patria mea, Salus mea, Lux mea, Vita mea. Exaudi, exaudi, exaudi me more illo tuo paucis notissimo.

5. Iam te solum amo, te solum sequor, te solum quaero, tibi soli serviré paratus sum, quia tu solus iuste dominaris tui iuris esse cupio. Iube, quaeso, atque impera quidquid vis; sed sana et aperi aures meas, quibus voces tuas audiam. Sana et aperi oculos meos, quibus nutus tuos videam. Expelle a me insamiam, ut recognoscam te. Dic mihi qua adtendam, ut adspiciam te, et omnia me spero quae iusseris esse facturum. Recipe, oro, fugitivum tuum, Domine clementissime Pater, iamiam satis poenas dederim; satis inimicis tuis, quos sub pedibus habes, servierim; satis fuerim fallaciarum ludibrium. Accipe me ab istis fugientem famulum tuum, quia et isti me, quando a te fugiebam, acceperunt alienum. Ad te mihi redeundum esse sentio.

Pateat mihi pulsanti ianua tua. Quomodo ad te perveniatur doce me. Nihil aliud habeo quam voluntatem. Nihil aliud scio nisi fluxa et caduca spernenda esse, certa et aeterna requirenda. Hoc faciô, Pater, quia hoc solum novi; sed unde ad te perveniatur ignoro. Tu mihi sugere, tu ostende, tu viaticum praebe. Si fide te inveniunt,

qui ad te fugiunt, fidem da: si virtute, virtutem: si scientia, scientiam. Auge in me fidem, auge spem, auge caritatem. O admiranda et singularis bonitas tua!

6. Ad te ambio; et, quibus rebus ad te ambiatur, a te rursum peto. Tu enim si deseris, peritur: sed non deseris, quia tu es summum bonum, quod nemo recte quaesivit et minime invenit. Omnis autem recte quaesivit quem tu recte quaerere fecisti. Fac me, Pater, quaerere te: vindica me ab errore. Quaerenti te mihi nihil aliud pro te occurrat. Si nihil aliud desidero quam te, inveniam te iam quaeso, Pater. Si autem est in me superflui alicuius appetitio, tu ipse me munda et fac idoneum ad videndum te.

Ceterum de salute huius mortalis corporis mei, quamdiu nescio quid mihi ex eo utile sit, vel eis quos diligo, tibi aliud committo. Pater sapientissime atque optime, et pro eo quod ad tempus admonueris deprecabor. Tantum oro excellentissimam clementiam tuam ut me penitus ad te convertas, nihilque mihi repugnare facias tendenti ad te; iubeasque me, dum hoc ipsum corpus ago atque porto, purum, magnanimum, iustum, prudentemque esse, perfectumque amatorem perceptoremque sapientiae tuae, et dignum habitatione, atque habitorem beatissimi regni tui: Amen. Amen (*Soliloquia*, I 1, 3-6).

El capítulo primero de este diálogo es la dedicatoria del libro a Teodoro. Ahí le muestra Agustín las tempestades de que se libró al refugiarse en el puerto de la filosofía cristiana. Da cuenta, asimismo, de la ocasión de la disputa o debate en torno a la vida feliz.

4. Quae cum ita sint, accipe, mi Theodore (namque ad id quod desidero, te unum intueor teque aptissimum semper admiror) accipe, inquam, et quod illorum trium genus hominum me tibi dederit et quo loco mihi esse videar et abs te cuiusmodi auxilium certus expectem. Ego ab usque undevigesimo anno aetatis meae, postquam in schola rhetoris illum librum Ciceronis, qui *Hortensius* vocatur, accepi, tanto amore philosophie succensus sum, ut statim ad eam me transferre meditarer. Sed neque mihi nebulae defuerunt, quibus confunderetur cursus meus, et diu, fateor, quibus in errorem ducebar, labentia in oceanum astra suspexi. Nam et superstitio quaedam puerilis me ab ipsa inquisitione terrebat, et ubi factus

erectior, illam caliginem dispuli mihique persuasi docentibus potius quam iuventibus esse credendum, incidí in nomines quibus lux quae oculis cernitur inter summa et divina colenda videretur.

Non assentiebar, sed putabam eos magnum aliquid tegere illis involucris, quod essent aliquando aperturi. At ubi discussos eos evasi, máxime traiecto isto mari, diu gubernacula mea repugnantia ómnibus ventis in mediis fluctibus Academici tenuerunt. Deinde veni in has térras; hic septentrionem cui me crederem didici. Anadverti enim et saepe in sacerdotis nostri, et aliquando in sermonibus tuis, cum de Deo cogitaretur, nihil omnino corporis esse cogitandum, neque cum de anima: nam id est unum in rebus proximum Deo.

Sed ne in philosophiae gremium celeriter advolarem, fateor, uxoris honorisque illecebra detinebar, ut cum haec essem consecutus, tum demum me, quod paucis felicissimis licuit, totis velis omnibusque remis in illum sinum raperem ibique conquiescerem. Lectis autem Platonis paucissimis libris, cuius te esse studiosissimum accepi, collataque cum eis, quantum potui, etiam illorum auctoritate qui divina mysteria tradiderunt, sic exarsi, ut omnes illas vellem anchoras rumpere, nisi me nonnullorum hominum existimatio commoveret.

Quid ergo restabat aliud, nisi ut immoranti mihi superfluis tempestas quae putabatur adversa succurreret? Itaque tantus me arripuit pectoris dolor, ut illius professionis onus sustinere non valens, qua mihi velificabam fortasse ad Sirenas, abiicerem omnia et optatae tranquillitati vel quassatam navem fissamque perducerem.

5. Ergo vides in qua philosophia quasi in portu navigem. Sed etiam ipse late patet, eiusque magnitudo quamvis iam minus periculosum, non tamen penitus excludit errorem. Nam cui parti terrae, quae profecto una beata est, me admoveam atque contingam, prorsus ignoro. Quid enim solidum tenui, cui adhuc de anima quaestio nutat et fluctuat? Quare obsecro te per virtutem tuam, per humanitatem, per animarum inter se vinculum atque commercium, ut dexteram porrigas, hoc autem est, ut me ames, et a me vicissim te amari credas charumque haberi. Quod si impetravero, ad ipsam beatam vitam, cui te iam haerere praesumo, parvo conatu facillime accedam.

Quid autem agam, quove modo ad istum portum necessarios meos congregem ut cognoscas et ex eo animum meum (ñeque enim alia signa invenio quibus me ostendam) ut plenius intelligas, initium disputationum mearum, quod mihi videtur religiosius evasisse, atque tuo titulo dignius, ad te scribendum putavi et ipso tuo nomine dedicandum. Aptissime sane; nam de beata vita quaesivimus inter nos, nihilque aliud video quod magis Dei donum vocandum sit. Eloquentia tua territus non sum; quidquid enim amo, quamvis non assequar, timere non possum: fortunae vero sublimitatem multo minus. Apud te enim veré, quamvis sit magna, secunda est; nam quibus dominatur eosdem ipsos secundos facit. Sed iam quid afferam, quaeso te, attende.

6. Idibus novembris mihi natalis dies erat: post tam tenue prándium, ut ab eo nihil ingeniorum impediretur, omnes qui simul non modo illo die, sed quotidie convivabamur, in balneas ad consedendum vocavi; nam is tempori aptus locus secretusque occurrerat. Erant autem (non enim vereor eos singulari benignitati tuae notos interim nominibus faceré) in primis nostra mater, cuius meriti credo esse omne quod vivo, Navigius, frater meus, Trygetius et Licentius, cives et discipuli mei; nec Lasticianum et Rusticum consobrinos meos, quamvis nullum vel grammaticum passi sint, deese volui, ipsumque eorum sensum communem, ad rem quam moliebar, necessarium putavi. Erat etiam nobiscum aetate minimus omnium, sed cuius ingenitum, si amore non fallor, magnum quiddam pollicetur, Adeodatus, filius meus. Quibus attentis, sic coepi (*De beata vita*, 1, 4-6).

