

SOBRE LA HORA EN QUE SAN AGUSTIN COMIENZA A AMAR LA VERDAD

El lector sabe de memoria la siguiente «confesión» de San Agustín: «¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé!». La ha leído muchas veces en el inmortal libro en que el santo confiesa ese pecado de su vida pecadora (1).

Y voy a adivinar lo que también ha visto alrededor de esa querella, cuando ha leído algún comentario: exclamaciones encomiásticas, ponderativas de la sublimidad de su patética belleza.

No regateo un ápice a su sublimidad, mas no quiero esta vez limitarme a admirarla, sino descender a examinar un poco friamente—no agustinianamente, si se quiere—su contenido. ¿Es por sí mismo un excesivo atrevimiento el ponerse a examinar friamente lo sublime? Lo será si tal examen llega a hacer incomprensible su sublimidad, pero no si reafirma y hasta pone más de relieve su realismo.

Sin duda, San Agustín tuvo razón en proferir esa querella si se atiende a las prisas del amor, máxime del suyo, amor ardorosísimo, incandescente, flamígero hacia la verdad. Para el amor son años cuantos momentos pasen del latido del corazón que habría de marcar el encuentro con lo amado. El mismo San Agustín lo declara: «Al amor que espera, se le hacen los minutos horas» (2). Y este latido, para el amor agustiniano, fulgurante de conciencia, debía haber sido el primero que el corazón dió; en ese primer latido debía haber diastolizado amor.

Todo esto se comprende haya ocurrido en el alma «hiperdiligente» de San Agustín, y que su fuerza expansiva le haya obligado a proferir aquella sublimidad. Cuando un alma inmensa como la de San Agustín ha acertado a amar, por fin, después de muchos vagabundeos, la hermosura inmensa—antigua y nueva—, no le basta con dar gracias y decir: «¡por fin!». No le basta. No se llena con amar «ahora», desde ese instante afortunado en que acertó con ella. No se llena con eso,

(1) *Confess.* X, 27, 38.

(2) «Sensus est desiderantium cum spatium temporis, etiam quod subvenienti breve est, longum est amanti». *Enarr. in Ps.* 118 Serm. XX, 2.

sino que, mirando hacia atrás, examina sus desvaríos, se procesa y se acusa del tiempo que ha perdido amando frivolidades; gime y se lamenta entre lágrimas: «¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé!»

* * *

Procedamos por partes.

Primeramente podemos preguntarnos a qué hermosura se refiere. Esto, sin duda, lo supone ya el lector certeramente. Se trata, indudablemente, de la hermosura de la verdad, que es Dios mismo «hermosura de todas las hermosuras» (3). A lo largo de los veinte capítulos que anteceden a aquel en que se encuentra la frase a que nos referimos, viene describiendo el santo el proceso de la búsqueda de Dios (4). «¿Qué es lo que amo cuando yo te amo?», pregunta al comenzar. «No belleza del cuerpo ni hermosura del tiempo, no blancura de luz, tan amable a los ojos terrenos, no dulces melodías de toda clase de cantinelas, no fragancia de flores, de ungüentos y de aromas; no manás de mieles, no miembros gratos a los amplexos de la carne: nada de esto amo cuando amo a mi Dios» (5).

La segunda observación que hacemos es: Por qué no dijo «Tarde *he vuelto a amar...*», sino «Tarde *te amé...*».

Le basta al lector la primera vista para ver que no son expresiones idénticas ni sinónimas. La primera supone haber amado ya antes, en otro tiempo; mientras la segunda lo excluye. ¿Por qué no usó el santo la primera expresión sino la segunda?

El lector puede que esté interesado en saber por qué se me ha ocurrido formular aquella distinción de expresiones y esta pregunta consiguiente.

Intento satisfacer su supuesto interés. Cierto que San Agustín era un temible dialéctico y un formidable retórico, pero no he necesitado acudir a las sutilezas de su lógica ni a las argucias de su retórica para formularla. Le hubiese faltado naturalidad y, en la misma medida, valor real a mi proposición. Aquella distinción y aquella pregunta le salen espontáneamente a quienquiera tenga presente los momentos de la vida de San Agustín, cuando topa en las *Confesiones* con la frase que anotamos. ¿No grabaron en su corazón infantil su santa madre y sus primeros maestros las verdades cristianas fundamentales? ¿No le enseñaron a creer en Cristo y a amarlo? (6). ¿Cómo, pues, dice: «Tarde *te amé...*» y no «Tarde *te he vuelto a amar...*»?

Pero vamos a dar por solucionado este pequeño problema diciendo que era una edad demasiado temprana para poder hacer actos de amor que no fuesen el amor natural, instintivo a los padres. El mismo santo

(3) *Confess.* III, 6, 10.

(4) *Confess.* X, 6-26.

(5) *Confess.* X, 6, 8.

