



San Agustín

GIOVANNI PAPINI

SAN AGUSTIN

TRADUCCIÓN DEL ORIGINAL

POR

M. A. RAMOS DE ZARRAGA



Editora "Latino Americana", S. A.

Guatemala 10-220

México, D. F.

Nihil obstat :
DR. ABILIO RUIZ DE VALDIVIELSO
Cens. eccles.

Imprimatur :
† JOSÉ MARÍA
Obispo Auxiliar y Vicario General
Madrid, 12 de febrero de 1953.

Impreso en México
Printed in Mexico
Copyright by
Editora Latino Americana, S. A.

PRÓLOGO

1

Tenia yo, de niño, una tía muy buena y avispada, que, para dar una idea de lo mucho que estudiaba un hijo suyo, el cual apenas empezaba a luchar con los latines, exclamaba a menudo:

—¡ Escribe más que San Agustín !

Y éste es el único, de los muchos dichos con que salpicaba su voluble charla, que ha quedado impreso en mi memoria. Aquel nombre de San Agustín se me clavó en la mente, precisamente por entonces, cuando yo también empezaba a limpiar plumas y a ensuciar cuadernos, y no, ciertamente, para mis ejercicios de escuela. Y mi imaginación comenzó a trabajar sobre aquel santo que tanto había escrito, que llegó a pasar al proverbio; veía yo, en el escenario de mi obediente fantasía, a un hombre encerrado en una habitación, rodeado de un sinnúmero de libros, todos escritos por él, con montones de folios al lado y rollos de pergaminos, y un portaplumas erizado de puntos, semejante a un carcaj. Y, cuando, muchos años después, descubrí en el estante de una biblioteca los once volúmenes macizos de la edición agustiniana de los Maurinos, me di cuenta de que mi locuaz tía no se equivocaba.

Algunos años después, vagando completamente solo por la Galería de los Oficios, me sentí atraído por un cuadro de Sandro Botticelli, en que un anciano, de blanca barba y vestido de rojo manto, conversa con un pequeño a la orilla de un mar verde y translúcido, cual el de

El Nacimiento de Venus. El anciano está un tanto inclinado hacia el pequeñuelo, que arrodillado junto a un hoyo tiene una especie de escudilla en la mano. Miré el cartel que estaba debajo del cuadro: era San Agustín, al cual el rapaz estaba confesando querer vaciar el mar. Aquel singular coloquio entre la sagrada vejez y la ingenua niñez, ante el inmenso mar claro y desierto, me agradó infinitamente, y cuantas veces volvía a la Galería me paraba delante de aquel cuadro, nada célebre, según creo, entre las obras de Sandro.

Por aquel entonces me tocó encerrarme en una escuela que estaba en la calle de San Agustín, al otro lado del río Arno. La escuela era, naturalmente, un antiguo convento expropiado, y su iglesia había sido transformada en sala de gimnasia. Y cuando yo trepaba por las pértigas (¿qué quemazón en las manos!), o esperaba en fila la voz de mando para tomar las paralelas al asalto, divisaba allá arriba, en los elegantes frescos, a un barbudo canoso y una mitra episcopal, que debían pertenecer, así fantaseaba yo, al autor de las Confesiones.

2

Son éstas reminiscencias infantiles que poco significan, pero que a mí se me muestran hoy como señales de mi predestinación a escribir este libro.

A San Agustín le conocí, a decir verdad, en mi ya avanzada juventud: un erudito universal no podía dejar de lado las celebérrimas Confesiones. Claro es que más me complacieron en ellas las cuestiones humanas que las divinas; pero aquel romántico escarbar en el propio ánimo y aquella ardiente y trémula sinceridad me conquistaron. Puedo decir que, antes de volver a Cristo, San Agustín fué, con Pascal, el único escritor cristiano que yo leí con admiración no tan sólo intelectual. Y cuando yo forcejeaba por salir de los cubiles del orgullo y respirar el divino aire del absoluto, San Agustín me prestó inmensa ayuda. Me parecía que existiese entre él y yo alguna semejanza: él, literato y aficionado a la palabra, y, como

yo también, inquieto buscador de filosofías y verdad, hasta sentir la tentación del ocultismo; él, como yo, sensual y ávido de fama. Me parecía a él, es claro, en lo peor; pero, de todos modos, la semejanza existía. Y me alentaba el que hombre tal, tan cercano a mí en las debilidades, hubiese llegado a renacer y a rehacerse. He de advertir que el paralelo termina en que hoy me parezco a San Agustín como una hormiguita alada puede asemejarse a un cóndor; pero, de un modo u otro, le debo gratitud grandísima: si una vez lo admiré como escritor, hoy le quiero como un hijo quiere a su padre, le venero como un cristiano venera a su Santo.

De esta deuda y de este amor quisiera que este libro fuese prueba: inadecuada a la grandeza de su genio y a la fuerza de mi afecto, lo sé, pero quizá no del todo inútil e indigna.

Hace ya tiempo que pensaba escribir esta vida; pero, ocupado en un trabajo que me parecía mucho más importante, había siempre diferido el hacerlo, aunque sin renunciar jamás a ello, hasta que la voluntad me ha ganado y obligado a cumplir mi voto.

3

Esta no es, como hoy se dice, una vida novelesca, esto es, ornada de fantasías aun verosímiles. He querido narrar la vida exterior e interior del gran africano con proba sencillez, advirtiendo dónde los hechos son ciertos y dónde son únicamente probables. No es esta vida, naturalmente, simple paráfrasis de las Confesiones, las que, a propósito, no llegan más que a sus treinta y tres años, ni tampoco es una exposición completa de su pensamiento, pues para tan sólo dar una idea de su filosofía, o de su teología, o de su mística, serían necesarios volúmenes mayores que éste.

He querido dar, más bien, la "historia de un alma", y hasta las alusiones a su obra inmensa no son sino ensayos, necesarios para mejor iluminar su espíritu y dar una idea menos pobre de su grandeza. No soy teólogo, y no

podría internarme, sin riesgo, en la floresta "espesa y viva" de su sistema; he escrito como artista y como cristiano, no como patrólogo o escolástico.

No obstante, creo haya alguna novedad en mi obra, y de ciertas suposiciones más he dado pruebas en las notas que van al final del libro, y que he añadido, no por lujo de pedantería, sino por no parecer irreflexivo. No he ocultado ni velado culpa alguna del Agustín joven, como hacen algunos panegiristas de buena voluntad, pero de escaso tacto, cuando pretenden reducir casi a nada la pecaminosidad de los convertidos y de los santos, sin pensar que precisamente en haber logrado surgir del fango hasta las estrellas consiste toda su gloria y se manifiesta la potencia de la Gracia. Cuanto más espesa fué la basura, tanto más grande es la luz en la altura.

GIOVANNI PAPINI.

I

EL NUMIDA

Ante todo, Aurelio Agustín es númera-africano. No comprende bien algunos aspectos de su alma quien no recuerda su nacionalidad.

El Africa romana fué romana de nombre e imperialmente, mas no en el pueblo. Los colonos e inmigrantes italianos, aun después de la derrota de Cartago, fueron siempre escasos. Forma latina, la tomaron los nombres de los dioses y habitantes porque el latín era la lengua de los señores y de los negocios; pero la gente de los hogares y de las calles siguió más que nunca de sangre africana. Y la lengua púnica se habló hasta el siglo vi, quizá hasta la invasión islámica.

Agustín supo, seguramente, el púnico, que fué, junto al latín, la lengua de su infancia, y en sus obras se encuentran, de cuando en cuando, algunas palabras púnicas. Y una vez que alguien se burlaba de ciertas formas bárbaras de los nombres indígenas, Agustín se levantó a defender el idioma de sus padres, diciendo que cuando un africano hablaba con otro africano no debía sonrojarse de su lengua, como no se avergonzaba de la tierra en que había nacido.

Y que en él hubo, aunque inconscientemente, alguna supervivencia de patriotismo africano, lo demostró, ya anciano, en la *Ciudad de Dios*, cuando, al tratar de guerras púnicas, colocó a Cartago al nivel de Roma en poderío y gloria, y escribió épicamente y hasta con cierta complacencia la victoriosa bajada de Aníbal.

A pesar de esto, Africa dió, a Roma idólatra, muchos de sus más famosos escritores, desde Terencio el cómico, hasta el mágico Apuleyo, y a Roma cristiana, muchos de sus doctores y de sus santos, desde San Cipriano hasta nuestro San Agustín. Este inmenso continente, que ha sido llamado bárbaro y tenebroso, ha tenido una gran parte, y eminente, en la historia espiritual de la Humanidad. La luz no ha venido a Europa sólo de Oriente, sino también del Sur. En Africa se formó la más remota y duradera civilización de la tierra: en Africa, una de las más heroicas y férvidas Iglesias del Cristianismo joven. De Africa vino la especulación neoplatónica; de Africa, las primeras pruebas de la vida monástica. Y así como la antigua Italia sació su hambre, en los tiempos imperiales, con el grano de Egipto, así toda la Cristiandad, en los diez siglos de la Edad Media, se alimentó con los pensamientos irradiados por el espíritu rico, lúcido y generoso de un africano de Tagaste.

Africa parecía a los viejos geógrafos misterioso cubil de leones y serpientes; más tarde, fué para los europeos, enjambre de corsarios, depósito de carne negra para el trabajo; en nuestros tiempos, aprovisionamiento de algodón, goma y de carne negra para la metralla. Mas, para los cristianos, Africa fué, y sigue siendo, la patria de Aurelio Agustín.

Fué descendiente de aquellos valientes nómadas, que, guiados por Yugurta, hicieron frente, por años y años, al poderío de Roma y al genio de Mario y de Sila. Y quizá cuando Agustín escribía en los primeros libros de la *Ciudad de Dios* su acusación contra el despiadado y ávido frenesí conquistador de los romanos fermentaba en él, sin darse cuenta de ello, un tanto del rencor secular de sus ascendientes, diezmados, reducidos a siervos.

El nombre de nómada no es, al parecer, sino la alteración de nómada. Vencidos e inciviles, se detenían en los arrabales y puertos, y algo de aquel primitivo vagar en busca de fortuna y alimento quedó en la sangre impetuosa de Agustín. Si personalmente no viajó mucho—su itinerario fué entre Tagaste y Cassiciaco—, mucho erró con su anhelante espíritu. De Cicerón a Manes, de Manes

a Carnéades, de Carnéades a Platón y Plotino, de Plotino a San Ambrosio y San Pablo, quienes le condujeron, finalmente, a la gruta y al alcázar de Cristo.

Los africanos tuvieron, durante toda la antigüedad, la fama, exageradamente verosímil, de ser inclinados más de lo corriente a la lujuria. Justino, por ejemplo, escribió de Aníbal que por su honestidad, aun en medio de tantas esclavas y prisioneras, no parecía natural de Africa. Y en Agustín la inclinación a la voluptuosidad carnal fué, desde su adolescencia, potentísima, y hasta en el mismo momento de su transmutación en cristiano surgió ante él como uno de los mayores obstáculos.

Pero esta raza era también religiosa, y su religión, aun cuando grosera y feroz, era una mejor preparación, para la plena inteligencia del Cristianismo, que la de los romanos. Los nómidas habían adoptado la religión fenicia, esto es, asiática, y en ella había algo profundamente distinto del paganismo, a saber: la absoluta sumisión a las voluntades divinas. Para los romanos, la religión era una especie de contrato jurídico estipulado entre los hombres y los dioses. Se celebraban ciertos ritos: se pronunciaban, a su debido tiempo, ciertas palabras, y los dioses, en cambio, debían conceder, si eran honrados, aquellos beneficios a que se habían comprometido. Era siempre la primitiva concepción de la magia, según la cual ciertos hombres especiales podían, con ceremonias adaptadas, violentar la voluntad de las fuerzas misteriosas de la naturaleza y obligar a los dioses. Los brujos salvajes habían llegado a ser en Roma funcionarios públicos y notarios sagrados, pero el principio era siempre el mismo. La religión púnica, la de los ascendientes de Agustín, consistía, en cambio, en la obediencia, en la resignación a la voluntad de Baal, quien, bajo el nombre de Saturno, había ocupado el primer puesto entre los dioses; un paso hacia el monoteísmo. Por eso, el Cristianismo, en que encontraban aquella humilde conformidad con Dios mucho más orgullosa que el orgullo mago, fué pronto comprendido y seguido por los africanos. Y esta levadura púnica me parece hallarla en la idea que Agustín se formó de la absoluta primacía de la voluntad divina en su teoría de la Gracia. Dios lo puede

todo, hasta salvar a un pecador, mientras que el hombre, abandonado a sí mismo, nada puede. En Pelagio, él veía, además del error estoico, que era un resurgir de la soberbia ocultista y romana, cierta presunción de un poder de la criatura sobre el creador.

En una inscripción púnica se ha encontrado un nombre de fiel, KELBILIM, que significa «can de la divinidad». Este nombre quizá podría haber sido el de San Agustín, que sirvió fielmente durante más de cuarenta años, sin cansancio alguno, a su único Señor, y se lanzó osadamente contra todos los enemigos de Cristo y de la Iglesia.

Caldeado, como el sol de su tierra; sensual y pasional, como sus gentes; rico en «vigor igneus» en su pensamiento y en su prosa, Agustín es el más grande de los africanos. Aunque escribe en la lengua de Virgilio y le haya guiado el pensamiento de Platón, antes que el judío Pablo le abriese el pórtico de la luz, siguió, hasta el fin, africano en algún repliegue de su alma.

Y los intermediarios sucesivos de su salvación verán siempre al africano Agustín, de Africa. Apuleyo, el nómada, le comunicará el primer sabor del misticismo platónico; Fausto de Milevo, también nómada, le abrirá los ojos acerca de la vacuidad maniquea; Plotino, el egipcio, le recorrerá la visión de Dios como espíritu puro; el ejemplo de Victorino, africano, fomentará su deseo de darse todo a Cristo, y, finalmente, otro africano, Ponticiano, al narrarle la vida heroica de Antonio de Egipto, empujará al reacio a la piscina del bautismo.

II

LOS DOS AGUSTINES

Dice Juan Pablo Richter que los nacidos en domingo están destinados a cosas grandes.

El 13 de noviembre de 354, día en que nació Aurelio Agustín, de Mónica, esposa de Patricio, era un domingo.

Reinaba en aquel tiempo Constancio II, señor único del Imperio desde el año anterior, y precisamente al nacer Agustín hacía ajusticiar, en Pola, nada menos que a un César, a Galo, primo suyo y sobrino de Constantino el Grande. En Roma, el timón de la nave de Pedro lo llevaba el trigésimoquinto de sus sucesores, San Liberio, que edificó Santa María la Mayor, y a quien el año siguiente, el 355, el emperador desterraría a Tracia por el glorioso delito de no haber querido condenar a San Atanasio.

Así, mientras un César era muerto en Istria, nacía un Santo en Tagaste, insignificante ciudad de Numidia, cerca de Madauro. Su madre era cristiana y de familia cristiana; el padre era pagano, y muy tarde, probablemente por las plegarias de la esposa, se hizo catecúmeno, y únicamente en el lecho de muerte recibió el bautismo. El niño Agustín, según costumbre de aquellos tiempos, tampoco fué bautizado, como si las aguas purificadoras debiesen ser un premio a su victoria famosa, en la plenitud de su edad, a los treinta y tres años. Pero su madre hizo que al nacer se le señalase con el símbolo de la cruz y con la sal. Agustín, pues, fué desde el primer día, alistado, por el amor materno, en las legiones de Cristo; mas no ocupará su puesto de combate hasta el ocaso de su juventud.

De su padre, Patricio, no sabemos mucho. Posidio dice fué de la curia, esto es, magistrado, y debió de poseer alguna riqueza, quizá alguna viña o finca, porque Agustín nos dirá más adelante que vendió su «pobre patrimonio» para dar el producto a los pobres. No lo suficiente rico para enviar al hijo a estudiar—de no haberle ayudado la liberalidad de Romaniano, poderoso ciudadano de la pequeña Tagaste—, fué lo bastante ambicioso para llenarle de esperanzas de grandes riquezas. Agustín nos dirá, en sus *Confesiones*, que su padre no pensaba, al someterle al martirio de la escuela, en nada más que en «saciar la insaciable avidez de una abundante pobreza o de una gloria ignominiosa».

De los poquísimos recuerdos que el hijo tiene de su padre con sobria delicadeza, una sola cosa parece cierta: que Agustín no podía quererle. Recuerda que se reía, con su madre, de los golpes que el maestro le daba y que a él le parecían humillación insoportable; recuerda, y casi con enojo, que, habiendo ido una vez con su padre a los baños, éste se dió cuenta de que la virilidad apuntaba ya en el adolescente, y, contentísimo, corrió a anunciárselo a Mónica, como promesa de felicidad.

Esto basta para demostrar cómo aquel curial provinciano estuviese dominado por la idea del sexo, grave herencia contra la cual el hijo tuvo que combatir penosamente durante tantos años. Y que Patricio se entregase a los placeres carnales hasta el punto de ser varias veces adúltero, lo atestigua el mismo Agustín cuando, al elogiar a la madre, dice que ella toleró las «cubilis iniurias» del marido, las ofensas a la santidad del lecho.

Añade el hijo que era de extraordinaria bondad, pero al propio tiempo tan iracundo, que las amigas de Mónica se admiraban de que no llevase encima cardenales de los golpes de tan «feroz cónyuge». Murió el 371, cuando Agustín tenía diecisiete años, y probablemente todavía nada viejo, ya que su mujer, por entonces, apenas frisaba en los cuarenta.

Agustín no le amó, ni, con el alma que le conocemos, podía amarle. Sentía que de su propio padre le venían aquellas pasiones que luego tuvo que extirpar con tremen-

dos esfuerzos: la sensualidad, la ambición, la evidez de ganancias. Agustín llegó a ser lo que es y será para siempre, es decir, santo, a condición de negar en sí al padre. Agustín es hijo de Mónica y de la Gracia; Patricio no fué más que el instrumento necesario para revestir, de carne a su alma.

Bien diferente ternura demuestra por la madre. Como la mayor parte de los grandes, daba a su madre lo mejor de su corazón y quizá aun de su mente. Mientras que no habla del padre sino a medias palabras y jamás con acento afectuoso, escribió de Mónica páginas y páginas, las más cálidas y doloridas de entre las suyas, las más bellas que quizá jamás hijo alguno haya escrito de su madre. Si Mónica dió a la Iglesia un Santo, también se puede decir, en sentido contrario al dantesco, que ella fué, a su vez, hija de su hijo, porque a él sólo se deben los conmovedores testimonios que han guiado a la Iglesia a promover a la familia de los santos a la viuda de Patricio. Y ton sólo un corazón cristiano puede imaginar la inefable suavidad del primer encuentro de la madre y del hijo anciano en el plácido fulgor del paraíso.

No es que Mónica fuese una santa desde su infancia. Educada por una sierva encanecida y severísima, que hasta el agua medía ante la sed de la niña, cobró más adelante afición, fuera de tono en una jovencita, a aquel espeso vino núpida que sabe a violetas y avispas. Por fortuna, otra criada, menos rígida, pero más deslenguada, un día que se trabaron de palabras ella y Mónica en la bodega, precisamente la apostrofó con la palabra de «meribibula», que, traducida a la letra, quiere decir «borracha». Y aquella palabra bastó para curarla.

Casada muy joven—pensando en las costumbres y en el clima, se puede suponer que se prometiese a los dieciséis o diecisiete años—, supo, no obstante, conquistar el afecto del marido (las infidelidades no siempre lo apagan, antes bien, a veces lo avivan), y así las cosas, nada de extraño sería que se hiciese, además, suya la estimación y benevolencia de la suegra. Esta, indispuesta por chismes de las criadas, había empezado por odiar a la joven esposa, quien, a fuerza de amabilidades y de perseverante

paciencia, se las arregló de tal modo, que la misma suegra mandó al hijo que azotasen a las criadas por calumnias, y desde entonces la más perfecta paz reinó entre las dos mujeres.

Mónica, antes de llegar a la santidad, era joven de gran juicio, y lo demuestra, entre otras cosas, su proceder con el marido. Cuando se alborotaba, le dejaba, callada y quieta, que se desahogase a gritos y palabrotas, y cuando luego veía tornar la bonanza al rostro bronceado del esposo, le decía, de bellas maneras, qué equivocado había estado y el porqué. No es que Patricio se enfadase siempre sin razón; pero su gran defecto era el encolerizarse brutalmente y más de lo justo. Sin embargo, la esposa, sagaz y paciente, llegó, aun conviviendo con un hombre violento de aquella clase, a no ser jamás golpeada y a mantener la paz en casa. A esta resignación seguramente contribuirían las lecciones de humanidad recibidas desde niña en su familia; pero, además, su natural dulzura de carácter y su sagaz inteligencia.

También Mónica, de acuerdo con su marido, quería que Agustín estudiase, y sonreía cuando le picaban las espaldas por los palmetazos. Para su hijo no esperaba la santidad; no llegaba a tanto; pero sí la honrosa y productiva carrera de profesor de bellas letras. La prudente africana pensaba también en el pan y en la fama, cosa digna de compasión. Por otra parte, la ambición del padre y de la madre ayudaron al hijo en su ascensión hacia aquella fama, que jamás tendrá fin; si Agustín no hubiese hecho más que holgazanear por las calles y campos de Tagaste, no habría llegado a ser el docto que se apoyó en su doctrina para glorificar la fe admirable de los ignorantes.

Devota de Cristo e inclinada a la castidad—el hijo más de una vez repite que fué esposa de un solo marido, y no es por casualidad por lo que permaneció viuda siendo aún joven—, era todo lo contrario de Patricio, pagano tibio, cristiano reacio, quizá escéptico en el fondo de su alma y, sin quizá, muy sensual. Y cuando se dió cuenta de que su hijo entraba en el peligroso tránsito de la pubertad—semejanza con el padre que la habrá desalentado—, suplicó en secreto al joven Agustín huyese, por amor

de Dios, de toda fornicación, y, sobre todo, del adulterio. Por lo menos, a esta segunda parte de la maternal petición, Agustín dió oídas.

Encontraremos con más frecuencia las continuas huellas de sus lágrimas en la pecaminosa senda del joven Agustín, y veremos qué papel, en ciertos momentos sobrenatural, hizo la desesperada y esperanzada madre, llorosa, en la vuelta del hijo a la fe. Mas es preciso tener, desde luego, ante la vista, al abandonar la niñez, la doble nerencia de Agustín, que explica su naturaleza opuesta, muchos de sus contrastes interiores y gran parte de aquellas terribles amalgamas que tuvieron fin, al cabo y a la postre, en el puerto de Milán. Catorce siglos antes de Goethe, nuestro africano sintió en su pecho cohabitación de dos tendencias.

Y su victoria descujó lo que de anticristiano había en una de ellas—la paterna—, quedó, no obstante, en su espíritu una dualidad que se reflejó hasta en las formas, si no en la sustancia, de su pensamiento. Había en él un sensual desenfrenado, como el padre, y un místico amoroso, como la madre; un anhelante adorador de la alabanza, y un humilde mortificador de sí mismo; una sensibilidad aguda y sutil, que le hacía percatarse de los más alejados aspectos del mundo y de las más tenues fibras del alma, y al mismo tiempo una razón armónica, una prudencia mesurada y humana; una inclinación, precozmente cultivada, hacia la superabundancia de la retórica, y juntamente una quietud familiar que florecía en sencillez angélica y evangélica; un nido de pasiones hirvientes e impetuosas, y capacidad de poder elevarse a los «templa serena» de la metafísica. Debe a sus padres este radical desdoblamiento de su yo, que con tanta frecuencia contribuyó a la riqueza de su vida y de su obra, pero que a veces parecía como si en su interior se enfrentasen el cielo y el infierno...

Y, no sin fundamento, bajo el inconsciente influjo de esta oposición, se arrastró durante nueve años por la herja dualista de los maniqueos.

III

LOS PECADOS DE LA INOCENCIA

Agustín, al dar comienzo a la historia de su alma, no se contenta, como otros autobiógrafos, con disponer de las primeras reminiscencias de su niñez. Su hambre de intensidad quisiera saltar más allá de los límites de la memoria. Posee tan vivo el sentido del infinito valor de todo espíritu inmortal, que quisiera conocer el del que habita en su carne; siente frenesí por saber lo que fué antes de existir, antes de salir visible al lecho materno.

Aunque «tierra y ceniza», necesita saber de dónde vino a «esta vida que muere o a esta muerte que vive». Y, no pudiendo violar este misterio, no se tranquiliza: quiere, por lo menos, a través de los recuerdos de sus padres y del conocimiento que tiene de otros niños, contar su vida infantil, la misma precisamente de que entonces era inconsciente y de que no conserva recuerdo alguno. Y vuelve a contemplarse amamantándose de los pechos de la madre o de las nodrizas, e imagina, con fantasía de poeta y de cristiano, que era el mismo Dios quien llenaba los pechos de aquellas mujeres para que ellas, al descargarse, le nutriesen.

Y nos habla de su primera sonrisa, de sus primeros gritos y del primer descubrimiento del mundo externo, de la primera diferenciación entre él y los otros, y de cómo se vengase con su llanto de la falta de atención de sus amas. Y, al observar a otros niños y verse otra vez semejante a ellos en su fantasía, reconoce en aquella edad, que la

común ignorancia llama inocente, las huellas del pecado original.

Agustín no esperó a Freud para descubrir que el niño no es, desde el seno materno, tan puro como la mayoría cree. Este alienista hebreo, descreído, aun en la Sinagoga, y que aspira, con razón, a la fama de albañalero de las almas, pero que, sin advertirlo, suministra a los apologistas del cristianismo nuevas razones a favor de la culpa original y de la confesión, se ha forjado la ilusión de haber descubierto lo que Agustín había expuesto claramente y con pruebas quince siglos antes que él: había advertido hasta el odio que puede nacer entre dos gemelos, todavía lactantes, y cómo en la misma infancia se pueden reconocer las oscuras veleidades de la delincuencia. «Inocente es la debilidad de los miembros infantiles, no así el alma del infante.»

La infancia le parece, además de no inocente, ni siquiera alegre. «¿Quién no experimentaría horror—escribe en la *Ciudad de Dios*—si se le propusiese volver a vivir su infancia, y no escogería antes morir?» En el *De peccatorum meritis* insiste sobre el sopor animal en que están sumergidos, en los primeros años de vida, los niños, y ve en ello uno de los efectos del pecado original. ¡Ay, si siguiesen siempre tan tristes y débiles! Esa edad que a tantos parece tan dichosa, una reliquia del paraíso, a él siempre le pareció un infierno. Y el infierno tomó forma, apenas llegó a los siete años, en una escuela—la escuela de gramática de Tagaste—, y en aquel infierno el maestro, con la férula en la mano, era el jefe de los demonios.

El no llegaba a entender por qué tenía que estudiar y obedecer a los mayores; este muchacho, que habría llegado a ser pronto un discípulo aplaudido, más tarde profesor excelente, y, finalmente, maestro infatigable y venerado, empezó por odiar los libros y la escuela. Y lo que más que todo le humillaba y angustiaba eran los palmetazos del maestro, no tanto por el dolor de la carne como porque le daban la sensación de que sufría una atroz injusticia. Aquellos golpes le abrieron, sin embargo, el camino de la plegaria: desde entonces empezó a pedir a Dios, «hasta romperse los nudos de la lengua», que le

ahorrarse aquellos golpes. Era una oración pueril, una devoción grosera y egoísta; pero en el fondo era una oración; empezaba ya a sentir que tenía un único aliado en el mundo, una sola esperanza: el Señor.

Todos aquellos estudios le asqueaban: leer, escribir, contar; pero, sobre todo, cuando ya fué mayorcito, el griego y la aritmética. Jamás llegó a dominar el griego, pero se enamoró bien pronto de la viril y armoniosa belleza del latín. La poesía de Virgilio tanto llegó a fascinarle, que —alma destinada a amar el amor—lloraba cuando declamaba los lamentos de la abandonada Dido.

Infinitamente más que el estudio, le atraían los juegos de toda clase con los otros muchachos, y, ya viejo, se duele de que los mayores se los estorbasen a golpes, y observa: Si los juegos de los mayores se llaman «negocios», ¿no dejan de ser juegos, y menos inocentes que la pelota? Y en aquellos juegos infantiles tan vivo era su orgullo, que quería ganar a toda costa, y, si veía que perdía, no se avergonzaba de recurrir a hacer trampas, con tal de ser él el vencedor.

Pero no era sólo lo que hoy se diría un «deportista» apasionado: le gustaban sobre manera las representaciones mímicas y las comedias, y hasta tal grado, que, no contento con asistir a ellas, intentaba, con otros chicos, ser actor. Agustín, antes de ser retórico, fué hasta histrión casero. Y para satisfacer estas pasiones infantiles, pero potentísimas en él, cayó bien pronto en dos grandes pecados: la mentira y el hurto. El mismo confiesa las «innumerables mentiras» con que engañaba la vigilancia de los maestros y de sus padres, y los robos que hacía en las tiendas para comprar la complicidad de los muchachos que jugaban o declamaban con él. Y hasta después de salir de la niñez, a los dieciséis años, le duró aquel perverso gusto de robar, no precisamente para disfrutar de sus robos, sino para dárselas de valiente y agradar a sus camaradas de holgazanería.

¡Qué elocuencia de remordimiento, ya viejo, por aquel peral robado en un campo de Tagaste! Y ¡qué hondo escudriñar en el alma para darse cuenta de aquel delito, pequeño en sí, pero tan espantosamente «gratuito»!

No obstante, por entonces no había todavía perdido la fe en Jesús. Una vez, una opresión del pecho le dió tan alta fiebre, que hizo temer la inminencia de la muerte. Pidió rápidamente el bautismo, y ya estaba la madre para contentarle, cuando sanó sin esperarlo. Entonces se difirió la administración del sacramento, quizá porque Mónica, al verle tan inclinado a los vicios, temía que sus culpas le serían imputadas más graves si las hubiese cometido después del lavado purificador. Y cuando Agustín seguía las huellas de su vida, no encontraba justo tal aplazamiento. Decir «dejadle que haga lo que quiera, esto es, que se ensucie, que ya se le bautizará», le parecía tan absurdo como si de un herido se dijese: «dejadle que tenga más heridas, que ya sanará de ellas».

Pero ni entonces se le concedió el bautismo, y así, su juventud puede alabarse de no contar con la gravedad del sacrilegio. Así, pues, en el dintel de la adolescencia encontramos en Agustín un colegial indócil, un jugador desleal, un comediante entusiasmado, un mentiroso y un ladronzuelo; en una palabra, un discípulo malcriado. Y lo peor no había llegado todavía, aun cuando la erudición estaba ya próxima.

IV

LA PLEGARIA DE APULEYO

La antipatía por el estudio disminuía a medida que de muchacho se transformaba en jovencito. Es más: empezaba a tomarle tanto gusto a la lectura, especialmente de su querido Virgilio, que, confiesa, «habría llorado si le hubiesen quitado aquellos libros».

Reconocía poseer las cualidades requeridas para hacer buen papel en el mundo: «buena memoria y facilidad de expresión». Y, en efecto, comenzaba a triunfar en la escuela, y algunas de sus declamaciones, hechas ante sus condiscípulos y coetáneos, fueron acogidas con grandes aplausos. Y de tal forma le atacaba ya el defecto de la pedantería, que si, por casualidad, decía un barbarismo, sufría más que si hubiese cometido un pecado; y ardía de envidia cuando sus compañeros, a su vez, no caían en defectos de dicción.

Era, en una palabra, muchacho de hermosas esperanzas y que prometía, según la vanidosa fantasía del padre, poder llegar a ser lo que Frontón fué para Cirta y Apuleyo para Madauro: profesor famoso, que habría podido, sucesivamente, establecerse en Roma, ganar sestericios a montones y llegar quizá hasta la curia imperial. La pequeña escuela de Tagaste nada podía ya enseñar al precoz adolescente, y Patricio, reunidos con fatiga los dineros necesarios, pensó mandar a su hijo a Madauro a estudiar elocuencia y literatura.

Podía tener por entonces Agustín doce o trece años, y apenas podía creerse fuese verdad iba a evitar la vigilancia materna e ir a un lugar que, comparado con Ta-

gaste, podía parecer una verdadera ciudad: Madauro estaba a pocas leguas de Tagaste, y era principalmente famoso, al menos entre la gente culta, como patria de Lucio Apuleyo, autor de las *Metamorfosis*—o *Asno de Oro*—, de una *Apología* que es, en el fondo, una defensa de la magia, de las *Floridas*, y de libros sobre Sócrates y Platón: uno de los espíritus más afortunados del siglo II y el estilista más personal que Africa dió antes de Tertuliano. Había estudiado todas las filosofías, le habían iniciado en todos los misterios, había viajado medio mundo, llegó a ser una figura en Roma y murió, finalmente, ahito de honores, en Cartago.

No es posible que el joven Agustín, que estaba para dar los primeros pasos en aquella misma senda de la vida, al encontrarse estudiando nada menos que en la patria de Apuleyo, en que el recuerdo del elegante polígrafo era muy vivo, dejase de estudiar y admirar las obras de quien su mismo padre o sus maestros le habían propuesto como modelo. Y así fué, pues Agustín lo recuerda a menudó en la *Ciudad de Dios*: llama «copiosissima et disertissima oratio» a *De Magia*; recuerda el *Asno de Oro*; utiliza sus datos acerca de los demonios, y en una carta a Marcelino, en 412, le pone como ejemplo para demostrar la impotencia de las artes magas.