El trozo que copiamos es el principio de este diálogo. Agustín escribe esta dedicatoria a su amigo y mecenas Romano, al que tanto debía en su formación.

1. O utinam, Romaniane, hominem sibi aptum ita vicissim virtus fortunae repugnanti possent auferre, ut ab ea sibi auferri neminem patitur! iam tibi profecto iniecisset manum, sui que iuris te esse proclamans, et in bonorum certissimorum possessionem traducens, ne prosperis quidem casibus serviré permetteret. Sed quoniam ita comparatum est, sive pro meritis nostris, sive pro necessitate naturae ut divinum animum mortalibus in-

haerentem, nequáquam sapientiae portus accipiat, ubi ñeque adversante fortunae flatu, ñeque secundante moveatur; nisi eo illum fortuna ipsa vel secunda, vel quasi adversa perducatur: nihil pro te nobis aliud quam vota restant, quibus ab illo cui haec curae sunt Deo, si possumus, impetremus ut te tibi reddat (ita enim facile reddet et nobis) sinatque mentem illam tuam, quae respirationem iamdiu parturit, aliquando in auras verae libertatis emergeré.

Etenim fortasse quae vulgo fortuna nominatur, occulto quodam ordine regitur; nihilque aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio et causa secreta est: nihilque seu commodi seu incommidi contingit in parte, quod non conveniat et congruat universo. Quam sententiam uberimarum doctrinarum oraculis editam, remotamque longissime ab intellectu profanorum, se demonstraturam veris amatoribus suis, ad quam te invito, philosophia pollicetur. Quamobrem, cum tibi tuo animo indigna multa accidunt, ne te ipse contemnas.

Nam si divina providentia pertenditur usque ad nos, quod minime dubitandum est; mihi crede, sic tecum agi oportet ut agitur. Nam cum tanta, quamtam semper admiror, índole tua, ad ineunte adolescentia adhuc infirmo rationis atque lapsante vestigio humanam vitam errorum omnium plenissimam ingredereris, excepit te circumfluentia divitiarum, quae illam aetatem atque animum, quae pulchra et honesta videbantur avide sequentem, illecebrosis coeperant absorbere gurgitibus, nisi inde te fortunae illi flatus, qui putantur adversi, eripuissent pene mergentem.

2. An vero si edentem te muñera ursorum et nunquam ibi antea visa spectacula civibus nostris, theatricus plausus semper prosperrimus accepisset; si stultorum hominum, quorum immensa turba est, conflatis et consentientibus vocibus ferréis ad caelum: si nemo tibi auderet esse inimicus; si municipales tabulae te non solum civium, sed etiam vicinorum patronum aere signarent; collocarentur statuae, influerent honores, adderentur etiam potestates, quae municipalem habitum supercrescerent: conviviis quotidianis mensae opimae struerentur; quod cuique esset necesse, quod cuiusque etiam deliciae sírent, indubitanter peteret, indubitanter hauri-

ret, multa etiam non petentibus fundarentur; resque ipsa familiaris indigenter a tuis fideliterque administrata, idoneam se tantis sumptibus paratamque praeberet: tu interea viveres in aedificiorum exquisitissimis molibus, in nitore balnearum, in tesseriis quas honestas non respuit, in venatibus, in conviviis, in ore clientium, in ore civium, in ore denique populorum humanissimus, liberalissimus, mundissimus, fortunatissimus, ut fuisti, iactareris: quisquam tibi, Romaniane, beatae alterius vitae, quae sola beata est, quisquam, quaeso, mentionem faceré auderet? Quisquam tibi persuadere posset, non solum te felicem non esse, sed eo máxime miserum, quo tibi minime videreris? Nunc vero quam te breviter admonendum tot et tanta, quae pertulisti adversa fecerunt? Non enim tibi alienis exemplis persuadendum est quam fluxa et fragilia, et plena calamitatum sint omnia, quae bona mortales putant; cum ita ex aliqua parte bene expertus sis, ut ex te cateris persuadere possimus.

3. Illud ergo, illud tuum, quo semper decora et honesta desiderasti; quo te liberalem magis quam divitem esse maluisti; quo numquam concupisti esse potentior quam iustior, nunquam adversitatibus improbitatibusque cessisti: illud ipsum, inquam, quod in te divinum nescio quo vitae huius somno veternoque sopitum est, variis illis durisque iactationibus secreta providentia excitare decessit.

Evigila, evigila, oro te; multum, mihi crede, gratularis quod pene nullis prosperitatibus quibus tenentur incauti, mundi huius tibi dona blanditia sunt: quae me ipsum capere moliebantur quotidie ista cantantem, nisi me pectoris dolor ventosam professionem abicere et in philosophiae gremium confugere coegisset.

Ipsa me nunc in otio, quod vehementer optavimus, nutrit ac fovet: ipsa me penitus ab illa superstitione, in quam te mecum praecipitem dederam, liberavit. Ipsa enim docet, et veré docet nihil omnino colendum esse, totumque contemni oportere quidquid mortalibus oculis cernitur, quidquid ullus sensus attingit. Ipsa verissimum et secretissimum Deum perspicue se demonstraturam promittit, et iam iamque quasi per lucidas nubes ostentare digna tur (*Contra académicos* I 1, 1-3).

CAPITULO XXVI

Las Confesiones

Todo este capítulo lo dedicamos a los libros VIII y IX de las *Confesiones*. Asistimos a la descripción de las escenas más íntimas de Agustín antes de su conversión.

Ponticiano narra a Agustín la repentina conversión de dos oficiales imperiales.

Et de vinculo quidem desiderii concubitus, quo arctissimo tenebar, et saecularium negotiorum servitute, quemadmodum me exemeris, narrabo et confitebor nomini tuo, Domine, adiutor meus et redemptor meus. Agebam sólita crescente anxietudine et quotidie suspirabam tibi. Frequentabam Ecclesiam tuam, quantum vacabat ab eis negotiis, sub quorum pondere gemebam.

Mecum erat Alypius, otiosus ab opere iurisperitorum post adsessionem tertiam, exspectans quibus iterum consilia venderet: sicut ego vendebam dicendi facultatem, si qua docendo praestari potest. Nebridius autem amicitiae nostrae cesserat, ut omnium nostrum familiarissimo Verecundo Mediolanensi et civi et grammatico subdoceret vehementer desideranti et familiaritatis iure flagitanti de numero nostro fidele adiutorium, quo indigebat nimis. Non itaque Nebridium cupiditas commodorum eo traxit, maiora enim posset, si vellet de litteris agere: sed officio benevolentiae petitionem nostram contemnere noluit amicus dulcissimus et mitissimus.

Agebat autem illud prudentissime, cavens innotescere personis secundum hoc saeculum maioribus, devitans in eis omnes inquietudinem animi, quem volebat habere li-

berum et quam multis posset horis feriatum ad quaerendum aliquid, vel legendum, vel audiendum de sapientia.

Quodam igitur die, non recoló causam qua erat absens Nebridius, cum ecce ad nos domum venit ad me et Alypium Pontitianus quídam, civis noster in quantum Afer, praeclare in palatio militans. Nescio quid a nobis volebat. Et consedimus ut colloqueremur. Et forte supra mensam lusoriam, quae ante nos erat, attendit codicem; tulit, aperuit, invenit Apostolum Paulum inopinately sane; putaverat enim aliquid de libris quorum professio me conterebat. Tum vero arridens meque intuens gratulatorie miratus est, quod eas et solas prae oculis meis litteras repente comperisset. Christianus quippe et fidelis erat, et saepe tibi Deo nostro prosternebatur in ecclesia, crebris et diuturnis orationibus.

Cui ergo cum indicassem illis me Scripturis curam maximam impenderé, ortus est sermo ipso narrante de Antonio Aegyptio monacho, cuius nomen excellenter clarebat apud servos tuos, nos autem usque in illam horam latebat. Quod ille ubi comperit, immoratus est in eo sermone, insinuans tantum virum ignorantibus et admirans eandem nostram ignorantiam. Stupebamus autem audientes tam recenti memoria et prope nostris temporibus testatissima mirabilia tua, in fide recta et catholica Ecclesia. Omnes mirabamur et nos quia tam magna erant, et ille quia inaudita nobis erant.