(6) *Confess.* I, 9, 14; III, 4, 8; I, 11, 17.

confiesa un poco festivamente sus recursos al Señor en esa tierna edad: «Dimos por fortuna con hombres que te invocaban, Señor, y aprendimos de ellos a sentírte, en cuanto podíamos, como un Ser Grande que podía, aun no apareciendo a los sentidos, escucharnos y venir en nuestra ayuda. De ahí que, siendo aún niño, comencé a invocarte como a mi refugio y amparo, y en tu invocación rompí los nudos de mi lengua y, aunque pequeño, te rogaba ya con no pequeño afecto que no me azotasen en la escuela» (7).

Por esto—concluimos—, porque fué psíquicamente imposible que en tan temprana edad hiciese actos de amor a Dios, propiamente tales, seguramente el santo no les prestó atención al formular aquella frase.

Por lo demás, poco después, muy pronto, a medida que iba creciendo, se abatieron sus aficiones y se dejó llevar de los vicios de los muchachos: envidiejas, mentiras, fanfarronadas, preocupaciones sensuales, etc., dejando al Señor al margen de su vida.

Queda ahora un tercer punto: localizar en la vida del santo el momento a que alude el adverbio «tarde» cuando exclama «*Tarde te amé...*» ¿En qué instante de su vida comenzó a ser una realidad ese amor a Dios, que lamenta como tardó al escribir las *Confesiones* pasados los cuarenta y seis años de edad?

El mismo San Agustín nos describe el estado de su alma a los dieciséis años, cuando terminados los estudios de Gramática (humanidades) en Madaura, se traslada a Cartago, la capital, a estudiar Retórica: «Llegué a Cartago, y por todas partes crepitaba en torno mío un hervidero de amores impuros. Todavía no amaba, pero amaba el amar y con secreta indignancia me odiaba a mí mismo por verme menos indigente. Buscaba qué amar amando el amor y odiaba la seguridad y senda sin peligros...; estaba sin apetito alguno de los manjares incorruptibles, no porque estuviera lleno de ellos, sino porque, cuanto más vacío tanto más hastiado me sentía. Y por esto no se hallaba bien mi alma, y, lllagada, se arrojaba fuera de sí, ávida de restregarse miserablemente con el contacto de las cosas sensibles» (8).

A los diecinueve años aparece en la conciencia de Agustín un nuevo objeto que disputa la exclusiva del amor del joven: la sabiduría. Le suscita este amor la lectura de *El Hortensio*, donde Cicerón hacía una cálida exortación a la filosofía. «Semejante libro cambió mis afectos... e hizo que mis votos y deseos fueran otros. De repente apareció a mis ojos vil toda esperanza vana, y con increíble ardor de mi corazón suspiraba por la inmortalidad de la sabiduría» (9). Pero la exhortación del académico Cicerón fué muy vaga; «me exhortaba, dice el santo, encendía e inflamaba con su palabra a amar, buscar, lograr, retener y abrazar fuertemente no esta o aquella secta, sino la Sabiduría

(7) *Confess.* I, 9, 14.

(8) *Confess.* III, 1, 1.

(9) *Ib.*, III, 4, 7.

misma, estuviese dondequiera» (10). Trabajo de Agustín iba a ser el buscar a ver dónde estaba esa Sabiduría cuyo amor se le había encendido en el alma.

Así urgido, se asoma a las Sagradas Escrituras, las encuentra indigeribles para su estómago y las abandona. Acude al materialismo de los Maniqueos que le enredan nueve años con la promesa de dar satisfacción a sus deseos de verdad y Sabiduría, pero siempre se encuentra insatisfecho en el fondo, «con ánimo vagabundo» (11), por el cúmulo de fantasmagorías corporales que le propinaba el Maniqueísmo.

Así iba descendiendo, quedando prisionero de las cosas temporales exteriores no sólo su afecto o amor, sino su inteligencia. Todo su ser estaba materializado, a punto de contentarse con el amor de las hermosuras inferiores» (12), materiales, corpóreas, exteriores, «lleno de fatiga y devorado por la falta de verdad» (13) después de tantas pesquisas y decepciones, hasta que, para remate de males, a los veintiocho años cae en el escepticismo académico, el más peligroso extremo a que podía llevarle el cansancio de su espíritu: la desesperación de encontrar la verdad (14).

Tres años más sumido en esa modorra espiritual. Mientras tanto, permanecía como siempre, pegado a las aficiones a que se entregó desde su primera juventud, las cuales le ataban cada día más por la fuerza de la costumbre, y con la situación extremadamente crítica de su inteligencia. «No dejábamos aquellas cosas, porque no veíamos nada cierto con que, abandonadas éstas, pudiéramos abrazarnos» (15).

Así, hasta que los libros de los neoplatónicos le sacan de las «fluctuaciones» (16) en que se encontraba, y le limpian—a los treinta años—de las reliquias del materialismo maniqueo que tenía pegadas a su alma, presentando ya a la vista de su inteligencia los parajes por que deambula la verdad fontal y satisfaciente y viéndola a ella misma a lo lejos. Se le ofrece a su vista el mundo supresensible, y particularmente la luz de la interioridad con la que vió las verdades eternas, la incorporeidad del espíritu humano y Dios.