Y yo sostengo firmemente que la influencia de Apuleyo fué la primera que trabajó, aun cuando quizá confusamente, el espíritu de Agustín, y en tal grado, que le predispuso, no sólo al estudio de la filosofía y a los efectos que en él años después produjo el *Hortensio*, de Cicerón, sino también a discurrir más profundamente sobre los misterios divinos. Apuleyo no era un cualquiera, ni un puro retórico, y, mucho menos, como tantos de su tipo, racionalista árido o pirroniano sarcástico. En *De Magia* no defiende solamente la magia, sino al mismo tiempo la filosofía, y con desusada seriedad de tonos. Su conocimiento del pensamiento socrático, platónico y aristotélico era más que superficial: lo había bebido en las fuentes sagradas, entre las columnatas de Atenas. La misma tragedia, un poco bufa y un poco macabra, del *Asno de Oro*, termina con una plegaria a la diosa, plegaria que parece

sincera, y que podría, con algún retoque, ser empleada por un cristiano. Apuleyo era sofista, pero también místico. «Hay en él—escribe un historiador de la lengua latina—una sinceridad, un ardor de convicciones filosóficas y religiosas, una aspiración hacia el misterio infinito, que nos transporta muy lejos de aquellos buenos pedantes llamados Frontón y Aulo Gelio, y nos conduce casi al Cristianismo... Sale de la Escuela y se acerca a la Iglesia, pero sin trasponer su dintel.»

Tal escritor, conocido por Agustín precisamente en la época de la avidez intelectual juvenil, debe haber dejado huellas en el espíritu del joven estudiante de Madauro. Existían entre los dos afinidades naturales, que predisponían a la marca del sello del genio: eran amantes ambos de la belleza de elocución y de la sutileza de idea, inclinados igualmente a entrever, a presentir, a creer en las dos; eran, en una palabra, medio místicos.

Y si Apuleyo fué mago o intentó llegar a serlo, también Agustín, algunos años después, cultivó la astrología, y mucho trabajo le costó separarse de ella, posteriormente, en Milán.

Apuleyo, según mi opinión, fué el primer libertador de Agustín de la idolatría de la pura elocuencia y de la mera literatura; aquel aroma de misterio que respiraba en sus obras evocaba en el estudiante nómada las huellas ocultas de la religiosidad púnica y le capacitaba para sentir más de cerca el misterio cristiano.

Y es posible que una calurosa tarde de Madauro el futuro santo leyese en el *Asno de Oro* las palabras de la plegaria, que le sonaban parecidas a las que brotaron de los labios de su madre: «Santa y perpetua salvación del género humano, liberal dispensadora de tus favores a los mortales, tú, con afecto materno, siempre vienes en ayuda de los desgraciados. No pasa un día, una noche, un solo momento, sin que otorgues tu protección a los hombres...»

Mas la influencia del platónico de Madauro fué pronto vencida por la crisis carnal que trastornó un año más tarde el espíritu de Agustín, a quien el calumniado arengador de Arpino debía, posteriormente, atraer el amor del pensamiento.

V

EL HURACÁN DE LA PUBERTAD

Patricio, pequeño propietario de escasos recursos, había echado sus cuentas más con la ambición que con el bolsillo, y no tardó en percatarse de que no podía seguir sufragando los gastos del hijo en Madauro. Agustín tuvo que volverse a casa, y durante un año, que fué el dieciséis de su vida, se concretó a hacer el vago en Tagaste, dominado por amigos peligrosos y por sus instintos.

Su padre no se desalentó, sino que se dedicó a reunir medios para mandarlo a una escuela mucho más famosa y a una ciudad mayor, a Cartago. Mas entre tanto, Agustín, que no podía aprender nada más de los maestros de Tagaste, se abandonó a sí mismo, y, falto del dominio de la disciplina escolar, se vió arrollado por el empuje de la pubertad.

Era su edad peligrosa. En aquellos países cálidos, la entrada en la virilidad es precoz. Añádase a ello la herencia paterna, el temperamento apasionado del joven y los pésimos ejemplos—aun de su familia—, más las tentaciones cotidianas de la libertad. La potencia efervescente del sexo se apoderó del adolescente. Y desde los dieciséis hasta los treinta y dos años, Agustín estuvo sediento de voluptuosidades.

El mismo lo ha dicho y repetido con insistencia, y quienes quisieran ver en sus confesiones de la madurez una agravante voluntaria de su remordimiento cristiano, están equivocados, según pienso. ¿Por qué razón el Santo, que siempre da la inconfundible sensación de veracidad espon-

tánea, se excusaría más de lo justo y de un pecado más vergonzoso que los otros a los ojos de sus nuevos hermanos? Habría mentido sin necesidad, y en sus palabras tampoco se ve rasgo alguno de la decadente coquetería de los «fatalistas» modernos, que buscan una fama infame en los alardes de horrores que jamás han cometido.

Quien haya leído el segundo y tercer libro de las *Confesiones* habrá observado que la impetuosidad de su voluptuosidad fué en él extraordinaria, en aquellos años. Sus biógrafos todos tratan de volar muy alto por encima de aquel torbellino carnal, y han dejado, hasta hoy en la sombra una clase de pecado más repugnante que los corrientes y que, sin embargo, resulta claro de su narración. Si habla en él juntamente un sátiro y un ángel, aquellos años fueron más que nada del sátiro, mientras que sus últimos cuarenta y cuatro lo fueron por completo del ángel. Y por estas vergüenzas juveniles no es que sufra el concepto de su santidad, como temen esos puritanos, pues tanto más sobrenatural aparece el prodigio de la Gracia cuanto más fétida era la hoya de que le sacó para transfigurarlo en los fulgores celestiales.

El colmo de la crisis fué en los tres años que transcurrieron desde su vuelta de Madauro hasta que leyó el *Hortensio*: desde los dieciséis a los diecinueve. En todo aquel tiempo, aunque seguía estudiando, vivió bajo la obsesión de la sensualidad y ávido de deleites.

La afición que desde la infancia tenía a los espectáculos le llevaba a menudo a los teatros, donde, nos refiere, «gozaba con los enamorados que se deleitaban impudicamente, aun cuando fuese ficción escénica; y hasta casi compasivo, me sentía desfallecer de pena si sufrían alguna desgracia; en ambos casos experimentaba complacencia». A veces, quizá con la esperanza de librarse de aquella idea fija, o para consolar a su madre, iba a las iglesias cristianas; pero hasta allí dentro le perseguía el demonio. «¿Es que quizá no he osado—exclamaba, dirigiéndose a Dios—, mientras se celebraban tus solemnidades, en el recinto de tu iglesia, concebir frutos de muerte y hacer todo lo posible por procurármelos?» Es posible que precisamen-

te en una iglesia conociese y desease a la joven que vivió con él y que seguramente era cristiana.

Y hasta la vanidad tuvo su parte en estas sus torpes empresas: «Caminaba al precipicio con tal ceguera, que entre mis coetáneos me avergonzaba de ser el menos desvergonzado, porque les oía jactarse de sus infamias y vanagloriarse de ellas, tanto más cuanto más canallas, y me placía hacer como ellos, no sólo por lujuria, sino también por vanidad.» No en vano Agustín, en su teología, presentará la concupiscencia como centro de la culpa de Adán y de nuestra herencia de pecado.

Pero sus póstumas nostalgias conyugales no eran simuladas y demostraban que su ánimo no estaba dispuesto a prolongar mucho aquella vida. Aspiraba sinceramente a una unión constante, a la fidelidad de una sola mujer, aunque no pudiese proclamar fuese su esposa. En efecto, en 371, a los diecisiete años, se unió a una muchacha cartaginesa, cuyo nombre jamás se ha sabido, y vivió con ella, casi siempre, hasta el 385, en que Mónica le persuadió de que la arrojase de su lado.

«Una mujer sola, y a quien guardaba fidelidad, aunque veía por experiencia la distancia que existía entre la recta unión conyugal, contrato para prolongar la vida, y un pacto de amor libidinoso, de que nacen hijos indeseados, pero que, nacidos, es preciso amarlos.» Y el año después, 372, tuvo un hijo de esta mujer desconocida. Adeofato, que con él recibió el bautismo de manos de San Ambrosio, en Milán, el año 387. A los dieciocho años era ya Agustín padre. Y quizá el afecto por su hijito, y también quizá, de rechazo, por la que se lo había dado, le salvó de peores andanzas en el fango de la lascivia y le dió la ilusión, aun en el concubinato, de la familia y de sus dulzuras.

Las cloacas infernales de su alma estaban cerradas de algún modo, y Agustín podía con razón llamar «dado por Dios» a la inocente criatura nacida de su culpa.

VI

LA PRIMERA CONVERSION

Cuando estaba para ser padre, en 371, Agustín quedó huérfano de padre: el pobre Patricio no tuvo la suerte de ver a sus anhelados nietos ni a su hijo aclamado. Agustín hace sólo alusión a esta muerte en *Contra Academicos*; en las *Confesiones*, que con tan patética elocuencia se extiende al tratar del fallecimiento de la madre y del amigo sin nombre, no habla de la muerte de su padre más que de un modo indirecto. Se puede suponer, sin malicia, que su dolor no fuese demasiado insoportable, y las razones de ello no nos son desconocidas. Y porque justamente por entonces se encontraba bajo aquel primer ardor, es posible que en ella viese un aumento de su libertad.

Cuando murió el padre, Agustín estaba ya en Cartago: su amigo Romaniano le había provisto de los medios necesarios para trasladarse, finalmente, a la deseada metrópoli. Y aquellos recursos debieron de ser abundantes, pues permitieron que el joven Agustín pagase a sus maestros y sus gastos personales, y, además, mantuviese, un año más tarde, a una mujer y un niño.

Ya está, pues, en el tumulto de la elegante y sensual ciudad que la envidia y tenacidad de Roma creyeron casi haber podido borrar de la faz de la tierra. Cartago era la capital de Africa y una de las más populosas del imperio, después de Roma; ciudad de diversiones, de tráfico, de teatros, de turismo y también de estudios. Y nos parece ver ya al orgulloso hijo de Tagaste, acomodado de improvisó a la vida de la ciudad, con su rostro moreno, ilu-

minado por la luz de sus ojos anhelantes, pasar entre aquellos pórticos y foros, en medio del hormiguero de todas las razas mediterráneas, ya atónito ante las moles de la Curia o del puerto, ya asaeteando con intencionada mirada a una delicada púnica, o a una ramera egipcia, maquillada y rígida como un ídolo. Pero no tardó en mezclarse con aquella vida levantina que ya hedía a castigo y descomposición, y, con renovado propósito, reanudó sus estudios.

Se matriculó en una de las tantas escuelas de Retórica y empezó a trabar amistades entre sus nuevos camaradas. Cartago sufría la plaga de las ciudades universitarias, que ha durado, se puede decir, hasta nuestros días; los estudiantes se creían, fundándose en la indulgencia de que goza la juventud, y especialmente la atrevida y pródiga, que todo les estaba permitido, y los más alocados habían formado unos bandos bárbaros, algo entre el camorrista y el bandido, que se llamaban «eversores», esto es, destructores o perturbadores. Hacían verdaderas salvajadas, pero especialmente se las tenían con los nuevos estudiantes que llegaban de las provincias—los novatos, como diríamos hoy—, y gozaban atormentándolos para «dar pasto a sus malvadas alegrías». Del modo de hablar de ello se colige que Agustín fué, al principio, su víctima, luego compañero, pero jamás cómplice. Vivía entre ellos, y confiesa que se recreaba con su amistad, pero que jamás quiso tomar parte en sus malvadas y crueles acciones. Era, en una palabra, cómplice pasivo: de aquellos que no levantan la mano, pero sonríen al ver el puño ensangrentado del vencedor.

Pero, por lo que tocaba a estudiar, sí estudiaba; tanto que en el arte de hacer juegos de palabras para que lo falso resultase verdadero, llegó a ser el mejor de todos, el primero de la clase, y de ello se enorgullece mucho en su ingenua vanidad. Precisamente entonces, y como consecuencia de su diligencia en los estudios, le sobresaltó lo que podríamos llamar su primera conversión.

Entre los libros que se aconsejaban a los estudiantes se encontraban, naturalmente, los de Cicerón, y llegó a las manos de Agustín, además de aquéllos, el *Hortensio*,

diálogo en defensa de la filosofía, libro que, desgraciadamente, se ha perdido. Leerlo y sentirse completamente cambiado interiormente, afectos y propósitos, fué todo uno para Agustín.

Cicerón no era gran filósofo, y mucho menos filósofo original—plagiaba aquí y allí a los griegos y se asimilaba con fina inteligencia sus confesados hurtos—; pero poseía el amor del pensamiento y de la sabiduría y sabía exponerlo con diáfano calor. Los modernos han hablado demasiado mal del asesinato de Formia; pero sus obras han nutrido durante siglos al Occidente, y aun hoy día, quien las lee, no se arrepiente de ello. Entre las diferentes escuelas, sus simpatías eran por los «Nuevos Académicos»; era Agustín, en fin de cuentas, escéptico moderado, un Carnéades latino, pero que daba más crédito que el griego a las opiniones humanas... Rechazaba a Epicuro, mas no aceptaba por completo a los estoicos; llamadle, si queréis, ecléctico, pero ecléctico capaz de entusiasmo y todo lo contrario de flojo.

Lo que contenía verdaderamente el diálogo que tanto perturbó a Agustín, no lo sabemos, pues apenas quedan insignificantes trozos, conservados por Nonio y por el mismo Agustín. Cicerón lo escribió después de la muerte de su amantísima Tulia, y los personajes eran Q. Hortensio, Q. Lutacio Cátulo, L. Licinio Cátulo y el mismo Cicerón. Hortensio, el orador, hacía la apología del arte oratoria y despedazaba la filosofía; los otros se encargaban de la defensa de ésta, cada uno según su sistema preferido, pero todos de acuerdo con poner el estudio de la divina sabiduría muy por encima de una mera elocuencia.

Agustín, hasta entonces, había pensado como Hortensio, esto es, que el dominio de la palabra era el fin más bello que un hombre inteligente se podía proponer. Apuleyo ya le había demostrado que había algo más, pero sin lograr hacerle cambiar de rumbo. Ahora, Cicerón, en vez de una fantástica misteriosofía, le ponía delante el ideal helénico del saber desinteresado y la belleza de la contemplación intelectual que convierte al hombre casi en numen. Le acercaba a Dios. Las armonías y cálidas exhor-

taciones del abogado pagano y medio escéptico le empujaban de nuevo al cristianismo.

«Este libro—escribe Agustín—cambió mi estado de ánimo y me hizo dirigir a Ti, Señor, mis súplicas, votos y deseos. Vi de repente la vileza de mis vanas esperanzas y anhelé la sapiencia inmortal con increíble fervor de corazón, y empezaba a levantarme para volver a Ti.» Y añade —prueba segura del cambio—que en aquel diálogo le agradaba lo dicho bastante más que el modo de decirlo.

Hubo, pues, una revolución en el espíritu de Agustín. No más afinar la lengua, sino elevar la inteligencia; no más jugar con palabras por amor del lucro, sino perseguir la santa verdad a costa de sacrificios; no más enfangarse en los placeres, sino empezar de nuevo a orar a Dios. Si estas revelaciones hubiesen sido acompañadas de la práctica, Agustín se habría convertido a los diecinueve años, ¡con ocasión de las palabras de su pagano muerto antes de la venida de Cristo! Pero el tirocinio de los errores había apenas comenzado: Agustín, antes de encontrarse por completo con el hallazgo de Dios, debía consumir hasta las raíces su experiencia del mal. Si la conversión hubiese sobrevenido entonces, Agustín habría llegado a ser óptimo abogado cristiano, mas no hubiera llegado a la grandeza ni a la santidad. Las ascensiones son rebotes de las caídas y proporcionales a ellas.

Pero, por lo menos, los vuelos ciceronianos le enardecieron. Todo lo que aquellos tres enamorados de la filosofía decían contra Hortensio le parecía se lo decían a él, y deshacía aquella fofa vanagloria suya de aprendiz de retórica. Encontraba también allí condenado el placer de vivir sin regla. Cicerón demostraba que el vivir como cada cual quiere es el supremo mal: que los placeres sensuales alteran el rostro, arruinan el cuerpo, exponen a los peligros y a la vergüenza. Y encontraba allí, de modo especial, la visión de la felicidad prometida a los sabios y aquella idea que después, por toda su vida, se fijó en la mente de Agustín, esto es, que el conocimiento de la verdad equivale al conocimiento de Dios, y que sólo en ese conocimiento consiste la felicidad. Para ser dichosos—y Agustín quiere ser feliz y no tendrá paz hasta que halle la ge-

nuina y plena felicidad—es preciso buscar a Dios, poseer a Dios. La frase famosa que se lee en el principio de las *Confesiones*—«inquieto está el corazón nuestro hasta que descanse en Ti»—tiene su primer origen en el *Hortensio*, de Cicerón.

Mas ¿dónde hallar a Dios? Dios había hablado a los hombres y su revelación estaba consignada en una corona de libros sagrados, que narraban la epopeya teándrica del mundo, desde el abismo de las aguas vacías hasta el fulgor de la nueva Jerusalén. Y Agustín tomó en sus manos la *Biblia* y empezó a leer.

Era demasiado pronto. Ante la admirable sencillez de aquellas páginas, el amargado, pero ya corrompido retórico, se echó atrás recalcitrante. La sobriedad bíblica le pareció miseria, frente a la majestad ciceroniana. Admitía del elocuentísimo Cicerón la condenación de la elocuencia, pero arrugaba el ceño ante aquella enjuta sublimidad que se le antojaba indigencia pueril. Estaba demasiado lleno de sí y demasiado enamorado de la pomposidad para poder conocer en aquella divina desnudez la belleza de los misterios. El mismo dice que las Escrituras tienen una puerta baja: para entrar es preciso ser niños o doblegar la cabeza y los hombros. Y Agustín no era niño, ni todavía hombre de veras; por otra parte, el orgullo, y uno de los más ridículos, el de la palabra, le vedaba inclinarse. Y siguió ciego por trece años más.

La primera conversión había abortado al nacer.

VII

EL CEPO DE MANES

De todos modos, hubo aquel año una verdadera conversión, pero conversión al error: Agustín se afilió a la secta de Manes.

Los bellos períodos de Cicerón le habían producido efecto duradero; pero, desencantado de la retórica, ésta no le bastaba ya. Buscaba alimento más nutritivo, más digno de su apetito: buscaba la verdad. No había sabido reconocerla en los Libros Santos, casi libados, y con prejuicios de literato, más bien que con la disposición de hombre espiritual, pues el catolicismo de la madre y de la infancia jamás había sido potente en él, y por ello se había asfixiado bien pronto en los ardores del amor y del saber; tal vez le parecía superstición de mujercillas o de ignorantes. La sabiduría que le proponía *Hortensio* era demasiado genérica en un sentido, y, en otro, quizá demasiado particular, es decir, individual: aquellos tres grandes hombres de bella palabra, que estaban de acuerdo cuando se trataba de colocar la filosofía por encima de la oratoria, se apartaban si se debía decidir qué filosofía había que elegir, en qué consistiese el legítimo y único bien, dónde residiese, en fin, la verdad.

Era preciso optar por una de las cinco o seis escuelas y entre centenares de opiniones. Y entre estas escuelas había una, cabalmente la preferida por Cicerón, quien aseguraba que el hombre jamás podría estar seguro de haber encontrado lo verdadero.

Había, sin embargo, en Cartago, unos hombres miste-

riosos y elocuentes, que afirmaban poseer la verdad, y no una verdad revelada, que es preciso aceptar obedientemente, sino una verdad tangible y comprobable que disolvía en la luz todos los misterios. Tales hombres, lo mismo que los cristianos, predicaban una doctrina llegada de Oriente y veneraban como maestro a un ajusticiado.

Manes nació el 215 en Mardinu, aldea de Babilonia. Su padre, Futak Babak, recibió de un ángel la orden de abstenerse del vino, de carne y de mujeres, y entró en la comunidad de los Megtasilos, secta que tenía afinidad con el cristianismo de San Juan Bautista o los Mandeos. Manes fué educado entre ellos; pero a los trece años le visitó también un ángel, el cual le reveló la verdad divina y, como si no bastase, tuvo otra más insistente y puntualizadora revelación el 240: a principios del reinado de Sapur I, el 242, empezó a predicar la nueva fe. Parecía que un hermano del rey, Beroz, le protegiese y que, al principio, el mismo Sapur estuviese a favor suyo, pero el rey se volvió pronto al mazdeísmo, y Manes fué desterrado. Entonces vagó por toda el Asia y difundió su doctrina por la India, el Turkestán, el Tibet y la China, territorios en que hubo maniqueos hasta el siglo XIII.

Muerto Sapur (272) y asimismo su sucesor, Hormizd (273), Manes fué llamado de nuevo a Persia por sus secuaces, quienes le prometían mejores días bajo el nuevo rey Braham I. Pero se equivocaban: dos años más tarde, en marzo del 275, el profeta fué detenido, desollado vivo y decapitado. Luego rellenaron su piel de paja y la expusieron, colgada de una horca, en la real ciudad de Gondesapur.

El desgraciado Manes dejaba, no obstante, muchos libros y muchos discípulos, y poco a poco la nueva secta infestó, además de Asia, toda Europa, desde Dalmacia a España. Hasta después de un siglo no llegó, sin embargo, a florecer en Africa; pero, desgraciadamente, apresó en su cepo durante nueve años a la más célebre quizá de sus víctimas: a Agustín.

¿Qué es lo que encontraba el sediento nómada en este fangal persa?

El maniqueísmo es la más complicada mezcla de mi-

tologías, filosofías, herejías y de fantasías, jamás vista hasta entonces en aquella edad, gran productora de quimeras y mosaicos. Para hacerse una idea de ello, es necesario pensar en el embrollo que es hoy la teosofía. El que no quiere vestir la túnica o toda blanca o toda negra del cristiano, se divierte vistiéndose de arlequín a fuerza de remiendos y colorines.

En el maniqueísmo se encuentran elementos de la cosmología babilónica: restos de mazdeísmo, grandes jirones de especulaciones gnósticas, una pizca del budismo, briznas de los mandeos, de los cainitas y de los nicolaítas, y el saliente central del montanismo, esto es, la bajada del Paráclito o Espíritu Santo; a diferencia de Montano, la Tercera Persona se había encarnado en el hijo de Futak. Para abreviar, una «contaminatio» de Zaratustra y de Jesús, de un Zaratustra exagerado y de un Jesús desfigurado, hecha todavía más maléfica por los elementos y perfiles tomados de los heresiarcas.

La piedra angular, o idea fija del maniqueísmo, no es otra sino el antiguo principio del «Avesta» y de la Gnosis: la dualidad eterna e irreductible del «Padre de la Grandeza» y de Satán, del Bien y del Mal, de la Luz y de las Tinieblas. El dualismo de Manes era más radical que el zaratustriano o gnóstico, porque no admitía más que una verdadera victoria de la Luz sobre las Tinieblas o una victoria final del Dios bueno sobre el Dios malvado. Estos dos elementos, el luminoso y el tenebroso, se encuentran, mezclados o unidos, en todas las cosas: en las inanimadas como en las animadas. Hasta en el hombre, por ejemplo, hay dos almas: una brillante y otra oscura, y la disciplina ascética impuesta a los maniqueos Elegidos tendía a libertar a la primera de la segunda, para que, después de la muerte, pudiese entrar en el paraíso de la luz.

Si damos crédito a Manes, el Jesús no sujeto al dolor, esto es, hombre sólo en apariencia—como pensaba Marción—, había aparecido en el mundo para enseñar el fundamental e irreconciliable contraste de los dos mundos; pero como los hombres, hasta los mismos cristianos, demostraban no haberle comprendido, había bajado el Consolador, el Paráclito, esto es, Manes en persona, para en-

señar qué caminos era preciso tomar para redimir la luz de las tinieblas. Eran los sólidos preceptos del ascetismo, con alguna añadidura india: abstenerse de carnes, de bebidas fermentadas, de destruir las plantas, de matar animales, del trabajo manual, del matrimonio y de todo comercio de mujeres. Estas reglas estaban, no obstante, reservadas a los Elegidos, y parece ser que ni ellos mismos las observasen.

Los maniqueos habían fundado una Iglesia modelada, hasta en los números, sobre la cristiana. En lo alto había un Príncipe, luego doce Apóstoles o Maestros, setenta y dos Discípulos u Obispos, llamados Hijos de la Inteligencia, los cuales ordenaban sacerdotes y diáconos; venían después los Elegidos, que correspondían a los monjes, y, finalmente, la plebe de los «nigochak», en latín «audientes», oyentes. Agustín fué tan sólo oyente, y tal siguió hasta llegar a ser maniqueo, aunque sus adversarios, más tarde, hayan afirmado calumniosamente que fué sacerdote.

La Iglesia maniquea tenía un bautismo con óleos y una misa sin vino; todos los domingos los fieles se reunían para recitar oraciones y cantar himnos; en marzo había una gran fiesta, «Berma», conmemorativa del martirio de Manes, a imitación de la Pascua cristiana. Una de las obras más meritorias era copiar los libros del fundador, y los maniqueos eran famosos por el lujo de los manuscritos, ricamente ornados y miniados: el mismo Manes había dado ejemplo, pues era excelente pintor, dicen, y había adornado sus obras con bellísimas miniaturas. Manes había escrito mucho: el libro de los *Misterios*, que ponía en claro la relación del judaísmo con el cristianismo y del alma con el cuerpo; el libro de los *Príncipes*, acerca del dualismo de las dos divinidades; el *Evangelio viviente*, vida de Jesús, de sabor marcionita; el *Tesoro*, sobre la cohabitación de los dos principios del hombre en el alma y sobre el modo de dar libertad al elemento luminoso; *Sapurakán*, sobre la suerte final del que sigue y del que no sigue la verdadera doctrina; los *Preceptos*, a saber, el camino de la salvación; *Farakmatija*, o *Epístola del Fundador*, que exponía la regla de vida de los Elegidos. Casi todos estos libros estaban también traducidos

al latín, y Agustín, al menos en parte, los conoció; en 396 escribió una refutación de la *Epístola del Fundador*.

¿Cómo fué que se hizo maniqueo? Se pueden reconstruir, con sus propias declaraciones, los motivos que le impulsaron a tragar aquel embrollo.

«Tú sabes, Honorato—escribe en *De utilitate credendi*—, que no fué por otra razón el que cavésemos entre aquellos hombres, sino porque iban diciendo que, prescindiendo del terror de la autoridad, con la razón pura y sencilla, ellos habrían guiado a Dios y librado de todo error a quienes le hubiesen escuchado.»

El primer arranque vino, pues, de su orgullo: el joven Agustín no quería conocer, ni siquiera en las cosas espirituales, la autoridad de la Revelación y de la Iglesia, y se volvió a los maniqueos como a liberadores. Mas no fué ésa, aunque muy poderosa, la única razón.

Agustín era entonces racionalista y, además, materialista. No llegaba a concebir un espíritu puro, y por consiguiente, al Dios de los cristianos. El maniqueísmo, en cambio, era francamente materialista. No sólo las tinieblas eran, según los maniqueos, materiales, sino también la luz: una materia más tenue, pero, al fin, materia. De tal luz está hecho Dios, y hechos también los astros por él creados—y por esta razón existía también en el maniqueísmo una especie de devoción astral—, y son chispas de esa luz las que se encuentran en nuestra alma y que tienden a desencarcelarnos de las tinieblas. Dios, pues, aparecía a Agustín como un cuerpo sutil y resplandeciente, y como todo lo que es cuerpo, pero participa de la luz, forma parte de Dios, estaba convencido de ser él también una fracción de la Divinidad, y, así, las doctrinas maniqueas satisfacían a la vez su materialismo y su soberbia.

Un problema que, desde entonces, turbaba el espíritu de Agustín—y seguirá trabajándole aún mucho tiempo después—es el problema del mal, y le parecía que el maniqueísmo lo resolviese de modo persuasivo, evitando hacer de un Dios bueno, autor, cómplice, o, al menos, espectador pasivo de tantos males como afligen a los hombres.

En las *Confesiones*, Agustín insiste, sobre todo, en otro argumento que entonces le pareció de poco peso: en las

incongruencias e inmoralidades que se encuentran en el Antiguo Testamento. Los maniqueos, en efecto, aceptaban el Evangelio y las Epístolas de San Pablo—acomodadas probablemente al uso marcionita—, pero rechazaban el Antiguo Testamento, inspirado, según ellos, por Antidio. Estas objeciones no habrían bastado a arrastrar a Agustín a la corporación maniquea, si otros motivos más fuertes no le hubiesen impelido.

Pero existe una razón que Agustín calla y que, quizá, es la más poderosa, precisamente por ser ignota e intraducible en teología. El lacerado hijo de Patricio y de Mónica encontraba en el maniqueísmo la casi justificación, o, mejor dicho, el reflejo de su doble naturaleza. El dualismo maniqueo resultaba combatir casi exactamente con la dualidad interna agustiniana. Agustín sentía en sí, como cotidiana experiencia, la lucha del bien y del mal, de la luz y de las tinieblas. Se daba cuenta de que poseía dos tendencias: una, que trataba de conducirlo a la sabiduría de Dios; otra, que le hacía revolcarse en las lujurias y ambiciones. El maniqueísmo se adaptaba, pues, a su realidad personal, y Agustín, a su vez, parecía un espejo y una reprobación del dogma maniqueo. Además, era para él una absolución. Aquellos instintos de sobresalir en todo y de carnalidad que a menudo le dominaban, no podían ser imputados a su persona: eran las porciones de tinieblas que el dios malo había asignado a su alma y que podían ser aisladas, pero no destruídas.

Muchos años más tarde, cuando de veras entró en la luz, pero en la incorpórea y legítima del Dios cristiano, Agustín llamará a los maniqueos «soberbios, delirantes, carnales y locuaces», y verá en su doctrina un cepo diabólico. Pero su «indigencia de verdad» le hacía entonces comer aquellos vanos alimentos, según él afirma, «sin ganas», impidiéndole gustar el verdadero sabor de Dios. A pesar de todo, se sentía tan conquistado, que llevaba ofertas a los «santos» de la secta—y dice que si alguno que no fuese maniqueo me hubiese pedido con qué acallar su hambre, darle un bocado de pan me habría parecido digno de muerte—, y se mofaba de los siervos y de los profetas de Cristo; es más, como enérgicamente confiesa a Dios,

«ladraba contra Ti». Tan fervoroso era en la nueva fe, que llegó a apóstol de ella, y tanto hizo con su elocuencia, que trajo al maniqueísmo a algunos amigos: Romaniano, Alipio, Honorato y otros.

Ejercitó este apostolado en Tagaste, adonde había vuelto, en 374, para enseñar gramática. Parece ser que intentó convertir también a su madre; pero la pobre Mónica tanto se horrorizó de esta vergonzosa transformación de su hijo, que le arrojó de casa, y Agustín debió vivir, por algún tiempo, en casa de su íntimo amigo Romaniano.

Mónica lloraba día y noche los errores del hijo, que, con razón, le parecía como muerto. Y una noche soñó estar en pie sobre una regla de madera, y que un alegre joven se le acercó y preguntó la causa de su tristeza. Apenas la supo, el joven la tranquilizó: «Mira—le dijo—, donde estás tú está también él.» Y Mónica se volvió y vio a Agustín, derecho junto a ella, sobre la misma regla. Contó el sueño a su hijo, y éste, sofista, quiso aprovecharlo en provecho suyo: «También tú, madre, vendrás un día donde yo estoy ahora.» «No, no—respondió al instante Mónica—; no me dijo que yo estaré donde tú estés, sino que donde estoy yo también estarás tú.»

Pero ni los sueños ni las lágrimas de la madre lograron, por entonces al menos, desviarle de aquellas fascinadoras falsedades. Mónica, que quería a toda costa salvar al hijo, fué a aconsejarse de un obispo que era célebre como buen conocedor de las Escrituras, para que arguyese con Agustín y lo atrajese a la Iglesia.

¿Quién era aquel obispo? Tagaste, por aquella época, no era sede episcopal. El obispo más próximo era el de Madauro, y debía serlo todavía aquel Antígono, que tomó parte en el Concilio de Cartago, en que se lamentó de la deslealtad de un tal Optancio. Es muy probable que Mónica se dirigiese a él. Pero, cualquiera que fuese, no fué, por cierto, muy animoso apóstol, porque se negó obstinadamente a ello. «Sabía él—cuenta Agustín—que yo, con mis argumentos de palabras ingeniosas, había indispuerto a varias personas, y quizá pensó no era conveniente, mientras durase aquella agitación, afrontar semejante empresa.» Además, Antígono tenía una muy cómoda teoría su-

ya sobre el maniqueísmo, no compartida, por cierto, por el Agustín cristiano. Decía a Mónica que también él, de joven, había sido maniqueo, pero que con el tiempo, sin necesidad de ayuda alguna, se había convencido de la falsedad de aquella secta, y que lo mismo le sucedería a su hijo. Este método pasivo y expectante del prudentísimo, demasiado prudente, obispo, no le acomodaba a Mónica, que constantemente tornaba a suplicarle, mezclando sus ruegos con grandes explosiones de llanto. Pero el obispo insistió en su negativa. Y, finalmente, no pudiendo ya resistir el tedio, exclamó: «Vete de aquí, déjame; por cuanto es verdad que estás viva, no puede suceder que perezca el hijo de tantas lágrimas.»

Esta bella frase, con razón hecha célebre, salvó al obispo del reproche que merecía por su cauta tibieza, tan cauta, que alguien ha intentado darle otro nombre. Pero «el hijo de las lágrimas» se salvó de todos modos, y el llanto de Mónica tuvo la respuesta y la recompensa en aquel desbordar de lágrimas que marcó el segundo nacimiento de Agustín, en el año 386.

VIII

EL ALMA ENSANGRENTADA

A los trece años, Aurelio Agustín había dejado Tagaste para estudiar letras; a los veinte estaba de vuelta en su patria, después de las victorias de Cartago, para enseñar gramática. Había sido adolescente precoz, pero tímido y desconocido; volvía casi hombre, casi célebre, dispuesto a todos los escarceos de la contienda teológica y preparado para todos los debates del teatro y del foro. Había partido virgen, antes del vertiginoso incendio de la pubertad, y volvía con una mujer a la que no faltaba de esposa más que el nombre, y con un hijito de dos años. Había partido cristiano, al menos en deseo, y volvía maniqueo entusiasta, ávido de prosélitos.