Inde sermo eius devolutus est ad monasteriorum grades et mores suaveolentiae tuae et ubera deserta eremi, quorum nos nihil sciebamus. Et erat monasterium Mediolani plenum bonis fratribus, extra urbis moenia, sub Ambrosio nutritore, et non noveramus. Pertendebat ille, et loquebatur adhuc, et nos intenti tacebamus.

Unde incidit ut diceret nescio quando se et tres alios contubernales suos, nimirum apud Treveros, cum Imperator promeridiano Circensium spectaculo teneretur, exisse deambulatum in hortos muris contiguos: atque illic, ut forte combinati spatiabantur, unum secum seorsum, et alios dúos itidem seorsum pariterque digressos, sed illos vagabundos irruisse in quandam casam, ubi habitabant quidam servi tui spiritu pauperes, qualium est regnum caelorum; et invenisse ibi codicem in quo scripta erat vita Antonii. Quam legere coepit unus eorum et

mirari et accendi, et inter legendum meditari arripere talem vitam, et relicta militia saeculari serviré tibi. Erant autem ex eis quos dicunt agentes in rebus.

Tunc súbito repletus amore sancto et sobrio pudore, iratus sibi coniecit oculos in amicum et ait illi: «Dic, quaeso te, ómnibus istis laboribus nostris quo ambimus pervenire? Quid quaerimus? Cuius rei causa militamus? Maiorne esse poterit spes nostra in palatio, quam ut amici Imperatoris simus? Et ibi, quid non fragüe plenumque periculis? Et per quod pericula pervenitur ad grandius periculum? Et quam diu istud erit? Amicus autem Dei, si voluero, ecce nunc fio».

Dixit hoc, et turbidus parturitione novae vitae, reddidit oculos paginis, et legebatur et mutabatur intus, ubi tu videbas, et exuebatur mundo mens eius, ut mox apparuit. Namque dum legit et volvit fluctus cordis sui, infremuit aliquando et discrevit decrevitque meliora; iamque tuus, ait amico suo: «Ego iam abrui me ab illa spe nostra et Deo serviré statui et hoc ex hora hac, in hoc loco adgreddior: te si piget imitari, noli adversari».

Respondit ille adhaerere se socium tantae mercedis tantaeque militiae. Et ambo iam tui, aedificabant turrim sumptu idóneo, reliquendi omnia sua et sequendi te. Tunc Pontitianus et qui cum eo per alias horti partes deambulabant quaerentes eos, devenerunt in eundem locum, et invenientes admonuerunt ut redirent, quod iam declinasset dies.

At illi narrato plácito et proposito suo, quoque modo in eis talis voluntas orta esset atque firmata, petiverunt ne sibi molesti essent, si adiungi recusarent. Isti autem nihilo mutati a pristinis, fleverunt se tamen, ut dicebat; atque illis pie congratulati sunt, et commendaverunt se orationibus eorum, et trahentes cor in térra, abierunt in palatium. Illi autem affigentes cor cáelo, manserunt in casa. Et ambo habebant sponsas, quae posteaquam hoc audierunt, dicaverunt etiam ipsae virginitatem tibi (*Confesiones VIII 6, 13-15*).

Se va a dar la batalla decisiva, previa a la conversión de san Agustín. Es uno de los trozos más hermosos y descriptivos de los sentimientos más íntimos del santo.

Si aegrotabam et excruciar, aecusans memetipsum

sólito acerbius nimis ac volvens et versans me in vinculo meo, doñee abrumperetur totum, quo iam exiguo tenebar, sed tenebar tamen. Et instabas tu in oecultis meis, Domine, severa misericordia flagella ingeminans timoris et pudoris, ne rursus cessarem et non abrumperetur idipsum exiguum et tenue, quod remanserat, et revaleresceret iterum et me robustius alligaret.

Dicebam enim apud me intus: «Ecce modo fiat, modo fiat»; et cum verbo iam ibam in placitum. Iam pene faciebam et non faciebam; nec relabebar tamen in pristina, sed de próximo stabam et respirabam. Et iterum conabar, et paulo minus ibi eram, et paulo minus iam iamque attingebam, nec tenebam, haesitans mori morti et vitae vivere: plusque in me valebat deterius insolitum, quam melius insolitum. Punctumque ipsum temporis, quo aliud futurus eram, quanto propius admovebatur, tanto ampliorem incutiebat horrorem: sed non recutiebat retro, nec avertebat, sed suspendebat.

Retinebant me nugae nugarum, et vanitates vanitatum, antiquae amicae meae, et suecutiebant vestem meam carnem, et submurmurabant: Dimittisne nos? et a momento isto non erimus tecum ultra in aeternum? Et a momento isto non tibi licebit hoc et illud ultra in aeternum? Et quae suggerebant in eo quod dixi «hoc et illud», quae suggerebant, Deus meus? Avertat ab anima servi tui misericordia tua! Quas sordes suggerebant quae decora!

Et audiebam eas iam longe minus quam dimidius; non tanquam libere contradicentes eundo in obviam, sed velut a dorso mussitantes, et discendentem quasi furtim vellicantes, ut respicerem. Retardabant tamen me cunctantem abripere atque excutere ab eis et transilire quo vocabar, cum diceret mihi consuetudo violenta: Putasne sine istis poteris vivere? Sed iam tepidissime hoc dicebat.

Aperiebatur enim ab ea parte, quae intenderam faciem et quo transiré trepidabam, casta dignitas continentiae, serena et non dissolute hilaris, honeste blandiens ut venirem ñeque dubitarem, et extendens ad me suscipiendum et amplectendum piis manus, plenas gregibus bonorum exemplorum. Ibi tot pueri et puellae; ibi iuventus multa et omnis aetas et graves viduae et virgines anus et in

ómnibus ipsa continentia nequáquam sterilis, sed fecunda mater filiorum gaudiorum, de marito te, Domine. Et irridebat me irrisione exhortatoria quasi deceret: Tu non poteris, quod isti et istae? An vero isti et istae in semetipsis possunt ac non in Domino suo? Dominus Deus eorum me dedit eis. Quid in te stas et non stas? Proice te in eum; noli metuere: non se subtrahet, ut cadas. Proice te securus: excipiet et sanabit te.

Et erubesciebam nimis, quia illarum nugarum murmur adhuc audiebam et cunctabundus pendebam. Et rursus illa, quasi diceret: Obsurdesce adversus immunda illa membra tua super terram, ut mortificentur. Narrant tibi delectationes, sed non sicut lex Domini Dei tui. Ista controversia in corde meo, non nisi de me ipso adversus meipsum. At Alypius adfixus lateri meo, inusitati motus mei exitum tacitus opperiebatur (*Confes.* VIII 11, 25-27).

Han abandonado ya la quinta de Casiciaco para regresar a Milán, donde van a ser bautizados Agustín, Alipio y Adeodato. Agustín nos ofrece un tierno y púdico elogio del mozo *hijo de su pecado*, como llama a Adeodato con humildad.

Inde, ubi tempus advenit, quo me nomen daré oporteret, relicto rure, Mediolanum remeavimus. Placuit et Alypio renasci in te mecum, iam induto humilitate sacramentis tuis congrua et fortissimo domitori corporis, usque ad Italicum solum glaciale nudo pede obterendum, insólito ausu. Adiuximus etiam nobis puerum Adeodatum, ex me natum carnaliter de peccato meo. Tu bene feceras eum. Annorum erat fere quindecim et ingenio praeveniebat multos graves et doctos viros.

Muñera tua tibi confíteor, Domine Deus meus, creator omnium et multum potens reformare nostra deformia. Nam ego in illo puero praeter delictum nihil habebam. Quod enim enutriebar a nobis in disciplina tua, tu inspiraveras nobis, nullus alius. Muñera tua tibi confíteor. Est liber noster, qui inscribitur *De Magistro*; ipse ibi mecum loquitur. Tu seis illius esse sensa omnia quae inseruntur ibi ex persona collocutoris mei, cum esset in annis sedecim. Multa eius alia mirabiliora expertus sum; horrore mihi erat illud ingenium. Et quis praeter te talium miraculorum opifex? Cito de térra abstulisti

vitam eius; et securior eum recordor, non timens quicquam pueritiae, nec adolescentiae, nec omnino homini illi.