Pero no bastaba con que estuviese purificada su inteligencia del materialismo, de modo que le fuese posible ya ver con más o menos límpida mirada las regiones del espíritu, donde campea la verdad pura; con esto el apetito de la inteligencia de Agustín estaba satisfecho, pero no el apetito de Agustín mismo. O, mejor dicho, satisfecha la inteligencia de Agustín, estaba satisfecho Agustín en parte, pero no en pleno. ¿Qué faltaba? Que, pues el hambre o amor de verdad que le había abierto Cicerón con la lectura de *El Hortensio*, estaba

(10) *Ib.*, III, 4, 8.

(11) *Ib.*, V, 6, 10.

(12) *Ib.*, IV, 13, 20.

(13) *Confess.* III, 6, 11.

(14) *Ib.*, VI, 1, 1.

(15) *Ib.*, VI, 10, 17. Cf. 10, 18.

(16) *Ib.*, VI, 10, 17.

destinado a saciarse con aquel manjar que acababa de descubrirle el platonismo, comiese de ese manjar, esto es, abandonase cualquier otra refección que le propusiesen a su apetito y le desganasen de éste. Le faltaba a Agustín dar de lado a sus antiguas «vanas esperanzas y engañosas locuras de las pasiones» (17), a que tenía pegadísimo su corazón, y que le tenían, por tanto, a él atado sin dejarle internarse en la región de la verdad, de la que estaba satisfecha ya su inteligencia por haberla descubierto.

Al platonismo le había de agradecer el haberle indicado la región de la verdad, el haberle purificado su inteligencia, pero esto no bastaba, porque el Agustín de carne y hueso permanecía con un enorme lastre, con una pesadísima pereza adherido a lo material, a lo sensual, a lo ilusorio y falaz. El platonismo le había limpiado, podemos decir, los ojos para ver, pero nada más que los ojos, y eso lo único que le permitía era ver el habitáculo de la verdad, sin penetrar en él, sin lograr arrastrar hacia la verdad todo su ser.

¿Mas por qué no guardaba fidelidad a la verdad que había hallado? ¿Por qué no la amaba con todo su ser? Antes decía: «Mañana lo averiguaré; la verdad aparecerá clara y la abrazaré» (18). Mas en este momento ya la situación había cambiado. Ahora ya se le aparecía clara. ¿Por qué no la abrazaba? ¿Por qué no la amaba con todo su corazón? Porque por una parte no bastaba tener purificada su inteligencia; debía tener también purificado su corazón—al que se le hacía dura la verdad hallada—, despegándolo de toda otra afición que contrarrestase su amor inclinándolo hacia otros objetos e impidiendo así el caminar aceleradamente hasta unirse con la verdad conocida; y, por otra, todavía no había visto el camino que a ella conducía.

Es más, el tener los ojos limpios y reconocerse por encima de la generalidad de los hombres contribuyó a que se fomentase en su interior el engrandecimiento, la autosuficiencia, la soberbia que le hacía considerarse como «perfecto» y feliz con el mero hecho de conocer la verdad, y le quería excusar de conformar su vida entera con ella. El mismo dice: «Cierto estaba de todas estas verdades [las grandes verdades que había aprendido en el platonismo], pero también de que me hallaba debilísimo para gozar de tí. Charlabo mucho sobre ellas, como si fuera instruído... Ya había comenzado a querer parecer sabio, lleno de mi castigo, y no lloraba, antes me hinchaba con la ciencia» (19). De modo que la soberbia le hinchaba la cara, siendo eso mismo obstáculo para poder buscar el camino que allá le condujese y, consiguientemente, para ir por él (20).

Le faltaba el último paso de su inteligencia y de su voluntad: conocer el camino y decidirse a andar por él.

(17) *Ib.*, VI, 11, 18.

(18) *Confess.* VI, 11, 18.

(19) *Ib.*, VII, 20, 26.

(20) *Confess.* VII, 7, 11. Cf. 9, 13; 20, 26.

Porque «una cosa es ver desde una cima agreste la patria de la paz, y no hallar el camino que conduce a ella, y fatigarse en balde por lugares sin caminos, y otra cosa poseer la senda que conduce allí» (21):

Ese último paso, tanto de la inteligencia como de la voluntad, se lo permite dar la Sagrada Escritura. Leyéndola descubre el «Camino de la Verdad», que es Cristo (22). Por él puede caminar seguro de no extraviarse.

Mas, aun después de este esclarecimiento de la inteligencia y de las urgencias que en él encontraba también para la voluntad, las fortísimas costumbres mundanas a que estaba pegado, se negaban todavía a andar por él, recalcitaban, forcejeaban por permanecer lo mismo (23). Pero, al fin, la fuerza de atracción de Cristo rompe todas las ligaduras del corazón y camina aceleradamente hacia la verdad descubierta; esto es, se convierte a Cristo totalmente, ocurriendo el momento culmen de esta «conversión» a la Verdad a los treinta y dos años en la escena del huerto de Milán, como es sabido.