Su padre había muerto; la madre no le había querido en casa; todo parecía cambiado. Pero Romaniano, el gran señor de la pequeña ciudad, le había acogido en su palacio como si se tratase de él mismo, y los discípulos no le faltaban: Alipio, entre otros, su fidelísimo amigo, que jamás le abandonará.

A juzgar las cosas por fuera, parecía que Agustín no fuese dichoso: no le faltaban los placeres del lecho, las alegrías de la paternidad, los consuelos de la amistad, el afecto de los discípulos, los triunfos del apostolado. Había hecho, como se diría hoy en el adyecto estilo de negocios, «una rápida y brillante carrera».

Y Agustín se divertía. Iba en busca de coronas de heno y aplausos teatrales. Creía creer que tenía en la mano la verdad—anotada en los códigos maniqueos de deslumbran-

tes adornos—, y anhelaba la fama. Fama de su tierra, apiausos de sus paisanos pueblerinos, aunque siempre gratos—favor plebeyo y filisteo—a los ambiciosos oídos de sus veinte años.

Iba por salas y escenarios, ya para declamar algún bello trozo de efecto épico o trágico, acomodado a sus medios de mímico y a su voz, ya para recitar poesías suyas, en los certámenes públicos anunciados en bandos por la autoridad de la provincia. Una vez tomó también parte en un certamen de poesía teatral; ¿fué quizá una tragedia? Desde niño tenía la manía de las artes escénicas: ¡lástima no haya quedado nada de los poemas dramáticos del futuro santo! Que es poeta, y tal vez de altos vuelos, lo saben quienes han leído tan sólo las *Confesiones*; pero en aquel vibrar de los deseos de sus veinte años, ¿fué también poeta en verso, o fué quizá únicamente versificador de endecasílabos rimbombantes?

La escuela le daba también que hacer: a los que iban en busca de mentira los vendía, honradamente, el arte de vencer en la verbosidad, y sin engaños les hacía con el arte de engañar.

Y, no obstante, todas estas tareas no le bastaban: ni el comercio de los períodos ni la caza de la gloria. Le entró la afición a la astrología: se sumergió en las obras de los mal llamados «matemáticos», aprendió a decir los horóscopos. El maniqueísmo, al colocar las estrellas y los planetas en los primeros puestos de la jerarquía de los seres, le había inclinado también a estas fantasías adivinas que durante tantos siglos han adoptado el falso aspecto de ciencia. Un médico ilustre, Vindiciano, que, en calidad de procónsul, colocó sobre los cabellos de Agustín una de las coronas ganadas por él en los certámenes poéticos, intentó quitarle de la cabeza aquel arrebatado por los desvaríos astrales; pero ni el sabio cónsul ni su gran amigo Nebridio, enemigo también de la astrología, lograron disuadirle. Y Agustín continuó buscando en los cielos, en vez de la gloria de Aquel que los fabricó, las conjunciones de los planetas y los destinos de los papanatas. Porque cuando el hombre ha perdido y no ha encontrado al verdadero Dios, aunque sin saberlo le busca, no tiene otro

consuelo o deseo que el de apropiarse alguna partecita de la Divinidad. Agustín, que creía ser una ínfima fracción de Dios, tendía a la anexión del futuro, sea quedando en el recuerdo de los hombres a fuerza de celebridad, sea leyendo el porvenir en las laberínticas combinaciones astrológicas. Mas, a pesar de que estuviese ciego por una de las insensateces de la magia, no quería saber nada de otras brujerías, y cierta vez que un adivino le prometió la victoria en un próximo certamen si consentía en ciertos sacrificios de encantamiento, rehusó enérgicamente, diciendo que, aunque la corona fuese de oro, jamás permitiría que matasen ni una mosca por causa suya. Y hasta en esta ocasión, aunque él no lo diga, se deja ver el maniqueo más bien que el cristiano, porque entre las enseñanzas que Manes había tomado de la India estaba la de no quitar la vida a los animales.

Estos dos años de vida tagastense no señalan, en suma, ningún progreso en la vida de Agustín; al contrario, recordando el momento de la lectura de *Hortensio*, un paso hacia atrás. A las fábulas maniqueas se habían añadido las fábulas astrológicas; se había aplacado en el concubinato su frenesí sensual, pero había crecido el desvarío por el renombre. Años áridos y turbios, años de miseria con ínfulas de riqueza. Vino luego la asfixia, otro huracán, no de lujuria, sino de dolor. Terminaron aquellos años con la muerte, el llanto y la huida.

Agustín había encontrado en la patria a uno de sus amigos de infancia, a uno de tantos, pero que ahora habían ocupado en su pecho el primer lugar más alto que el del mismo Romaniano. No podían pasar el uno sin el otro; comunes eran sus alegrías, gustos, pensamientos, estudios. Era también de familia cristiana, pero el prestigio dominante de Agustín le había seducido hacia las creencias maniqueas, y así, nada los separaba ya. Esta amistad, «más dulce que todas las dulzuras de mi vida», duraba hacía un año, cuando el joven enfermó gravemente. Mientras yacía postrado, sin conocimiento, sus padres le hicieron bautizar; Agustín no dió importancia a aquel sacramento administrado sin la voluntad del enfermo, y se persuadió de que al volver en sí se reiría de ello con él.

El joven se alivió y Agustín empezó a chancear sobre aquel lavado dado a un cuerpo insensible. Esperaba que el amigo le hiciese coro, pero sucedió todo lo contrario. Vió que le miró fijo, con cara dura y seria, y oyó a aquellos labios, lívidos por la enfermedad, decirle en tono resuelto que si quería seguir en su amistad cesase para siempre en aquella conversación. Agustín quedó mal y echó la culpa a la enfermedad, que todavía turbaba la mente del querido camarada. Pero pocos días después, vuelto a atacar por altísima fiebre, murió.

Con esta muerte le pareció a Agustín que todo estuviese también muerto a su alrededor. Le pareció que le habían arrancado el alma, la sentía gotear sangre. La patria se le hizo insoportable; la casa, un suplicio; el universo, sin su amigo, vacío, desierto, sin esperanza. Nada le consolaba: ni la amenidad de los bosques, ni los cánticos, ni los juegos, ni los olorosos paisajes, ni los convites, ni las voluptuosidades. Todo le causaba horror: hasta la luz. No encontraba paz ni reposo, se había convertido en un enigma para sí mismo. Interrogaba a su alma: ¿por qué estás tan triste? Y su alma no sabía responderle. Contrarios pensamientos le enloquecían la mente: el deseo de morir y el odio a la muerte, que le había robado su compañero; el asco a la vida y el horror del fin, que habría dado muerte al mismo recuerdo.

Único consuelo, las lágrimas. Este joven, que no ha dicho una palabra de lamentación en la muerte de su padre, parece no poder hartarse de llorar a su amadísimo difunto. De él habla, aun con el correr del tiempo, con las mismas expresiones de desvarío y desesperación que un amante romántico adoptaría para la mujer muerta; tan locamente no llorará ya, sino, más tarde, por sí mismo. Agustín había heredado de la madre el don de las lágrimas. De niño lloraba leyendo la *Eneida*; joven, lloraba las desventuras de los enamorados, y su vuelta a Cristo culminará en oleaje de llanto. Su naturaleza sensible, enamorada del amor, no puede desahogarse sino en este rebotar en gotas saladas que le salvan: bautismo anticipado que le hará digno del verdadero.

No se ha ablandado, no ha cedido al llanto jamás in-

terrumpido de su madre, que llora por su alma muerta. Mónica encuentra ahora un vengador inocente en el amigo sin nombre, y Agustín, creyendo llorar por el amigo muerto, llora también por su pobre alma, llora por el llanto materno, llora su vida, que se va deshaciendo en las vanidades del verbo y de la gloria.

Esta crisis pesimista abre, al menos por un instante, los ojos del profesor de gramática y le muestra cómo la ausencia del amor descolora y entenebrece todo cuanto al mundo parece más rico y alegre.

Su alma, ansiosa de dicha, no podía soportar por largo tiempo la obsesión de esta tremenda angustia. No se encuentra en Tagaste, no piensa más que en la fuga. Nada dice a nadie, ni a su misma madre. Se confía únicamente a Romaniano, quien, aun doliéndole de verlo abandonar otra vez Tagaste, le ofrece, con su acostumbrada liberalidad, el dinero necesario para la expatriación. Y Agustín, casi a escondidas, y siempre derramando lágrimas, huye a Cartago.

IX

LA IGNORANCIA DE FAUSTO

Cuando, en 386, escribió los diálogos *Contra los Académicos*, dió Agustín otra razón de su traslado a Cartago: el deseo de elevarse a más alta profesión, es decir, a mayor fortuna, en una ciudad mayor. Mas, quizá, al dirigirse a Romaniano, que tan generoso había sido con él, hasta en aquel caso, no quiso ponerle por delante a un amigo que probablemente pudiera haber causado una sombra de envidia en el corazón del afectuoso protector, o tal vez, hablando a un hombre y no a Dios, tuvo la decencia de no manifestar aquella desesperación suya, demasiado humana.

En Cartago experimentó los beneficios—terribles, si lo pensamos bien—del tiempo, triste destino del hombre, que le hizo morir por segunda vez, en su flaca memoria, a quienes más fuertemente amó. Quizá contribuyeron a su consuelo los estudios filosóficos, que volvió a reanudar en Cartago con nuevo entusiasmo. El primer problema que le ocupó fué el de la belleza, y su primer libro fué una obrita sobre estética.

Agustín, temperamento sensual y artista por instinto, amaba las bellas formas y los cuerpos bellos. «¿Qué otra cosa amamos—decía a los amigos—sino lo bello? ¿Qué es la belleza? ¿Qué es lo que nos atrae y amamos en las cosas que amamos? Si en ellas no hubiere ornato y belleza, no nos emocionarían.» Para contestar a estas preguntas escribió una pequeña obra sobre *Lo bello por encima de lo conveniente*, que él mismo, cuando las *Confesiones*, ya

no tenía. A juzgar por los pocos recuerdos que de ella refiere, no debía de ser un milagro de originalidad, y mucho más tarde expuso ideas más profundas de la belleza en *De Musica* y en *De Trinitate*. Era una estética completamente empírica y materialista, fundada sobre las premisas maniqueas, y de aquel su primer ensayo conservó después tan sólo el principio de la armonía, cuando, al cabo, hubo reconocido la existencia y primacía del espíritu.

Aquel librito no era sino el primer hijo menor de su mente—las poesías habían sido juegos métricos insignificantes, en su gran deseo de ser coronado—, y un joven de veintiséis años se imagina fácilmente haber descubierto un mundo nuevo, aun no habiendo hecho otra cosa que tomar posesión, con otros títulos, de la casa de sus antepasados. Así, pues, muy animado por este fruto de su talento, el autor primerizo pensó dedicarlo a un hombre ilustre, a Hierio, orador que en aquel tiempo brillaba en Roma, y cuya fama había llegado a los cenáculos de los intelectuales de Cartago.

Agustín no le conocía, ni era conocido de él, pero sentía gran admiración por aquel sirio que, educado en las escuelas griegas, había, no obstante, logrado igualar a los más grandes en la elocuencia latina y en el mismo centro de la latinidad. Y nuestro Jaufré Rudel, que se había enamorado de aquella multilocuente Melisenda siriana, «como por fama el hombre se enamora», no tuvo el disgusto de saber cómo su ingenua dedicatoria había sido acogida, y aquel silencio fué, ciertamente, una herida para la soberbia del novato filósofo, a pesar de que él diga que no tenía necesidad de admiradores para admirar sus propios conceptos.

En aquellos años leyó muchísimas obras de filosofía y, entre otras, el tratado de Aristóteles sobre las *Categorías*. Le habían dicho que era el puente del asno del pensamiento, y que los más, aun guiados por mano de valiosos maestros, quienes, para hacer claro el pensamiento del Estagirita, dibujaban hasta figuras en la arena, nada habían entendido. Agustín se enfrentó solo con el maravilloso y enigmático libro, y se dió cuenta de que, desde el comienzo, lo entendía y sin tropezones. Pero no le sirvió todo lo

que podría haberle servido, porque, cegado entonces por Manes, se imaginaba a Dios como un ser corpóreo, y trataba de aplicarle las categorías aristotélicas, alejándose así del verdadero conocimiento del divino. También estudiaba música, geometría, la teoría de los números y astronomía. Y fué precisamente la astronomía la que le ayudó a dar el primer arranque que le separase de la fe maniquea. Para los adeptos de Manes, el fundador era nada menos que el Espíritu Santo descendido a la tierra, y, por consiguiente, habría debido ser infalible. En sus escritos hablaba con abundancia del sol, de la luna, de los planetas y de otras estrellas; pero la curiosidad de Agustín, avivada también por su fatuidad astrológica, le había hecho descubrir las obras de los astrónomos griegos, y se percató de que las revelaciones del pretendido Paráclito y los cálculos de los sabios no estaban de acuerdo. Además, meditando y observando, se persuadió de que los griegos tenían razón y de que los babilonios estaban equivocados.

Agustín seguía frecuentando los conventículos maniqueos y practicando su apostolado, conquistando nuevos fieles a la absurda idea; pero en Cartago no había nadie que pudiese resolverle aquellas dudas y confirmarle con argumentos sólidos la infalibilidad de Manes. Le decían que, a no tardar, vendría a Cartago un obispo maniqueo, famoso por su erudición y entendido en los misterios de los dos mundos, y que en él hallaría plena satisfacción. Llegó, finalmente, este pozo de ciencia, y Agustín no veía la hora y el momento de ser iluminado y tranquilizado.

Fausto de Milevio también era nómada, y, al principio, hizo al impaciente oyente una buena impresión. Hablaba bien, bastante mejor que todos los que había oído hasta aquel momento, pero no decía nada que Agustín no hubiese leído o escuchado miles de veces. Finalmente, pudo visitarlo casi por asalto, y le expuso a bocajarro las dificultades que le habían turbado, esto es, las manifiestas contradicciones entre las enseñanzas de Manes acerca del cielo y los resultados de la astronomía griega. Parécenos ver a un joven Wagner anticipado que asalta con preguntas molestas o capciosas, a este antiguo Fausto, quien creía,

como su tocayo alemán, en el demonio y su poder. Pero este Fausto nómada era menos docto y también menos orgulloso que el alemán, y sinceramente confesó a Agustín que ni sabía ni entendía nada de aquello. Y, en efecto, entrevistándose varias veces, el inquieto profesor se dió cuenta de que Fausto no era más que un propagandista barnizado de un poco de literatura, y de que toda su sabiduría consistía en una facilidad de palabra mayor que la de los demás.

«No ignoraba—dice Agustín—su ignorancia.» Por esta franqueza se le hizo tan simpático que siguió alabándole, y pasaban largos ratos razonando sobre literatura, y leyéndole Agustín obras que él no conocía.

Algún tiempo después, Fausto fué expulsado a una isla, donde aprovechó los ocios del destierro, escribiendo un grueso volumen de crítica contra el Antiguo Testamento, que Agustín, en el año 400, refutó minuciosamente. Pero aun entonces reconoció en él al hombre de *eloquio suavis, ingenio callidus*.

Aquellas demostraciones de simpatía y estas provisiones literarias no fueron tan desinteresadas como se podría creer. No debemos imaginarnos a Agustín, antes de su conversión, por muy cándido que fuese, tan dispuesto a perder el tiempo sin idea de cálculo. El caso es que desde aquel momento pensó en trasladarse a Roma en busca de más pingüe salario y de mayor fama, y sabía que Fausto tenía muchos partidarios allí, pues había sido en Roma, por muchos años, obispo de la Iglesia maniquea. Agustín era por entonces un profesor ambicioso. Dar prueba de su valer y de su cultura a Fausto era el medio seguro de obtener eficaces recomendaciones. Y su estancia en Roma demostró que no se equivocaba en sus cuentas.

Esto, en cuanto a lo práctico. Pero en cuanto a su interior, la declarada incompetencia de uno de los jefes más célebres de la secta fué para Agustín el principio del arrepentimiento, y Fausto, en vez de ser «un lazo del demonio», fué para él, sin quererlo, el cuchillo que dió el primer corte al collar que le tenía prisionero.

Pero no por eso abandonó a los maniqueos, ya que ninguna verdad más veraz brillaba todavía en su espíritu,

seducido y seductor; pero no fué de ellos con el mismo entusiasmo que antes: era ya otro, soldado con ideas de desertor.

Maniqueos fueron probablemente unos amigos que le exhortaron a que dejase Cartago para ir a Roma, campo más vasto para ganancias más crecidas y fama mayor. Quizá la figura de Hierio, del taciturno Hierio, que Agustín había tomado como modelo, le indujo a prestar oídos a aquellos consejos; pero lo que más que nada le animó fué su antipatía por el libertinaje de los estudiantes cartagineses. Parece, por lo que cuenta, que aquellos desalmados y alborotadores estudiantes fuesen una verdadera calamidad para el profesorado y para toda la ciudad. Invadían de repente las aulas a que no pertenecían, echando todo por alto, la disciplina y la quietud de los estudios, y trastornándolo todo. Los célebres «demoledores», que habían sido los compañeros a la fuerza tolerados por Agustín, proseguían con sus estúpidas hazañas, insolentes y malvados, y el pobre universitario no podía más. Ya le habían hecho poca gracia cuando de mal grado había debido aceptar su compañía: de profesor, le irritaban y asqueaban.

Oyó que en Roma aquellas costumbres vergonzosas eran desconocidas, y que la disciplina era más severa, y así, convencido por tantos motivos, se decidió resueltamente a dirigirse a la capital del imperio, donde tantos retóricos de provincias, y especialmente africanos, habían logrado sensacional fortuna.

El único obstáculo era su madre. Mónica, a lo que parece, le había seguido a Cartago, y cuando supo las intenciones del hijo, redobló gemidos y llanto. Manes se había apoderado del alma de Agustín y le había alejado de ella; ahora las tentaciones de los maniqueos le privaban hasta de la presencia de aquel cuerpo que ella había sostenido. El hijo, al otro lado del mar, estaría aún más en poder de aquellos seductores, perdido para siempre.

Para hacerla ceder, debió recurrir a la mentira: «Mentí a mi madre, y a aquella madre.» Mónica, no obstante, no se fiaba y no se separaba un paso de él. Le siguió una noche hasta el puerto. Agustín le dió a entender que su-

blía a la nave para pasar las últimas horas con un amigo que partía, y la convenció que se fuese a una pequeña iglesia dedicada a San Cipriano que estaba allí, cerca del mar, y en que la ignorante y engañada Mónica pasó la noche en llanto y oración.

Sopló el viento, se hincharon las velas, y la nave que llevaba a Agustín se alejó de Africa, adonde volvería cinco años más tarde, reconciliado con el Dios a quien la madre suplicaba llena de lágrimas. Por la mañana, cuando Mónica salió de la capilla para buscar al hijo, se dió cuenta de la traición y se apenó por la falsía y crueldad del que amaba sobre todos los seres. La dejó sola a la orilla del mar, desahogándose en llanto, como a la Dido de su infancia, que seguía con mirada incrédula las velas del fugitivo Eneas. También Agustín, como su primer héroe, iba a Roma, a semejanza de él, y no se había dejado vencer por el cariño de la abandonada. Pero las lágrimas de la humilde viuda no fueron vanas como las de la legendaria reina, y fueron contadas por Aquel que, permitiendo la fuga de Agustín a Italia, le mandaba adonde la Gracia resucitaría al fugitivo.

X

LA ELECCION DE SIMACO

Agustín llegó a Roma hacia el fin del 383. Provisto, casi de seguro, de cartas de Fausto y de otros amigos africanos, encontró hospitalidad en casa de un maniqueo que era, como él, «oyente». Debía habitar las calles que están entre el Celio y el Aventino, y que, como se desprende del nombre, eran el barrio de la colonia africana; aún hoy existe la calle Capo d'Africa, el antiguo «vicus Africae».

El maniqueísmo estaba, oficialmente, fuera de ley. Un decreto de Diocleciano del 296 amenazaba con la pena de muerte o del homicida trabajo de las minas a todos los fieles a Manes. Una ley del 382, de Teodosio, castigaba de muerte a la mayor parte de ellos. A pesar de ello, había todavía muchísimos maniqueos, hasta en la capital del imperio, y, aun se dice, en las iglesias cristianas, y así, Agustín encontró y frecuentó en Roma, no sólo a «oyentes», sino también a «elegidos».

Pero, apenas en casa del maniqueo, fué atacado de tremenda fiebre, quizá de paludismo, que puso en peligro su vida, y era tan intenso el desorden de su espíritu, que ni siquiera se le ocurrió la idea de aquel bautismo que, de niño, en coyuntura semejante, había implorado solícitamente. Mónica velaba, sin embargo, desde lejos. Aunque engañada, aunque abandonada, no había dejado ni un día de recomendar a Dios la salvación del siempre amado fugitivo. No sabía que estaba enfermo, pero sí que su alma estaba febril y ulcerada. Y ¿qué no adivina, aun separada por los mares, una madre? También, aquella vez, Agustín

fué salvado de 'doble muerte por la intercesión de las lágrimas maternas.

Por el momento se salvó sólo la carne, pero se preparaba también con fatigosa lentitud la otra curación. Agustín siguió viviendo con los maniqueos que le habían dado hospitalidad y asistido, y se dió cuenta, viviendo entre ellos, de que el ascetismo de los «elegidos» consistía, en algunos, más bien en las conversaciones que en la vida. Pero la idea de que el pecado fuera algo extraño a su voluntad—«algo que estaba conmigo, pero no en mí»—le cegaba continuamente, porque le libraba del sentimiento de la culpa y del tormento del remordimiento. Todas las teorías que prometen al hombre esta vil tranquilidad en el mal—ya sean los deterministas absolutos o los predicadores del «karma búdico»—ofrecen la seguridad de ser atendidas y de dar inmensa suerte. El hombre sucio está agradecidísimo a quien le adormece la conciencia.

Agustín había seguido en Cartago las polémicas de cierto Elpidio, que se afanaba por anular las objeciones gnósticas que los maniqueos presentaban al Antiguo Testamento. Los debates eran públicos, y Agustín pudo darse cuenta de dos cosas: de que los maniqueos se servían de copias alteradas de las Escrituras, y de que sus réplicas al controversista católico eran débiles y tímidas.

Ni ya maniqueo declarado y seguro, ni todavía católico iluminado, el espíritu de Agustín, no combatido y dividido, volvió a sus filósofos y tornó otra vez a aquel Cicerón que le había despertado de la hipnosis retórica. En Roma, creo, Agustín leyó las *Académicas*, y, como todos los indecisos, estuvo fuertemente tentado por el escepticismo, al menos en aquella forma moderada que asumió en Arcesilao y en Carnéades y que se encontraba en la elegante prosa ciceroniana. Más tarde aprenderá Agustín que los académicos tenían dos doctrinas: una, exotérica, para el vulgo filósofo, y otra, esotérica, reservada a los pocos. Pero, en sus meditaciones romanas, retuvo los dos puntos principales de la primera, esto es, que el hombre no puede adueñarse de la verdad, y que el sabio debe dudar de todo. De estos problemas y de otros discurría con su amigo y discípulo Alipio, que le había precedido en

Roma a estudiar Derecho, y que era el único allí a quien pudiese abrir enteramente su alma.

Habría podido en aquellos meses conocer a Jerónimo, el Dálmata, que vivía cerca de él, en el Aventino, probablemente en casa de Marcela, donde encaminaba a la santidad monástica a una comunidad de señoras y jovencitas cristianas. Jerónimo, precisamente por aquel tiempo, estaba traduciendo extractos de Orígenes y el tratado de Dídimo el Ciego sobre el Espíritu Santo, y preparándose para la revisión de la vulgarización latina del Nuevo Testamento. El Papa Dámaso I le había cobrado afecto y le había hecho su secretario, pero el maniqueo Agustín no pudo acercarse ni a uno ni a otro de aquellos dos grandes espíritus. Más adelante disputará por carta con Jerónimo, pero nunca llegaron a hablarse, o tal vez se verían por las calles de Roma sin saber el uno del otro. Los dos mayores atletas de la Iglesia occidental tropezaron quizá en alguna callejuela romana; pero ni entonces ni después cambiaron palabra alguna.

Entre tanto, recobrada la salud, había abierto una escuela de retórica, y no le faltaron alumnos; mas no tardó mucho en notar que había huído de un mal para caer en otro, quizá todavía mayor. En Cartago, los estudiantes eran turbulentos; en Roma, ladrones. Seguían los cursos de un maestro, y cuando la fecha del pago, desaparecían en masa y se iban a otra escuela. Tal incidente fué bastante doloroso para Agustín, que aún no había llegado a despreciar el dinero, y le preocupó de tal modo, que empezó a odiar a aquellos discípulos estafadores y a sentir odio por aquella Roma tan deseada.

Sus amigos maniqueos le salvaron. Precisamente en aquel verano del 384 había estado en Milán el prefecto de la ciudad, Quinto Aurelio Símaco, para exponer a la corte imperial, es decir, al joven Valentiniano II y a su madre Justina, las súplicas y las razones del Senado para que el altar de la Victoria, que el emperador Graciano, por respeto a la religión del Estado, esto es, al Cristianismo, había mandado quitar, fuese colocado otra vez en la curia o tribunal. Durante aquella estancia en Milán, es posible que Símaco, por encargo, ya que era protector de literatos

y literato famoso él mismo, buscase un buen profesor de retórica. Supiéronlo los maniqueos y recomendaron el amigo africano al poderoso Símaco. El prefecto propuso al candidato el tema de un discurso; Agustín lo desarrolló y recitó como él sabía hacerlo, y Símaco quedó tan contento de la oratoria y del orador, que, sin más, hizo que Agustín partiese a Milán.

Ser elegido por tal juez no dejaba de ser escaso honor para un provinciano todavía no famoso. Si el emperador no estaba ya en Roma, había, en cambio, un viceaugusto reducido a la medida de los difíciles tiempos aquellos, el cual velaba por la literatura, y éste era Aurelio Símaco. Símaco era persona amable, de valer, un caballero, y, si era preciso, también óptimo varón. Recomendaba la bondad y la benevolencia, pero se alegraba en demasía cuando el emperador enviaba prisioneros a Roma para morir en el circo, y montaba en cólera con exceso si alguno de ellos prefería, a ser degollado en público, el previsor y solitario suicidio.

De familia adinerada y senatorial, jamás suspiró por ninguno de los altos cargos, entonces más bien honoríficos que efectivos, en aquella edad de centralismo imperial. Había sido cuestor, pretor, pontífice, procónsul, y ahora le habían nombrado prefecto de la ciudad; el 391 será cónsul. A los veintiocho años tan sólo, el 373, le habían enviado a gobernar Africa, y quizá le quedase un resto de simpatía hacia los púnicos, que le predispuso en favor de Agustín.

Era muy rico y fastuoso. Cuando uno de sus hijos llegó a la pretura, gastó en diversiones y fiestas unos diez millones de nuestras pesetas. Pero, por el contrario, muy pobre de imaginación y de afecto; por eso, reaccionario, sin luz de pensamientos y muy a la antigua, más por gusto de estetismo que por austeridad razonada. No había comprendido nada del Cristianismo, y aunque leal a los Augustos y Césares de entonces, por razones de ambición, había seguido siendo pagano, y pagano convencido. Y aun cuando se defendiese de la acusación de hostilizar a los cristianos, es evidente que no le desagradaban del todo los que se oponían a los progresos del Cristianismo; por

ejemplo, los maniqueos. Y Agustín debió precisamente a este capcioso anticristianismo de Símaco su cargo en Milán.

Pero la fama de Símaco se basaba, sobre todo, en la literatura; en aquella estepa de matorrales que había llegado a ser la cultura pagana, las cartas de Símaco eran célebres, al par que las de Cicerón y de Plinio, y a sus panegiristas parecían portentos de estilo. Ausonio, el poeta, era su adicto y admirador; Macrobio le eleva hasta los astros, y hasta los adversarios cristianos—el mismo Ambrosio, que respondió también con dialéctico ardor a su «relación» sobre el altar de la Victoria, y Prudencio, que, por la misma razón, compuso un entero poema contra él—alabaron la pureza y elocuencia de sus discursos. Elogios que sorprenden: en todas las literaturas del mundo no es fácil encontrar uno que tenga menos cosas que decir y que las diga de modo más escueto y general. No tiene ojos para ver el mundo, ni cerebro para comprender y juzgar sus tiempos. Y lo mismo que es conservador desnudo de ideas políticas, es arcaizante sordo en la prosa. Y veía su aridez con el nombre de brevedad lacónica, y su frialdad con el de gravedad patricia.

No obstante, tenía interés en hospedar y proteger a los literatos, de cualquier raza que fuesen, y es cierto que Agustín debió a su pericia oratoria y a su mañosa familiaridad con los clásicos, más que a las recomendaciones de los maniqueos, el señalado favor de Símaco. No lo habría obtenido si hubiese sido cristiano, especialmente en aquel momento en que Símaco estaba en abierta oposición con el jefe de los católicos italianos, esto es, con su pariente Ambrosio. ¿De qué habrán hablado juntos, en el palacio sobre el Celio, el maniqueo medio escéptico y el pagano medio fanático? Dos naturalezas opuestas, el africano y el romano: uno, todo fuego e inquietud; el otro, todo cenizas y vanidad. El primero será uno de los más fogosos escritores de todos los tiempos, y representa el porvenir; el segundo es uno de los más áridos mosaístas de todos los siglos y un papagayo del pasado.

El pobre Símaco, que siempre tenía en los labios a Roma, y las glorias de Roma, y la majestad de los dioses

de Roma, proteje, sin saberlo, al que en la *Ciudad de Dios* escribirá el más documentado y despiadado acto de acusación contra la rapiña, la ferocidad y las supersticiones romanas. Y aquel joven profesor, a quien envía rápidamente a Milán, concediéndole el uso de la posta imperial, será acogido tres años después en la Iglesia cristiana, precisamente por aquel Ambrosio obispo, que es adversario, y adversario victorioso, de Símaco.

XI

EL SILENCIO DE AMBROSIO

Pasar de Roma a Milán no era, para Agustín, perder. Milán, en aquellos años, era menos populosa, pero más importante que Roma. No solamente residía allí uno de los dos Vicarios de Occidente, esto es, el Vicario de Italia, sino que también albergaba casi siempre a una corte imperial. Cuando Agustín llegó, habían venido allí, de Sirmio, Valentiniano II, que sólo contaba trece años, con su madre Justina, la cual, por favorecer a los arrianos, no había aún dado con el popularísimo obispo de Milán. Ambrosio, en lo último de aquel año, había vencido, con apoyo del emperador, la elocuencia de Símaco, y todos recordaban la simpatía que le había demostrado Graciano y la reverencia que le tenía Teodosio. En la famosa cuestión de la estatua de la Victoria le había llevado la delantera al mismo Papa Dámaso, y los católicos italianos le consideraban, sin miedo alguno, como a jefe. Era, en una palabra, no sólo el obispo de Milán, sino uno de los hombres más poderosos del imperio, consejero y hasta protector de Césares y de Augustos, el famoso prelado de Occidente.

La primera visita de Agustín, apenas llegó a Milán, fué para él. No podía obrar de otra manera, aunque no hubiera sido más que por razones de conveniencia y de provecho—nadie tenía en Milán tanta influencia como Ambrosio—, y quizá hasta el mismo Símaco, aunque derrotado, le había aconsejado diese aquel paso. Refiere Agustín que fué acogido paternalmente y que empezó a cobrar afecto

al gran obispo; pero a continuación manifiesta que las relaciones entre los dos jamás llegaron a ser verdaderamente entusiastas y familiares; no fueron, para hablar claro, nunca amigos. No cabe duda de que el africano sintiese gratitud reverente por el obispo; pero por parte de éste, aun después del bautismo de Agustín, hubo siempre no sé qué retraimiento, que no quisiera llamar frialdad, pero que nada tenía de amistad, y menos de amor paternal. Ambrosio, que vivió hasta 397, pudo ver a Agustín colega suyo en la silla episcopal, y llegó a leer algunas de sus obras, y no de las menos importantes, y, no obstante, no encontramos ni una sola vez el nombre del africano en las páginas del infatigable escritor de libros y epístolas que fué el obispo milanés. A pesar de ello, Ambrosio era en extremo acogedor y cordial, y la intransigencia ortodoxa no le impedía hacer bien a los paganos que lo mereciesen.

¿Cuál fué, pues, la razón de esta casi separación de los dos santos que la Iglesia, justamente, ha reunido estrechamente en el primer cuadrunvirato de sus Doctores? Ambrosio ha iluminado a Agustín con sus sermones públicos; le ha aconsejado leer a Isaías, le ha hecho renacer en Cristo, pero jamás ha tenido con él larga conversación, no ha solicitado sus confesiones ni sus dudas, no le ha invitado a visitas particulares, no ha dejado ninguna huella de su gozo por haber reconciliado con la Iglesia a un hombre que no era un cualquiera y que le superará por la profundidad y por la gloria.

Creo que la verdadera razón de la reserva de Ambrosio, que no correspondió con las mudas efusiones de Agustín, se base en la diferencia sustancial de sus dos naturalezas. Ambrosio, nacido en el Tréveri, de casta romana, personificaba la gravedad senatorial y la placidez del Norte; el africano, en cambio, era todo llama y centellas. Ambrosio era obispo, y santo obispo, por cierto; mas antes de ser sacerdote era gran señor, magistrado, político, y aun ahora, fuera de su mansión episcopal, debía hacer un poco de podestá, un poco de ministro y diplomático de la corte imperial.