Sociavimus eum coevum nobis in gratia tua, educandum in disciplina tua: et baptizati sumus, et fugit a nobis sollicitudo vitae praeteritae. Nec satiabar illis diebus dulcedine mirabili considerare altitudinem consilii tui super salutem generis humani. Quantum flevi in hymnis et canticis tuis, suave sonantis Ecclesiae tuae vocibus commotus acriter! Voces illae influebant auribus meis et eliquebatur veritas tua in cor meum et ex ea aestuabat affectus pietatis et currebant lacrimae et bene mihi erat eum eis (*Confessiones* IX 6, 14).

Descripción del famoso «éxtasis de Ostia». Han llegado ya a Ostia Tiberina y esperan la ocasión de un barco para hacerse a la vela rumbo al África. Allí, sobre el Tíber, acodados en la ventana de casa donde se hospedan, madre e hijo son testigos de dulces experiencias místicas. Diríamos que dos almas vuelan al cielo.

Impendente autem die, quo ex hac vita erat exitura, quem diem tu noveras ignorantibus nobis, provenerat, ut credo, procurante te oecultis tuis modis, ut ego et ipsa soli staremus incumbentes ad quamdam fenestram, unde hortus intra domum quae nos habebat prospectabatur, illie apud Ostia Tiberina ubi remoti a turbis, post longi itineris laborem, instaurabamus nos navigationi.

Colloquebamus ergo soli valde dulciter, et praeterita obliviscentes in ea quae ante sunt extenti, quaerebamus. Inter nos apud praesentem veritatem, quod tu es, qualis futura esset vita aeterna sanctorum, quam nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. Sed inhiabamus ore cordis in superna fluentia fontis tui, fontis vitae, qui est apud te, ut inde pro captu nostro aspersi, quoquo modo rem tantam cogitaremus. Cumque ad eum finem sermo perduceretur, ut carnalium sensuum delectatio quantalibet, in quantalibet luce corporea, prae illius vitae iucunditate, non comparatione, sed nec commemoratione quidem digna videretur: erigentes nos ardentiore affectu in idipsum, perambulavimus gradatim cuneta corporalia, et ipsum caelum, unde sol et luna et stellae lucent super terram.

Et adhuc ascendebamus interius cogitando et loquendo et mirando opera tua. Et venimus ad mentes nostras et transcendimus eas, ut attingeremus regionem ubertatis indeficientis, ubi pascis Israël in aeternum veritatis pábulo, et ubi vita sapientia est, per quem fiunt omnia ista et quae fuerunt et quae futura sunt. Et ipsa non fit, sed sic est, ut fuit, et sic erit semper; quin potius fuisse et futurum esse, non est in ea, sed esse solum quoniam aeterna est. Nam fuisse et futurum esse non est aeternum. Et dum loquimur et inhiamus illi, attigimus eam modice toto ictu cordis et suspiravimus et reliquimus ibi religatas primitias spiritus et remeavimus ad strepitum oris nostri, ubi verbum et incipitur et finitur. Et quid simile Verbo tuo Domino nostro, in se permanenti sine vetustate atque innovanti omnia?

Dicebamus ergo: Si cui sileat tumultus carnis, sileant phantasiae terrae et aquarum et aëris, sileant et poli, et ipsa sibi anima sileat, et transeat se non se cogitando; sileant omnia et imaginariae revelationes, omnis lingua et omne signum et quidquid transeundo fit, si cui sileat omnino; quoniam si quis audiat, dicunt haec omnia: «Non ipsa nos fecimus, sed fecit nos qui manet in aeternum»: his dictis, si iam taceant, quoniam erexerunt aurem in eum qui fecit ea, et loquatur ipse solus, non per ea, sed per seipsum, ut audiamus verbum eius, non per linguam carnis, ñeque per vocem angeli, nec per sonitum nubis, nec per aenigma similitudinis, sed ipsum, quem in his amamus ipsum sine his audiamus.

Sicut nunc extendimus nos et rápida cogitatione attingimus aeternam sapientiam super omnia manentem, si continuetur hoc et subtrabantur aliae visiones longe imparis generis, et haec una rapiat et absorbeat et recondat in interiora gaudia spectatorem suum: ut talis sit sempiterna vita, quale fuit hoc momentum intellegentiae, cui suspiravimus: nonne hoc est, Intra in gaudium Domini tui? Et istud quando? An eum omnes resurgemus, sed non omnes immutabimur?

Dicebamus talia, et si non isto modo et his verbis, tamen, Domine, tu seis, quod illo die eum talia loqueremur, et mundus iste nobis inter verba vilesceret eum omnibus delectationibus suis, tune ait illa: «Fili, quantum ad me attinet, nulla re iam delector in hac vita. Quid

hic faciam adhuc et cur hic sim nescio, iam consumpta spe huius saeculi. Unum erat propter quod in hac vita aliquantum immorari cupiebam: ut te christianum catholicum viderem, priusquam morerer. Cumulatus hoc mihi Deus praestitit, ut te etiam contempta felicitate terrena, servum eius videam. Quid hic faciō?» (*Confessiones* IX 10, 23-26).

En el penúltimo capítulo del libro IX Agustín nos describe sus emociones al son del llanto y del salterio. Ha cerrado los ojos de su madre muerta y se deja oír un grito doloroso de Adeodato a la vista de la abuela muerta, seguido de un llanto desgarrador. Agustín logrará mantenerse firme al recuerdo de aquellos versos de Ambrosio que tantas veces había oído.

Premebam oculos eius et confluebat in praecordia mea maestitudo ingens et transfluebat in lacrimas: ibidemque oculi mei violento animi imperio resorbent fontem suum usque ad siccitatem, et in tali luctamine valde male mihi erat. Tum vero ubi efflavit extremum spiritum, puer Adeodatus exclamavit in planctu, atque ab ómnibus nobis cóercitus tacuit. Hoc modo etiam meum quiddam puerile, quod labebatur in fletus, iuvenili voce cordis cóercebatur et tacebat.

Ñeque enim decere arbitrabamur, funus illud quibus lacrimosis gemitibusque celebrare: quia his plerumque solet deplorari quaedam miseria morientium, aut quasi omnímota extinctio, at illa nec misere moriebatur, nec omnino moriebatur. Hoc et documentis morum eius et fide non ficta rationibusque certis tenebamus. Quid ergo erat, quod intus mihi graviter dolebat, nisi ex consuetudine simul vivendi dulcissima et carissima repente dirupta vulnus recens? Gratulabar quidem testimonio eius, quod in ea ipsa ultima aegritudine, obsequiis meis interblandiens, appellabat me pium et commemorabat grandi dilectionis affectu, nunquam se audisse ex ore meo iaculatum in se durum aut contumeliosum sermonem. Sed tamen, quid tale, Deus meus, qui fecisti nos, quid comparabile habebat honor a me delatus illi et servi tus ab illa mihi? Quoniam itaque deserebar tam magno eius solatio, sauciabatur anima mea et quasi dilaniabatur vita, quae una facta erat ex mea et illius.

Cohibito ergo a fletu illo puero, psalterium arripuit Evodius et cantare coepit psalmus, cui respondebamus omnis domus: Misericordiam et iudicium cantabo tibi, Domine. Audito autem quid ageretur, convenerunt multi fratres ac religiosae feminae. Et de more illis, quorum officium erat, funus curantibus, ego in parte ubi decenter poteram cum eis qui me non deserendum esse censebant, quod erat tempori congruum disputabam: eoque fomento veritatis mitigabam cruciatum tibi notum, illis ignorantibus et intente audientibus, et sine sensu doloris me esse arbitrantibus. At ego in auribus tuis, ubi eorum nullus audiebat, increpaban! mollitiem affectus mei et constringebam fluxum maeroris, cedebatque mihi paululum, rursusque Ímpetu suo ferebatur, non usque ad eruptionem lacrimarum, nec usque ad vultus mutationem, sed ego sciebam quid corde premerem.