Cierto que desde la altura de los cuarenta y seis años, en que escribió las *Confesiones*, ve las diversas inquietudes de su amor antes de su conversión como motivadas por la indigencia de la verdad, pero tal amor de la verdad ausente era inconsciente unas veces, o demasiado vago o equívoco otras.

De su estancia en Cartago dice: «Buscaba qué amar amando el amar y odiaba la seguridad y la senda sin peligros, porque tenía dentro de mí el hambre del interior alimento de tí mismo, oh Dios mío, *aunque esta hambre no la sentía yo como tal*» (24).

Del deseo indefinido de la sabiduría suscitado en su alma por *El Hortensio*, dice: «Cómo ardía, Dios mío, cómo ardía en deseos de remontar el vuelo de las cosas terrenas hacia tí, *sin que yo supiera lo que entonces tú obrabas en mí*» (25).

Del período maniqueo: «¡O verdad, verdad!, cuán íntimamente suspiraba entonces por tí desde los meollos de mi alma, cuando aquellos te hacían resonar en torno mío frecuentemente y de muchos modos, bien que sólo de palabra...» (26).

El amor *consciente* y, a la vez, *consecuente o resuelto* a la verdad, nació, pues, en la escena del huerto de Milán.

* * *

Sabido el sentido estricto de la frase, veamos ahora su valor. ¿Fue el amor de que nos habla San Agustín, un amor en realidad «tardío», como él mismo afirma?

(21) *Ib.*, VII, 21, 27.

(22) *Ib.*, VII, 20, 26.

(23) *Ib.*, VIII, 5, 11-12; 7, 18.

(24) *Ib.*, III, 1, 1.

(25) *Confess.* III, 4, 8.

(26) *Ib.*, III, 6, 10.

Yo casi defendería que no pudo ser más temprano. Extrañará al lector esta fórmula y la considerará como exageración paradójica. Voy a decir, pues, con toda exactitud, que yo *veo muy natural* que no haya podido amar antes a la Verdad, «hermosura tan antigua y tan nueva». Explicaré el fundamento que tengo para decirlo.

Ante todo conviene explicar el alcance que tiene la imposibilidad de que hablo. Esa imposibilidad cuenta con el amor concreto de que se trata y la naturaleza o manera de ser de San Agustín, que es quien ama.

Según se manifiesta con la historia del amor agustiniano descrita en páginas anteriores, se trata de un amor a la verdad consiguiente a una conciencia altamente inteligente de esa verdad. Es una ley psicológica, enunciada desde muy antiguo, que no se puede amar lo que no se conoce. Pero para que esta ley quede a salvo basta con que haya un mínimo conocimiento que puede reducirse hasta a un conocimiento de simple fe. El conocimiento de la verdad que supone el amor de San Agustín, de que él mismo habla cuando dice que la amó tarde, no se limita a ese *mínimum*. Toda su peregrinación espiritual descrita es una prueba de ello. Podía haber amado siempre como cuando pequeñito, con sólo acompañar dócilmente los latidos de su corazón con los de su madre. Podía haber permanecido fiel a la fe de su madre y de su Iglesia, que le ofrecían a la mano las verdades que él, al fin, después del gran rodeo (27) de su vivir agitado, iba a abrazar de nuevo. Pero su espíritu aventurero se lo impide. Abandona la regla de fe y se entrega primero a la felicidad de las frivolidades, y después —y sin dejar éstas— a la «conquista» de la verdad que le habrá de hacer, en su pensar, sólidamente feliz; hasta que «descubre» lo que en su niñez había abandonado. De modo que este rodeo, esta peregrinación, fué como algo connatural a su espíritu inquieto, a su escrutador y agudo ingenio. Hasta tal punto que el mismo San Agustín se alegra, concretamente, de haber dado antes con las enseñanzas neoplatónicas que con las de las Sagradas Escrituras—y lo atribuye a una especie de disposición de la divina Providencia—, pues así sabía por sí mismo las diferencias que había entre las doctrinas neoplatónicas y la doctrina cristiana, a la vez que percibía antes de abrazar ésta las deficiencias de aquéllas y, por tanto, no le quedaban ganas de volverse atrás en busca de algo mejor que no podría encontrar, fenómeno psicológico que suele ocurrir a los espíritus extremadamente, indómitamente curiosos: que siempre van tras de lo que les falta, aunque esto sean miserias. Dice textualmente: Con los libros platónicos «creo quisiste que tropezase antes de leer tus Escrituras, para que quedasen grabados en mi memoria los afectos que produjeron en mí, y para que, después de haberme amansado con tus libros y resañado las heridas con tus suaves dedos, discerniese y percibiese la diferencia que hay entre la presunción y la confesión, entre los que

(27) *Confess.* IV, 1, 1.

ven adónde se debe ir y no ven por dónde se va y el camino que conduce a la patria bienaventurada, no sólo para contemplarla, sino también para habitarla. Porque si yo hubiera sido instruído en tus sagradas letras y en su trato familiar te hubiera hallado dulce para conmigo y después hubiera tropezado con aquellos libros, tal vez me apartaran del fundamento de la piedad; o si persistiera en aquel afecto saludable que había bebido en ellas, juzgase que también en aquellos libros podía adquirirlo quienquiera que no hubiese leído más que éstos» (28).