En cambio, para Agustín, modesto burgués provincia-

no, intelectual puro, no tenían interés más que las vicisitudes del espíritu y los impulsos del ánimo; los tratados y misterios de la política y los asuntos prácticos no le preocupaban. La cultura de Ambrosio había sido, antes del episcopado, eminentemente jurídica, y luego, por la teología, casi completamente bebida en los santos Padres griegos; la de Agustín, en cambio, con preferencia literaria, y casi del todo latina. Ambrosio, como buen romano, no descollaba sino con sutilezas filosóficas, y su obra fué más bien de exegeta y de moralista que de teólogo especulativo. Agustín, al contrario, conocía bastante mejor la metafísica que la Biblia, y era más codicioso de filosofismo y discusiones que de sermones y moralidad. En Ambrosio no había sombra de sensualidad: sacerdote y obispo a los cuarenta años cumplidos (si nació, como es probable, el 433), era soltero, mientras que de Agustín sabemos estuvo dominado por la lujuria desde sus dieciséis años. El celibato de Ambrosio le inspiraba compasión.

Añádase a estos contrastes que Agustín llegaba a Milán recomendado por Simaco—a quien Ambrosio tenía, con razón, por el corifeo de los paganos empedernidos hasta la muerte—y precedido de la sospechosa fama de maniqueo y astrólogo. Había, pues, más de lo necesario para justificar, si no la desconfianza, al menos el retraimiento de Ambrosio. Y, por otra parte, un obispo como aquél, que debía hacerlo todo, pensar en todos, dirigir una vasta diócesis; ora tomar parte en el Consistorio imperial, ora acudir de prisa a Roma o a Aquilea a un Concilio, ora a Tréveri como embajador, y pensar en la asistencia a los pobres y a los enfermos, y en salvar a los perseguidos, y en preparar las escuelas dominicales y las homilías, y en escribir y corregir sus tratados y sus comentarios, y en combatir con los herejes y en tener a raya a los emperadores, no podía tener mucho tiempo que dedicar a una persona sola y a visitas particulares y frecuentes.

Cuando Agustín iba a buscarle—y podía ir cuando le pluguiese, pues la casa de Ambrosio estaba abierta a todos, sin necesidad de presentaciones ni antesalas, e iba muy a menudo—lo encontraba siempre rodeado de gente que le asediaba en busca de ayuda o para darle cuenta de

mil cosas; así que no podía razonar con él a gusto y en paz, o bien le sorprendía a la mesa y no quería privarle de aquellos momentos de descanso.

También le encontraba frecuentemente solo, con un libro delante, leyendo o meditando en silencio. El pobre Agustín tenía en su espíritu infinidad de preguntas y en los labios infinidad de palabras que querían brotar de ellos, atormentado como estaba por las desilusiones maniqueas y por las tentaciones escépticas; pero temía molestar y esperaba a que Ambrosio levantase los ojos, a que le sonriese y le preguntase qué era lo que él deseaba. Pero el docto obispo no daba señales de percatarse de la presencia muda e invocadora del inquieto profesor y proseguía en su lectura. Agustín se sentaba en silencio junto a él y le contemplaba, de sí para sí, excusándole, con justa razón, mas siempre esperando una seña, un saludo, una invitación. Pero el tiempo pasaba y Ambrosio continuaba absorto en su silenciosa tarea. Agustín, desconsolado, se levantaba suspirando y salía de puntillas del palacio episcopal, ayuno, como había entrado, sin haber osado pedir y sin haber recibido ni la limosna de una palabra.

XII

LAS PALABRAS DE AMBROSIO

Y, no obstante, Ambrosio, el alejado Ambrosio, ayudó inmensamente a Agustín. Es más: se puede asegurar que, después de Mónica, fué uno de los más decisivos operadores de su conversión.

Si el brillante obispo, acaparado y secuestrado por tanta gente, no hablaba con Agustín, predicaba, no obstante, en su catedral a todo el pueblo, y a menudo largamente, y su gran corazón paternal y cristiano, avalorado por su vasta cultura griega y su clara inteligencia latina, sabía encontrar ejemplos admirables, preceptos heroicos, aplicaciones ingeniosas, nuevas interpretaciones, y ofrecía estos alimentos sanos y ricos con autoridad de maestro, pero con acento de afectuosa dulzura. Ambrosio no era gran artista, pero sabía cumplir su deber de obispo—es decir, de guía y protector—de un modo que todavía no ha sido superado. Creía seriamente en lo que decía, y creía en ello con toda su mente y con toda su alma; amaba a sus gentes más que a sí mismo, más que a los suyos, más que a los emperadores y emperatrices.

Estaba al servicio de Cristo, de la verdad, de la única Iglesia de Roma y de los pobres; no temía ni la ira de los grandes ni la muerte. No se contentaba, como otros obispos, con estilizar una elegante pastoral por cada Cuaresma y con presentarse al pueblo tan sólo en los días de fiesta mayor, sino que enseñaba el catecismo y predicaba todos los domingos, y aun entre semana, a los niños, a los ancianos, a los iletrados y a los profesores.

Y se preparaba largamente con la meditación de la Biblia y con la lectura de San Basilio o de San Atanasio, a estas frecuentes y amorosas enseñanzas. Gran parte de los libros que de él nos quedan son homilias, tomadas por taquígrafos y arregladas y retocadas por él. Y, por muy perfecto administrador y valioso hombre de Estado que fuese, sabía remontarse a pensamientos dignos de un místico. Cristo está siempre presente a este antiguo gobernador de provincias: «Todo, pues, lo tenemos en Cristo... Cristo es todo para nosotros. Si deseas curar de heridas, es «médico»; si del bochorno de la fiebre, es «fuerte»; si castigar la iniquidad, es «justicia»; si tienes necesidad de socorro, es «fuerza»; si temes la muerte, es «vida»; si huyes de las tinieblas, es «luz», si buscas comida, es «alimento».

Y adviértase que cuando fué hecho obispo, el 374, no era sacerdote, ni siquiera bautizado, y que le tocó, como él mismo sencillamente escribió, «enseñar antes de haber aprendido». La voz de un niño milanés—semejante a la del también niño milanés que dentro de poco dirá a Agustín «tolle et lege»—le designó, sin que él lo pensase ni nadie lo previese, para la cátedra de Milán.

Tal era el hombre que Agustín, todos los domingos, iba a escuchar en la basílica, atestada de una multitud atenta, sedienta de palabras que alimentasen el espíritu. Al principio, nuestro profesor se fijó más en la forma que en la sustancia, y quedó conquistado por la elocuencia sencilla y suave de Ambrosio. Y enamorándose cada vez más de su oratoria, nada brillante de oropeles prestados, sino dictada por la plenitud de una «caritas» avisada, comenzó a prestar atención, no sólo al decir, sino también a lo dicho, y descubrió con gran consuelo y estupor que los maniqueos le habían engañado más fraudulentamente que él se imaginaba. Uno de los principales tropiezos para inclinarse hacia la verdad católica eran las malignas zumbas de los maniqueos a propósito de los reyes y patriarcas del Antiguo Testamento.

Agustín había conservado siempre, aun enfangado en el error, profunda reverencia hacia la pureza de Jesús—aunque fuese de un Cristo a medias, según el uso gnós-

tico—, pero no podía entrarle en la cabeza que los viciosos y pecadores de la Antigua Ley pudiesen ser los testimonios y los profetas y las figuras del verdadero Dios, y le cuadraba bien la doctrina maniquea, que veía en la historia del pueblo judío el reflejo y la obra del dios malo, de Satán.

Ahora bien; precisamente en aquellos años, entre el 383 y el 386, Ambrosio estaba componiendo, en forma de conferencias dadas en público, su *Apología* y sus comentarios sobre los Salmos de David, y es casi cierto que Agustín, asiduo a las enseñanzas ambrosianas, debiese oír al menos una parte. Y era precisamente lo que necesitaba, porque David era justamente uno de los peor tratados por la acusación maniquea. «¿Cómo es posible—decían—que un adúltero y homicida puede ser anunciador, figura y hasta antepasado del Cristo?»

Pero lo que hay de admirable, de cristiano y de santo en David—respondía San Ambrosio—es precisamente su arrepentimiento y su expiación. Dios permite a menudo que los mayores caigan para que de la caída se levanten más grandes y sean ejemplo incitante al vulgo de los mediocres. Infinitos monarcas fueron adúlteros y homicidas, como David, y más que él; pero ¿cuántos se arrepintieron, cuántos inclinaron la cabeza humildemente a la reprensión del sacerdote, cuántos confesaron públicamente sus culpas, cuántos se esforzaron por castigarse con penitencias voluntarias y por lavar con obras de misericordia las manchas del pecado? También San Pedro pecó, y casi más gravemente, porque renegó de su Maestro y Dios; pero bastó una palabra de amor para que Jesús le perdonase. Y ¿no debía ser perdonado el gran rey poeta que todas las noches regaba de lágrimas el lecho, que comía su pan con cenizas, que bebía su vino mezclado con el llanto del remordimiento?

Ambrosio terminaba esta elocuente apología con un comentario del salmo L, que le ofrecía el modo de pasar de las aplicaciones morales a sus predilectas glosas representativas y alegóricas, mostrando en los versículos «Lávame de mi iniquidad y límpiame del pecado..., tú me

lavarás y me tornarás más blanco que nieve...» un anuncio, una prefiguración del bautismo de Cristo.

Pero no debió de escuchar Agustín tan sólo las homilias sobre David en aquellos dos años—385 y 386—en que pudo seguir los cursos de Ambrosio. Durante el tumultuoso conflicto que conmovió en aquel tiempo a todo Milán, y que terminó con la victoria de Ambrosio—la emperatriz Justina quería a toda costa que los católicos cediesen una basílica a los herejes arianos y el obispo y el pueblo se opusieron tenazmente hasta el final—, leyó y comentó también el libro de Job y el de Jonás. Es posible que Agustín también llegase a tiempo para oír alguna lectura del comentario sobre el Evangelio de San Lucas, que empezó el 385.

Los maestros de exégesis de Ambrosio fueron principalmente Filón y Orígenes; gustaba más del método alegórico, sin negar, naturalmente, el sentido literal de las Escrituras. Pero este método, que los originistas habían llevado hasta la exageración, haciendo de él la única llave de la Biblia, podía presentar algún peligro; pero era el más adaptado, en aquel momento, para desvanecer los prejuicios maniqueos de Agustín. Lo que en significado ordinario podía parecer obstructivo y duro de creer, se transfiguraba, gracias a la versión alegórica, en verdad metafísica profunda o en enseñanza de moralidad suprema. Agustín quedó, desde un principio, impresionado por el hecho de que Ambrosio repitiese a menudo las palabras de San Pablo: «La palabra mata, pero el espíritu vivifica», y se fué dando cuenta muy paulatinamente de que la Biblia, hasta entonces menospreciada, era como tierra de maravillas insospechadas a que se iba por estrecho y oscuro desfiladero. Descubrió haber desdeñado, no la doctrina católica, sino un fantástico conglomerado de las alucinaciones y falsificaciones maniqueas, y la franqueza de los cristianos, que reconocían lealmente que hay en la fe misterios indemostrables, le pareció muy superior a la altanería de los sectarios de Manes, los cuales prometían petulantemente la ciencia, sin los yugos de la autoridad, y luego atragantaban a los iniciados con fábulas extravagantes. «No había llegado todavía a la verdad—con-

cluye Agustín—, pero estaba ya desenredado del error.»

Esta fué la gozosa nueva que dió, como buen augurio, a la madre, recién llegada. Mónica no había podido soportar el dolor de la fuga de su Agustín, y le había seguido a Milán, acompañada de su otro hijo, Navigio. La noticia le dió gran alegría, pero no toda la que Agustín se había imaginado. Mónica había suplicado tanto aquella gracia, que no se admiraba de haberla conseguido. Pero Dios no le había hecho más que la mitad de la gracia invocada: anunció tranquilamente al hijo que antes de cerrar los ojos le vería católico fiel a su lado. Entre tanto, Mónica había empezado su vida de devociones cotidianas y estaba pendiente de los labios de Ambrosio, en tal grado, que el obispo demostró tener a la madre más en cuenta que al hijo, y si dirigía la palabra a Agustín era para alabarle la piedad maternal.

Pero la mente de Agustín no estaba todavía pronta a ceder en todo. Todavía necesitaba pruebas matemáticas —«quería estar seguro de las cosas invisibles, escribe, como lo estaba de que siete y tres son diez»—, y todavía no había llegado a concebir la existencia de sustancias puramente espirituales. Y como tales pruebas faltaban, o él no las vislumbraba, seguía tentándole el escepticismo de Carnéades, aunque no podía confiar la dirección de su alma a filósofos que ignoraban hasta el nombre de Jesús.

Pero en este oscilar y chocar de pensamientos tuvo la fuerza, bajo la influencia de Ambrosio, de tomar dos resoluciones saludables. La primera fué abandonar a los maniqueos, en quienes no tenía ya confianza alguna; la otra, entrar de catecúmeno en la Iglesia católica. Los caminos de la Gracia estaban ya ampliamente abiertos.

XIII

EL BEODO DE MILAN

Agustín ya no estaba solo, ni lo estará ya en Milán. Había nacido para ser guía y pastor. A aquel su irradiante fuego venían y se apretaban alrededor todos para desentumecerse y revivir. Todavía errante, supo ser guía; aunque todavía triste, supo dar alegría.

Tenía consigo a toda su familia, excepto a una hermana que se había quedado en Africa; estaba Mónica, estaba su hermano Navigio, estaba su casi esposa anónima, con Adeodato, que ya tenía trece años y era discípulo del padre; habían acudido los fieles amigos Alipio y Nebridio; Romaniano, el mecenas, había enviado allí a su hijo Licencio a estudiar con su viejo amigo; además, se había hecho con conocidos y amigos en Milán, especialmente filósofos, entre ellos, Verecundo, también confesor; Manlio o Malio Teodoro, neoplatónico, que fué cónsul el 339, y muy alabado por Claudiano; Herminio, amante de la elocuencia y de la astrología; Hermogeniano, filósofo, y Zenobio, «magister memoriae», esto es, archivero, amante de lo bello y de la sabiduría.

Ya había pasado de los treinta años y le parecía, a veces, haber llegado a aquella posición que sus padres le habían presagiado y que él mismo había soñado. Y, no obstante, no estaba ni contento ni tranquilo; atribuía la culpa de esta inquietud a no ser todavía ni bastante célebre ni bastante rico; a no tener mujer verdadera, esposa legítima y presentable en todas partes. Mas luego sentía que la felicidad no podía consistir en aque-

llas cosas, o al menos en ellas solas, y se enfurecía y se agitaba, tentado, a veces, de ir a arrodillarse ante Ambrosio y entregarse a él del todo; a veces decidido a acomodarse en la blanda almohada del escepticismo y no consumir el tiempo y el espíritu acerca de problemas que el hombre es tan loco en proponerse, pero no tan sabio que los pueda resolver.

Agustín quería ser feliz; no acertaba a vivir sin la felicidad completa y segura, y esta felicidad jamás la había hallado en nada. Ni sus primeros triunfos académicos o teatrales de la juventud, ni el apostolado maniqueo, ni las exploraciones filosóficas, ni el cariño de la mujer o las sonrisas del hijo le habían dado alegría duradera, felicidad perfecta.

Y, por encima de todo, debía dar clase, proseguir sus estudios, pensar en mantener a la familia, cultivar las relaciones útiles y obedecer las órdenes y deseos de los poderosos de quienes dependía su suerte. En aquel año, el 385, fué elegido, como nuevo profesor de retórica, recomendado por el gran literato Símaco, para pronunciar el panegírico anual del emperador. Había en aquel tiempo tres emperadores: Máximo en Galia, Teodosio en Oriente y Valentiniano II en Italia, Milán. Agustín debía alabar en presencia de la madre, viuda de Valentiniano el Grande y de toda la corte, al emperador niño. Era éste un muchacho de catorce años apenas, que de emperador tenía poco más que el nombre y las insignias, y hasta estas apariencias se las debía a la elocuencia de Ambrosio y a la protección de Teodosio. Quien reinaba, si es caso, era la emperatriz, madre de Justiniano, arriana, que había rodeado de arrianos a su hijo. Este debía ser desgraciado hasta la muerte. Los soldados del padre le habían proclamado emperador cuando no tenía más que cuatro años; el 383 le habían matado a su hermano Graciano, y pudo dar gracias a Ambrosio de no haber corrido la misma suerte; en 387 deberá huir precipitadamente de Milán y de Italia, ante la impetuosa bajada de Máximo, y el 392, a los veintiún años, será muerto en Viena, sobre el Ródano, por un general bárbaro. Aquel año 385, entre una y otra amenaza, habría podido vivir en paz; pero la madre,

al pretender una iglesia para sus arrianos, le había puesto enfrente de Ambrosio, probablemente contra la voluntad del joven, que amaba al obispo y era correspondido.

Y ¿qué es lo que Agustín podía encomiar y glorificar en este muchacho vestido de púrpura, odiado por un emperador, tolerado por otro, tímido muñeco movido por los hilos maternos? Mas las órdenes eran órdenes, y era preciso obedecer. Tanto más cuanto que la orden había venido, con toda verosimilitud, del más ilustre general del séquito de Valentiniano, de aquel Flavio Bauto, franco transrenano y convertido al cristianismo, que, aunque bárbaro y militar—había sido «magister militum» con Graciano y había combatido a los godos con Teodosio el 381—, no hacía ascos a la literatura y estaba en correspondencia con el famoso Símaco. Agustín debió de encontrar algún período de elogio para él y quizá también para la emperatriz Justina.

Un día del 385, Agustín, acompañado de un puñado de amigos y estudiantes, se encaminaba al palacio en que se le esperaba para pronunciar el panegírico, y el corazón le latía, con fiebre de inquietud, más de lo acostumbrado. Y no por temor, ya que desde muchacho estaba avezado a declamaciones aun improvisadas, y a un profesor de retórica, máxime cuando ha podido prepararse, nunca le faltan aquellos ramilletes de imágenes ni aquellos finales ampulosos que encantan al vulgo y arrancan aplausos. Pero la conciencia de Agustín sabía que iba a decir mentiras, y que estas mentiras las decía forzadas, y que las decía sólo para ser aplaudido, y que los mismos que aplaudían aquellas mentiras no las creían. Era, en una palabra, una comedia, y comedia poco gloriosa para él y para los demás.

Y he aquí que en una callejuela de Milán se le para delante un vagabundo, lleno de vino, que libremente desahogaba la alegría de su embriaguez. Aquel infeliz indigente no tenía mal vino, sino alegre, y bromeaba con los transeúntes: quizá dijo a Agustín, entre una y otra palabrota, alguna gracia inocente. El orador del día, vestido de gala, miró a aquel alegre viejo, cubierto, por cierto, con una capa llena de jirones y remiendos, y suspiró.

Y aquel suspiro no fué de compasión, sino de envidia.

«Ved—exclamó, dirigiéndose a sus amigos—, ved cuánto más feliz que nosotros es ese mendigo. Nosotros, a fuerza de fatigas de estudio, de aguijonazos de la ambición y de tormentos del pensamiento, aspiramos a la alegría que éste, con pocos céntimos, pedidos al prójimo, y con unos pocos vasos de vino, posee entera, cual nosotros jamás la tendremos. Es cierto que ni la suya es la verdadera alegría; pero esa felicidad que perseguimos nosotros con mil rodeos y afanes es todavía más engañosa. El hecho es que él está alegre y yo acongojado; él, seguro, y yo, inquieto. Si me pidiesen que cambiase con él, indudablemente rehusaría, porque yo prefiero ser yo, aun con todos los afanes y los temores que me angustian. Pero quizá me equivocaría. ¿Quién me asegura estar en lo verdadero? ¿Le soy superior en ciencia? Pero la ciencia no me da a mí la alegría que a él le da el vino. Y ¿cómo uso yo de esta ciencia? No va para instruir a los hombres y hacerlos mejores, sino para complacer a los poderosos y a las turbas, para ganar y adular. Y en este mismo momento, ¿no voy quizá a hacer el papel de adulator público?»

«Me diréis que hay que tener en cuenta la causa de esta alegría. Este la encuentra en el vino y yo en el amor a la gloria, que se reputa más noble. Mas si la alegría del mendigo no es verdadera alegría, tampoco la gloria que yo busco es verdadera. Este, esta noche digerirá su borrachera, y al levantarse tendrá la cabeza despejada. Yo, en cambio, voy al lecho ebrio de ambición, y ebrio de ambición me levanto, poseído siempre, día tras día, de una embriaguez estúpida, que no me da ni siquiera la compensación de un poco de buen humor. Y por eso os repito que ese alegre viejo es más feliz que yo. Y quizá sea superior a mí, aun moralmente, porque él se ha ganado el vino deseando buena suerte a los que le han socorrido, mientras que yo busco el aturdimiento de la vanagloria declamando embustes.»

Y luego que con estas y otras palabras hubo apurado la enojosa amargura del desprecio a sí mismo, se dirigió a la curia a pronunciar el panegírico de un emperador que nunca había hecho nada.

XIV

LOS ESPONSALES

Después de una mañana sofocante de ardores de sangre y de espíritu, la vida de Agustín ¿llegará a la hora de la siesta? ¿Descansará o no descansará? Existe la tentación de acomodarse en el triclinio de la fortuna burguesa y la, tanto más fuerte, de seguir su caminata de peregrino apasionado, que no se desatará las sandalias hasta haber dado con la casa de la paz. Porque sus fluctuaciones no son, en estos años milaneses, meramente filosóficas y religiosas. Hasta hoy ha afrontado las dos existencias: la de mercader de palabras para lucrar dinero y fama y la de buscador intelectual en persecución de la última verdad y de la verdadera dicha. Mas ahora debía escoger: o práctica lograda o ascensión contemplativa; o tierra o cielo. A los treinta años cumplidos la sabiduría de los sabios, según la carne, afirma que es preciso «crearse una posición», esto es, arreglarse, detenerse. Y este consejo ha sonado más de una vez en los oídos de Agustín, y si Agustín no lo ha seguido inmediatamente, tampoco lo ha rechazado abruptamente.

No se trata tan sólo de elegir entre Manes y Ambrosio o entre Carnéades y Epicuro, sino entre la carrera temporal y el porvenir espiritual, entre el mundo mundano y el mundo divino. En Milán, Agustín se había rodeado de amigos y protectores poderosos, que conservaba con la esperanza, verosímil o próxima, de conseguir la presidencia de un tribuno o algún otro brillante cargo bien remunerado. Además, le aconsejaban con solicitud que se casase

con una esposa legítima y que le trajese bella dote. Magistrado, marido y rico: tres cosas honorables y deseables que podía obtener sin grandes dificultades. Si Agustín hubiese aceptado este triple y razonable ideal, habría sido quizá un hombre bueno, útil a la sociedad, y, al fin, fosilizado por la costumbre, contento de sí. Pero Agustín, el verdadero Agustín habría muerto; nadie habría recordado que vivió tal Agustín, y jamás habría pasado por el mundo el que invocamos con amor y veneración con el nombre de San Agustín.

Aquellos a quienes no les ha sido otorgado el más rudimentario órgano místico juzgan que las conversiones religiosas, especialmente las de los grandes intelectuales, sean debidas al cansancio. Estos estrábicos incurables no saben que es justamente todo lo contrario: no tienen ni siquiera el más débil presentimiento de las penas, de las fatigas, de los obstáculos, de las batallas, de los peligros, de los afanes y de los esfuerzos que requiere, por ejemplo, una vida cristiana que no sea puramente externa y de devoción. Agustín, por ejemplo, si hubiese creado una familia corriente y hubiese obtenido la posición remuneradora que le habían hecho esperar, habría muy bien descansado de su fatiga, y mucho mejor que siguiendo el camino que en breve cogerá.

Los cuarenta y tres años restantes de su vida de obispo, de apóstol, de combatiente, de filósofo, de teólogo y de guía espiritual, fueron, con mucho, más cansados que si los hubiese transcurrido de pronto empleado en la administración imperial. Preferir la iglesia al tribunal, la conquista de las almas y del cielo al castigo de los cuerpos y al cobro de los honorarios, ha querido decir, para Agustín, abandonar el bienestar tranquilo a una actividad casi sobrehumana. Cansancio, fracaso... es verdad que estas más grandes fatigas de la vida en Dios están compensadas con consuelos inefables, porque son sobrenaturales y más que fatigas son recreos. Pero ¿cómo hacérselo entender a los mártires de más o menos, a los confesores de la trinidad moderna, integrada por la tierra madre, por el cálculo hijo y por la santa trama que procede de la madre y del hijo?

También Agustín, antes de abandonar para siempre las cómodas tentaciones de la llanura, vaciló. Había, ante todo, lo que hoy se llamaría pomposamente «el problema económico», y existía para él la necesidad de ganar dinero para mantenerse a sí y a las personas que tenía a su cargo. Los bienes dejados por Patricio eran modestos, y probablemente, muerto él, producirían aún menos que antes. Y, además, las bocas que tenían derecho a aquella pequeñísima renta eran cuatro: Mónica, Agustín, Navigio y la hermana, que vivía en Africa. Una de las razones que indujeron a Mónica a irse con su hijo a Milán, llevándose consigo a su otro hijo, fué también la necesidad de ayuda temporal. En los diálogos *Contra los Académicos*, escritos el 386, Agustín habla «de las muchas necesidades..., de la menesterosa pobreza de los míos». Además, debe mantener a la mujer que vive con él y a Adeodato.

Fuerza es, pues, trabajar, explotar el oficio propio, buscárselas, dedicarse a la enseñanza y congraciarse con las personas que puedan ayudar o mejorar la posición.

«Para estudiar a gusto—piensa Agustín—es preciso tiempo y se necesitan libros. Pero ¿de dónde saco yo el tiempo para leer y meditar para mí?» Y ¿dónde y cómo procurarse libros? Bello es el salvar el alma, pero es necesario primero conservar el cuerpo. Se le ocurrió entonces la idea de instituir, juntamente con sus más íntimos amigos, una especie de cenobio laico en que la vida, libre de toda preocupación material, estuviese consagrada tan sólo al estudio y a la contemplación. Este reducido convento filosófico debía ser fundado sobre el comunismo: cada uno llevaría, a guisa de donación, su patrimonio, y el todo sería la propiedad común. Algunos de sus amigos, como Nebriodio y Romaniano, eran ricos y le tenían cariño; la empresa no se presentaba imposible. De este plan habló largamente, además de con sus amigos fieles Alipio y Nebriodio, con Romaniano, que había venido allí por ciertos negocios, y quizá también para saludar a su medio pariente y medio cliente Agustín. Aunque Romaniano, por causa de su liberalidad y por culpa de las cifras, no fuese tan espléndido como antes, no obstante, tanto se conmovió con la exposición de las angustias, ansias y aspiraciones de

Agustín, que se ofreció generosamente a ser el primer capitalista del cenobio en ciernes. Parecía que ya todo estaba hecho y que faltase tan sólo encontrar el domicilio del soñado monasterio laico, cuando se presentó, obstáculo formidable, la mujer. Algunos de los futuros cenobistas estaban casados, y otros, entre ellos Agustín, deseaban casarse. ¿Habrían consentido las esposas esta vida contemplativa y solitaria en común? Y aunque hubiesen aceptado, ¿habría sido posible la convivencia tranquila de estas mujeres bajo un mismo techo? Y ¿reinaría aquella paz, aquel silencio, aquella concordia que buscaban los monjes filósofos?

Estas reflexiones les parecían a todos tan justas, que el sueño, como escribe el mayor soñador, «escapó de sus manos y fué roto y tirado a un lado». Y Agustín volvió a empezar a pensar, bajo la instigación de la madre, en el matrimonio. Este era uno de los poquísimos puntos sobre los que Alipio no estaba de acuerdo con Agustín, y era el tema de continuas disputas entre ambos. Alipio no era virgen, y de jovencito había libado algún placer fugitivo; pero ahora guardaba, sin sacrificio alguno, la castidad y trataba de convencer a Agustín a que le imitase; «tanto más—decía—cuanto que si tomas esposa jamás será posible hacer vida común y dedicarla entera a la pesquisición de la sabiduría, esto es, de la suprema felicidad ansiada».

La frialdad del amigo le parecía a Agustín no natural, y a su vez procuraba convencerle de que el placer ofrecido por una compañera fija es muy diferente a aquellos «rápidos y furtivos» deleites que Alipio había gustado años antes, y que hay ejemplos de hombres que han sabido llegar a la fama en sus estudios aun bajo el yugo matrimonial. En Agustín, la herencia paterna, la obsesión sensual, no había muerto aún. Confiesa escuetamente que no creía posible pasar sin mujer, y que la vida sin voluptuosidad no le parecía vida, sino castigo. Agustín era sexo y cerebro, ambos cadentes y en oposición. Mientras la fuerza del primero, no sea sublimada por la potencia del alma, no será salvo.

Sólo los eunucos, los frígidos sexuales, los fariseos y los puritanos, podrán encontrar increíble o escandalosa la

prepotencia de las necesidades sexuales del africano. No es preciso ser freudiano para saber que la «libido» es el tejido bajo de nuestra vida animal, y en parte también de la espiritual, desde la primera niñez hasta casi la entrada de la vejez. Ya Aristóteles había dicho que los dos móviles del hombre son el de comer y el de aparearse. Sófocles se alegraba de ser viejo, porque estaba libre de aquel amo furibundo y cruel que es el sexo, y Alejandro Magno decía con tristeza que se reputaba mortal por dos cosas: por el dormir y por usar de las mujeres. Porque este aguijón de la voluptuosidad se clava no sólo en los hombres vulgares, sino, quizá con más fuerza, en las naturalezas grandes; tanto, que parece acompañamiento o gravamen del genio, y tal vez hasta de la santidad. Fuerza de sangre y de espíritu, van unidas. De Dante, en quien según Boccaccio, «halló amplísimo lugar la lujuria», se llega a Tolstoi, que confesó a Gorki haber sido, en su juventud, incansable. Y las visiones y las penitencias de San Antonio, y el revolcarse entre espinos de San Francisco, demuestran que era violentísima en ellos la voluntad de la pureza, mas fortísimo también el estímulo que debían vencer.

Agustín no era mujeriego y ni siquiera polígamo: al contrario, tenía el instinto de la fidelidad conyugal, y durante catorce años no tuvo más que una y siempre la misma mujer. Pero de una, al menos, le parecía no poder prescindir, y era tan elocuente cuando hablaba de esta necesidad y del placer que la acompañaba, que llegó a pervertir al casto Alipio, el cual, subyugado por la teatralidad de tanto entusiasmo, se declaró dispuesto a abandonar el celibato, más por curiosidad de aquellos goces tan decantados por su amigo maestro que por vocación sincera.

Viendo Mónica que Agustín no podía estar sin mujer, y, por otra parte, no agradándole el concubinato del hijo, quería, por fuerza, darle esposa. Agustín habría podido casarse con la mujer que vivía con él desde tantos años, que le había dado un hijo amado con ternura. El dolor que sufrió al separarse de ella demuestra que la amaba; ¿por qué, pues, no elevar a la concubina al grado de esposa? Pero la madre no lo quiso de ninguna manera. La madre de Adeodato era, primeramente, pobre, y Agustín tenía ne-

cesidad para aligerar las cargas familiares, de una mujer con «*aliqua pecunia*», esto es, que trajese dinero. Además, la *antigua* amante cartaginesa era probablemente liberta, es decir, de clase inferior a la que pertenecía el hijo del *decurión* de Tagaste. El profesor de Milán, que alternaba con señorones y familias nobles, no podía unirse legalmente a una mujer de condición inferior. Agustín, según mi parecer habría saltado por encima de estos obstáculos, porque se sentía ligado a aquella mujer por todos los recuerdos de su carne satisfecha y del amadísimo hijo; pero la madre se mantuvo inflexible y le buscó una futura que hiciese al caso. La encontró como toda la parentela la quería, pero tan niña, que era preciso esperar por lo menos dos años para poder celebrar las nupcias, y como éstas eran permitidas a las muchachas desde los catorce años en adelante, quiere decir que la prometida debía tener no más de doce, casi veinte años menos que Agustín. Es de suponer que la familia de la prometida pusiese como condición el alejamiento de la concubina.

No sabemos con qué artes, con qué conjuros, con qué lágrimas fué arrancado a Agustín el consentimiento para despedir a su primera y única mujer, a quien entonces estaba unido por el triple vínculo del placer, del cariño y de la paternidad.

Este es uno de los problemas de la vida de Agustín que jamás podrán ser descifrados. No es que la convivencia con la madre de Adeodato hubiese sido un continuo idilio: desde el principio de su narración dice que «fué descoyuntado por los férreos y candentes vergajazos de los celos, de las sospechas, de los temores, de los enojos y de las riñas». Pero el hecho de que la haya tenido a su lado catorce años y la haya llevado a todas partes en sus peregrinaciones, demuestra que no podía pasar sin ella y que la amaba fuertemente.

¿Hábito carnal o pasión de corazón? Quizá las dos cosas juntas. Pero, por lo mismo, no se llega a comprender cómo hubo consentimiento en arrojarla de su lado. Por razones religiosas, ciertamente no. Si él se sentía ya casi cristiano, aquella mujer era casi seguramente cristiana antes que él: lo prueba el hecho del voto, que, en una paga-

na, habría sido inverosímil. Y ¿quién sabe si su devoción, aunque sencilla, no haya ayudado, aun cuándo veladamente, a la vuelta de Agustín a Cristo? No debió de ser de espíritu bajo, a pesar de que fuese de baja condición. Y, por otra parte, Agustín, por más que pensase en hacerse cristiano, no pensaba en hacerse sacerdote, y aquellas relaciones ilegítimas estaban toleradas por el Estado y hasta por la Iglesia.

La amaba y la arrojaba de su lado; la amaba y la arrancaba de su vida, sin motivos claramente palpables. Si pensaba que una vida completamente espiritual no es posible con una mujer al lado, entonces, ¿por qué se preparaba a desposar una virgen?, ¿por qué, entonces, se procuraba, después de la partida de la primera compañera, otra mujer? De cualquier parte que se miren los móviles de esta separación, siguen siendo un misterio.