Et quia mihi vehementer displicebat tantum in me posse haec humana, quae ordine debito et sorte conditionis nostrae accidere necesse est, alio dolore dolebam dolorem meum et duplici tristitia macerabar.

Cum ecce corpus elatum est, imus et redimus sine lacrimis. Nam ñeque in eis precibus, quas tibi fundimus, cum offerretur pro ea sacrificium pretii nostri, iam iuxta sepulchrum pósito cadavere, priusquam deponeretur, sicut illic fieri solet, nec in eis precibus ego flevi. Sed toto die graviter in occulto maestus eram, et mente turbata rogabam te, ut poteram, quo sanares dolorem meum: nec faciebas, credo, commendans memoriae meae vel hoc uno documento omnis consuetudinis vinculum, etiam adversus mentem, quae iam non fallaci verbo pascitur.

Visum etiam mihi est, ut irem lavatum, quod audieram inde balneis noraen inditum (quia Graeci ΠαΧαρείον dixerint) quod anxietatem pellat ex animo. Ecce et hoc confíteor misericordiae tuae, Pater orphanorum, quoniam lavi, et qualis eram qualis priusquam lavissem. Ñeque enim exsudavit de corde meo cordis amaritudo. Deinde dormini et evigilavi, et non parva ex parte mitigatum inveni dolorem meum.

Atque ut eram in lecto meo solus, recordatus sum verídicos versus Ambrosii tui: Tu es enim

Deus creator omnium,
 polique rector, vestiens
 diem decoro lumine
 noctem sopora gratia
 artus solutos ut quies
 reddat laboris usui
 mentesque fessas allevet
 luctusque solvat anxios.

Atque inde paulatim reducebam in pristinum sensum ancillam tuam conversationemque eius piam in te et sanctam, in nos blandam atque morigeram, qua súbito destitutus sum. Et libuit flere in conspectu tuo de illa et pro illa, de me et pro me, Et dimisi lacrimas quas continebam, ut effluerent quantum vellent, substernens eas cordi meo, et requievi in eis; quoniam ibi erant aures tuae, non cuiusquam hominis superbe interpretantis ploratum meum.

Et nunc, Domine, confíteor tibi in litteris: legat qui volet et interpretetur ut volet. Et si peccatum invenerit flevisse me matrem exigua parte horae, matrem oculis meis interim mortuam, quae multos annos fleverat ut oculis tuis viverem: non irrideat, sed potius, si est grandi caritate, pro peccatis meis fleat ipse ad te, patrem omnium fratrum Christi tui (*Confessiones IX* 2, 29-33).

CAPITULO XXVII

La ciudad de Dios

Recogemos aquí unos capítulos de *La ciudad de Dios*. Aparte del contenido ideológico, esta obra más que otra cualquiera manifiesta las características del latín agustiniano. Por estar dirigida a los romanos letrados y cultos, el latín es más puro y cuidado que en el resto de los escritos de san Agustín.

Este capítulo con que termina el libro II contiene una exhortación a los romanos. En ella Agustín hace alusión a las glorias antiguas de Roma, y les recuerda el deber que tienen de renunciar a los cultos de los dioses.

1. Haec potius concupisce, o Índoles Romana laudabilis, o progenies Regulorum, Scaevolarum, Scipionum, Fabriciorum: haec potius concupisce, haec ab illa turpissima vanitate et fallacissima demonum malignitate discerne. Si quid in te laudabile naturaliter eminet, non nisi vera pietate purgatur atque perficitur; impietate autem disperditur et punitur. Nunc iam eligere quid sequare, ut non in te, sed in Deo vero sine ullo errore lauderis. Tune enim tibi gloria popularis adfuit, sed occulto iudicio divinae providentiae vera religio, quam eligeres, defuit.

Expergiscere, dies est; sicut experrecta es in quibusdam, de quorum virtute perfecta, et pro fide vera etiam passionibus gloriamur, qui usquequaque adversus potestates inimicissimas confligentes, easque fortiter moriendo vincentes, sanguine nobis hanc patriam peperere suo. Ad quam patriam te invitamus, et exhortamur ut eius adiciaris numero civium, cuius quodammodo asyllum est vera remissio peccatorum. Non audias degeneres tuos Christo Christianisque detrahentes, et aecusantes velut

témpora mala, cum quaerant témpora quibus non sit quieta vita, sed potius secunda nequitia. Haec tibi nunquam nec pro terrena patria placuerunt. Nunc iam caelestem arripe, pro qua minimum laboris, et in ea veraciter semperque regnabis. Illic enim tibi non Vestalis focus, non lapis Capitolinus, sed Deus unus et verus

Nec metas rerum, nec témpora ponet,
Imperium sine fine dabit.

2. Noli déos falsos fallacesque requirere; abuce potius atque contemne, in veram emicans libertatem. Non sunt dii, maligni sunt spiritus, quibus aeterna tua felicitas poena est. Non tam Iuno Troianis, a quibus carnalem originem ducis, arces videtur invidisse Romanas, quam isti daemones, quos adhuc déos putas, omni generi hominum sedes invident sempiternas. Et tu ipsa non parva ex parte de talibus iudicasti, quando ludis eos placasti, et per quos homines eosdem ludos fecisti, infames esse voluisti. Patere asserti libertatem tuam adversus immundos spiritus, qui tuis cervicibus imposuerant sacram sibi et celebrandam ignominiam suam.

Actores criminum divinorum removisti ab honoribus tuis: supplica Deo vero, ut a te removeat illos deos, qui delectantur criminibus suis, seu veris, quos ignominiosissimum est; seu falsis, quod malitiosissimum est. Bene, quod tua sponte histrionibus et scenicis societatem civitatis patere noluisti; evigila plenius: nullo modo his artibus placatur divina maiestas, quibus humana dignitas inquinatur. Quo igitur pacto déos, qui talibus delectantur obsequiis, haberi putas in numero sanctarum caelestium potestatum; cum homines per quos eadem aguntur obsequia, non putasti habendos in numero qualiumcumque civium Romanorum?

Incomparabiliter superna est civitas clarior, ubi victoria, veritas; ubi dignitas, sanctitas; ubi pax, felicitas; ubi vita, aeternitas. Multo minus habet in sua societate tales déos, si tu in tua tales homines habere crubuis. Proinde si ad beatam pervenire desideras civitatem, levita daemonum societatem. Indigne ab honestis coluisti, qui per turpes placuntur. Sic isti a tua pietate ímnmviiin-
tur purgatione christiana, quomodo illi a tua dignitate remoti sunt notatione censoria. De bonis autem uic-
CHU-

libus, quibus solis mali perfrui volunt, et de malis carnalibus, quae sola perpeti nolunt, quod neque in his habeant, quam putantur habere isti daemones, potestatem; quanquam si haberent, debemus potius etiam ista contemnere, quam propter ista illos colere, et eos colendo ad illa, quae nobis invident, pervenire non posse: tamen nec in istis eos hoc valere, quod hi putant, qui propter haec eos coli oportere contendunt, deinceps videbimus, ut hic sit huius voluminis modus (*De civitate Dei* II 29).

Anteriormente Agustín ha ofrecido un profundo análisis de las consecuencias del pecado de Adán, especialmente como concupiscencia de la libido que lleva consigo la soberbia, el orgullo, la vanidad, la ira y todas las otras miserias de que sólo puede liberarse por la gracia de Dios. Todas estas miserias no son otra cosa que el amor desenfrenado de sí mismo. La vida de la gracia, por el contrario, está fundamentada en el amor de Dios. En este capítulo Agustín describe las dos ciudades, su origen y sus cualidades.