Algo parecido a lo que dice el santo de los libros platónicos, se podría decir, creo yo, de toda su vida desordenada, en el sentido del «felix culpa». Necesitaba—en cierto modo—pasar su espíritu por todas las vanidades que él nos expone, tanto doctrinales como eróticas, para experimentar su insustancialidad y para que así no le entrase la tentación de volver a ellas.

De modo que el arribar al amor de la verdad; fué como el término de un largo marear, como el fin de un proceso de recursos y abandonos que tejen su vida hasta ese instante. El hallazgo de la verdad en cuyo amor encuentra la felicidad, acaece, podemos decir, cuando llama a la última puerta que le queda por llamar. Y llama a los treinta y dos años. ¿Tarde?

Mejor dicho, ya antes había llamado otra vez, según él nos cuenta, pero no le respondieron; o mejor, no entendió la respuesta, porque estaba en aquel entonces sordo para el lenguaje en que le hablaban. Inmediatamente después de exponer el arrebato que sintió hacia la sabiduría bajo la lectura de *El Hortensio*, dice: «Decidí aplicar mi ánimo a las Santas Escrituras y ver qué tal eran... Mas he aquí que me parecieron indignas de parangonarse con la majestad de los escritos de Tulio. Mi hinchazón recusaba su estilo y mi mente no penetraba su interior» (29). En resumidas cuentas, no entendió su profundidad y las abandonó. ¿Por qué? El mismo nos lo cuenta. Nos ha dicho el juicio que dió entonces: carecían del bien decir de Tulio. Y también nos dice el motivo radical, según lo veía cuando escribía esa confesión: «Mas he aquí que veo una cosa no hecha para los soberbios ni clara para los pequeños, sino a la entrada baja y en su interior sublime y velada de misterios, y yo no era tal que pudiera entrar por ella o doblar la cerviz a su paso por mí. Sin embargo, al fijar la atención en ellas [las Santas Escrituras], no pensé entonces lo que ahora digo, sino simplemente me parecieron indignas de parangonarse con la majestad de los escritos de Tulio. Mi hinchazón recusaba su estilo y mi mente no penetraba su interior. Con todo, ellas eran tales que habían de crecer con los pequeños; mas yo me desdénaba de ser pequeño y, hinchado de soberbia, me creía grande» (30).

(28) *Ib.*, VII, 20, 26.

(29) *Confess.* III, 5, 9.

(30) *Ib.*

Su formación esmeradísima en el arte de la retórica, si no era obstáculo para buscar en el libro de Cicerón no el pulir el estilo ni la elocución, sino lo que allí decía (31), le impedía por lo visto el apreciar las enseñanzas que no estaban presentadas con pulido estilo y majestuosa elocución en otros libros.

Cae enseguida en el materialismo maniqueo que, a la vez que se le presenta como una doctrina que intenta satisfacer su ansia de verdad, halaga a su desbordante fantasía africana. Así se pasa lo que hoy llamamos la juventud, hasta los treinta y un años. En todo este tiempo no había nada que hacer, sino más bien, dejarlo estar y esperar. A este propósito nos cuenta que, como su madre instase cuanto podía a un Obispo a que refutase los errores de su hijo, «negóse él con mucha prudencia, a lo que he podido ver después, contestándole que estaba incapacitado para recibir ninguna enseñanza por estar muy fiero con la novedad de la herejía maniquea y por haber puesto en apuros a muchos ignorantes con algunas cuestioncillas, como ella misma le había indicado: «Dejadle estar—dijo—y rogad únicamente por él al Señor; él mismo leyendo los libros de ellos descubrirá el error y conocerá su gran impiedad» (32).

Así pasó el santo su juventud con sus amigos, como él mismo confiesa: «seducidos y seductores, engañados y engañadores, según la diversidad de nuestros apetitos; públicamente, por medio de aquellas doctrinas que llaman liberales; ocultamente, con el falso nombre de religión, siendo aquí soberbios, y allí supersticiosos, y en todas partes vanos; en aquéllas, persiguiendo el aura de la gloria popular hasta los aplausos del teatro, los certámenes de poesía, las contiendas de coronas de heno, los juegos de espectáculos y la intemperancia de la concupiscencia» (33); buscando asegurar con una mano la felicidad verdadera, sin soltar de la otra la que le proporcionaba sus frivolidades.

Así, como digo, hasta los treinta y un años, en que topa con la doctrina platónica que prepara su inteligencia para la conversión o—como él mismo precisa—«segunda llamada» (34) o «recuperación de mi fe» (35).

¿Edad tardía? Indudablemente que pudo haber tenido la suerte de haberse encontrado más temprano con el platonismo, pero es difícil fijar las consecuencias que de aquí se hubiesen seguido. Entre ellas está la posibilidad de que lo hubiese rechazado sin entenderlo. El lector pensará acaso que entre esas posibilidades está también el que hubiese adelantado su conversión. Efectivamente, en absoluto es posible; pero conviene no contentarse con pensar en posibilidades imaginarias o poco menos. Para que esa posibilidad llegase a ser realidad histó-

(31) *Ib.*, III, 4, 7.