Y esta cruel expulsión es, quizá, el acto menos aceptable de la vida del primer Agustín. Si sacrificó a la amante al amor de la madre y a la esperanza de una purificación moral, podemos absolverle; pero si tuvo presente el deseo de una mujer más joven, más rica y más noble, no sabríamos de qué manera defenderle. Las verdaderas responsabilidades de este duro proceder serán para nosotros siempre un enigma, y la Gracia arrasó, después, aquella culpa, si culpa hubo en ello.

Lo cierto es que Agustín sufrió horriblemente, y no por corto tiempo, por aquella separación. Le fué arrancada, dice, robada de su lado, y estaba tan adherida a su corazón, que al separarse lo hirió y ensangrentó tanto, que siguió largo rato manando sangre. Mas no dice una palabra del dolor que también debió sentir la desventurada, obligada a dejar, y para siempre, no sólo al hombre que había amado por tantos años, a quien había seguido allende el mar, sino hasta al hijo que había parido en el insulto y educado en la alegría. De ella, Agustín dice tan sólo una cosa que conforta su amor propio y demuestra a la vez la naturaleza amorosa y fiel de la mujer: que volvió a Africa sola e hizo voto de no conocer a ningún hombre más. Y la expulsada cartaginesa, más infeliz que Agar,

porque no podía llevarse a su hijo, dejó, llorando Italia, y de ella nada más sabemos.

Esta imputación parecería menos despiadada si Agustín hubiese hecho el mismo voto que hizo la excluida, y si desde aquel día hubiese vivido en castidad, o hubiese, al menos, esperado el legítimo matrimonio ya decidido. El apetito erótico de Agustín no le permitía ayunos, ni lograba vivir, como había confesado a Alipio, sin mujer. Así, pues, apenas partida la madre de Adeodato, no pudiendo soportar la continencia, tomó otra mujer, una amante. Si esto llegó a oídos de la africana, ¡cuánto más amarga para ella aquella vuelta a su patria, que para ella era el destierro! Y Mónica, ¿no habrá sufrido al reconocer inútil su inexorabilidad hacia la casi nuera, y el ver al hijo zambullirse en aquel pantano lúbrico de que había querido sacarle?

Pero estamos casi al final del dominio de la mujer en la vida de Agustín. Poco tiempo no más y la comedora de manzanas, la tonsuradora de los Sansones, la verdugo de los Holofernes, no tendrá ya poder sobre su destino. Cuatro mujeres aparecen en su existencia: dos africanas—la madre y la concubina—y dos milanesas—la segunda concubina y la prometida—; pero tan sólo de una conocemos el nombre. Las demás son poco más que sombras. ¿Qué suerte habrá corrido, por ejemplo, la joven prometida de Agustín, con quien no llegó a casarse y de la cual no hace mención alguna? No obstante, el 387, mientras escribía los *Soliloquios* y el bautismo era inminente, piensa todavía en la esposa y se pregunta si todavía no amaría «a una mujer bella, modesta, culta o al menos con disposiciones para ser fácilmente instruída, y que le llevase una dote suficiente». ¿Debemos reconocer en estas palabras la figura de la anónima joven milanesa que tuvo el honor de recibir el anillo nupcial de un futuro santo?

XV

LA SEGUNDA CONVERSION

Los que han narrado la conversión de Agustín—y son miles—la han visto como un desfile de casas en que el peregrino se ha alojado sucesivamente antes de entrar desnudadamente bajo el arco de la «domus aurea» de Cristo. La Historia, si ha de tener en mano y de cerca la riqueza de los hechos, es más compleja. Si nos place recurrir a una imagen, es preciso pensar especialmente, en el último período, más bien en un laberinto que en una graduada sucesión de etapas. Agustín está inquieto y busca, y en la misma sazón llama ya a esta puerta, ya a aquélla; a veces trepa monte arriba, y poco después hunde los pies en un pantano; le guían las estrellas en la noche, pero le siguen de cerca los demonios; recorre una senda y se encuentra en una zanja que creía haber vadeado poco antes; se arrima al umbral bueno, escucha y atisba; le fascinan los cánticos, le ciega la luz, pero no se decide a subir los últimos escalones; un peso le vence hacia atrás, la soberbia lo detiene y ha de empezar otra vez de nuevo.

Una conversión, cuando no es la iluminación deslumbrante y repentina que echó por tierra a Pablo, semeja el lento converger de los rayos sobre un punto solo, y hasta que no están todos y todos dirigidos en la misma dirección, no brota la llama. Una sola de aquellas flechas solares no bastaría; recogidas en unido haz, incendian hasta las almas más rebeldes.

El «currículum» espiritual de Agustín no es, pues, tan sencillo como los más lo trazan: del cristianismo infantil

al maniqueísmo, del maniqueísmo al escepticismo, del escepticismo al neoplatonismo, del neoplatonismo al cristianismo católico. La crisis de Agustín no es tan sólo filosófica, sino sentimental, moral o mística, y asimismo las teorías, más bien que sucederse una a otra, han convivido, en continua pelea, en los mismos años, y hasta de la que parecía huída quedaba una raíz que era preciso arrancar para impedir su brote.

En los primeros meses del 386, Agustín debía aún desbrozar, de no pocos matorrales que lo cerraban, el camino hacia la verdad definitiva. Primeramente, del materialismo positivista—residuo de las doctrinas maniqueas, según las cuales todo era corpóreo—; luego, del escepticismo de los nuevos académicos—reliquia de la influencia ciceroniana, que le había llevado a la desconfianza de llegar a lo verdadero—; de la astrología, que, a pesar de los valiosos argumentos de Vindiciano, no había abandonado por completo, y, finalmente, de las tentaciones del epicureísmo, a que le inclinaba su temperamento voluptuoso.

Los problemas que más que todos los otros le atormentaban—y entiéndase esto a la letra: que le hacían sufrir—, eran dos: la existencia de Dios y el enigma del mal. Y ambos, según se ve, eran los restos de su maniqueísmo, de que había renegado, sí, pero que no había desarraigado en absoluto. Ambrosio había desbaratado las objeciones maniqueas contra la Escritura y le había habituado a tomar en serio la doctrina católica; pero no había logrado ni hacerle comprender la espiritualidad de Dios, ni satisfacerle respecto a la naturaleza y el origen del mal. Agustín fabricaba en su cerebro ingeniosas hipótesis para representar la sustancia de Dios y del mundo; pero huía del materialismo maniqueo para caer en una especie de semipanteísmo, en el que el universo se le antojaba esponja inmensa rodeada y empapada por completo y por todas partes por el océano divino. Y en cuanto al mal, aunque no lo identificase ya con la materia y hubiese repudiado la concepción maniquea que de él hacía un antidiós, no llegaba a explicárselo racionalmente. Si Dios es perfecto, ¿cómo pudo haber creado las imperfecciones? Si Dios es bueno, ¿cómo pudo producir o permitir el mal?

Mientras se revolvía frenético en estos torbellinos metafísicos, consiguió librarse para siempre de las supersticiosas astrológicas. Él nos cuenta haberlas casi abandonado; pero el que un amigo suyo, Firminio, se dirigiese a él en busca de su horóscopo, es señal evidente de que hasta en Milán había dado pruebas de practicar la astrología, y, en efecto, no rehusó la petición, aunque dijese estar «casi» persuadido de lo ridículo y vano de aquellas prácticas. Discurriendo con Firminio llegó a saber que éste había nacido el mismo día y en el mismo minuto en que nació el hijo de una esclava que estaba en casa de un amigo de su padre, astrólogo fanático, y que el destino de los dos niños, aunque los horóscopos fuesen, por necesidad, idénticos, había sido, como es natural, muy diferente, cual puede ser el de un hombre libre, culto y rico, y el de un pobre esclavo ignorante. Esta relación venció, dice Agustín, aquel resto de antigua antipatía por aceptar los argumentos de Vindiciano y de Nebridio, y no sólo se dedicó a quitarle a Firminio aquella loca curiosidad de la cabeza, sino que, recapacitando, encontró otras muy fuertes pruebas contra la astrología, y desde aquel día la repudió en serio y para siempre.

Otro amigo, cuyo nombre no escribe, le ayudó a encontrar el camino para resolver aquellos problemas de Dios y del mal que tan fuertemente le trastornaban. Había conocido en Milán, como hemos visto, a varios filósofos: uno de ellos, «enorme globo inflado», le facilitó algunos libros platónicos, traducidos al latín por el famoso Mario Victorino, también africano, y retórico también, y convertido hacía pocos años al cristianismo. Eran, quizá, pasajes, trozos de las *Erteadas*, de Plotino, y ciertos tratados de su discípulo Porfirio, probablemente *La vuelta del alma a Dios y Los principios de la teoría de los inteligibles*.

Esta lectura fué para él una revelación, y tanta eficacia tuvo sobre su pensamiento, que, según algunos, aun después de ser bautizado, en el fondo, siguió siendo neoplatónico. Los tales se equivocan, como veremos más adelante; ciertamente se puede hablar ahora de una conversión al

neoplatonismo, escalón necesario, dada la deformidad de su espíritu, hacia la definitiva conversión en completo cristiano. Agustín estaba preparado para el platonismo místico por sus antiguas lecturas de Apuleyo; pero en Plotino y en Porfirio encontró con jubilosa admiración aquellos oscuros destellos que ya había encontrado ante los umbrales del Evangelio de San Juan. El sistema de Plotino es un espiritualismo monista, que podríamos llamar panteísta; pero la espiritualidad inefable del Uno de quien todo dimana y a quien todo torna, está allí afirmada con un vigor metafísico tal, que deja tras de sí a miles de millas las enmarañadas mitologías materialistas de los maniqueos y los sutiles pero estériles distingos críticos de Arcesilao y de Carnéades. La majestuosa especulación plotiniana le elevó, finalmente, a una concepción superior de Dios, concebido como unidad, como espíritu puro, como perfección infinita. Revelándole que el alma humana es como una intersección de lo divino y de la materia, esto es, de lo perfecto y de lo imperfecto, le enseñó que la verdad absoluta es asequible, con tal que no nos fijemos, como los positivistas, en las pruebas sensibles, sino que concentremos todo el esfuerzo de nuestra mente hacia las realidades interiores y espirituales que, llevándonos cerca de Dios, a quien debemos referir todo, nos conducen, por medio de la meditación y del éxtasis, al manantial mismo de lo absoluto, esto es, a aquella verdad que los académicos juzgan inasequible.

Al mismo tiempo, el hallazgo de Dios como perfección resolvía, finalmente, el angustioso problema del mal. Si todas las cosas están creadas por Dios, que es perfecto, todas son buenas, y el mal no es, en sustancia, como pensaban los maniqueos, más que una privación del bien. No todas son, sin embargo, igualmente buenas, en cuanto que son creadas; participan de la naturaleza de la nada, y por esto tienden a la mutación, y este cambio es, quizá, corrupción. Hay, sí, en el mundo desarmonías y contrastes que tienen la apariencia y los defectos del mal, pero este mal dimana de una discordia de relaciones entre las cosas, no de las cosas mismas, pues todas ellas concurren, aun

las que se estiman malas, al admirable concierto del universo.

La intuición de la luz divina, aun cuando todavía imperfecta, fué para Agustín un ataque de embriaguez que le arrancó palabras de ditirambo místico. Y la vehemencia de aquella irradiación le hacía temblar de amor y de ternura a la vez. «El que conoce la verdad la conoce, y quien la conoce, conoce la eternidad. ¡Y bien conoce el amor!»

En los neoplatónicos encuentra, pues, y expresadas con una eficacia y en un lenguaje que no había sabido encontrar en la Biblia, algunas verdades del Cristianismo, pero no encuentra a Cristo. La Encarnación y la Redención están ausentes de los escritos de Plotino y de Porfirio, potencialmente cristianos. Y Agustín, a pesar de todas sus divagaciones y voluptuosidades, amaba y buscaba a Jesús, aun cuando por entonces fuese tan ignorante aún del dogma católico, que le consideraba como a un hombre sabio, superior a todos los otros hombres por singular favor de Dios, pero no Dios en sí mismo. Para llegar a Cristo, al pleno experimento del Hombre de Dios, le faltaba la humildad. Los neoplatónicos habían disipado algunos arraigados errores de su inteligencia y le habían llevado de la mano hasta casi la presencia del verdadero Dios, pero habían agravado aún más su orgullo intelectual: le parecía haber subido a los pináculos de la sabiduría, mientras «mi hinchazón—dice, dirigiéndose a Dios—me separaba de Ti, y el abotagamiento de mi rostro cerraba mis ojos».

La lectura de San Pablo, que emprendió con ansia en aquel tiempo, preparó su cura radical. Fuera de las confirmaciones de la verdad, poco antes conquistadas, descubrió otras que la integraban y aclaraban: la figura de Cristo se le adelantó con sus contornos auténticos de Hijo de Dios y de Dios humanado, y de la elocuencia paulatina, no literaria, pero ciertamente vibrante de caridad desenfrenada y de abandono nada servil, recibió Agustín las primeras e inolvidables lecciones de humildad.

En todo este camino, recorrido en pocos meses, había sufrido amargamente, pero ya paladeaba un sabor de deleite ante el cual todos los placeres de la carne y de la tierra

no son sino flores marchitas y viandas envenenadas. En él, y es ya señal de la grandeza próxima, la labor metafísica no es el sosegado cavilar de los profesores de filosofía, ni el distraído desmenuzar de aficionados indiferentes: él se arroja todo entero en el horno del pensamiento; todo cuanto toca, hasta las más frías teorías, se vuelve cálido, no medita sólo con el cerebro, sino con el corazón, con todas sus potencias, con toda la violencia de su alma entera, y en la busca empeña todo su ser, y sufre y goza en sus ascensiones y en sus caídas, como si se tratase, en vez de ideas, de su misma vida, de su destino. Según es todo fuego en el amor y en la amistad, es llama flameante en su afanoso peregrinar por la adquisición de la verdad. La luz vuela a la luz y el amor responde al amor. Agustín merecía, por su hambre apasionada, saciarse con Cristo; las últimas invitaciones al banquete estaban próximas, y él estaba ya preparado para recibirlas,

XVI

EL EJEMPLO DE VICTORINO

Ya aquel campo enmarañado de culpas y errores del alma de Agustín comenzaba a despejarse. Empezaba la lucha, cuerpo a cuerpo, entre el nuevo Jacob y el Señor. Y Dios, según la enérgica expresión del vencido, le amurallaba por todas partes. Las puertas de la tierra se están cerrando a su rededor: no tendrá salvación y reposo sino yendo hacia el cielo.

Algo de la antigua levadura fermenta aún en él. Conoce la verdad y la desea, pero no sabe decidirse a traducirla íntegramente a la práctica, a vivirla.

No sólo se le ha abierto, gracias a Plotino, de par en par, ante él, la visión de Dios, sino que, gracias a San Pablo, ha reconocido que no hay más que un camino: Cristo. Pero le falta todavía la fuerza de entrar resueltamente por «la puerta estrecha». Se ha desembarazado de la codicia de fama y dinero, pero queda un retoño pecaminoso y en apariencia inextirpable: la necesidad de mujer. San Pablo no le prohibía casarse; pero el matrimonio le parecía, para él, más bien una concesión a los ardores de la carne y a la flaqueza humana que un estado digno de quien quiere darse todo a Cristo y a la vida del espíritu. Agustín, por otra parte, temía en el matrimonio los disgustos, las trabas, los compromisos; en el fondo, no sentía la necesidad de una esposa obligada y que le obligase, sino de una mujer que le llenase. Comprendía, no obstante, que esta solución era la peor que un cristiano pudiera escoger, aun en deseo, y quizá por esta indecisión tardaba en dar el último paso.

El matrimonio era un obstáculo para la vida perfecta y para la libertad; el amancebamiento, una vergüenza y una suciedad. Cristo seguía llamándole; ¿a qué partido seguir?

No tenía a nadie a quien pedir consejo en tanta cavilación. Los amigos neoplatónicos valían para discutir de abstracciones, pero no para guiarle en la vida; le habían acompañado hasta los pies de Dios, pero ignoraban o despreciaban a Jesús y su Evangelio. Ambrosio nunca tenía tiempo de escucharle, entonces, especialmente, que debía defenderse de las pretensiones arrianas e imperiales. Sus más caros amigos eran, más que amigos, discípulos, y no podían dirigir a aquel de quien esperan la dirección; ¿a quién volverse?

Agustín tuvo una inspiración venida verdaderamente de Dios: ir a consultar a Simpliciano. Simpliciano era un anciano sacerdote romano, a quien Ambrosio, cuando, en contra de su voluntad, y no estando preparado, fué hecho obispo de repente, quiso tener como maestro e indicador en la doctrina católica. Había estado viviendo mucho tiempo en el centro del magisterio ortodoxo, en Roma, y tenía la fama de haber pasado toda su larga vida en el servicio de Dios, de tal modo, que Ambrosio, al morir, le designó como sucesor suyo en la silla episcopal milanesa.

El mayor defensor de la tesis que Agustín, convertido al neoplatismo, seguiría neoplatónico hasta en el episcopado, afirma que las relaciones entre Simpliciano y Agustín fueron «muy poco importantes». Pero puesto que el mismo dudoso no duda de la veracidad de las *Confesiones*, su afirmación queda contradicha por la narración de Agustín. Porque éste no se dirigió al santo sacerdote para hablar académicamente del Evangelio o del matrimonio, sino que le hizo nada menos que una verdadera confesión de sí mismo, la primera que Agustín haya hecho en su vida: «narravi ei circuitus erroris mei»; la historia, por tanto, de sus culpas morales y mentales y de sus esfuerzos por salir de ellas. Simpliciano le escuchó paternalmente y se alegró de que Agustín hubiese leído los libros de los neoplatónicos, más próximos a las verdades cristianas que los de las otra sectas. Discurriendo acerca de ellos, llegó a hablar del que los había traducido al latín, e hizo a su visitante una

narración que tuvo grandísima influencia en la crisis que se estaba preparando en su espíritu: la narración de la conversión al Cristianismo del famoso Mario Victorino, de la que Simpliciano había sido, años antes, en Roma, confidente y espectador.

Agustín no ignoraba aquel nombre. No sólo había leído a Plotino y a Porfirio en las traducciones de Victorino, sino que éste, antes de la conversión, había sido por muchísimos años, primero en Africa y luego en Roma, maestro de Retórica, lo mismo que Agustín, y había escrito obras sobre aquel arte—entre otras, una *Ars Grammatica* y un comentario al *De inventione*, de Cicerón—, que Agustín, como profesor activo y bibliófilo, había quizá tenido entre manos, en Cartago o en Roma. Cayo Mario Victorino Afro—para darle todos sus nombres—había nacido en Africa, al fin del siglo III, y bajo el emperador Constancio, esto es, hacia el 340, emigró a Roma en busca de mayor fortuna, como Agustín hizo después que él. La suerte le fué tan favorable, que en pocos años llegó a ser tenido por el más grande maestro y orador de Roma, en modo tal, que todavía en vida le fué erigida en el Foro Trajano una estatua, honor nada común, aun en aquellos tiempos de decadencia, para quien no fué César o general. Victorino era por entonces pagano declarado, y parece ser que se hiciese iniciar, como tantos de aquella época, en los misterios egipcios. Vomitaba, no obstante, injurias contra el Cristianismo, y hasta en sus libros de retórica encontraba el modo de escarnecer con malignidad la virginidad de María y la resurrección de Jesús. Alguien debió de haberle dicho que no se destruye a fuerza de bufonadas una religión que había conquistado una gran parte del imperio y a los mismos emperadores, y fué precisamente con la intención de combatir a los cristianos con armas filosóficas—había traducido, entre otras cosas, las *Categorías* de Porfirio—por lo que se puso a leer atentamente la Biblia. Pero el efecto, como sucede a otros, fué bastante diverso del que él se proponía. Se había entrado por los libros santos para demolerlos, y eran ellos los que demolían en su espíritu la mitología pagana y las misteriosas tan queridas de él. Y nótese que no era por aquel tiempo joven indocto

e impresionable: había pasado de los cincuenta años, estaba en el apogeo de la experiencia y de su fama, y sus amigos, admiradores y protectores, eran todos paganos.

Confió su increíble cambio a Simpliciano:

—¿Sabes que ahora soy cristiano?

—No te creeré—respondió el sabio sacerdote—hasta que te haya visto en la Iglesia de Cristo.

—Pero ¿es que son, quizá, sus muros los que hacen cristianos?—replicó, sonriendo, Victorino.

Respuesta de sofista, que no podía satisfacer a la larga ni siquiera a aquel astuto argumentador. La Iglesia no consiste en sus muros, pero es la aceptación de la fraternidad con los corredimidos por Cristo profesar ante todo el mundo lo que interiormente se cree. Pero el profesor célebre temía ser objeto de mofa de sus amigos, y, lo peor, que se le tornasen enemigos. La Gracia, sin embargo, le había marcado, y le hizo sentir su cobardía: no se sonrojó del culto a los demonios y ¿se sonrojaría del culto a Cristo? Y un día, repentinamente, dijo a Simpliciano:

—Vamos a la iglesia; voy a hacerme cristiano.

Apenas hubo aprendido los rudimentos de la doctrina cristiana, se hizo alistar entre los que querían ser bautizados en la próxima noche de Pascua. La resonancia en Roma fué grandísima: en la Iglesia, de alegría; entre los paganos, de estupefacción. Era entonces costumbre que los candidatos, antes del bautismo, recitasen, ante el público, desde un elevado sitio de la basílica, la fórmula o profesión de fe. Los sacerdotes, teniendo en cuenta la situación de Victorino, le ofrecieron que recitase esta fórmula a puerta cerrada, pero el viejo retórico rehusó: «He dicho en público tantas palabras vanas y falsas, ¿y voy a esconderme para reconocer la verdad?» Y pronunció en voz alta, en medio de una muchedumbre admirada y conmovida, la confesión de la nueva fe.

Desde aquel momento encauzó su genio a ilustrar y defender aquel cristianismo que antes había deseado demoler. Comentó algunas epístolas de San Pablo; escribió tratados contra la herejía arriana y hasta se hizo poeta para cantar, en bellísimos himnos, los misterios de la Trinidad. También él, como ahora Agustín, había sido guiado a la

luz cristiana por la claridad neoplatónica, y quedó, en el fondo del alma, medio plotiniano, por lo que San Jerónimo demostró hacer poco caso de su teología.

Fué, en suma, una especie de Marsilio Ficino anticipado, que sinceramente juzgó posible, es más, deseable, la armonía entre los dogmas cristianos y los filosofismos platónicos; opinión no falta de base, ya que, hasta en nuestros días, católicos integérrimos han visto en Platón casi a un preparador de Cristo, y nadie puede negar aquel matiz de temprano neoplatonismo que se encuentra, por ejemplo, en el Evangelio de San Juan. Agustín refiere en la *Ciudad de Dios* haber aprendido de Simpliciano cómo un platónico hubo querido que el principio del Evangelio de San Juan fuese escrito en letras de oro en el sitio más visible de todas las iglesias: aquel platónico no pudo ser sino Victorino.

Pero, cualquiera que sea el dictamen que se pueda emitir sobre la impecabilidad de la teología victoriana, el hecho fué que vivió como soldado fiel de la Iglesia, y lo demostró cuando Juliano el Apóstata, en el 362, publicó el edicto que prohibía a los cristianos enseñar letras y oratoria, porque prefirió cerrar su escuela, floreciente y remuneradora, antes que renegar de su fe.

Todas estas nuevas hicieron tan profunda impresión en el ánimo de Agustín, que, confiesa, «ardía en el deseo de imitarle». Tantas semejanzas entre los dos hombres aumentaron el efecto. Los dos, africanos; los dos, maestros de retórica; los dos, ávidos de gloria; los dos, iniciados en el cristianismo por libros neoplatónicos; faltaba, por parte de Agustín el último rasgo, la plena conversión: el bautismo. Existía el deseo, pero tardaba la decisión.

Quedaban todavía en Agustín, una contra otra, en pugna, las dos tendencias originales: una, carnal, antigua; otra, nueva, espiritual. Todavía no había llegado a la unidad, esto es, la paz. Siempre era él mismo en la primera y en la segunda, pero más en la segunda que en la primera. Unicamente el cepo de la costumbre le impedía matar en sí al hombre viejo y resurgir, tranquilizado, en el nuevo. Era siempre la «libido» la que le tenía encadenado a la tierra. «Porque—observa sutilmente Agustín—es la vo-

luntad perversa la que crea la «libido», es la servidumbre a la «libido» la que crea la necesidad.» Se compara a un hombre sumido aún en el sopor que, aun sabiendo cuánto más bella es la vigilia que el sueño, y que es preciso levantarse, no obstante se entrega a la somnolencia, deseando casi sumirse en la inconsciencia.

El ejemplo de Victorino había sido una vigorosa sacudida al adormecido; otra más, y Agustín abrirá los ojos, aunque sea a través de lágrimas, a la aurora de Cristo.

XVII

EL EJEMPLO DE ANTONIO

Ni siquiera a sus dos más íntimos amigos, Alipio y Nebridio, les decía todo Agustín. Más jóvenes, pero tanto menos apasionados y complicados que él, no habrían podido seguirle por todas las fragosidades de su pensamiento y en todas las livianas mudanzas de los sentimientos que le agitaban. Sufría, pues, más de lo que se pudiesen imaginar los que le estaban más al lado; quizá tan sólo la madre, que le habla hecho a su semejanza y se sentía ayudada, a más que por la intuición, más viva en la mujer, por el potente amor y una esperanza creciente, habría podido entrever más lejos que los otros algo de la angustiosa tempestad del hijo. El alma de Agustín se asemejaba a uno de esos días de marzo en que el invierno parece que va a huir con sus crudezas y que la primavera no se decide a abrir la tierra con su sonrisa vencedora, y en el mismo día tenemos nieblas de octubre, sol de mayo, viento de enero, lluvia de noviembre; pero ya, en los bordes de los barrancos y entre los secos espinos de las breñas, alguna violeta, escondida entre las podridas hojas, muestra, en el fondo de su capucha péndula, una punta violácea.

Y he aquí que, en un día de junio, Agustín recibió la visita de un dignatario de la corte imperial, africano como él, llamado Ponticiano. Le encontró sólo con Alipio, porque Nebricio, por amistad, había aceptado ser auxiliar de Verecundo, maestro de gramática y amigo de Agustín. La casa de Agustín estaba puesta con cierto lujo, y no faltaba

ni la mesita de juego. Pero, en vez de dados, vió Ponticiano encima de aquella mesita un libro y se le ocurrió mirar el título. Eran las epístolas de San Pablo, que Agustín, como sabemos, leía y meditaba por entonces, con el fin de refinar en el fuego del Apóstol los frutos del iniciamiento neoplatónico.

Ponticiano, que era cristiano, y cristiano practicante, se alegró sobre manera del hallazgo; había creído fuese uno de aquellos usuales testigos que los retóricos emplean en sus ejercicios escolásticos, y encontraba, en cambio, las más deslumbradoras cartas que jamás haya escrito pluma humana: el quinto Evangelio para la conquista de los gentiles. Y al decirle que Agustín sentía más que afición por las cartas de San Pablo, Ponticiano vino a hablarle de la vida y de los prodigios de Antonio el Grande, el anacoreta egipcio, muerto dos años después del nacimiento del número, el 356. Agustín, que conocía los nombres aun de los más medianos retóricos de Roma, jamás había oído nombrar a aquel famoso patriarca del monaquismo. No obstante, Atanasio había escrito sus hazañas, un año apenas después de su muerte, y, poco tiempo después, Evagrio había traducido al latín la biografía atanasiana. Supo, pues, entonces tan sólo, y por Ponticiano, que Antonio, nacido en Coma de rica familia, el 351, al quedar huérfano, a los veinte años, había repartido cuanto poseía entre los pobres, cobijado a una única hermana en un «refugio de vírgenes» y se había retirado, solo, a hacer vida de penitencia no muy lejos de la ciudad y de su casa natal. Pero habiéndose percatado, con el tiempo, de que aquella proximidad no contribuía a sus propósitos de absoluto desapego de todo pensamiento y afecto terrenal, internándose en el desierto había fijado su morada entre unos matorrales del monte Pispin.

Y Ponticiano le refería que, durante diez años por lo menos, Antonio debió de tener tremenda batalla contra las tentaciones de la voluptuosidad, que en él, joven y africano, eran multiformes y violentísimas. «El enemigo—dirá Cavalca—le encendía la carne... y le hacía se le aparecieran de noche formas de bellísimas mujeres impúdicas; y él, pensando en el fuego del infierno y en los gusanos pre-

parados para los deshonestos, le resistía y contradecía valerosamente, y, burlándose de él, quedaba vencedor.» Estas tentaciones jamás le dejaban en paz, ni cuando velaba, ni cuando oraba, ni cuando trabajaba, ni cuando descansaba, y, no obstante, logró vencerlas siempre. Dormía encima de una estera vieja o en la misma tierra, pasaba sólo con pan y agua y hasta ayunaba cuatro días seguidos.*

Más tarde, asediado por visitantes y por los que iban a pedirle consejo o curación, se alejó aún más, y vivió largos años solo, en la Tebaida, con una provisión de galleta dura como una piedra, que era renovada cada seis meses. Por el tiempo de la persecución de Diocleciano, se dirigió denodadamente a Alejandría, a confortar a los cristianos y a desafiar el martirio, y el 338 tornó allí para sostener al gran Atanasio contra los arrianos. Pero su celda, por muy escondida que estuviese, fué siempre la meta de las peregrinaciones de todo el Oriente, hasta que, a los ciento cinco años, le recogió la muerte.

La historia de este heroico solitario, que había pasado más de setenta años en el desierto, cara a cara con los demonios, y había salido vencedor de ellos, fué imprevista revelación para Agustín. Antonio era, en cierto sentido, su contrario: jamás había ido a escuelas, no sabía más lengua que el copto y desdeñada literaturas y filosofías. Y cuando, una vez, fué un sabio a verle y le preguntó cómo podía soportar aquella soledad sin libros, respondió: «Mi libro es la naturaleza de las cosas creadas por Dios. Ella, por sí sola, cuando quiero, me abre los libros divinos.» Agustín, ilustradísimo, y que será toda su vida devorador y creador de libros, no se le parecía en este aspecto, pero tenía, en común con él, dos grandes estímulos de pecado: la atención de la lujuria y la tentación del orgullo. Y si Antonio, hombre como él, y africano como él, las había desbaratado, ¿por qué no debía lograrlo también él?

De que la vida monástica no fuese ni imposible ni rara, tuvo la certeza por Ponticiano, quien le hizo saber que también en Milán había un convento de vírgenes, fundado por el mismo San Ambrosio. En Egipto y en Palestina, los imitadores de Antonio y de Pablo de Tebas eran tan nume-

rosos, que se habían fundado colonias de monjes, llamadas «lauras», bajo la dirección de Pacomio, y eran propios y verdaderos monasterios, sin contar a los innumerables anacoretas que vivían en grutas y cabañas, lejos de todo humano trato. Y el ejemplo de Antonio incitaba hasta a nombres que vivían en medio de los esplendores del mundo y disfrutaban del poder. Ponticiano le contó que, años antes, en Tréveri, aprovechando que el emperador estaba en los juegos del circo, se había ido con tres camaradas, que ocupaban altos puestos en la corte, a pasear por los jardines próximos a la ciudad, y que, habiéndose alejado, encontraron una choza de monjes, y en ella se pusieron a leer una *Vida de Antonio* que allí yieron, y uno de ellos quedó tan arrebatado y trastornado por la lectura, que, sin más ni más, decidió hacerse ermitaño, y convenció a su compañero a hacer lo mismo. Cuando Ponticiano y el otro amigo, después de buscarlos, los encontraron en aquella ermita, les expusieron su resolución y quisieron, a toda costa, quedarse en la cabaña. Ponticiano, aun cuando los envidiase, no tuvo valor de imitarlos, y, para mejor describir el poder de aquella conversión fulminante, añadió el detalle que debió aún más asombrar a Agustín, es decir, que los dos nuevos monjes no sólo gozaban de la gracia del emperador, y ciertamente habrían ascendido a cargos superiores, sino que ambos estaban para casarse, y que las prometidas, apenas supieron cuál era el santo motivo de su abandono, se encerraron también en un convento de vírgenes.

Todo esto refirió, con mucho calor, Ponticiano. Cuando hubo terminado su larga conversación, despachó el asunto a que había venido y partió. Agustín, asaltado por confusa marea de vergüenza, se quedó solo con Alipio.

XVIII

EL MANDATO DEL NIÑO

El buen Ponticiano, sin saberlo, había empujado a Agustín hacia aquel último cerro desde el cual no había, para salvarse, más que el vuelo.

Aquellas palabras le habían despojado de los últimos andrajos desteñidos que cubrían su miseria: estaba desnudo, completamente desnudo ante sí mismo. Y se vió cual era: «deforme, sucio, feo, manchado, ulceroso». Y tuvo horror de sí mismo, y no podía huirse, y se odiaba, y no se sentía con fuerzas para el cambio. Habían pasado casi doce años desde que había vislumbrado la faz augusta de la sabiduría en el *Hortensio*; pero en vez de ascender hasta ella y de ella dar un salto a la divinidad, se había enredado en los lazos de Manes y había debilitado su voluntad en brazos de una mujer. Hasta entonces estaba seguro de no poseer la verdad, pero ya su espíritu tenía la certeza: «Manes es un impostor. Dios me llama. Jesús es el único camino. Pablo es mi guía.» La conversión intelectual de Agustín, antes de este día, está realizada: Agustín cree en lo que enseñan los cristianos, quiere ser cristiano y es, en deseo y en pensamiento, cristiano. Su aceptación de Cristo no data de hoy, sino desde que la fe de Pablo le traspasó y conquistó.