Fecerunt itaque civitates duas amoris dúo; terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Denique illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur. Illa enim quaerit ab hominibus gloriam: huic autem Deus conscientiae testis, máxima est gloria. Illa in gloria sua exaltat caput suum: haec dicit Deo suo, *Gloria mea, et exaltans caput meum*. Ili in principibus eius, vel in eis quas subiugat nationibus dominandi libido dominatur; in hac serviunt invicem in caritate, et praepositi consulendo, et subditi obtemperando. Illa in suis potentibus diligit virtutem suam: haec dicit Deo suo, *Diligam te, Domine, virtus mea*.

Ideoque in illa sapientes eius secundum hominem viventes, aut corporis aut animi sui bona, aut utriusque sectati sunt; aut qui potuerunt cognoscere Deum, non ut Deum honoraverunt, vel gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipientis cor eorum: dicentes se esse sapientes, id est, dominante sibi superbia in sua sapientia sese extollentes, *stulti facti sunt; et immutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudine imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium*: ad huiusmodi enim simulacra adorando vel duces populorum, vel sectatores

fuerunt: *et coluerunt atque servierunt creaturae potius quam Creatori, qui est benedictas in saecula.* In hac autem nulla est hominis sapientia, nisi pietas, qua recte colitur verus Deus, id expectans praemium in societatem sanctorum, non solum hominum, verum etiam Angelorum, *ut sit Deus omnia in ómnibus (De civitate Dei XIV 28).*

En el libro XIX san Agustín expone y analiza los finales de las dos Ciudades. Pasa revista a las opiniones de los filósofos acerca de los bienes y los males. Llega a la conclusión de que son vanos todos los esfuerzos para crearse una vida mundana verdaderamente feliz. En el capítulo 17 que hemos escogido aquí, nuestro santo responde a la cuestión: ¿En qué radica la paz de la sociedad celestial con la ciudad terrena y en qué se funda la discordia?

Sed domus hominum, qui non vivunt ex fide, pacem terrenam ex huius temporalis vitae rebus commodisque sectatur. Domus autem hominum ex fide viventium, expectat ea quae in futurum aeterna promissa sunt, terrenisque rebus ac temporalibus tanquam peregrina utitur, non quibus capiatur et avertatur quo tendit in Deum, sed quibus sustentetur ad facilius toleranda minimique augenda onera corporis corruptibilis, quod aggravat animam. Idcirco rerum vitae huic mortali necessarium utrisque hominibus et utriusque domui communis est usus; sed finis utendi cuique suus proprius, multumque diversus. Ita etiam terrena civitas, quae non vivit ex fide, pacem appetit; in eoque defigit imperandi oboediendique concordiam civium, ut sit eis de rebus ad mortalem vitam pertinentibus humanarum quaedam compositio voluntatum.

Civitas autem caelestis, vel potius pars eius, quae in hac mortalitate peregrinatur, et vivit ex fide, etiam ista pace necesse est utatur, donec ipsa cui talis pax necessaria est, mortalitas transeat. Ac per hoc dum apud terrenam civitatem, velut captivam vitam suae peregrinationis agit, iam promissione redemptionis et dono spirituali tanquam pignore accepto, legibus terrenae civitatis, quibus haec administrantur, quae sustentandae mortali vitae accommodata sunt, obtemperare non dubitat: ut, quoniam communis est ipsa mortalitas, servetur in rebus ad eam pertinentibus inter civitatem utramque concordia.

Verum quia terrena civitas habuit quosdam suos sapientes, quos divina improbat disciplina, qui vel suspicati vel decepti a daemonibus crederent multos deos conciliandos esse rebus humanis, ad quorum diversa quodammodo officia diversa subdita pertinerent, ad alium corpus, ad alium animus, inque ipso corpore ad alium caput, ad alium cervix, et caetera singula ad singulos; similiter in animo ad alium ingenium, ad alium doctrina, ad alium ira, ad alium concupiscentia; inque ipsis rebus vitae adiacentibus, ad alium pecus, ad alium triticum, ad alium vinum, ad alium oleum, ad alium silvae, ad alium nummi, ad alium navigatio, ad alium bella atque victoriae, ad alium coniugia, ad alium partus ac foecunditas, et ad alios alia caetera; caelestis autem civitas unum Deum solum colendum nosset, tantummodo serviendum servitute illa, quae graece *laxóea* dicitur, et non nisi Deo debetur, fidei pietate conseret: factum est, ut religionis leges cum terrena civitate non posset habere communes, proque his ab ea dissentire haberet necesse, atque oneri esse diversa sentientibus, eorumque iras et odia et persecutionum impetus sustinere, nisi cum ánimos adversantium aliquando terrore suae multitudinis, et semper divino auditorio propulsaret.

Haec ergo caelestis civitas dum peregrinatur in terra, ex ómnibus gentibus cives evocat, atque in ómnibus linguis peregrinam colligit societatem; non curans quidquid in moribus, legibus, institutisque diversum est, quibus pax terrena vel conquiritur, vel tenetur; nihil eorum rescidens, nec destruens, imo etiam servans ac sequens: quod licet diversum in diversis nationibus, ad unum tamen eundemque finem terrenae pacis intenditur, si religionem qua unus summus et versus Deus colendus docetur, non impedit.

Utitur ergo etiam caelestis civitas in hac sua peregrinatione pace terrena, et de rebus ad mortalem hominum naturam pertinentibus, humanarum voluntatum compositionem, quantum salva pietate ac religione conceditur, tuetur atque appetit, eamque terrenam pacem refert ad caelestem pacem: quae veré ita pax est, ut rationalis dumtaxat creaturae sola pax habenda atque dicenda sit, ordinatissima scilicet et concordissima societas fruendi Deo, et invicem in Deo; quo cum ventum fuerit, non erit

vita mortalis, sed plañe certeque vitalis; nec corpus animale, quod dum corrumpitur, aggravat animam, sed spirituale sine ulla indigentia, ex omni parte subditum voluntad, Hanc pacem, dum peregrinatur in fide, habet; atque ex hac fide iuste vivit, cum ad illam pacem adipiscendam refert quidquid bonarum actionum gerit erga Deum et proximum, quoniam vita civitatis utique socialis est (*De civitate Dei* XIX 17).

Con este capítulo termina *La ciudad de Dios*. San Agustín resume en frases lapidarias la felicidad y el contento que han de reinar entre los que lleguen a habitar en la casa del Señor. Expone también los grados de la felicidad, y en qué consiste la más perfecta libertad: en la impotencia de pecar. Describe igualmente la voluntad y el conocimiento de los bienaventurados. Y termina con la conocida descripción del Sábado eterno, en que el amor y la alabanza de Dios ocuparán por completo la vida de los bienaventurados en el cielo.

1. Quanta erit illa felicitas, ubi nullum erit malum, nullum latebit bonum, vacabitur Dei laudibus, qui erit omnia in ómnibus! Nam quid aliud agatur, ubi ñeque ulla desidia cessabitur, ñeque ulla indigentia laborabitur, nescio. Admoneor etiam sancto Cántico, ubi lego, vel audio, *Beati qui habitant in domo tua, Domine, in saecula saeculorum laudabunt te*. Omnia membra et viscera incorruptibilis corporis, quae nunc videmus per usus necessitatis varios distributa, quoniam tune non erit ipsa necessitas, sed plena, certa, segura, sempiterna felicitas, proficient in laudibus Dei. Omnes quippe illi, de quibus iam sum locutus, qui nunc latent, harmoniae corporali i numeri non latebunt, intrinsecus et extrinsecus per corporis cuneta dispositi; et cum caeteris rebus, quae ibi magnae atque mirabiles videbuntur, rationales mentes in tanti artificis laudem rationabilis pulchritudinis delectatione succedent.

Qui motus illie talium corporum sint futuri teme re definiré non audeo, quod excogitare non valeo. Tamen et motus et status, sicut ipsa species, decens erit, quicuníque erit, ubi quod non decebit, non erit. Certe ubi volet spiritus, ibi protinus erit corpus: nec volet aliquid spiritus, quod nec spiritum possit decere, nec corpus.