(32) *Confess.* III, 12, 21.

(33) *Ib.*, IV, 1, 1.

(34) *Contra Fortunatum*, II, 37.

(35) *Confess.* X, 33, 50.

rica hubiese tenido que efectuarse toda la serie de supuestos o condiciones de que pende su realización; y esto lo veo muy difícil, primeramente porque hubiese tenido que incluirse dentro de la categoría de las excepciones, y en segundo lugar porque parece que el caso de San Agustín se resiste a ser excepción.

Se descubre en el panorama de la historia de las más altas formas del pensamiento humano, cuales son la filosofía y la teología, una ley o «constante» que se puede formular así: solamente de los treinta a los treinta y tres años *se comienza* a pensar en esas disciplinas con competencia o título de propiedad teórica, esto es, con autenticidad; sólo desde entonces se llega a tener una visión de las cosas tan grande como el mundo, sólo entonces se comienza a pensar por cuenta propia en esas materias. Así como hay un momento en la vida en que se pone en uso la razón para el vivir normal y ordinario, momento que es denominado «uso de razón», y así como hay otro momento en la vida en que proverbialmente comienza a manifestarse la sensatez o sentido común y coincide; más o menos, con la salida de la que se llama «muela del juicio»—que ocurre no sé cuándo, (hacia los 24 años (?))—, así existe también ese momento aludido, en que la razón es capaz de funcionar con una cierta naturalidad con ideas básicas, con ideas tan grandes como el mundo.

Esta «constante» puede comprobarla el lector en cualquier instante con sólo repasar cada uno de los filósofos y teólogos que han sido y relacionar su pensamiento con su edad. Excúsenos de citar ejemplos; sería más fácil el citar las excepciones, que seguramente no pasarán de cuatro las *realmente* existentes.

Hemos dicho: las *realmente* existentes. Efectivamente, puede ocurrir, de no estar bien provistos de equipo detector, que se tomen como excepciones las que en realidad no lo son. Porque puede darse el caso que un pensador haya tenido el pensamiento que le define como pensador, desde mucho antes de los treinta años y, sin embargo, no ser excepción por no haberlo asimilado vitalmente sino hasta la edad tope señalada aproximadamente. Pienso en el caso en que un pensador permanezca siempre casi hasta literalmente fiel a la doctrina que estudió en su carrera. En este caso, exteriormente no se percibe discontinuidad o metamorfosis alguna; sin embargo en el interior de la vida hubo (por suposición, porque pudo también no darse, y en este supuesto, tenga la edad que tenga, no es realmente pensador), hubo un momento en que asimiló en propia sustancia la doctrina ajena, momento en que dejó de pensar por cuenta ajena y comenzó a hacerlo por cuenta propia, en que dejó de ser discípulo y se transformó en posible maestro, esto es, se capacitó vitalmente para enseñar o dar lo que tiene. Y este momento, salvo muy contadas excepciones en que se adelanta (del retraso, repetimos, no hablamos), varía entre los treinta y treinta y tres años.

En filosofía, como en teología, no valen prisas. En matemáticas, en mecánica o en arte, existen niños-prodigios; en filosofía y teología

no se dan. Y hasta son siempre grandemente sospechosos los jóvenes-prodigios. La filosofía, como la teología, son mundos intelectuales de un peso plomizo que no pueden sobrellevarlos sino robustas, veteranas inteligencias después de mucho ejercicio, paciencia y tiento; y que aplastan casi irremediabilmente a la bisoña inteligencia que incautamente se pone debajo con la inocente pretensión de sostenerlos sobre sus hombros.

En filosofía y teología no se dan jóvenes-prodigios sino en muy contados casos, y el de San Agustín no se cuenta entre ellos. El haber llegado a la visión del mundo intelectual a los treinta y un años no constituye un caso aislado o excepcional, sino que es uno entre ciento, cae de lleno dentro de la «constante» observable en la historia de la filosofía y teología, y que hemos apuntado más arriba.