¿Qué resta, pues, por hacer? Vivir como cristiano, hacer pasar la verdad reconocida a la vida de todos los días, renunciar a aquel hábito de voluptuosidad que todavía la envuelve imitar a Antonio, domar la carne, desembarazarse de la mujer. La batalla que se libra en esta hora en

el ánimo de Agustín no es entre la verdad y el error, entre Dios y Satán, entre la fe y la duda, sino entre la castidad y la lujuria, entre el deseo de la perfecta pureza y la nostalgia de las pasiones, entre el espíritu y la carne.

Y por esta razón, mientras Ponticiano hablaba de Antonio, vencedor de la lujuria, Agustín se sentía quemado y lacerado por la vergüenza. Cuando se había tratado de un debate teórico, de una desidencia entre una fe y otra, Agustín había sufrido, pero no como ahora, que la resistencia, en vez de proceder de las regiones nobles del entendimiento, surgía de la sangre encendida, de un apetito hasta entonces insaciable.

Esta y no otra era la terrible «gran contienda interior» que le trastornaba el alma y le humillaba, airado contra sí mismo. Y apenas se marchó Ponticiano, se precipitó a Alipio, turbado el rostro cuanto el espíritu, exclamando:

—¿Qué hacemos? ¿No oyes? Se levantan los ignorantes y arrebatan el cielo, y nosotros, con toda nuestra conciencia, nos revolcamos en la carne y en la sangre. ¿Nos avergonzamos de seguirlos o nos avergonzamos de no servir ni para seguirlos?

Alipio, atónito, le escuchaba en silencio, viéndole tan diferente de lo ordinario: la frente sudorosa, las mejillas arboladas, la mirada extraviada, la voz enronquecida, decían, mejor que las palabras, el orgasmo de todo su ser. Sin esperar respuesta, corrió a un huerto que pertenecía a la casa para satisfacer el deseo de estar solo. Alipio le siguió y fueron, siempre sin hablar, hasta el fondo del huerto, lejos de la casa, y allí se sentaron. Pero la vehemente indignación de Agustín contra sí mismo no se aplacó. Parecía, al verle, un demente gesticulando, asaltado por un incubo. Ya se mesaba los cabellos, y se golpeaba la frente, unas veces agitaba en alto el libro de San Pablo, otras apretaba las rodillas entre las manos enlazadas, suspirando, frenético, sin decir palabra. Se despechaba contra sí mismo, se horrorizaba de la obstinada enfermedad de su espíritu, acusándose gravemente de no tener el valor de despedazar aquella cadena que le amarraba a lo más bajo, ya impaciente por arrancarla, aun a costa de llevarse trozos de carne en ella; ya obsesionado por las imágenes

carнаles, por los recuerdos de las pasadas lascivias, por el miedo de privarse de todo ello por siempre, de no poder pasar sin todo ello. Y decía dentro de sí: «¡Acabemos!, ¡terminémoslo!» Y se asombraba de que el alma, que manda a tantas partes del cuerpo, no pudiese mandarse a sí misma, y que, llegada ya a la certidumbre, no pudiese expulsar aquella pasión infame que le aherrojaba. Otras veces se le ponían delante todos aquéllos, y formaban legión, que estaban consagrados a la castidad, y los veía felices, compensados por goces que ningún abrazo voluptuoso puede dar.

¿Cómo es posible que por un placer sensual de un instante se renuncie a los éxitos espirituales sin fin, a la dicha serena de la contemplación, a la eterna amistad de Cristo?

Tal era el combate que se libraba, callado, pero terrible, entre el viejo yo y el nuevo yo de Agustín. Y cuando hubo reunido y amontonado ante el corazón, a fuerza de registrar sin compasión dentro de sí mismo, el cúmulo de sus miserias, fué tal y tan dolorosa la náusea, que sintió subirle a los ojos violenta tempestad de llanto. Para entregarse con libertad a aquel desahogo de lágrimas y sollozos, lejos de toda presencia humana, se separó de Alipio, que quedó atónito en su sitio, y se fué más lejos, solo, a dejarse caer debajo de una higuera, y sintió que el rostro se le cubría de un reguero de gotas cálidas y saladas. Y la pobre alma, agitada y en desvarío, refrigerada por aquel rocío de gotas, se encontró finalmente a sí misma.

Era hacia el crepúsculo; el bochorno de julio pesaba sobre el huerto cerrado; las amplias y rugosas hojas de la higuera estaban inmóviles. El cielo, levemente turbado por la bruma estival, era como seco desierto sobre la tierra sedienta y anhelante. Había muerto todo rumor, todo sonido. Parecía que todo el silencio del mundo se hubiese espesado en aquel punto, como si esperase ser quebrantado por una voz divina.

Agustín seguía llorando, y entre sollozo y sollozo clamaba al Dios vivo: «¿Hasta cuándo, Señor, hasta cuándo estarás airado contra mí?»

Pero aquella demasiado amada culpa del amor todavía

le retenía y le hacía vacilar. Y Agustín instaba : «¿ Cuándo me pondré en salvo? ¿ Cuándo me libertaré? ¿ Quizá mañana o al otro día? Y, ¿ diré siempre mañana y nunca seré hoy para mí? ¿ Por qué no en este mismo momento? ¿ Por qué no terminar de repente ahora mismo, para siempre?» Y mientras seguía llorando con toda la opresión de su corazón triturado, oyó de pronto una voz de niño o niña, que salía de una casa próxima : «¡ Coge y lee—decía la suave voz juvenil—, coge y lee!»

Agustín, alterada la faz, aplicó el oído, tratando de recordar si aquellas palabras fuesen el estribillo de algún juego de chicos ; pero se persuadió de que no : la voz de aquel niño desconocido milanés en aquel momento no podía ser sino la voz de Dios. Se levantó sobresaltado, reprimió las lágrimas y corrió hacia donde estaba antes sentado con Alipio, y donde había dejado el librito de Pablo. Se acordó de lo que Ponticiano le había contado de Antonio, que un día, al oír un versículo del Evangelio, había, sin más, cambiado el curso de su vida. Cogió el libro, lo abrió al azar y cayeron bajo sus ojos, todavía empañados por el llanto, estas palabras de la Epístola a los Romanos : «No en holgorios y embriagueces, no en cubículos y deshonestidades, no en las contiendas y en las envidias, sino revestíos del Señor Jesucristo y no es preocupéis de la carne ni de despertar sus apetitos.»

No leyó más ; este versículo, tan maravillosamente apropiado al caso presente, le bastó. Y de repente su corazón quedó bañado y apaciguado por una luz segura que disipó las tinieblas de sus dudas. Era el fin, era la victoria. Agustín, desde aquel momento, había combatido aquella «libido» que le había poseído por dieciséis años enteros y que parecía invencible. El único obstáculo caía por tierra : la mujer, en cuanto hembra, desterrada y repudiada. Era libre : nada, en adelante, le dividía de Cristo.

Luego, con un dedo por señal en la página salvadora, refirió todo a Alipio : la terrible lucha de aquella hora tan breve, la final derrota del enemigo. Alipio le quitó de la mano el libro y quiso ver el pasaje de Pablo ; pero después de aquellas palabras siguió leyendo y vió : «Ayudad al que esté débil en la fe.»

—Estas palabras—dijo Alipio—son para mí.

Alipio, casto por naturaleza y por inclinación, prometió seguirle y ayudarle en el camino que el amigo maestro había finalmente elegido. Y como había sido compañero suyo en los descensos al error, se propuso, y mantuvo el empeño hasta la muerte, de estar a su lado en el ascenso a la verdad.

Inmediatamente corrieron impacientes por dar alegría y contar todo a Mónica. Y la santa viuda, que con tantas lágrimas había pagado las lágrimas del hijo, lloró una vez más, pero de júbilo y de triunfo. El sueño se había convertido en verdad : su Agustín estaba ya con ella, sobre la misma «regla de fe», y bendecía a Dios, que la había escuchado, después de tanto desconsuelo. Agustín le anuncia que desde aquel momento renunciaba a toda traba con mujer y con el mundo.

Una nueva vida comenzaba para él y para todos ellos. El mandato del niño había sido obedecido, las órdenes de Dios serán cumplidas hasta el final. La carne está derrotada : el espíritu, libre de hacerse esclavo voluntario de Cristo. No más gemidos y lágrimas : llega la estación de la alegría.

De tiempo atrás, la inteligencia de Agustín es cristiana ; ahora se ha hecho cristiano también el corazón, y será cristiana, toda entera, su misma vida.

XIX

SEPARACIONES

Crean los más que el llanto del huerto marque el paso de Agustín al Cristianismo, mientras algunos, poquísimos, pretenden insinuar que continuó aún largo tiempo, después del 386, siendo simple neoplatónico.

Unos y otros se equivocan. La verdadera conversión al Cristianismo no acaeció en julio de 386, y mucho menos después, sino bastante antes—pocos meses después de su llegada a Milán—. Quien haya seguido atento la ascensión espiral del pensamiento de Agustín, que se eleva siempre, aun entre los ambages y embrollos, hacia un punto único, se habrá dado cuenta de que la crisis provocada por las narraciones de Ponticiano no fué sino el corolario dramático de una resolución ya tomada y de una verdad ya reconocida: la última costra de una enfermedad vergonzosa extirpada con violencia, aun haciendo sangre. Aquel día Agustín no se desembarazó del error, sino del sortilegio erótico.

Cuando llegó a Milán, su maniqueísmo estaba ya sacudido por la desilusión de Fausto y por las aventuras romanas: Ambrosio continuó su liberación, mostrándole la belleza, la profundidad y la infalibilidad de la Biblia; Florentino y Porfirio hicieron que se desvaneciesen las últimas huellas del materialismo maniqueo, del escepticismo académico, y le ofrecieron satisfactoria solución del problema del mal; San Pablo, finalmente, le enseñó la humildad del espíritu, la semejanza del Unigénito con la luz platónica y la absoluta necesidad de renacer en Cristo. Cuando fué

al sacerdote Simpliciano a confesarse, es decir, a exponerle la maraña y desenredo de sus errores, Agustín era ya cristiano y deseaba vivir con Cristo: la fe estaba ya, entera, en la inteligencia, aun cuando todavía no en la vida.

El hecho mismo de abrir su alma a un sacerdote católico y de pedirle consejo para soltarse de las ataduras de la sensualidad, demuestra ya entonces la legitimidad y el primado de la Iglesia de Roma, y que tenía la intención de aceptarla como reguladora de su conducta. Si el ejemplo de Victorino hizo en él efecto y se propuso imitarle, es que en su corazón estaba ya dispuesto a dar aquel paso; si sus ideas hubiesen sido no cristianas o anticristianas, la narración de una conversión no habría bastado para convertirle. ¡Conocía ya tantas conversiones!... Y Agustín no era de la madera de que se hacen los monos de imitación: pasional, todo lo que queramos, pero también razonador sutil, que quería entender antes de creer.

La escena del huerto de Milán no es, pues, como tantos imaginan, comparable a la que aconteció, unos tres siglos y medio antes, en el camino de Damasco. La conversión de Agustín no es el rompimiento y la irrupción de la luz en un alma ciega. Su conversión ha sido lenta, graduada, y producto más de ensayos y descubrimientos intelectuales que de repentina explosión. La Gracia le asistió siempre, desde cuando niño pidió con insistencia el bautismo, hasta que hizo descender la suprema chispa en las horas que siguieron a la visita de Ponticiano. En aquel día de julio, Agustín no pasó de la incredulidad a la fe, sino que se decidió a hacer pasar la regla de la fe a la práctica de la vida. Acontecimiento importantísimo y decisivo, ciertamente, pero de carácter ético más que místico.

Ahora se trataba de ir a la ejecución y de cambiar de derrotero, sin quejas. Dios, dice Agustín, había vaciado, hasta la última gota, la sentina de su corazón, y le había de tal modo libertado de la triple concupiscencia que tanto tiempo le había aprisionado, vergonzoso, a las orillas del océano divino: la concupiscencia de la gloria, del lucro y de la mujer. Ahora las dos tendencias habían desaparecido: quedaba una sola, que quería lo que Dios quería. Y durante los cuarenta y cuatro años de vida que le restan

no tornará ya atrás, y si, con la memoria, volverá a seguir las huellas de sus extravíos, será para llorar a su yo muerto y para elevar himnos de gracias al libertador.

La primera renuncia que Agustín se decidió a hacer fué la de la cátedra. No quería venderse más ni vender a los jóvenes aquellas palabras y aquellas artes que servían, casi siempre, para desahogo o defensa de las malas pasiones. Pero, para no dar pretextos a quejas inútiles—y evitar, al mismo tiempo, elogios importunos y consejos aptos más bien para desanimar que para alentar—, Agustín no quiso tener el gesto de las dimisiones imprevistas y clamorosas, y determinó seguir explicando su cátedra, como antes, aquellos veinte o pocos días más que faltaban para las vacaciones de la vendimia. Habría podido dejar la enseñanza sin molestar a nadie y sin decir a la autoridad escolar la verdadera razón de la renuncia, sino otra, igualmente verdadera, naturalmente, pero que en otra ocasión no habría sido válida, a sus ojos, sino para obtener un corto permiso. Las fatigas de la cátedra habían quebrantado la salud, nada buena, de Agustín, y el clima lombardo, tan diferente del suyo nativo, había hecho sus efectos. Notaba, desde hacía algún tiempo, que le faltaba respiración y, además, una opresión en los pulmones que le fatigaba al hablar mucho tiempo; sufría, probablemente, de un poco de asma, agravada desde un principio por una bronquitis. Si hubiese renunciado por «razones de salud», sólo a Ambrosio habría dicho, más tarde, toda la verdad.

Era preciso, además, deshacerse de su nueva amante y rescindir el compromiso con la prometida. No creo que Agustín haya, en persona, anunciado la despedida a la primera: estaba todavía demasiado fresco el recuerdo de los placeres. Un amigo seguro y osado, casi sin duda Alipio, se encargaría de la brusca despedida de la mujer que pocos meses antes había aceptado las ofertas de Agustín. El caso de la joven prometida era más difícil y delicado, y, para resolverlo en términos amistosos, pensó seguramente en Mónica, que había iniciado las primeras entrevistas y que sabría exponer, con palabras maternas y cristianas, los nada deshonrosos motivos de la resolución.

Todas estas noticias les fueron comunicadas a los amigos más íntimos y a los discípulos particulares de Agustín, y volvió a ponerse sobre el tapete la idea de retirarse todos juntos, fuera de la ciudad, por lo menos por corto tiempo, a hacer vida filosófica y cenobítica; tenía necesidad de una pausa de recogimiento, de vigilia, de preparación. Se le hacía tarde el dejar la barahunda de la ciudad, los conocidos molestos e indiferentes, los recuerdos y las tentaciones de la vida renegada apenas hacía un día.

El más disgustado por la busca del cenobio agostiniano fué su colega Verecundo. No es que se condoliese de verle hacerse cristiano: es más, se alegraba de ello y deseaba imitarle. Su mujer era ya cristiana y le habría impedido, por consiguiente, participar de la vida común con Agustín y con los otros amigos. Verecundo, no obstante, era tan cariñoso y liberal, que, aun no pudiendo formar parte del planeado cenobio, ofreció a los futuros cenobitas una casa suya de campo en uno de los lugares más sonrientes de Brianza, en Cassiciacum, hoy Casiciaco.

Agustín le guardó, por este ofrecimiento, tierna y perenne gratitud, y rogó a Dios le concediese la dicha eterna, porque el pobre Verecundo, poco después, enfermó gravemente y tuvo tiempo de hacerse cristiano antes de morir.

Otro muy querido amigo que no siguió a Agustín en su retiro fué Nebridio. Había precedido a Agustín en el camino de la verdad, porque, antes que Agustín, se había dado cuenta de lo absurdo de la astrología y de los errores fundamentales del maniqueísmo, y ahora iluminado por los neoplatónicos, se había vuelto, a su manera, cristiano. Pero le había quedado del maniqueísmo el error que Manes había tomado de los gnósticos: no creía en la humanidad de Cristo y sostenía, con Marción y otros herejes, que Jesús tenía tan sólo la apariencia ilusoria del cuerpo humano. Negaba, en suma la Encarnación. Agustín disputó con él largamente, por carta y con óptimo efecto, pues más adelante se convirtió a la doctrina ortodoxa e hizo cristiana a toda su familia.

Los demás estaban todos prontos a abandonar Milán,

con Agustín: Mónica, los parientes que vivían con él y sus discípulos más fieles.

Llegaron, por fin, las vacaciones veraniegas, y un buen día de fines de octubre el grupo agustino se encaminó, gozoso, al refugio de Casiciaco.

XX

LA ACADEMIA EN BRIANZA

Dónde estuviese exactamente Casiciaco, importa poco: infinitamente más que las identificaciones topográficas importan las cosas que allí se dijeron. Seguramente era en Brianza, no lejos de los Antealpes y a la vista de los Alpes. El africano jamás se adelantaría tanto hacia el Norte. La naturaleza es completamente diferente de la de Numidia, y Agustín descubrirá la belleza del otoño y la poesía de la bruma, cosas nuevas para él, propicias a la clausura doméstica y al recogimiento del espíritu. El hombre del Mediodía y el hombre del ágora y del foro, esto es, de las muchedumbres, de la palabra, de la retórica, de lo exterior, Agustín, estará inclinado, desde aquel invierno pasado en la alta Lombardía, a una mayor intimidad, a aquel internamiento lírico del pensamiento abstracto, que es uno de los encantos de su inteligencia.

La finca de Verecundo no era propiamente una quinta, sino lo que se llama en nuestros campos «casa patronal», y sirve más bien para almacén o depósito que para largas estancias; más amplia y adornada que el cuchitril de un campesino, pero nada suntuosa, tal cual imaginamos las «villas» que los señores romanos tenían en Sabina o Baya. No tenía jardín: tan sólo, delante de la casa, un prado con un castaño viejo muy frondoso, que servía de techo en los días buenos, con la copa de sus hojas frescas y lozanas, a los debates de los cenobitas africanos.

Estos eran, entre todos, nueve, a saber: Agustín, Adeo-dato, su hijo; Navigio, su hermano; Rústico y Lastidia-

no, primos suyos; Trigezio, paisano y discípulo; Licencio, hijo de Romaniano; el inseparable Alipio y la valiente Mónica, que se adjudicó, naturalmente, el cargo de dispensera y cocinera. Había también, probablemente, un muchacho del lugar, que echaba una mano a Mónica en las faenas más pesadas, pues una mujer sola, por muy trabajadora, no habría podido con todo. Eran, pues, nueve o diez bocas que alimentar, y nadie ganaba nada. El autor de la vida más extensa de Agustín supone que era Romaniano el que proveía todo; tanto más cuanto que estaba allí su hijo Licencio, que debía seguir los estudios bajo la dirección del viejo amigo de su padre. Pero no creo que Romaniano, por muy liberal que fuese en sí, pudiese mantener él solo a todo aquel grupo. Habrá contribuido con su parte, y espléndidamente, pero nada más. Agustín, en los dos años de enseñanza en Milán, debía seguramente de haber ahorrado algo: Mónica recibía alguna modesta renta de su pequeña propiedad de Tagaste, y Verecundo habrá permitido a su amigo, a cambio de vigilar a los campesinos, el derecho de proveerse de hortalizas y frutos. Porque Agustín, según se colige de los *Diálogos*, había sido colocado allí en el puesto del amo, para tener cuidado de las cosechas de la finca, y es seguro que el campesino, para congraciarse con él, también habrá pensado en él. Y, a propósito de esto, no se comprende la estupefacción de algunos malévolos, quienes, para poner en duda la conversión de Agustín, se admiraban de que en Casiciaco leyese e hiciese leer las *Geórgicas*, de Virgilio. Agustín se encontraba con que tenía que desempeñar el cargo de amo, tenía a su lado estudiantes, y desde niño le gustaba la dulzura, casi cristiana, del gran poeta de Andes. Y ¿qué mal había en leer aquellos libros que sin tener en cuenta la armonía del verso enseñan algo aun hoy mismo, a quien vive en el campo, y podían servir, al mismo tiempo de instrucción a Licencio? Y ¿qué contradicción existe entre la geórgica virgiliana y los Evangelios, perfumados todos de georgismo oriental? También hacía leer la *Eneida*, a la que todos reconocen hoy carácter de «poema sacro», y quizá las *Bucólicas*, en que se halla aquella famosa égloga que ha hecho de Virgilio el inconsciente profeta de Cristo.

Además, no hay que imaginarse la quinta de Casiciaco como un convento. Eran jóvenes, en medio de hermosa campiña, alegres de estar solos y a quienes no parecía pecado reír o bromear de cuando en cuando, aun en medio de las más trascendentales discusiones filosóficas. Era una agrupación de paisanos y de filósofos todos, que buscaban juntos la luz de la belleza y de la verdad; algo entre club y academia. Academia, quiero decir, en el sentido de la escuela de Platón, porque nuestros amigos eran casi todos grandes admiradores del maravilloso alumno de Sócrates, y pasaron, por el contrario, más de un día tratando de demoler el sistema de la nueva academia: la escéptica.

Pero era una academia más a la buena que la antigua: una numerosa familia que vive en armonía y sin alardes de pedantería. Atilio es, quizá, el más serio; si es cierto que, a veces, le gastan bromas por su poca estatura, Agustín tiene de él gran estima y le ama como a un hermano. El joven Licencio es un poco desordenado y antojadizo; siente pasión por los versos y escribe un poema sobre Píramo y Tisbe, y como a veces se distrae, Agustín tiene que llamarle al orden y recordarle cuán superior es la filosofía a la fábula poética. Trigezio es de más edad; ha dejado la vida de labrador porque tiene gran deseo de instruirse y no le falta penetración. Mónica se revela, además de cocinera excelente, perfecto filósofo, y de ello la alaba sinceramente su hijo. Los otros son, en general, «personajes que no hablan». Agustín, a la vez, es padre guardián y padre maestro de aquel convento laico; pero guardián que a veces bromeaba y maestro que no se avergonzaba de aprender de los discípulos y de la indocta madre. Aquellos primeros días en Casiciaco fueron para él, sobre todo, temporada de convalecencia, porque sólo hasta noviembre no empezaron los diálogos de que salieron las obras escritas en Brianza. Primeramente tuvo que pensar en recobrar la salud y en conocer mejor la *Biblia*, que había leído sólo a trozos, más que nada, con ocasión de las críticas maniqueas y las homilias exegéticas de Ambrosio. Solamente el Evangelio de San Juan y las Epístolas de San Pablo le eran hasta entonces familiares y habían ejercido decisiva influencia en su conversión al Cristianismo. Ahora empezó a

leer los Salmos, y se enamoró especialmente del cuarto, el que empieza: «Cuando le invoqué, me oyó mi Dios justo, y en mi tribulación me dilataste», en el cual tantas palabras debían parecer proféticas y corroborantes a Agustín; éstas entre otras: «Está sobre nosotros la luz de tu faz, Señor, y diste alegría a mi corazón.»

En efecto, en Casiciaco, Agustín es otro completamente: ya no es el desazonado y afligido esclavo que sacude, gimiendo, los últimos eslabones de las cadenas, sino sereno maestro, consolado por la amistad, vigorizado por la sabiduría, iluminado por el acercamiento a Dios. Bromea con Alipio, reprende jocosamente al poetilla Licencio, cuenta apólogos, lee poesías, hace juegos de palabras; en suma, ríe. De todo esto, los sálitos «diabolistas» (esto es, calumniadores, según la etimología de la palabra) quieren deducir argumento para negar la veracidad de las *Confesiones*, al hallar el contraste tan pronunciado entre el catécumeno anhelante del huerto de Milán y el sagaz filósofo del retiro de Brianza. Gentes doctas, sin duda, pero muy lejos de ser psicólogos. Este apaciguamiento, esta reposada alegría, son, precisamente, la prueba de que Agustín ha encontrado la verdad y que a la tempestad agitada ha seguido la victoria, es decir, el aplacamiento en Dios, finalmente conquistado. ¿No saben los tales que también en el cielo espiritual la serenidad sucede a las borrascas? Agustín ha deseado siempre la verdad, y ha descubierto, tiempo ha, que la felicidad no se encuentra sino en la sabiduría, en la verdad; ha llegado, finalmente, a conocer que esta sabiduría, es decir, la verdad, es Dios mismo, y que la posesión de Dios, es, por tanto, la felicidad. Luego, después de una decisiva revolución de todo su ser, ha dejado todo lo que estorbaba la fruición de Dios y ha llegado a la felicidad que buscaba; ¿por qué, pues, no manifestar, con mesura y decencia, su alegría? Agustín no es ya el pefulante alocado de su primera juventud, y ni siquiera el inquieto pasional de los últimos años; posee ya la certeza, las fluctuaciones han acabado, hasta el martirio del combate dentro de sí, consigo mismo. ¿Qué extraño, pues, que el alma se explaye así, después de tan larga tensión, y se alegre después de tan duros afanes? Si hubiese ocu-

rrido lo contrario, sería el caso, sí, de sospechar; y si en Casiciaco hubiesen continuado las mismas turbaciones que en Milán, yo mismo empezaría a dudar de la exactitud de las *Confesiones*. ¿De qué habría servido la suprema derrota del viejo yo si volvía a empezar con sus melancolías y sus penas?

Añádase a ello que Agustín, en vez de estar en la ciudad poblada y ruidosa, está en la paz de bella campiña; que, en vez de estar obligado a las cotidianas fatigas del profesorado, es libre de pensar y de conversar a su modo; que, en vez de estar rodeado de gentes malignas o de personajes sujetos a él vive con su madre, feliz de verle tornado a Dios; con el hijo amadísimo que da pruebas continuas de precoz ingenio y candidez de alma; con Alipio, que es el de más edad y de mayor confianza entre sus amigos; con jóvenes de espíritu vivo y curioso, que se le enfrentan en las discusiones y le entusiasman con la natural alegría de la juventud; vive, en una palabra, entre personas que le quieren de veras y a quienes él corresponde. Todas estas condiciones reunidas de alegría—sin olvidar la principal, que es el haber hallado a Dios—, bastan y sobran para justificar, de la manera más verosímil, la atmósfera que se respira en los diálogos de Casiciaco, y que hace encabritarse no sé en qué grado de ingenuidad psicológica o de malicia filológica a los modernos inquisidores de Agustín. El cual, además, si durante el día chanceaba o razonaba acerca de filosofía académica y platónica, pasaba luego una parte de la noche en vela, dialogando consigo mismo y conversando con Dios; y de estas vigiliias solitarias, tal vez turbadas por lágrimas, han salido los *Soliloquios*, donde se lee, casi al principio, aquella larga y apasionada elevación al Señor, letanía vibrante de amor, en que la sustancia profunda de la fe ha tomado la alada veste de volador cántico triunfal.

Ma—dicen los linceos bizcos del pero—, en los tres diálogos escritos en Brianza, Agustín habla más como argumentador que como místico; más como filósofo que como religioso, y hasta el mismo libro segundo de los *Soliloquios* no es sino una disertación, de fondo platónico, sobre la inmortalidad del alma; tenemos al pensador sutil, pero

todavía no al cristiano fervoroso. «Calculemus!», como decía Leibnitz. Agustín fué a Casiciaco con los suyos a fines de octubre y tuvo que volver a Milán, lo más tarde, a primeros de marzo, porque los que habían de recibir el bautismo en Pascua tenían que alistarse a principio de Cuaresma y resulta, por las *Confesiones*, que al regreso el país lombardo estaba cubierto de hielo. Estuvo, pues, en la finca de Verecundo cuatro meses enteros, y de estos cuatro meses, ni siquiera uno completo fué empleado para terminar el *Contra Académicos*, el *De vita beata* y el *De ordine*.

Cuando se acercaba el fin de las vacaciones escolares, esto es, a mitad de octubre, Agustín escribió a las autoridades milanesas que buscasen otro vendedor de palabras, porque la salud del cuerpo, y más la del alma, no le permitían despachar frases y trucos a tanto la hora. Al mismo tiempo escribió también una larga carta a Ambrosio, en la que le repetía la historia—confesión de sus errores—y le anunciaba su firme propósito de recibir el bautismo, rogándole, al mismo tiempo, le «dijese qué lecturas debía hacer para mejor prepararse a tan deseado sacramento». No sabemos lo que respondieron las autoridades escolares, pero sí que Ambrosio contestó y aconsejó al catecúmeno la lectura de Isaías. Agustín obedeció, pero es preciso confesar que el vigor lírico y varonil del anunciador del Mesías no le subyugó; el libro le pareció oscuro y tornó a los Salmos y a su San Pablo.

Tan sólo el 10 de noviembre, pocos días después de haber llegado a Casiciaco, Agustín propone a sus discípulos Licencio y Trigezio uno de aquellos problemas que habían cansado a la filosofía griega. «¿Es necesario saber la verdad? ¿Se puede ser feliz sin saber la verdad?» Y la discusión, en que también toma parte, al terminar, Alipio, pero sobre todo Agustín y hasta Mónica, dura seis días.

Las tesis de la Nueva Academia son presentadas en forma de preguntas y tratadas en todos sus aspectos, y la conclusión es ésta: «Todos saben que hay dos maneras que nos llevan al conocimiento: la autoridad y la razón. En cuanto a mí, estoy resuelto a no separarme jamás de la autoridad del Cristo, porque no hay otra que pese más.»

Respecto a la razón, confía en que en los neoplatónicos encontrará, provisionalmente, una doctrina que no esté en oposición con la cristiana. Pero será bueno advertir que Agustín ha identificado ya al Verbo de San Juan con el Dios de Plotino, y que el platonismo le agrada por el hecho de encontrar en él un anuncio y una confirmación de la teología católica. Agustín había sido algún tiempo académico, esto es, escéptico, y ahora, que se ha libertado, quiere volver a hacer el itinerario y el inventario de su liberación, sea para arrojar de una vez y para siempre el escepticismo, sea para ayudar a los amigos, discípulos y lectores y vencerlo. El *Contra Académicos* es; bajo su aspecto filosófico, una obra apologetica, esto es, la eliminación de un prejuicio anticristiano, tanto más si se tiene presente que donde habla de «sabiduría» se entiende siempre aquella única sabiduría que es el Dios cristiano.

Pocos días después, el 13 de noviembre, se repetía el cumpleaños de Agustín, que llegaba a sus treinta y dos, y Mónica, hizo, como se diría entre nosotros, «un poco de extraordinario», esto es, un almuerzo menos frugal del acostumbrado. Terminado de comer, Agustín, basándose en la analogía entre el alimento del cuerpo y del alma, aprovechó la circunstancia para presentar la cuestión de si era feliz el que poseía todo lo que deseaba. Siguió un largo y jocoso debate, en que tomó parte, con comunes, pero sensatas palabras, la misma Mónica. Dada la identificación entre la sabiduría y la dicha y entre el Hijo de Dios y la sabiduría, pronto se vió la conexión con el otro diálogo, el *De vita beata*, que es, en parte, fuente de polémica contra los escépticos, y, además, demostración de que es verdaderamente feliz tan sólo el que posee a Dios. Estamos siempre, como es fácil percatarse, sobre el plano de la ortodoxia cristiana, es más, de la apologetica. Tanto es así, que el diálogo termina con la cita que hace Mónica, muy a propósito, de un himno de Ambrosio, que empieza: «Deus creator omnium», y con la invocación a la trinidad de las virtudes cristianas: fe, esperanza y caridad.

El tercer tratado, el *De ordine*, tiene un origen todavía más curioso, que vale la pena referir. Es de noche y Agustín vela, como de costumbre, meditando. De repente alar-

ga el oído para escuchar el correr del agua por el regato de un baño vecino, y nota que ahora tiene un sonido, luego otro, una veces es más rápida, otras más posada. Busca en sí la razón de aquellas alternativas de sonidos y no la encuentra. Y he aquí que en algún momento Licencio—que dormía en la misma habitación—, molesto por las carreras de los ratones, da golpes con un trozo de tabla para espantarlos, y Agustín al advertir que está también despierto le pregunta si ha notado el variado ruido que hace el agua en el canal. Licencio respondió que sí, y que creía dependía tal vez de la lluvia; pero se dió cuenta que, aun lloviendo, era el mismo el alternar de los sonidos. Trigezio, que también estaba despierto, le da la razón, y Licencio explica cómo, según él, sucede aquello. «Estamos en otoño y las hojas caen de los árboles en el regato; cuando son pocas y el agua las cubre con facilidad, el sonido es tranquilo y claro; cuando se amontonan en el canal, el agua empuja más y corre más precipitada y rumorosa.» Agustín se hace el maravillado, y Licencio afirma que no hay por qué asombrarse, pues todo en el universo acaece según un orden que abarca en sí todas las cosas. Y entonces, adiós sueño; los tres amigos empiezan animadamente a disputar de este orden universal y de en qué relación esté con Dios y de cómo concuerde con la existencia del mal. Muchos de los problemas más difíciles que Agustín resolverá en obras, más tarde, cuando esté en la plena posesión de su doctrina teológica, están expuestos aquí por primera vez con lucidez segura y, al mismo tiempo, temeraria. Aquí, Agustín se muestra todavía más cristiano que en los otros dos diálogos en que encontramos los apasionados acentos que, de creer a los archicríticos, faltan en los escritos de Casiciaco. Al llegar a cierto punto, Trigezio—que hace poco ha dejado la vida militar y no está muy familiarizado con la teología—dice una frase de la que resultaría que sólo el Padre, y también el Hijo, puede ser llamado Dios. Pero se da cuenta del «lapsus», y quisiera que el taquígrafo no recogiese aquella frase desdichada; pero el malicioso Licencio alborota, diciendo que aquellas palabras deben ser tomadas, y se gana una reprimenda del maestro. Trigezio se ríe al ver

a su compañero reprochado por Agustín, en vez de serlo él mismo, que es el que ha cometido la falta, y entonces el maestro exclama sin poderse contener: «¿Qué hacéis? ¿No os conturba el pensamiento del cúmulo de vicios y tinieblas de ignorancia de que estamos cubiertos? ¿Es ésta vuestra atención y elevación a Dios y a la verdad de que hace poco, necio, me alegraba? ¡Oh!, si vieseis, aun con ojos bizcos como los míos, en qué peligros yacemos, qué demente morbosidad esta risa indica... ¡Oh!, si lo vieseis, cuán pronto, cuán rápidamente, cuánto más abundante lo envolveríais en llanto. ¡Desgraciado! ¿No sabéis dónde estamos? Me bastan mis heridas, ruego con cotidiano llanto que Dios las sane; pero a menudo me convenzo de ser indigno de que sanen tan pronto como quisiera. No me las aumentéis, os lo suplico... Y si os gusta llamarme maestro, dadme la recompensa de serlo: sed buenos», y las lágrimas le impiden continuar.