Vera ibi gloria erit, ubi laudantis nec errore quisquam, nec adulatione laudabitur. Venís honor, qui nulli negabitur digno, nulli deferetur indigno: sed nec ad eum ambiet ullus indignus, ubi nullus permittetur esse nisi dignus. Vera pax, ubi nihil adversi, nec a se ipso, nec ab alio quisquam patietur. Praemium virtutis erit ipse qui virtutem dedit, eique se ipsum, quo melius et maius nihil possit esse, promisit. Quid est enim aliud quod per Prophetam dixit, *Ero illorum Dens, et ipsi erunt mihi plebs; nisi, Ego ero unde satientur, ego ero quaecumque ab hominibus honeste desiderantur, et vita, et salus, et victus, et copia, et gloria, et honor, et pax, et omnia bona?*

Sic enim et illud recte intelligitur, quod ait Apostolus, *ut sit Deus omnia in ómnibus*. Ipse finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus profecto erit ómnibus, sicut ipsa vita aeterna, communis.

2. Caeterum qui futuri sint pro meritis praemiorum etiam gradus honorum atque gloriarum, quis est idoneus cogitare, quanto magis dicere? Quod tamen futuri sint, non est ambigendum. Atque id etiam beata civitas illa magnum in se bonum videbit, quod nulli superiori ullus inferior invidet, sicut nunc non invidet Archangelis Angeli caeteri: tamque nolet esse unusquisque quod non accepit, quamvis sit pacatissimo concordiae vinculo ei qui accepit obstrictus, quam nec in corpore vult occultus esse qui est dignus, cum membrum utrumque contineat totius carnis pacata compago. Sic itaque habebit donum alius alio minus, ut hoc quoque donum habeat, ne velit amplius.

5. Ipse etiam numeras aetatum, veluti dierum, si secundum eos artículos temporis computetur, qui in Scripturis videntur expressi, iste sabbatismus evidentius apparebit, quoniam septimus invenitur: ut prima aetas tanquam dies primus sit ab Adam usque ad diluvium, secunda inde usque ad Abraham, non aequalitate temporum, sed numero generationum: denas quippe habere reperiuntur. Hinc iam, sicut Mathaeus evangelista determinat, tres aetates usque ad Christi subsequuntur adven-

tum, quae singulae denis et quaternis generationibus explicantur: ab Abraham usque ad David una, altera inde usque ad transmigrationem in Babyloniam, tertia inde usque ad Christi carnalem nativitatem. Fiunt itaque omnes quinqué. Sexta nunc agitur, nullo generationum numero metienda, propter id quod dictum est, *Non est vestrum scire témpora, quae Pater posuit in sua potestate*. Post hanc tanquam in die séptimo requiescet Deus, cum eundem septimum diem, quod nos erimus, in se ipso Deo faciet requiescere. De istis porro aetatibus singulis nunc diligenter longum est disputare. Haec tamen séptima erit sabbatum nostrum, cuius finis non erit vespera, sed dominicus dies velut octavus aeternus, qui Christi resurrectione sacratus est, aeterna non solum spiritus, verum etiam corporis réquiem praefigurans. Ibi vacabimus, et videbimus; videbimus, et amabimus; amabimus, et laudabimus. Ecce quod erit in fine sine fine. Nam quis alius noster est finis, nisi pervenire ad regnum, cuius nullus est finis?

6. Videor mihi debitum ingentis huius operis, adiuvante Domino, reddidisse. Quibus parum, vel quibus nimium est, mihi ignoscant: quibus autem satis est, non mihi, sed Deo mecum gratias congratulantes agant. Amen (*De civitate Dei XXII 30*).

BIBLIOGRAFÍA *

- ALFARIC, P., *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, París, 1918.
 ANGUS, S., *The sources of the first ten books of Augustine's De civitate Dei*, Princeton, 1906.
 ARTHUR, J., *L'art dans saint Augustin*, 2 vols., Montréal, 1945.
 BALDWIN, C. S., *Medieval rhetoric and poetic*, New York, 1928.
 BALMUS, C. J., *Etude sur le style de saint Augustin dans les Confessions et la Cité de Dieu*, París, 1930.
 BORNECQUE, H., *Les clausules métriques latines*, Lille, 1907.
 BOYER, C., *Christianisme et Néoplatonisme dans la formation de saint Augustin*, 2 ed., Roma, 1953.
 CAPUA, F. DI, *Il ritmo prosaico in sant'Agostino*, en *Miscellanea Agostiniana*, vol. II, Roma, 1930-1931, pp. 607-764.
 COCHRANE, CH. N., *Cristianismo y Cultura Clásica* (trad. del inglés), México, 1957.
 COMBES, G., *Saint Augustin et la culture classique*, París, 1927.
 COMEAU, M., *La rhétorique de saint Augustin d'après les Tractatus in Ioannem*, París, 1930.
 COURCELLE, P., *Les lettres grecques en Occident: De Macrobe à Cassiodore*, París, 1948.
 — *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, París, 1950.
 ELLSPERMANN, G. L., *The attitude of the early christian latin writers toward pagan literature and learning*, Washington, 1949.
 FINAERT, J., *Saint Augustin rhéteur*, París, 1939.
 — *L'Evolution littéraire de saint Augustin*, París, 1939.

* Señalamos tan sólo una parte mínima de la bibliografía de que nos hemos servido de una manera más o menos directa. Esta lista de libros ofrecerá al que desee ahondar en las ideas que hemos expuesto horizontes nuevos. Sólo con esta finalidad hemos cedido a la tentación de recoger aquí una lista de obras que, para muchos, no supondrán sino ocasión de sorpresas.

- GRANDGENT, C. H., *Introducción al latín vulgar* (trad. española), Madrid, 1928. (Existe reimpresión reciente).
- LABRIOLLE, P. DE, *La réaction païenne*, París, 1942.
- LAISTNER, M. L. W., *Christianity and Pagan Culture in the later Román Empire*, Ithaca, 1951.
- MARROU, H. I., *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, París, 1938.
- MOHRMANN, CH., *Etudes sur le latin des Chrétiens*, 3 vols., Roma, 1961-1966.
- MONCEAUX, P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion árabe*, 7 vols., París, 1901-1921. (Reciente reimpresión anastática, Bruselas, 1964-1966).
- MORICCA, U., *Sant'Agostino: L'uomo e lo scrittore*, Torino, 1930.
- OROZ RETA, J., *La retórica en los sermones de san Agustín*, Madrid, 1963.
— *San Agustín y la Cultura Clásica*, Salamanca, 1963.
- POPE, H., *Saint Augustine of Hippo*, London, 1937.
- REGNIER, A., *De la latinité des Sermons de saint Augustin*, París, 1886.
- RODRÍGUEZ, C., *El alma virgiliana de san Agustín*, El Escorial, 1931.
- SCHELKLE, K. H., *Virgil in der Deutung Augustins*, Stuttgart, 1939.
- TESTARD, M., *Saint Augustin et Cicerón*, 2 vols., París, 1959.
- VASOLD, J., *Augustinus quae hauserit ex Vergilio*, 2 vols., Munchen, 1907-1908.
- VERHEIJEN, M., *Eloquentia pedisequa*, Nijmegen, 1949.