¿Pudo haberlo sido en el supuesto de que se le hubiese presentado el platonismo en edad más temprana? Es difícil, ya lo hemos dicho, determinar en concreto la realidad que hubiese acontecido, imposible determinararlo con certeza; al menos así lo creo yo. Se puede concluir, sin embargo, con alguna probabilidad que, dada su naturaleza o manera de ser (que a la vez de aguda inteligencia estaba dotado de fuerte imaginación e indómitas pasiones), le podría ocurrir con los escritos platónicos algo parecido a lo que nos cuenta le pasó con las Sagradas Escrituras. Porque hay algún fundamento también para afirmar que los nueve años largos que pasó en el maniqueísmo fuesen un período de espera debido no sólo a la desgracia de no haber dado con los libros platónicos, sino a algo más, a que pasase su alborotada juventud y llegase el momento antes apuntado del serenamiento de la razón. Porque si es verdad que la doctrina maniquea contribuyó a instalarle en el materialismo fantástico, gran parte lo llevaba ya dentro de sí mismo (36). De modo que cuando ya estaba en huída del maniqueísmo, luchaba y forcejeaba contra sus imaginaciones más que contra las fábulas del maniqueísmo que tenía por ridículas. «Clamaba violentamente mi corazón contra todas estas imaginaciones mías y me esforzaba por ahuyentar como con un golpe de mano aquel enjambre de inmundicia que revoloteaba en torno a mi mente, y que apenas disperso, en un abrir y cerrar de ojos, volvía a formarse de nuevo para caer en tropel sobre mi vista y anublarla, a fin de que si no imaginaba que aquel Ser incorruptible, inviolable e incommutable, que yo refería a todo lo corruptible, violable y mudable, tuviera forma de cuerpo humano, me viera precisado al menos a concebirle como

(36) En esto tenía ya antecedentes africanos. «Recuérdense las doctrinas de Tertuliano y demás padres de Africa sobre la corporeidad y espiritualidad, y se verá que esto tenía algo de racial en Agustín». Anotación del P. ANGEL C. VEGA, O. S. A., al pasaje de las Confesiones: VII, 1, 1. Edic. B. A. C. nota 2. Cfr. También J. TURMEL: *Histoire de l'angeologie des temps apostoliques à la fin du V. siècle*, en *Revue d'Histoire et de littérature religieuses*, 3 (1898), 421. J. O'TOOLE: *The Philosophy of Creation in the writings of St. Augustine*, Washington, 1944, p. 44 y sgts.

algo corpóreo que se extiende por los espacios, sea infuso en el mundo, sea difuso fuera del mundo por el infinito. Porque a cuanto privaba yo de tales espacios parecíame que era nada, absolutamente nada, ni aun siquiera el vacío, como cuando se quita un cuerpo de un lugar que permanece el lugar vacío de todo cuerpo, sea terrestre, húmedo, aéreo o celeste, pero al fin un lugar vacío, como una nada extendida» (37).

A los treinta y siete años comprendía cómo pudieron cazarlo los maniqueos a la «incauta» edad de veinte años, y lo apropiada que es esa doctrina para captar jóvenes de imaginación revoloteante... Así describe los lazos con que le ligaron: «Dos cosas principalmente, que suelen seducir a aquella incauta edad, me quebrantaron con enormes rodeos: una fué la familiaridad que, serpeando no sé cómo, con visos de bondad, cual si fuese una sinuosa sogá, se me enroscó al cuello con muchas vueltas; la otra, la perniciosá suerte de salir victorioso casi siempre en las disputas contra los cristianos sencillos...; lo cual, al ocurrir con mucha frecuencia, aumentaba el ardor del joven, quien con su impetuosidad iba cediendo al gran mal de la obstinación... Pero, en realidad, no podía yo en aquel tiempo distinguir y discernir entre lo sensible y lo inteligible, lo carnal y lo espiritual; y era que *no tenía edad* para ello, ni instrucción, ni una cierta experiencia, ni merecimiento alguno» (38).

A los cuarenta y tres años hace aquella áurea descripción de su odisea en alcanzar la verdad, que aunque la cite mil veces en mi vida no diré nunca ya es bastante. Dice en confidencia a los maniqueos: «Ensáñense contra vosotros despiadados quienes no saben qué raro y arduo es sobreponerse la *serenidad* de la mente piadosa a las fantasmagorías carnales, etc...» (39).

Todo esto viene a poner en claro que el retardo de San Agustín en encontrar la verdad—y en amarla con el amor consiguiente—no es probable que obedeciese simplemente a la serie concreta de coyunturas que tejieron de hecho el itinerario de su vida, por él descrito, pues él mismo nos da motivo para pensar—al tenor de los textos que acabamos de citar y otros muchos similares—que aunque la trayectoria hubiera sido otra, hubiese sido probablemente tan larga como la que realmente siguió, o, si no tan larga, al menos mucho más lenta; de modo que hubiese tenido análogos resultados en lo referente al tiempo de consecución de la meta perseguida.

Mas aparte de esa cuestión de posibilidad, creo que, después de todo lo dicho, quedá suficientemente aclarado cómo veo yo muy natural que haya comenzado a amar San Agustín la verdad a los treinta y dos años y no antes.

Veó muy natural, digo, que *haya comenzado* a amar a la verdad a los treinta y dos años, y con el amor con que se ama un objeto

(37) *Confess.* VII, 1, 1.

(38) *De duabus animabus contra Manichaeos*, 9, 11-12.

(39) *Contra Epist. Manichaei*, ns. 2-3.

presente; porque esa edad marca tan sólo el momento en que la verdad (el terso mundo inteligible, país por el que deambula la mente en sus altas especulaciones) *comienza a presentarse* en persona, por decirlo así, a la inteligencia investigadora. Pero hasta llegar a su presencia *completa*, total, todavía le queda al hombre mucho que esperar, suspirar, investigar; y en definitiva—apurando conceptos—, todavía le queda morir.