Este no es, me parece, lenguaje de puro y plácido filósofo, sino de trémulo y escrupuloso cristiano. Y, por otra parte, si estos diálogos tienen, en conjunto, apariencia de amigables discusiones sobre cuestiones filosóficas, al estilo de los de Cicerón—y son más especulativos que propiamente religiosos—, es preciso recordar siempre que la sustancia, bajo el lenguaje platónico, es perfectamente cristiana, y que a menudo se encuentran citas, reminiscencias de los textos sagrados, no solamente en los *Soliloquios*, sino también en los demás escritos, especialmente sobre los Salmos: San Mateo, San Juan y San Pablo. Y en ellos se recuerdan las «sacra nostra» y los «veneranda misteria» para aludir a los sacramentos y a las enseñanzas de la Iglesia; varias veces se nombra también a Cristo y se habla de Ambrosio como de «sacerdos nostro». No sólo el fondo, sino también el colorido de los tres diálogos es cristiano; a despecho de esos sucios cuervillos, Agustín está convertido, y convertido realmente, y si todavía se sirve, hasta que haya adquirido mayor familiaridad con la Biblia y con la literatura eclesiástica; del lenguaje neoplatónico, ello no quiere decir que haya hecho alto en el neoplatonismo. Tiene necesidad de limpiar la mente de los residuos del pasado: ha sido mani-

queo, escéptico y neoplatónico. En las obras escritas en Casiciaco se deshace de los restos filosóficos con medios filosóficos, y si conserva la terminología de Platón y de Plotino es porque está persuadido de que traduce las mismas verdades—aunque no todas—que encuentra en San Juan y en San Pablo.

Como la semilla al hacerse la planta rompe la vaina, lo mismo la semilla de la fe cristiana, ya germinante en Agustín, está rompiendo la cáscara filosófica para dar vida al majestuoso árbol de su futura teología. Dentro de poco el solitario principiante no tendrá ya necesidad de jerga prestada para comunicar sus pensamientos cristianos, y ya en *De ordine* y en los *Soliloquios* habla el enamorado de Dios al lado del filósofo.

El Cristianismo, entre otros beneficios, ha despertado la fecundidad en Agustín. A los treinta y dos años había compuesto tan sólo un libro, el *De pulchro et apto*, y del 380 al 386 no había vuelto a escribir, que se sepa, ni siquiera una página. Ahora, en muy breve tiempo, escribe, una después de otra, cuatro obras, que forman, en total, ocho libros. El retiro de Brianza no ha sido inútil. Agustín vuelve a Milán más seguro de sí y de su fe, más aguerrido contra las tentaciones y los errores, y puede someterse a aquella lavadura que desde niño ha deseado, pero que ahora solamente después de haberse hecho digno de ella, plenamente comprende.

XXI

COMO EL CIERVO A LA FUENTE

Los ermitaños de Casiciaco debieron de volver a Milán en los primeros días de marzo, porque los «elegidos» o «capaces»—esto es, los que deseaban el bautismo—debían alistarse a principios de Cuaresma, y el miércoles de Ceniza fué el 10 de marzo el año 387. Alipio, como prueba de devoción, quiso recorrer el largo trayecto con los pies desnudos, aunque la tierra estaba todavía helada. Llegados a Milán, parece ser que Licencio y Trigezio se fueron por su cuenta, pero los otros se dirigieron a la vieja casa en que la higuera del huerto no había aún empezado a revestirse de hojas.

El bautismo era administrado, en aquellos tiempos, solamente en la noche, entre el Sábado Santo y la mañana de Pascua de Resurrección; durante la Cuaresma, los candidatos eran instruidos para hacerse dignos de recibir el triple sacramento, pues entonces el bautismo, confirmación y primera comunión se administraban en la misma ceremonia. En aquellos meses de marzo y abril, Agustín se dirigió todos los días a una de las basílicas de Milán—quizá la de San Ambrosio—y pudo fortificar su alma, un tanto árida y distraída por las disquisiciones filosóficas, en las solemnidades cotidianas de la liturgia. Oyó una vez más, o quizá por primera vez, al pueblo cantar los himnos que Ambrosio había compuesto y enseñado hacía más de un año, cuando los arrianos de Justina y los legionarios de Valentiniano habían obligado a los católicos milaneses a agruparse en la basílica alrededor de su obispo, para

impedir que la iglesia fuese entregada a los herejes, y estaban en ella de guardia continua hasta durante la noche.

En aquellos días de ansiedad y de agitación, el viejo patricio y el hombre de Estado, convertido en predicador y teólogo, fué poeta improvisador. La costumbre de cantar himnos era ya común en la Iglesia oriental, pero en Occidente no se habían dado más que los ensayos de Hilario de Poitiers, y el canto litúrgico era casi desconocido. Las amenazas de los poderosos, el ardor de los fieles, la certidumbre de la victoria, encendieron la fantasía de Ambrosio, que de tranquilo homilista se transformó en lírico inspirado y solemne, y del corazón le brotaron, en brevísimo tiempo, aquellos himnos célebres que todavía hoy se siguen cantando en muchos oficios divinos.

«¡Cuánto lloré—refiere Agustín—al oír aquellos himnos y aquellos cánticos que resonaban en tu iglesia tan suavemente, y cuán profundamente me conmovían aquellas voces! Aquellas voces resbalaban dentro de mis oídos, destilaban la verdad en mi corazón y en él suscitaban afectuosa piedad, y rompían mis lágrimas y me encontraba satisfecho.»

Agustín, ahora poeta más profundo que cuando fabricaba versos para los certámenes de Cartago, y, además, elevado por la reciente fe a la amorosa inteligencia de los misterios que destellaban en los versos de Ambrosio, se preparaba a la nueva vida, en aquellos momentos mucho mejor que lo hubiese hecho en las contiendas de noviembre en Brianza. Y ¡quién sabe con qué convencida ternura cantaba al par que los humildes fieles las palabras del «Deus creator omnium», cuyo último verso Mónica había recordado en Casiciaco! «Y cuando el denso velo de las sombras nocturnas habrá oscurecido por completo el día, que nuestra fe desconozca las tinieblas y que la noche sea iluminada por el esplendor de la fe. No permitáis, Señor que la mente duerma, sino sólo el pecado; y que en las almas castas el refrigerio de la fe temple los cálidos vapores del sueño. Libres de toda impureza de pensamiento, sueñan contigo los escondrijos del corazón. Y que ni el temor a las insidias tendidas por el enemigo turbe el plácido reposo de los hombres.» Ninguna invocación po-

día ser más a propósito para Agustín, que, hasta en su madurez, fué turbado en la noche por sueños libidinosos.

Pero los candidatos al bautismo no iban a la basílica tan sólo para participar de las usuales funciones litúrgicas. Eran instruídos en las verdades fundamentales de la fe y, a menudo, esta instrucción era dada por un exorcista, como para recordar que debían librarse, antes de entrar en el agua sagrada de los malos espíritus que ocupaban los parajes recónditos del alma. Se les explicaba muchos pasajes del Evangelio, y el Padrenuestro y el Credo eran ampliamente comentados.

El tiempo que le quedaba libre lo destinaba Agustín a filosofar.

Durante la Cuaresma empezó el tratado *De immortalitate animae*, en el que, siguiendo especialmente las huellas de Plotino, resumió y profundizó el problema que ya había iniciado en los *Soliloquios*. Pero más que un verdadero tratado, en rigor es una colección de notas sobre el tema de la inmortalidad, que desde tantos años atrás le trastornaba. Debíó, no obstante, de consagrar a este trabajo los pocos momentos que le permitían sus deberes de «elegido», y con menor tesón que el que había demostrado en el campo, porque dejó sin terminar la obra, que no es una de aquellas en que con más esplendor brilla su talento especulativo.

A pesar de todo, no le faltaba deseo de trabajar, porque llegó a ampliar un libro sobre la «Gramática»—que luego desapareció de su biblioteca—y algunas partes de una obra suya sobre la «Música». Quería, siguiendo el plan indicado en *De ordine*, componer siete tratados acerca de las siete artes liberales, y en Milán esbozó, según narra en las *Retractaciones*, lo de la «Dialéctica», de la «Retórica», de la «Geometría», de la «Aritmética» y de la «Filosofía». Quería de este modo, formar, en conjunto, un «speculum» del saber más cierto, y servirse de las cosas sensibles como de escalones para elevar a sí y a otros a las realidades incorpóreas. Pero de esta proyectada enciclopedia agustina no nos resta más que el *De musica*.

Entre tanto había llegado la Semana Santa, y Agustín tenía que atender mucho más a otras cosas que a cien-

cias y filosofías. El Jueves Santo—esto es, el 22 de abril—recitó en alta voz el Credo, según era costumbre, ante la asamblea de los fieles. Aquél era el último día en que los catecúmenos podían ir al baño y sentarse a la mesa: en los días siguientes estaba ordenado un ayuno riguroso. Llegada la tarde del sábado, Agustín se dirigió a la basílica, en que Ambrosio, como obispo, pronunció sobre él los últimos exorcismos y le impuso las manos, para que todo espíritu diabólico fuese arrojado para siempre de su alma. Luego, Agustín, con los demás, se arrodilló delante del obispo con la cara vuelta al Oriente y prometió tres veces solemnemente obedecer las leyes divinas. Ambrosio le alentó en la cara y le santiguó en la frente, en la boca, en los oídos y en el pecho. Después empezaron las vigiliias pascuales, que consistían en la lectura de pasajes bíblicos, seguidas de plegarias; entre otras, el salmo XLI, muy propio, dada la inminencia del bautismo, el que empieza: «Como el ciervo desea las fuentes de las aguas, así te desea, ¡oh Dios!, mi alma.» Y parecía escrito a propósito para Agustín el versículo que dice: «Mi pan fueron mis lágrimas día y noche, mientras me decían cotidianamente: tu Dios, ¿dónde está?»

Terminadas las vigiliias, y ya casi apuntaba el alba, Agustín, con los compañeros, se encaminó a la piscina del bautisterio, se desnudó por completo y, vuelto al Oriente, renunció por tres veces a Satanás, a sus pompas y a sus obras. Entonces fué ungido con óleo bendito, cual atleta que se prepara a la última prueba, y por tres veces fué sumergido en la pila bautismal.

Ambrosio preguntaba:

—¿Crees en Dios, Padre Omnipotente?

—Creo—respondía Agustín.

—¿Crees en Jesús, Hijo de Dios?

—Creo.

—¿Crees en el Espíritu Santo?

—Creo.

Y recogido el triple asentimiento, Ambrosio bautizó finalmente al retórico nómada en nombre de la Santísima Trinidad. Ya fuera del agua, un sacerdote ungió de nuevo sus miembros con óleo mezclado con bálsamo, y el obispo,

después de haberle vestido con una túnica blanca, le impuso una vez más las manos sobre la cabeza y le hizo el signo de la cruz en la frente, es decir, lo confirmó.

Luego, según la costumbre, que sólo se encuentra en la Iglesia milanesa, se inclinó para lavarle los pies, en memoria de las palabras de Jesús, que el que sale del baño no necesita sino lavarse los pies. Ambrosio está ahora casi arrodillado ante Agustín; el que no tuvo tiempo para ocuparse del protegido de Símaco, ahora se baja ante él, casi como un siervo; el prelado, que trata de igual a igual a los emperadores, enjuga los pies del que será eternamente su compañero en los altares de la Iglesia, en la memoria de los hombres, en el fulgor del paraíso. Los dos santos están uno frente al otro, quizá por última vez en su vida terrestre, y el más viejo se humilla al más joven, el más famoso al más oscuro, el maestro al discípulo, conscientes, quizá de la mística igualdad a que están designados por la veneración de los cristianos y por el afecto del Padre celestial.

A los bautizados se les entregaba una vela y en blanca procesión volvían a la basílica, donde se cantaba el «Gloria in excelsis Deo». Luego se celebraba la misa de Pascua, en la que eran admitidos por primera vez a la comunión eucarística, en las dos especies del pan y del vino. Después de la comunión dieron a Agustín, según la bella costumbre de aquellos tiempos, una bebida de leche mezclada con miel, como para significar que ya era ciudadano de aquella tierra prometida, en la cual, según las Escrituras fluye la leche y la miel.

Y despuntó el sol que debía iluminar aquel 25 de abril de 387, la fiesta de la Resurrección. Agustín había entrado, a la claridad de aquella aurora memorable, en el ejército de Cristo, en el cual será hasta la muerte, primero, soldado; luego, capitán. El deseo de su niñez, resucitado con tanta más clara persuasión en el apogeo de su virilidad, está satisfecho.

Su alma enturbiada y consternada, en la que todas las artes del mal intentaron, en vano, borrar la señal de la cruz materna, está aplacada, recuperada, feliz. Todavía corre por sus mejillas la líquida tibieza de las lágrimas;

pero son lágrimas de amor, lágrimas de dulzura. Y grande como la suya, si no mayor, fué la alegría de Mónica, que asistió al triple sacramento del hijo, ya vuelto con ella al mismo asilo de santidad, como en los primeros años de su infancia, y si su corazón no le pertenecía por completo, como entonces, no tenía, al menos, que compartirlo con una concubina, sino tan sólo con Cristo. Juntamente con Agustín, recibieron el bautismo el «hijo carnal de su culpa», Adeodato, y su íntimo amigo Alipio. Los bautizados vistieron durante la octava Pascua la blanca túnica que el obispo les había puesto, y todos los días volvieron a la basílica, donde asistían a los oficios de la mañana y de la tarde y recibían más extensa iniciación en el sentido de los misterios de que habían participado por vez primera.

A primeros de mayo, Agustín debió de pensar en la partida. No había razón alguna para quedarse en Milán; habiendo renunciado a su cátedra, era libre de volver a la patria. Africano de nacimiento, quería vivir en adelante en Africa y para los africanos. Pensaba ya fundar en Tagaste un monasterio que no fuese, como el de Casiciaco, mitad filosófico, mitad religioso, sino completamente cristiano. Se unió a él en tal propósito Evodio, convertido bastante antes que Agustín, también de Tagaste, y, en otro tiempo, gran personaje en la corte imperial.

Además, la paz pública estaba amenazada en Milán. El emperador Máximo iba a ponerse en camino para bajar a Italia, como hizo más tarde, a fin de arrojar de ella a Valentiniano II y a Justina. Inmediatamente después de Pascua, Ambrosio había marchado a Tréveri con el encargo y la esperanza de persuadir a Máximo a optar por la paz. Agustín no esperó su regreso, y, juntamente con la madre, el hijo, el hermano, los primos, Evodio y Alipio, dejó para siempre la ciudad que había presenciado su desesperación y su regeneración, y se dirigió a Ostia.

XXII

LA MUERTE DE MONICA

En Ostia, los que volvían a Africa esperaban una nave que fuese a Cartago. Llegó, en vez de ella, la muerte.

Agustín, como si lo supiera, procuraba estar con Mónica cuanto más podía. Mónica amaba a sus tres hijos—los había engendrado de nuevo cada vez que se alejaban de Dios—; pero Agustín era quizá el que mejor había respondido a su amor, aun en los tiempos en que estaba lejos de ella y de la fe, enfangado y reacio. Mónica le había seguido a Cartago y hasta Milán—como pastor que quiere encontrar a toda costa la oveja extraviada—. Era la madre pródiga—pródiga de sí y de sus lágrimas—que, en vez de esperar en casa la vuelta del hijo pródigo, como el padre del Evangelio, recorre mar y tierra para seguir sus huellas y no se encuentra bien hasta que le ha visto beber la leche con miel en el banquete del más pródigo de los padres.

En Ostia, la familia agustina se había albergado, para descansar del viaje, en una casita cercana de las orillas del Tíber, que allí, más hinchado y amarillo que en todo su curso, se desliza ancho y tranquilo, seguro ya de entrar en breve en el regio mar que ansió desde las venas del Fumaiolo. La casa tenía ventanas que daban a un jardín, y a una de ellas, un atardecer de junio, estaban asomados Mónica y Agustín, mirando las plantas de abajo, cuajadas de prometedores frutos, y el gran cielo mediterráneo, barrido por el viento marino. El inmenso silencio, tibio y rosado, interrumpido apenas por el golpe de un remo

en el agua, y aquella vegetación exuberante, en que flameaba el rústico rojo de las amapolas y de los geranios, recordaban a los desterrados los campos paradisiacos del sur, el aire cálido y rico de la patria. Pero aquella fragante placidez primaveral, más que nada, recordaba a los dos cristianos el aún no visto pero deseado paraíso.

En aquella paz, madre e hijo hablaban, y ¿de qué otra cosa podían hablar sino de la eternidad? Ya no eran solamente de una misma sangre, sino también de un mismo espíritu. Toda antigua separación entre engendradora y engendrado había desaparecido; con ningún otro, Agustín se sentirá tan unido como con su madre, y jamás estuvo tan unido a ella como en aquel momento.

«El mundo—decía Agustín—es maravilloso, y su belleza es grande en todas sus partes y ofrece al hombre las alegrías puras de la luz, de la armonía, de la salud y hasta la menos pura de los sentidos. Pero ¿qué son esos goces ante la contemplación, sin intermedios, del Ser que creó todo, de aquel concentrado fulgor de que ahora no conocemos más que los reflejos y que casi nos ciegan? Allá arriba nos saciaremos de aquella Sabiduría idéntica a Dios, que afanosamente buscamos en la tierra, y de la que un débil rayo nos satisface, y allí participaremos eternamente de toda ella, pues carece de pasado o futuro, ya que es un dichoso presente sin fin. Y mientras hablábamos y se sentían ansias de aquella Sabiduría—prosigue Agustín—, la tocamos con lo más sensible de nuestros corazones, y dejando allá arriba aquellas primicias de nuestro espíritu, descendimos otra vez hasta el rumor de la boca en que la palabra empieza y acaba.»

Los dos Santos, en un abrir y cerrar de ojos, ascendieron hasta aquella inefable posesión de Dios, que los neoplatónicos llamaban éxtasis, y nuestros místicos, unión perfecta, desposorios de lo efímero con lo eterno. Y pareció como si a Mónica aquel instante de placer sobrenatural fuese como un aviso del fin. Ya su papel en la tierra está cumplido y puede subir a gozar para siempre aquella dicha de que poco antes tuvo una rápida prueba.

«Hijo mío—dice Mónica—, por lo que a mí toca, ya no hay nada que me complazca en esta vida. No sé lo que

haría, ni por qué estoy aquí, ahora que mis esperanzas están cumplidas en esta vida. Lo único que me hacía desear seguir todavía algún tiempo aquí abajo era verte cristiano católico antes de morir. Dios me ha concedido esta gracia colmada. Y te veo despreciar la felicidad de la tierra por servirle. ¿Qué hago ya aquí?»

Agustín, años después, no recordaba qué respondiese a aquellas entrañables palabras de la madre, pero cualquier corazón de hijo puede adivinarlo. Mónica no había hablado por casualidad. La buena obrera, entregada la labor, sentía acercarse el domingo del descanso. Cinco o seis días después de aquel coloquio y aquel éxtasis, cayó en cama con fiebre y no se levantó ya. Un día la violencia de la enfermedad fué tan grande, que perdió el conocimiento. Acudieron los hijos, volvió en sí y miró alrededor como buscando algo que un momento antes veía y ya no.

—¿Dónde estaba?—pregunta. Y al ver el angustioso estupor de los hijos, añadió:

—Enterrad aquí a vuestra madre.

Agustín callaba, conteniendo el llanto; pero Navigio exclamó, creyendo tranquilizarla, que no moriría lejos de la patria, pues sería más doloroso. Mónica le reprendió con la mirada, y volviéndose a Agustín: «Mira lo que dice. Enterrad mi cuerpo donde queráis y no os preocupéis de ello. Os pido una sola cosa: que me recordéis en el altar del Señor en cualquier sitio en que estéis.»

Después de haber pronunciado, con mucho trabajo, estas palabras, calló, pues el mal se agravaba cada vez más. Y, no obstante, pensaba Agustín, ella se había preparado con tanta solicitud su sepultura en Tagaste, junto a la de su Patricio, para estar unida en la misma tierra a aquel a quien había sido fiel siempre, aun después de haberle perdido. Y ahora, toda abstraída en el Dios deseado, no pensaba ni en su sepultura ni en funerales, ni pedía ser embalsamada, ni que en su memoria erigiesen funerario recuerdo sobre su cuerpo. Y al que se admiraba de que no temiese ser sepultada tan lejos de su ciudad, respondió: «Para Dios nada está lejos y no temo que, al fin del mundo, El no me reconozca para resucitarme.»

De este modo, libre de todo pensamiento que no fuese

el de la patria futura, después de nueve días de enfermedad murió Mónica, a los cincuenta y seis años de edad.

Agustín le cerró los ojos y ordenó a los suyos que no llorasen, refrenando la inmensa tristeza que le subía de las entrañas. Adeodato, el nietecito, prorrumpió en sollozos, pero le hizo callar: «A los cristianos no les es lícito llorar a sus muertos: no son muertos, sino nacidos a la verdadera vida; no han muerto, sino que duermen en espera de la resurrección.»

Pero, a pesar de todo, ¿qué es este sufrimiento?, se preguntaba Agustín, que tenía que hacerse continua violencia para no romper a llorar. Y recordaba todo el amor, toda la ternura toda la bondad, todas las lágrimas de la madre; recorría toda su vida desde que era niña, según lo sabía por las viejas criadas de la casa y por ella misma; se acordaba de todo lo que había sufrido por su culpa años atrás; mas se consolaba al pensar que en los últimos tiempos le sonreía siempre y le llamaba su buen hijo, y decía que jamás había oído en él palabras duras o molestas. Recordaba también el dulce coloquio de dos semanas atrás y la sutil y penetrante suavidad de aquel éxtasis de ambos, pero no lograba consolarse.

Evodio abrió el salterio y entonó el salmo C; todos le contestaban. Entre tanto, la casa se había llenado de gente y de plegarias. Y la amargura de Agustín no disminuía; mientras hablaba para consolar a los otros, consolado él en apariencia, debía a cada instante reprimir los gritos y lágrimas que le subían del corazón.

Se celebraron los funerales, y Agustín, en la misma iglesia, ante su madre, tendida junto a la tumba abierta, consiguió no llorar. Y mientras rogaba a Dios por la difunta, oraba también por sí mismo, le suplicaba le aligerase tan insoportable dolor. El hijo de la carne había podido desahogar en el llanto su amargura; el cristiano, seguro de la nueva felicidad maternal, lo rechazaba. Con la esperanza de algún alivio en aquella muda tortura fué a las termas y se bañó; luego consiguió dormir un poco. Al despertar le pareció que la angustia del día hubiese disminuído y le viniesen a la mente los versos del himno de Ambrosio que cantan los beneficios del sueño. Pero poco

a poco empezó de nuevo a pensar en Mónica, en sus virtudes, en lo mucho que le había querido, y se vió, de improviso, ante el horror de la pérdida. Ya no la tiene, ya no la volverá a ver más, ya no podrá hablarla ni besarla jamás. Entonces, y finalmente, el hijo venció al cristiano, y un rebotar de lágrimas impetuosas le bañó el rostro, humedeciendo la almohada. Y lloró, lloró, hasta que sus ojos se hartaron; lloró a la madre, se lloró a sí y por sí.

—Y ahora—dice Agustín—, que cada cual me juzgue como quiera; y si alguien viese culpa en haber llorado a una madre, y a madre tal, en vez de mofarse de mí, llóre, si tiene caridad, por mis pecados, y pida perdón a Cristo para mí.

Muchos años hace, un día de invierno, pero de ese invierno romano, todo luz y sol, pasé yo muchas horas entre las ruinas de la antigua Ostia, entrando en las casas derruídas, y descansando, a ratos, ya en un escalón de mármol, ya encima de un montón de escombros. Aquí y allí se elevaba todavía, en el fondo del horizonte del cielo, alguna columna; pero más que el «Mitreum» o la Victoria alada me atraían las humildes moradas de que aún se veían trozos de pavimento intacto y paredes de estancias en que tantos desconocidos y lejanos moradores, como yo, hombres vivos, habían amado, habían reído, habían conocido el placer y la desesperación. Y ahora, al recordar aquella mi solitaria y melancólica peregrinación, se me antoja y casi tengo la esperanza de haber entrado, sí, sin saberlo, en la casa en que Mónica expiró, donde Agustín lloró.

XXIII

EL DISCIPULO DE ROMA

La Iglesia conmemora el «dies natalis», esto es, la muerte de Santa Mónica, el 4 de mayo, pero debió de morir mucho después, ya que la comitiva africana no pudo moverse de Milán sino en los primeros días de mayo y se necesitaban varios días, especialmente para los que no podían viajar con las postas imperiales, para llegar a Ostia. Y allí Mónica, aun llegando en mayo, no enfermó en seguida; su fin, pues, acaeció en junio o quizá más tarde.

¿Por qué, pues, Agustín, en vez de proseguir inmediatamente el viaje hacia Cartago, fué a Roma y se quedó allí un año? Dicen, los más, porque la navegación hacia África, en aquella estación, estaba suspendida. No me parece posible, a menos que Mónica hubiese muerto en octubre, porque los meses de verano eran buenos todos. Otros suponen que la guerra que entonces había estallado entre Máximo y Teodosio hiciese poco seguras las vías marítimas, y que Agustín, por prudencia, no hubiese querido embarcarse con su joven hijo y los amigos. Pero la guerra fué por tierra más que por mar, y si quizá se desarrolló en los mares orientales y en el Adriático, no tenemos noticias de que estuviesen bloqueadas las costas de Africa proconsular. Ni podemos atribuir tan larga dilación al deseo de permanecer cerca de la tumba de su madre, porque Agustín no se detuvo en Ostia, sino que poco después de las exequias se dirigió a Roma.

A mi juicio, la verdadera causa de esta segunda estancia romana fué religiosa; Agustín, neófito y todavía biso-

ño en las doctrinas y prácticas católicas, tenía gran necesidad de ser mejor iluminado en la teología ortodoxa, en el conocimiento de las Escrituras y en la experiencia de la disciplina eclesiástica. Ya desde entonces sabía que su vida será de apologista, de apóstol, de escritor, quizá de presbítero y de obispo. ¿Y en qué otra ciudad del mundo, el africano de nacimiento, pero occidental por su cultura, podía completar su aprendizaje mejor que en Roma?

Agustín ha reconocido y defendido siempre la primacía doctrinal y disciplinaria del obispo de Roma; y, pues que estaba tan cercano a la fuente, ¿por qué no apagar allí su sed antes de tornar a la tierra que desde tan largo tiempo hervía en herejías? El luchador, antes de hacerse a la vela hacia el campo de sus combates, se detiene al lado del maestro supremo.

Además, estaban en Roma las tumbas, veneradísimas ya por los peregrinos de todas partes, de los Apóstoles; estaban allí las catacumbas, los vestigios y recuerdos de los mártires; un cristiano nuevo, como Agustín, sacado de los antros del error con ayuda de San Pablo, podía pasarse sin arrodillarse sobre los «trofeos» de los fundadores e impregnarse de aquel espíritu heroico y católico, que en Roma había ya oscurecido al pagano. Además, en Roma se daban cita obispos, escritores y estudiosos de todo el mundo, y Agustín habría podido con mayor facilidad, encontrar libros e iniciarse en las novedades de la cristología y cosmología elaboradas por los padres orientales. ¿Qué meses debieron de ser aquéllos, el espíritu ocupado por las luchas de la nueva vida, la angustia de la madre perdida, la incertidumbre del porvenir! Ve de cerca a los «degeneres Romani», que atraerán sobre la descoronada metrópoli el castigo del 410; vive junto a la Iglesia Mayor, estudia sus tradiciones y costumbres y se percata de que aun allí no todo es puro y perfecto.

La primera vez que estuvo en Roma, el 383, era todavía maniqueo y huésped de maniqueos, y no vió, por consiguiente, nada de lo que atraía a la metrópoli, no ya del imperio, sino de la nueva Iglesia, a peregrinos y romeros. No conoció, por entonces, ni al Papa Dámaso I, ni a Jerónimo, ni a otros católicos.

Yo creo, en cambio, que el 388 tuvo ocasión de conocer al nuevo Papa Siricio, que desde el 17 de diciembre del 384 había sucedido a Dámaso. Siricio era un Papa conforme al corazón de Agustín, porque fué defensor decidido de los derechos de la sede romana y de la unidad de la fe y, al mismo tiempo, fomentador de la vida mística y monástica; a él se deben las primeras epístolas decretales, en que afirmaba terminantemente el derecho de los Papas de decidir lo que la Iglesia debe aceptar o evitar; suya es la famosa carta a la iglesia ambrosiana sobre el matrimonio y la virginidad; suyo, un esbozo de regla monástica, cosas todas que debían complacer mucho a Agustín. Siricio se opuso enérgicamente a todas las herejías, deploró el suplicio de los priscilianistas de España, pero condenó a Bonoso, que negaba la perpetua virginidad de María; condenó a Joviniano, que negaba el valor de la continencia y prohibió severamente dar la comunión a los maniqueos.

Este último punto es de gran apoyo en la hipótesis de que Agustín, precisamente por encargo de Siricio, escribiese las obras acerca de *Costumbres de los maniqueos*, que compuso, el 388, en Roma. Aquellos dos escritos tienen evidente estilo oficioso, tal, que se estiman escritos a petición de los católicos romanos; pero ¿quién podía con mayor autoridad dar semejante encomienda al nuevo soldado católico sino la cabeza misma de la Iglesia? La armonía de pensamiento entre los dos santos es visible en las obras: documentos de autoridad del Pontífice, obras maestras de polémica y de especulación teológica en el futuro obispo. Uno de los blancos era común: la secta de los maniqueos. El *Liber Pontificalis* dice que Siricio hizo desterrar de Roma a los maniqueos. Y nadie mejor que Agustín, quien por nueve años había sido oyente maniqueo y había podido conocer a fondo sus libros y a sus obispos, podía llevar a cabo la tarea, si no asignada, seguramente deseada por Siricio, de oponer la moral de la Iglesia única a la de la Iglesia medio gnóstica y medio zaratustriana.

Aun cuando desde corto tiempo entrado en la casa materna de la ortodoxia, Agustín, con el fuego veloz de su talento, ha comprendido ya su alma y esencia en grado

tal, que puede escribir en su libro sobre *Costumbres de la Iglesia Católica* aquella famosa página acerca de los fines del catolicismo que, aun hoy mismo, todos los prelados y sacerdotes deberían tener presente, y en que nada hay que alterar ni añadir. «Tú—dice dirigiéndose a la Iglesia—ejercitas y amaestras puerilmente a los niños, enérgicamente a los jóvenes, tranquilamente a los ancianos, según la edad, no sólo del cuerpo, sino del alma de cada uno. Tú sometes las esposas a sus maridos, no para saciar la voluptuosidad, sino para hacer común el vivir familiar con casta y fiel obediencia. Tú antepones los maridos a sus mujeres, no para que engañen al sexo más débil, sino con leyes de amor sincero. Tú ligas a los padres los hijos como en libre servidumbre, y los padres a los hijos con afectuoso dominio. Tú unes hermanos a hermanos con el vínculo de la religión, más sólido y estrecho que el de la sangre. Tú enseñas a los siervos la fidelidad a sus amos, no sólo porque su condición los obliga a ellos, sino convirtiéndoles el deber en placer. Tú vuelves afectuosos a los amos hacia sus criados, en consideración al supremo Dios, Señor común, y les haces propensos más a aconsejar que a obligar. Tú unes ciudadanos a ciudadanos, pueblos con pueblos, y en general a los hombres entre sí, por el recuerdo de los primeros padres, y los unes, no sólo en sociedad, sino también en una especie de confraternidad. Tú enseñas a los reyes a tener cuidado de los pueblos y amonestas a los pueblos a someterse al rey. Tú enseñas activamente a quién se debe honor, a quién consuelo, a quién reverencia, a quién enseñanza, a quién reproche, a quién castigo, demostrando al mismo tiempo que no a todos se debe todo, pero sí a todos se debe amor y mal a ninguno.»

Aquí se afirma, quizá por vez primera, con sencilla, pero clara elocuencia, el principio que ninguna parte o actividad de la vida humana debe escapar al magisterio de la Iglesia: ella es la suprema reguladora de los actos, de los pensamientos y hasta de los sentimientos. Heredera legítima, y en pleno goce de los derechos heredados del Maestro crucificado, no puede ceder a ninguno su primo-

genitura de docente espiritual. Su praxis no es otra, sino la pedagogía superhumana de la humanidad.

En otro opúsculo, el primero entre los que Agustín compuso contra los maniqueos, se propone, sobre todo, demostrar las injusticias y la falta de bases de las acusaciones maniqueas contra el Antiguo Testamento, y recurre al método alegórico y metafórico que había aprendido en Milán en las homilías de Ambrosio.

Pero no abandonó del todo Agustín su amada filosofía, y hasta en Roma escribió el tratadito *De quantitate animae*, que contiene en la tercera parte, mucho más extensa que las otras, el primer esbozo de la mística agustina, esto es, aquella teoría de los grados ascendientes, desde la vida vegetativa, que nos identifica con los árboles, a la contemplativa; que nos une a Dios, y que ha servido de modelo a itinerarios místicos tan difundidos en la Edad Media. Agustín, gracias a los neoplatónicos, se ha desembarazado ya para siempre y radicalmente de todo espesor materialista y ha llegado a concebir en su plenitud la espiritualidad pura. La cantidad del alma, de que trata, no tiene, pues, nada que ver con la espacialidad, sino que ha de ser entendida como potencia, «dinamis». Y va más allá del pensamiento plotiniano cuando se pone a describir las manifestaciones siempre altas, esto es, la jerarquía interna de esta potencia.