ÍNDICE

DEDICATORIA	7
PROLOGO	9

LA CUNA DE SAN AGUSTÍN

CAPITULO I. — EL ÁFRICA ROMANA.....	13
La venida de los romanos.....	13
La formación de las provincias.....	14
Las ciudades.....	16
Los habitantes.....	20
El Norte de África en tiempos de san Agustín.....	22
CAPITULO II. — EL ÁFRICA CRISTIANA.....	25
Orígenes cristianos.....	25
Basílicas y santos.....	27
Cristianos y paganos.....	27
Obispos africanos.....	28
La Iglesia africana y sus concilios.....	29
Santos y pecadores.....	31
La liturgia cristiana.....	33
Prácticas culturales.....	34
El sacrificio de la misa.....	35
Edificios cristianos en África.....	36
CAPITULO III. — PATRIA DE SAN AGUSTÍN.....	39
Tagaste.....	39
El cristianismo.....	40
¿Negros o blancos?.....	41
Lengua y culto.....	42
Fenicios y romanos.....	44
Recursos agrícolas.....	45
Población e idioma.....	46

CAPITULO IV. — FAMILIA DE AGUSTÍN.....	49
Posición social.....	49
Recursos económicos.....	50
Una familia rica.....	52
Ascendencia berebere.....	53
Ansias romanas.....	54
Agustín, ¿negro o rubio?.....	54
Pagano y cristiana.....	55
Paganismo.....	56
Los cismas.....	56
Los mártires.....	57
La iglesia de Donato.....	58

LAS TRAZAS DE LA PROV.DENCIA

CAPITULO V. — PRIMEROS ESTUDIOS.....	63
Fuentes de información.....	63
Primeros años.....	64
Preocupación de Mónica.....	65
En la escuela.....	66
A Madura.....	66
Tres estadios.....	67
Los gramáticos.....	68
Métodos escolares.....	69
La retórica.....	70
Ventajas de la retórica.....	71
¿Sabía griego?.....	73
Pecados de juventud.....	73
Carthago=Sartago.....	76
Lectura del «Hortensius».....	78
¿Primera conversión?.....	79
CAPITULO VI. — AGUSTÍN MANIQUEO.....	81
Propaganda maniquea.....	81
Mani.....	82
Maniqueos y cristianos.....	82
Importancia de los maniqueos.....	84
Doctrina maniquea.....	85
Éxito de los maniqueos.....	86
CAPITULO VII — AGUSTÍN Y LA AMISTAD.....	89
Ansias de amor.....	89
Sueño de Mónica.....	90
Amistad de Romaniano.....	91
La muerte del amigo.....	92

Capacidad para la amistad.....	94
El círculo de amigos.....	97
La madre de Adeodato.....	98
CAPITULO VIII. — MERCADER DE PALABRAS.....	101
Regresa a Tagaste.....	101
Mercader de palabras.....	102
Amplias perspectivas.....	104
El ejemplo de Ausonio.....	106
Preparación intelectual.....	109
Tendencias retóricas.....	110
Primicias de su pluma.....	110
Ante los maniqueos.....	111
Fausto, el gárrulo escanciador.....	114
Desengaño y soledad.....	115
CAPITULO IX. — VIAJE A ITALIA.....	117
Abandona Cartago.....	117
A la vista, Roma.....	119
Crisis maniquea.....	120
Huellas del maniqueísmo.....	121
Cristianismo y escepticismo.....	123
La Academia Nueva.....	124
Las lecciones de Roma.....	125
CAPITULO X. — DE ROMA A MILÁN.....	129
Profesor de Milán.....	129
Ambrosio de Milán.....	130
Influencia de Ambrosio.....	132
Los sermones del obispo.....	133
Llega Mónica.....	135
Grandes sucesos.....	135
Experiencias de los sueños.....	138
Preocupaciones ante el cambio.....	138
Parte su amada.....	140
CAPITULO XI. — TRANSFORMACIÓN ESPIRITUAL.....	143
Edad crítica.....	143
Agustín y Newman.....	144
Al lado de Simpliciano.....	146
Mario Victorino.....	147
Llega Ponticiano.....	151
Impresiones.....	154
Descripción de las Confesiones.....	156
Historicidad del relato.....	158

CAPITULO XII. — RENUNCIA A SU CÁTEDRA.....	161
Llegan las vacaciones.....	161
La quinta de Casiciano.....	162
Trabajo y filosofía.....	164
Los Diálogos.....	165
Hacia la verdad.....	167
En vísperas del bautismo.....	170
CAPITULO XIII. — EL CAMINO DE ROMA.....	173
Después del bautismo.....	173
El éxtasis de Ostia.....	174
La muerte de la madre.....	177
Mónica y Agustín.....	180
Patricio y Mónica.....	182
CAPITULO XIV. — Y DE NUEVO, ÁFRICA.....	185
Permanece en Roma.....	185
En las costas de Cartago.....	187
De nuevo, Tagaste.....	188
Vida de comunidad.....	188
La tarea de los libros.....	190
Hipona.....	191
¡Agustín, sacerdote!.....	192
La fama del orador.....	195
Ataque a los maniqueos.....	196
Las luchas donatistas.....	198
CAPITULO XV. — OBISPO DE HIPONA.....	201
Coadjutor de Valerio.....	201
¿Salud o enfermedad?.....	203
Comunidad de Hipona.....	206
La administración material.....	207
El tribunal del obispo.....	209
El cuidado de los pobres.....	210
La Iglesia universal.....	211

PERSONALIDAD AGUSTINIANA

CAPITULO XVI. — AGUSTÍN, PREDICADOR.....	215
La palabra de Dios.....	215
Lugares de su predicación.....	217
Sermonario agustiniano.....	218
Los amanuenses.....	220
Carácter de su predicación.....	221
Auditorio.....	225

CAPITULO XVII. — EPISTOLARIO AGUSTINIANO.....	227
Las cartas.....	227
Los correos.....	228
Destinatarios.....	230
Cartas = tratados.....	232
Los paganos.....	233
Los católicos.....	234
Los obispos.....	234
Roma.....	237
Gallia, Italia, Hispania.....	239
San Jerónimo.....	240
CAPITULO XVIII. — HACIA EL FIN.....	241
El saco de Roma.....	241
La ciudad de Dios.....	243
Los invasores.....	246
Conquista de África.....	247
Bonifacio.....	248
Entre el fragor de las armas.....	249
La muerte.....	250
CAPITULO XIX. — EL ALMA DE AGUSTÍN.....	251
Carácter humano.....	251
Agustín, compañero.....	254
Hombre de su tierra y de su tiempo.....	255
Religiosidad.....	257
Sus amigos.....	259
La familia.....	260
Los fieles.....	261
Dios.....	262
Amor y caridad.....	263

SAN AGUSTÍN, ESCRITOR

CAPITULO XX. — AGUSTÍN, ESCRITOR.....	265
Obras principales.....	267
Los diálogos.....	267
Las Confesiones.....	271
La ciudad de Dios.....	273
Sermones y «Tractatus».....	274
De Trinitate.....	277
Las cartas.....	279
De doctrina christianu.....	281
De catechizandis rudibus.....	282
Retractationes.....	283

CAPITULO XXI. — CARACTERÍSTICAS DEL ESTILO AGUSTINIANO.....	285
Sustantivos con un genitivo.....	286
Sustantivos en <i>-tor</i>	289
Sustantivos tomados adjetivamente.....	290
Adjetivos tomados sustantivamente.....	291
Grados de comparación de los adjetivos.....	292
El pronombre.....	293
Los verbos.....	294
Arcaicismos y palabras populares.....	295
Diminutivos.....	297
Neologismos.....	297
Cambios de sentido.....	298
Helenismos.....	299
Conclusión.....	299
CAPITULO XXII. — ELEMENTOS DEL ESTILO LITERARIO	301
La construcción de la frase.....	301
Frasas cortas.....	302
Parataxis.....	302
Las antítesis.....	303
Repetición de una misma palabra.....	303
Figuras de sonido.....	306
La rima.....	307
Los juegos de palabras.....	307
La metáfora.....	309
CAPITULO XXIII. — SAN AGUSTÍN Y LOS CLASICOS.....	313
Virgilio.....	313
Cicerón.....	317
Otros autores.....	320
Clasicismo de san Agustín.....	322
ANTOLOGÍA DE TEXTOS	
CAPITULO XXIV. — LA VITA AUGUSTINI.....	327
CAPITULO XXV. — LOS DIÁLOGOS DE CASICIACO.....	333
CAPITULO XXVI. — LAS CONFESIONES.....	341
CAPITULO XXVII. — LA CIUDAD DE DIOS.....	351
BIBLIOGRAFÍA.....	359
ÍNDICE.....	361

SE IMPRIMIÓ ESTE LIBRO **SAN AGUSTÍN: EL HOMBRE - EL ESCRITOR - EL SANTO**, EN LOS TALLERES GRÁFICOS CALATRAVA, DE SALAMANCA, EL DÍA 7 DE DICIEMBRE, FESTIVIDAD DEL GRAN DOCTOR DE LA IGLESIA, SAN AMBROSIO DE MILÁN, 1966.