Esta realidad perfilan las siguientes confesiones de la vida posterior del santo: «...La humana sabiduría, veo que aún no la he alcanzado. Con todo, aun hallándome en los treinta y tres años de la vida, creo que no debo desconfiar de alcanzarla alguna vez, pues, despreciando los bienes que estiman los mortales, tengo propósito de consagrar mi vida a su investigación» (40). A esa misma edad, expresándose en términos tanto platónicos como cristianos—aunque con distintos alcances—, se llama a sí mismo «semi-bienaventurado», por no poseer aún de modo perfecto la sabiduría, por ser sólo «semi-sabio» (41).

Y en otra carta del mismo año escribe también al íntimo suyo, Nebridio: «Me pides [en tu carta] que te notifique mis adelantos en distinguir la naturaleza sensible de la inteligencia, ya que gozo de este retiro total que tú evocas y deseas disfrutar con nosotros. Sabes, a buen seguro, que uno se enreda más y más en las falsas opiniones cuanto con mayor facilidad y frecuencia se debate en ellas. Pues esto mismo le ocurre, y con mayor motivo, al alma cuando se desenvuelve entre realidades auténticas. Mi progreso se va realizando paulatinamente. ¿Me ocurre lo mismo con la edad? Grande es la diferencia entre un niño y un joven, pero nadie se atreverá a llamarse joven de pronto si desde su niñez le van preguntando por el crecimiento cada día. No vayas a interpretar mis palabras como si ya hubiese llegado yo a una cierta juventud mental (42) en la contemplación de las realidades auténticas, robustecido por una más clara inteligencia. Soy niño aún, aunque—como suele decirse—lindo y no díscolo. Con fre-

(40) *Contra Academicos*, III, 20, 43.

(41) *Epist.* 3, *Ad Nebridium*, 1.

(42) La humildad de San Agustín carga un poco de tinta su propia apreciación y en la intimidad de la correspondencia epistolar se rebaja ante el amigo que, sin duda, sabía apreciar en su justo valor las expresiones.

Biológicamente, estaba ya muy lejos de su niñez. Teniendo en cuenta la clasificación de las edades entre los romanos—infancia, puericia, adolescencia, juventud, senectud, decrepitud—, se encontraba viviendo en la juventud, que hacía poco (a los 30 años) había iniciado; hablando con nuestra nomenclatura se encontraba a tres pasos del umbral de la juventud a la virilidad, a tres años del licenciamiento y despedida de la juventud, o si se quiere—en un esfuerzo de armonía entre nuestra nomenclatura y la romana—, a poco de los sentidos momentos de dar el «adiós» a la juventud moza y tomar del brazo a su juventud viril.

Respecto a la edad mental en que se encontraba, por lo que dice a continuación se ve que estaba dando también el paso hacia la madurez, comenzaba a gozar del mundo inteligible en visiones momentáneas, fugitivas, en apariciones-relámpagos, como hoy decimos.

cuencia los ojos de la mente se me enturbian y llenan de imaginaciones, consecuencia de las llagas sensibles. Entonces, para libertarme y percibir que la mente o inteligencia es más noble que los ojos o la vista vulgar, tengo que recurrir al raciocinio, tan tenue; que tú conoces. Suplícote que consideres conmigo si hay algún argumento válido que oponer a mi punto de vista. Cuando, después de haber solicitado el auxilio divino, me entrego a ese pensamiento y comienzo a elevarme hacia Dios y hacia las realidades auténticamente auténticas (ideas), tan certificado quedo de su presencia permanente, que yo mismo me admiro de mi posterior vacilación. Porque después necesito de cuándo en cuándo un argumento, como arriba he dicho, para creer que esas realidades *son*, puesto que nos son tan presentes como cada cual es presente a sí mismo» (43).

Así expone el santo lo que en esos momentos de su vida le faltaba por explorar en los parajes de la sabiduría y lo que, por ende, amaba todavía como ausente.

* * *

Y para terminar. Cuando ahora releo aquella exclamación agustiniana que ha motivado estas páginas, veo vacilar sus letras en espera impaciente de que las use para escribir esta conclusión: que si se puede decir que San Agustín amó tarde la verdad, por haber comenzado a amarla—en el sentido que tiene este amor en la frase que ya explicamos—a los treinta y dos años de su vida, ésta es una tardanza hasta cierto punto *natural* a la debilidad y flaqueza del espíritu humano en general y no del de San Agustín concretamente, puesto que (como nos consta por la constante histórica aludida) no la suelen amar menos tarde cuantos se empeñan en esas lides, debido a que no se suele manifestar hasta ese preciso momento a la inteligencia, que necesita conocerla previamente a que la voluntad la ame.

Mas, a pesar de todo, queda en pie la sublimidad de la exclamación agustiniana: «Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé». Para las prisas del amor, siempre es tarde.

ISACIO PEREZ, O. P.

(43) *Epist.* 4, *Ad Nebridium*, 1-2.