Estos grados, según Agustín, son siete: el primero es el alma vegetativa, o vivificación común a las plantas; el segundo, el alma sensitiva, o sensación común a los animales; el tercero es la vida práctica, o arte que comprende todas las actividades nuestras, desde la agricultura hasta la poesía, y que es solamente de los hombres; el cuarto es la bondad o virtud, concedido sólo a los que prefieren el alma al cuerpo; el quinto es la permanencia en la pureza, alegría o tranquilidad; el sexto es la entrada o visión, esto es, el trasladarse enteramente a la esfera de la luz eterna, libertándose de todo vestigio de concupiscencia; el séptimo y último no es un grado, sino un remanso en la altura alcanzada, esto es, en la pura contemplación y degustación de Dios. La espiritualidad agustina, que no es la faceta menos refulgente de su obra, será después

enriquecida y profundizada, pero siempre encontraremos en ella los contornos delineados por él en Roma.

En estas obras, escritas junto a las tumbas de los Apóstoles, está ya la prefiguración de lo que será, hasta su muerte, la obra titánica de Agustín: la defensa de la Iglesia, la polémica con la herejía y la indicación de cómo la criatura puede ascender al goce del Creador.

XXIV

LOS PRIMEROS AGUSTINOS

Al fin del verano de 388, Agustín abandonó Roma—que no debía volver a ver más—, y en Ostia, donde por última vez lloró sobre la tumba de la madre, se embarcó en una nave que iba a Cartago. El africano volvía a su África para no dejarla hasta su muerte. Le acompañaban Alipio y Adeoato. En Cartago fué huésped del cristiano Inocencio, antiguo abogado de la Prefectura, el cual entonces sufría atrozmente por una operación dolorosa que los cirujanos le habían hecho mal. El obispo Saturnino, el sacerdote Geloso y algunos diáconos y el enfermo se arrodillaron, rogando solícitamente, la víspera de la nueva operación que todos los médicos juzgaban necesaria, para pedir la gracia de que no hubiese necesidad de hacerla. Agustín, presente, no llegó a rezar, aunque amase mucho a su patrón; pero, en su humildad, dijo en su corazón a Dios: ¿Qué plegarias de los suyos escucharás si no escuchas éstas? Y a la mañana siguiente, cuando los médicos vinieron con los instrumentos para hacer sufrir otra vez al enfermo, vieron con gran sorpresa que la úlcera se había curado sola durante la noche.

En Cartago, Agustín volvió a encontrar a un antiguo discípulo, Eulogio, maestro entonces también, quien le contó un extraño sueño telepático. Estando Agustín en Milán, Eulogio estaba explicando a sus discípulos los libros retóricos de Cicerón, y mientras se preparaba para la clase que debía dar al día siguiente, tropezó con un pasaje oscuro. Al no entenderlo, quedó disgustado y ape-

nas pudo conciliar el sueño. «Aquella misma noche, yo, en sueños, le aclaré lo que él no entendía: es decir, yo no, sino mi imaginación, sin darme yo cuenta y a tanta distancia, al otro lado del mar, mientras yo pensaba y hacía cosas bien diferentes, muy lejos de preocuparme de sus pensamientos.»

Pero en Cartago se detuvo poco tiempo Agustín. Le urgía volver a su tierra para cumplir el doble voto que había hecho en Milán, aun antes del bautismo, a saber: dar su dinero a los pobres y fundar un monasterio. Al fin del año estaba ya en Tagaste. Hacía trece años que lo había dejado para correr hacia donde la golosina de la fama y del lucro le atraían, a Cartago. Pero ahora volvía a ella completamente otro, y todo lo hallaba cambiado en torno suyo. La casa paterna estaba vacía; la madre había muerto; la casi esposa, oculta quién sabe ni dónde; los amigos de la niñez, dispersos o más viejos. Pero llevaba consigo—compensación infinita de estas ausencias—la asidua y embriagadora presencia de Jesús. Y entre tanta ruina se decidió a fundar la nueva vida. De los dos ejemplos ilustres y decisivos que habían figurado entre los factores de su conversión, el primero, el de Victorino, no había seguido inmediatamente, abandonando la enseñanza de la retórica; el segundo, el de Antonio, lo había imitado en parte, renunciando para siempre a la lujuria; ahora podía, finalmente, imitarle también en lo demás, renunciando a los bienes paternos y recluyéndose en la soledad.

Agustín no era, como Antonio de Coma, muy rico. Lo dice él mismo varias veces, y se le puede creer; porque si no, ¿qué necesidad habría habido de la ayuda de Romano para mandarle estudiar y abrirle camino? El padre había dejado «paucos agellulos», pocos y pequeños campos, y Agustín no era el único heredero, y tenía que partir cuentas con Navigio y la hermana anónima. Navigio no debía ser la víctima y dejar a Agustín llevarse la mayor parte, sino la sombra dócil de Agustín, el silencioso que reconoce el talento y calla. Lo entrevemos un tanto en el *De beata vita*, junto al lecho de Mónica, y después.

Por esto no sabemos si renunció o no a la parte de su herencia; el hecho fué que no se unió a su hermano, sino

que se casó y tuvo un hijo, Patricio, e hijas, que se hicieron religiosas. De su hermana, el mismo Agustín nos dice, muchos años después, que era superiora de un convento, y es probable que entrase en el convento apenas quedó viuda; la dote anticipada quizá no le dió derecho a la herencia; así que, por parte de ella, no podían surgir dificultades. Pero es de suponer que Agustín conservase la casa paterna, que fué probablemente la primera morada de los cenobitas, y es posible que impusiese a los compradores del campo la obligación de una modesta renta, para que los solitarios, por lo menos, no muriesen de hambre. Quizá Alipio y Evodio contribuyeron a los gastos, y también el incansablemente liberal Romaniano.

El cenobio tagastense contaba, al principio, con pocos solitarios, con un único superior, y fué la semilla de la cual se multiplicó, en los siglos, la gloriosa Orden agustina, repartida, con el correr de los tiempos, en varias familias, pero que fué una de las más valerosas compañías del ejército regular cristiano, perdura todavía hoy viva y actuante y ha dado y sigue dando a la Iglesia, en compensación de un solo Lutero, muchos santos y maestros.

La casa de Tagaste no era verdadero y propio convento, pero se parecía a un monasterio más que la quinta de Verecundo. Debía de haber cierta disciplina desde sus comienzos, aunque tan sólo posteriormente redactase las reglas principales de sus monjes, sin formar, no obstante, con ellas verdadero código. Los días estaban repartidos entre la oración, el estudio y la conversión; existía la comunidad de bienes y la asistencia, también en común, a los Oficios Divinos.

Agustín permaneció en aquella soledad—no perfecta—poco más de dos años, porque el cenobio fué fundado a principios del 389, y el 391, habiendo ido Agustín a Hipona por pocos días fué secuestrado allí para toda su vida. En el cenobio tenía Agustín necesidad de un poco de recogimiento, de ajustar sus cuentas, de ponerse a la par con la cultura católica de aquellos tiempos, de prepararse a las largas guerras que le esperaban. Aquellos cinco años de vida italiana habían sido para él decisivos y providen-

ciales, pero también agitados y fatigosos. Las dos capitales, Roma y Milán, le habían dado bastante más de lo que él esperaba cuando entró en ellas, pero también le habían forzado a sufrir una disipación de espíritu, al principio, y a violenta tensión después, de tal índole, que hubiese estropeado o arruinado a cualquiera otro que no hubiese tenido, a pesar de su variable salud, un espíritu tan vigoroso como el suyo y la visible ayuda de Dios reconquistado.

Ahora podía, finalmente, no descansar, pues no conocerá el reposo hasta que le entreguen a la tumba de Hipona, sino sumergirse en el mar sin fondo de las Escrituras, volver a meditar más despacio los problemas planteados y resueltos con prisa en sus primeras obras, terminar los libros empezados, y, sobre todo, trabajar en sí mismo, con el diario examen y contemplación, para hacerse cada vez más sensible a los rayos de la Sabiduría Divina, esto es, Cristo.

En aquellos dos años logró, en efecto, terminar *De Musica*, empezado en Milán; escribir otra obra contra los maniqueos, *De Genesi*; un diálogo, *De magistro*, *De vera religione*, que es una de sus primeras obras maestras. Pero, por pequeña que fuese la ciudad y Agustín manifestase su voluntad de estar retirado, no le faltaban las molestias o, por mejor decir, deberes que le distrajesen de la «contemplatio» solitaria. Si llamaba a la puerta Romaniano o algún otro de sus viejos amigos, como Luciniano, ¿cómo iba a decir que no quería verlos? Además, estaban todos aquellos paisanos suyos, cristianos o no, que tenían necesidad de él. En su espíritu, a la antigua benevolencia se había sobrepuesto, sublimándola, la caridad, que hacía de aquella benevolencia obligación absoluta y, además, placer. Sabían que Agustín había tenido tratos con gente grande; que su elocuencia, ya no vendida a los ricos, estaba al servicio de los pobres y de los perseguidos; que su fama había crecido desde que había abandonado el comercio del verbo retórico por el del Verbo Increado. Y, a lo que parece, muchos se aprovechaban de esta su amabilidad. El amigo Nebridio, que no había podido unirse a él por no dejar a su anciana madre, pero que tenía

ganas, a medias, le escribía entonces en estos términos: «Conque, mi buen Agustín, ¿es cierto que tienes el valor y la paciencia de preocuparte de los asuntos de tus conciudadanos y no te concedes ese descanso que tanto deseas? Pero, dime, por favor, ¿quiénes son esos que te molestan a ti, que eres tan bueno? Esos me parece que no saben lo que tú ansias, lo que tú ambicionas... Yo les gritaré, les probaré que tu amor es Dios, que tu anhelo es servirle y estarle unido. Quisiera poder tenerte en mi finca y darte comodidad para que descanses. Y tus conciudadanos dirían lindamente que yo te había robado: pero no quiero decidirme a nada. Tú los amas demasiado y ellos también a ti.»

Por varias razones no pudo aceptar la hospitalidad de Nebridio, pero mantuvo con él frecuente correspondencia, de la que nos quedan algunas preciadas cartas. Nebridio, convertido al cristianismo poco después, y después de haber hecho cristiana a toda su familia, murió, todavía joven, sin haber podido volver a ver a su amigo. Esta pérdida le afligía mucho, aun cuando sabía que Nebridio había ya llegado a la felicidad perfecta deseada en común. «Vive en aquel lugar, del que me preguntaba tanto a mí, hombrecillo ignorante. Ya no acerca su oído a mi boca, sino que tiende su boca espiritual a Tu fuente y bebe Tu sabiduría todo lo que puede, a medida de su ansia, es feliz sin fin. Pero no creo que embriague tanto que me olvide cuando Tú, a quien él bebe, te acuerdas de mí.»

Otra muerte puso a más dura prueba el corazón de Agustín: la de su hijito, que ocurrió en Tagaste por entonces. Tenía quizá diecisiete años, y ya a los quince excedía en talento a muchos sabios. «Su talento me daba casi miedo... Tú te llevaste pronto de la tierra su vida, y su recuerdo es para mí más seguro, pues va nada tengo que temer, ni por su niñez, ni por su adolescencia, ni por cuanto fuese adulto.» Le abandonaba el último recuerdo de su culpa, pero también, y al mismo tiempo, el irreprimible orgullo de la paternidad y la suave conversación de un prodigio de inspiración. Agustín había apenas llegado a la mitad del camino de la vida, y ya, ¡cuánto vacío a su alrededor!

Adeodato era el interlocutor del diálogo *De magistro*, escrito por su padre antes que el hijo muriese. «¡Tú bien sabes que todos los pensamientos que pongo en su boca son muy suyos, y no tenía más que dieciséis años!»

Este libro, que es uno de los más originales que Agustín nos ha dejado, comienza por una sutil indagación respecto al lenguaje, que precede en muchos siglos a las conclusiones de los analistas modernos. Según Agustín, las palabras oídas no nos enseñan nada. Todas las conversaciones no son, a menudo, sino monólogos paralelos. Las palabras de otro no nos dan otras ideas que las que ya hemos recibido de las cosas. Creemos que cambiamos pensamientos, y lo que cambiamos son signos y sonidos que sirven para despertar los pensamientos que ya estaban en nosotros. No se recibe nada más de lo que ya poseíamos. Por tanto, de los maestros no se aprende nunca nada —«nusquam discere»—. Pero Agustín no cree en las ideas innatas ni en la preexistencia del alma, la cual, según las opiniones pitagóricas y platónicas, no haría otra cosa, al aprender, sino recordar. Pero si nuestro espíritu no ha aprendido antes de encarnarse y no aprende de los maestros, ¿de dónde le vienen las cosas que sabe? Hay un Maestro trascendental, responde Agustín, que enseña las mismas cosas, por medio de inspiración interior, tanto al que enseña como al que escucha, y este Maestro no es otro sino Cristo, la eterna Sabiduría divina. Toda alma le tiene en sí y le interroga, pero Cristo no responde sino en proporción a la buena o mala voluntad del que pregunta. Es Él, ya hable yo o me hablen, quien manifiesta al pensamiento de quien habla o escucha una misma verdad. Esta simultaneidad de iluminaciones hace creer que haya maestros y discípulos; pero, en realidad, no hay sino un solo Maestro: Dios.

«Uno es vuestro verdadero Maestro: Cristo», decía el Evangelio. Agustín da la demostración profunda de esta advertencia lacónica. No es la visión «en Dios» del Padre Malebranche, sino la visión «por medio» de Dios: «in una schola communem magistram in coelis habemus».

Cualquier tema que Agustín tratase llegaba siempre después de haber recorrido las más diversas vías a aquella

«luz intelectual, llena de amor», que todo lo ilumina, de la cual todo sale y a la cual todo tiende. Hasta el tratado *De Musica*, aunque lleno en los primeros libros de erudición técnica, es, en la intención de Agustín, un caminar hacia la subida mística. Hasta cuando parece profesor de enseñanzas humanas, no hace sino exaltar la sabiduría de Dios y capacitar a los demás para que lleguen a ella. Argumentador sobre todos los argumentos, el fondo de su pensamiento es el teocentrismo. Agustín es artista por naturaleza y poeta; los vestigios de su sensualidad se han refugiado en la belleza. Sabe que para ciertos hombres la belleza es la puerta más aconsejable para llevarlos de la mano a la divinidad. Y, entre las artes, la que más le agrada es el canto y la música. Hasta en la época de sus más austeras meditaciones, no se avergüenza de escuchar la dulzura del ruiseñor, «que tan suave llora» en los huertos y en los bosques de Tagaste, portavoz invisible de la primavera. Desde niño ha estudiado música, y en Milán le han conmovido, más que los sermones de Ambrosio, sus himnos cantados a gran voz por el pueblo. Y de los siete tratados que quería dedicar a las siete artes liberales, el único cierto que nos queda es el *De Musica*, y aun ése, al parecer, sin terminar. La afición a la música se da frecuentemente en los filósofos y en los sabios; aquel arte, casi matemático, que, no obstante, conmueve el subsuelo de nuestros sentimientos, es la última concesión que hacen al mundo de los sentidos y de las pasiones. Si Agustín hubiese podido conocer la definición que de la música dió Leibniz—«exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi»—, creo que le habría gustado. Para él, enseñar música era servirse de la armonía de lo sensible para atraer las almas hasta el descubrimiento de lo invisible, de aquel invisible que es razón de toda cosa visible.

El último libro compuesto en Tagaste fué el *De vera religione*, y resumirlo significaría tanto como emprender la síntesis de su teología. Agustín posee ya, en su integral riqueza, la verdad católica: no ya aprendida de memoria, mutilada y entretejida de neoplatonismo, sino revivida con todas las repetidas pruebas de la experiencia

y pensada una y otra vez con la fuerza de un pensamiento personal que se ha deshecho de todo maestro que no sea la Revelación escrita y la iluminación interna. Ya no es el discípulo de Cicerón o de Plotino, sino de San Juan y de San Pablo, y no sólo de San Juan y de San Pablo, sino de Dios mismo, de Cristo, de aquella «Sabiduría por la que es sabia toda alma sabia». El *De vera religione* no es tan sólo una apología contra los idólatras y los herejes, sino también un reepilogo de la fe agustina, un compendio, no escolástico, sino despidiendo todavía el calor de la fragua del corazón, el documento de su adhesión total al Cristianismo y de la Gracia que la hizo posible. Ya no es aprendiz y bisoño, sino que puede hablar como maestro de la Iglesia; ha revestido la armadura que le servirá para defenderla. En el humilde e inexperto catecúmeno de Milán ha nacido ya el Doctor y está naciendo el Santo.



XXV

LAS SORPRESAS DE HIPONA REGIO

Ningún hombre atrae más a las multitudes que el que vive en la soledad. Antonio de Coma tuvo que huir a desiertos cada vez más lejanos para evitar las turbas de peregrinos que le buscaban; y Rousseau, para citar a un santo falso, después de uno verdadero, escondido en el Ermitage y en Montmorency, era perseguido por las visitas de curiosos y de discípulos. La soledad le parece tan contra naturaleza al hombre común, que los más, con la excusa de admirarla, la destruyen. Y la de los santos, si no es turbada por los hombres, es poblada igualmente por los ataques de los espíritus malos y por las apariciones divinas. La de Agustín no era una verdadera soledad; tan sólo una aproximación: vida de retiro la podríamos llamar, mejor que vida de ermitaño. Pero hasta aquella medio soledad le fué robada, y por la voluntad de una muchedumbre. Había llegado a sus oídos algún rumor de que, poco más cerca o más lejos, querían hacerle obispo; que su fama se extendía cada día más por toda Africa, y aquella intención, que para otros habría sido esperanza, hizo nacer en él un temor nada cobarde. No se sentía digno de aquella máxima jerarquía entre las cristianas, ni capaz de llevar tal carga, después de tan pocos años desde su bautismo. Si antes había buscado la fama, ahora deseaba el incógnito; en Milán había ansiado ser presidente del Tribunal, y quizá de una provincia; hoy quería servir en silencio al único Amo y a sus siervos. obedecer y no mandar. De cuando en cuando tenía que

irse de Tagaste a despachar los asuntos que sus paisanos confiaban a su condescendencia; pero, precavido por humildad, rehuía los sitios en que sabía no había obispo.

Sucedió que llegó a Hipona Regio, por entonces, hacia fines del 390 y a principios del 391, uno de aquellos altos burócratas llamados «agentes in rebus», cristiano, pero, rico, a quien refirieron grandes cosas acerca de la conversión, sabiduría y bondad de Agustín. El tal, que ya era de edad y que probablemente empezaba a estar hastiado de los asuntos ministeriales, dijo a ciertos amigos cristianos que se habría sentido con fuerzas suficientes para renunciar a todo y retirarse a hacer vida más perfecta y digna de un cristiano si hubiese podido razonar con Agustín y oír sus palabras.

Uno de estos cristianos de Hipona habló de este hombre y de sus intenciones en el cenobio de Tagaste, y Agustín, que tenía la idea de buscar un lugar al que trasladar su monasterio, sin más invitación, movido por un deseo que se avenía con un deber—me necesita, y a mí, y si no voy yo, quizá no se salve—, se dirigió, dejando todo otro quehacer, a Hipona. Llegado allí, encontró modo de dar en seguida con aquella persona y se esforzó por persuadirle de que mantuviese la promesa hecha. Pero pronto vió que el viejo rico semejava al joven rico del Evangelio: hablando, era todo fuego; puesto ante la estrechez de pasar a los hechos, era de nieve. Agustín insistía, y él respondía: «Lo haré, lo haré», pero jamás se resolvía a dar un paso. Había dicho primeramente que sólo Agustín habría podido convencerle: Agustín había venido ex profeso por él, le había hablado, y él se dolla y vacilaba. Agustín, que conocía por experiencia la lentitud del ánimo cuando se trata de mudar de género de vida, no se dió por vencido, y se quedó en Hipona. No había para él peligro alguno, porque en aquella ciudad marítima había obispo y era bueno. Es natural que los días de fiesta Agustín fuese a la iglesia con los demás fieles, y uno de aquellos domingos, Valerio, que era el obispo, dijo que tenía mucha necesidad de ordenar un sacerdote que le ayudase pues él era ya viejo, y, además, como griego de nacimiento era poco elocuente en latín. En aquellos tiempos, no

sólo los sacerdotes, sino hasta los mismos obispos—como sucedió a Ambrosio—, eran hechos por voz del pueblo, y de este modo, los cristianos de Hipona, que conocían bien a Agustín, al oír aquellas palabras del obispo, rodearon al monje de Tagaste, y por fuerza le condujeron ante Valerio gritando todos estentóreamente: ¡Agustín, sacerdote; Agustín, sacerdote!

El desventurado intentó escapar de las manos de sus entusiastas guardianes, y al ver que no lograba irse de ellas y que aquél era su destino, rompió a llorar a lágrima viva. Los más próximos, al ver aquellas lágrimas, pensaron que eran de amor propio, y procuraban consolarle, diciéndole que conocían su valer y que merecía más que ser hecho simple sacerdote, pero que se contentase por lo pronto, ya que del presbiterado al episcopado el paso es muy corto. A Valerio, que sabía quién era Agustín, le pareció justo ratificar la designación aclamadora del pueblo, y así, el año 391, el antiguo retórico, a la edad de treinta y tres años, fué ordenado sacerdote de Cristo. Le cedieron un lugar para trasladar a Hipona el cenobio de Tagaste, y el mismo año Hipona Regio vió, en los huertos de la «Basilica Pacis», el segundo convento agustiniano, en el que, además de los amigos de primera hora, como Alipio y Evodio, entraron sucesivamente, Severo, Profuturo, Fortunato, Posidio, Paternio, Serivilio, Donato y otros muchos, que, más tarde, fueron elegidos obispos de varias ciudades de Africa.

Una de las razones por las que, como hemos dicho, el obispo Valerio buscaba un sacerdote, era su poca pericia en la elocuencia latina, y así, rogó a Agustín que ocupase su puesto como distribuidor de la Palabra sagrada. Agustín pidió algún tiempo para recogerse y prepararse; pero en la semana de Pascua del 391 empezó la serie de sus sermones que tan sólo la muerte debía interrumpirle. La sustitución no era reglamentaria, porque entonces sólo los obispos tenían la facultad de hablar a los fieles, y algunos obispos de Numidia reprocharon a Valerio esta infracción de la regla establecida. Pero Valerio sabía que en las Iglesias orientales existía la costumbre de hacer

hablar a los sacerdotes, y se preocupó más de la utilidad del pueblo que de los reproches de sus colegas.

Agustín, sin embargo, no se contentaba sólo con predicar. También en Hipona existía la mala semilla de los maniqueos, y allí tenía su residencia uno de sus sacerdotes, Fortunato, a quien encontraba muy a menudo.

Los cristianos, tanto los católicos como los donatistas, que sabían que Agustín conocía a fondo a aquella mala casta y sus dogmas, le invitaron a que hiciese frente, en pública controversia, a Fortunato. Agustín no se hizo rogar. En cambio, sí se hizo mucho suplicar, Fortunato, que había conocido años antes a Agustín en Cartago, y tenía muy pocas ganas de medirse con él, que estaba más que informado de los secretos de la secta y era elocuentísimo. Al fin, para no hacer mal papel ante sus adeptos, consintió, y la discusión duró dos días: el 28 y el 29 de agosto del 392. Acudió gran gentío de todas las opiniones, y estaban presentes escribanos y taquígrafos con sus tablas para tomar nota de cada palabra de ambos campeones. Tuvo la peor parte, como era de esperar, Fortunato, quien según resulta de las actas, «ni pudo derrotar la doctrina católica ni logró probar la verdad de la suya». Y, al fin, no sabiendo ya como salir, dijo que iría a consultar a los obispos maniqueos, más doctos que él, acerca de lo que no había podido rebatir, y, abochornado, con aquel pretexto, se fué a Hipona, donde no se le volvió a ver más; de esta suerte, muchos a quienes había convertido a Manes entraron de nuevo en la verdadera Iglesia.

El año después, el 393, se reunió en Hipona un Sínodo general. Habían acudido casi todos los obispos de Africa, y, no obstante, se le encargó a Agustín, aun cuando simple sacerdote, que hablase acerca de la Fe y del Símbolo, y aquel discurso, admirable por su clara profundidad, fué tomado por los taquígrafos y figura entre sus obras.

Había en Africa una costumbre que Agustín no podía soportar: la de los banquetes en los cementerios y en las iglesias, en las fiestas de los mártires y de los santos. Habían debido ser simples ofertas votivas a los muertos venerados, pero con el tiempo se convirtieron en verdaderas francachelas; los más se embriagaban y se ponían a bai-

lar entre las sepulturas y a cantar canciones obscenas. Era un desecho de paganismo que se había infiltrado en la nueva religión, favorecido por los instintos siempre iguales de la plebe pobre y rica. Agustín empezó, en sus sermones, a vituperar aquella vergüenza; habló con tal pasión, que los oyentes lloraban, y él mismo, al ver aquellas lágrimas, no pudo refrenar el llanto. Mas habiendo llegado un día en que se celebraban aquellas comilonas sepulcrales, el pueblo comenzó a murmurar en contra de la prohibición: «Siempre se ha hecho así; ¿qué mal hay en ello?» Y los acostumbrados razonamientos que se adivinan. Agustín continuó inflexible, y aquellos escándalos desaparecieron de Hipona. Sobre este argumento escribió una larga carta a Aurelio, obispo de Cartago y primado de Africa, y poco a poco aquella huella pagana fué borrada casi en todas partes.

El 394 perdió la compañía de su Alipio, el más antiguo, con Romaniano, de sus amigos, que fué hecho obispo de Tagaste. También a Agustín le podía ocurrir lo mismo; es decir, ser llamado a presidir una de las tantas Iglesias africanas, y hasta parece ser que hubo un intento de ello, porque Valerio, para que no le quitasen a Agustín, le envió por algún tiempo a un sitio en que no le pudiesen encontrar. Pero el anciano obispo pensó que un día u otro lograrían quitárselo, y sin Agustín no podía arreglárselas.

Por tanto, escribió al primado de Africa, Aurelio, que conocía a Agustín desde su regreso de Roma, para que le permitiese consagrarle obispo y hacer de él su auxiliar y, de tal modo, nadie pensase en llevárselo a otra parte. Aurelio dió su consentimiento, y a primeros del 396 Agustín fué consagrado obispo por Megalio, Primado de Numidia. Los hiponenses ya no corrían el peligro de perder al que estaba levantando el prestigio del catolicismo en toda Africa, y cuando, el mismo año, Valerio murió, Agustín fué aclamado sucesor suyo por el pueblo. Desde este momento la vida exterior de Agustín se redujo, podemos decir, a los deberes de su cargo. Adiós aventuras y adiós dramas. Disputará públicamente con los enemigos de la ortodoxia católica y tomará parte en los Concilios; pero la mayor

parte del tiempo la pasará, hasta su muerte, en Hipona: la pasará hablando al pueblo, meditando en los más profundos problemas de la teología, componiendo con abundancia jamás agotada sus libros, socorriendo a los pobres, protegiendo a los débiles y rogando con siempre mayor renunciación, por la noche, en su convento.

La verdadera historia de Agustín, hasta este punto, se confunde con la de su pensamiento. En los treinta y cuatro años que le quedan por vivir, el hombre no desaparece, pero es excedido por el pensador, por el escritor, por el místico, ya atleta contra los embaucadores de las herejías, ya filósofo que sonda y renueva la especulación antigua, anticipándose a la moderna; ya águila, que enseña cómo se puede mirar de hito en hito el resplandor de Dios, sin quedar por ello deslumbrados, y cómo se puede escalar el cielo en alas de la contemplación; maestro siempre y, si queréis, profesor siempre, pero no ya del arte de la palabra, sino del arte divino de pensar, de creer, de purificarse, de endiosarse.

En todos estos años, Agustín es boca que habla y pluma que escribe. Son más de ciento las obras que nos ha dejado; unas, poco más que opúsculos; otras, sobre manera extensas, como la *Ciudad de Dios*, que abarca varios volúmenes. Y con estas obras, él ha creado inmensa enciclopedia del pensamiento católico, que alimentará a toda la Edad Media, y sólo por abuso e incomprensión, dará origen en el siglo xvii a la herejía jansenista, pero que nutrirá hasta nuestros días la piedad y la teología de la Iglesia, y vivirá en el espíritu de los enamorados de Dios hasta que quede un solo cristiano sobre la tierra.

XXVI

EL MARTILLO DE LOS HEREJES

Cuando se habla a los ignorantes «hombres cultos» modernos y cristianos de las antiguas herejías que durante siglos y siglos reproduciéndose obstinadamente, han lacerado la Iglesia, y, sin quererlo, la han servido, sentimos que se nos contesta: «¡Arqueología para beatos y profesores de patrología! ¡Cosas de seminarios, antiguallas, erudición de guardarropía!»

Nada es verdadero. El error, aunque más pródigo en sus formas que la verdad, no es fecundo hasta lo infinito; se repite, se reproduce, resucita con nueva máscara. Bajo aquellos nombres antiguos y raros de catafrigios, antidicomarianistas o de priscilianistas, se vuelven a encontrar, a veces con sorpresa, utopías o bestialidades o falsas doctrinas, que conocemos muy bien, que muchos conocen o defienden, florecientes de nuevo y con vida, en la Edad Moderna, algunas hoy mismo, entre nosotros. Traduciéndolas con expresiones contemporáneas, se ve en seguida que pueden apasionar todavía a los desdeñosos de los antiguos heresiólogos y que su conocimiento puede servir de algo hasta a nuestros mejor informados contemporáneos.

Si digo que Agustín pasó por la mitad de la vida en continua quimera con maniqueos, con donatistas y con pelagianos, sentiréis en seguida amagos de hastío y un gran deseo de volver las páginas; pero si añado que en realidad Agustín contendió con teósofos, con protestantes y con románticos, sois todos oídos, os encontraréis en un país conocido. Sustituid—como es lógico, con la debida caute-

la y limitación—a Manes por la señora Blavatsky, y a Donato por Lutero y a Pelagio por Rousseau, y os daréis inmediata cuenta de que las batallas y guerrillas de Agustín no son reliquias frías de una vida fallecida, sino, como se dice hoy, «de actualidad».

Claro está que estas identificaciones no son perfectas igualdades, sino analogías y afinidades parciales; aproximaciones y no acoplamientos. Cambiadas las latitudes históricas, las áreas de origen, las razas y los problemas, las mismas facetas de las herejías cambian; el eterno volver no es literalmente verdadero, ni aun en el mundo del pensamiento. Sin embargo, descendiendo al núcleo germinal, las semejanzas son tantas, que aquellas asimilaciones pueden parecer fantásticas tan sólo a los que se detienen ante lo empírico de los contornos de la historia.

Que el maniqueísmo no sea otra cosa—respecto al antiguo dualismo de Zaratustra—sino una masa y embrollo de religiones y filosofías cada una con su procedencia diversa, lo hemos visto ya al narrar el primer encenagamiento de Agustín. Como la teosofía se hace budista en Asia con la Blavatsky, y cristiana en Europa con Steiner, así el maniqueísmo se matizó de budista en China y de cristiano en Occidente. Tanto el maniqueísmo como la teosofía tienen la astucia de adormecer los remordimientos de sus adeptos, privándoles de la responsabilidad directa de las acciones malévolas; primeramente, atribuyéndolas al invencible dios de las tinieblas; en segundo lugar, refiriéndolas al «Karma», esto es, a los efectos de existencias anteriores. Y el maniqueísmo se asemeja a la teosofía precisamente en el método sincretista de su composición. Epifanio de Salamina lo definió «herejía policéfala», y de la misma forma se podría llamar la mezcla asiática de la señora Blavatsky y de sus continuadores. En cuanto al dualismo maniqueo, lo hallamos de nuevo con otros herejes modernos, por ejemplo, en Renán, el cual concebía la religión como progresiva conquista del principio luminoso, del ideal, sobre el principio tenebroso o materia y animalidad. Y volvemos a encontrar, en otro aspecto, reflejos del *Avesta* en el mismo Nietzsche, que no en vano dió

al aclamador de sus regüeldos orgiásticos el nombre de Zarathustra.

Para Agustín, la refutación del maniqueísmo era obligación de conciencia, además de ser imperativo de su entendimiento y deber de su cargo. No tan sólo se había enredado durante nueve años en las redes de Manes, sino que había llevado a ellas a Romaniano, Alipio, Honorato y a muchos otros. Su conocimiento de los libros y costumbres maniqueas, su proselitismo nefasto y su desenredo de ello, le imponían, en consecuencia, el deber de hacerse médico de aquella peste intelectual. Comenzó al día siguiente de su bautismo, el 388, con su libro sobre las *Costumbres de los Maniqueos*, y después de aquél, compuso otra docena, cortos y extensos; el último es la contestación del 405 a un tal Secundino, de Roma, que le escribió invitándole a volver a ingresar en su secta. El 394 refutó a Adimanto, o Adas, el más célebre discípulo de Manes; el 397, un libro del mismo Manes, la *Epístola del Fundamento*. El año 400 vilvió a encontrarse con aquel Fausto de Milevio, que había comenzado a ilustrarle con su ignorancia. El tal, condenado al destierro, había creído vengarse amalgamando de un voluminoso compendio todas las críticas maniqueas del Antiguo Testamento. Agustín no tomó el libro a la ligera, sino que lo examinó a través de una refutación en treinta y tres libros, que siguieron paso a paso el texto de su antiguo amigo de conferencias.

El 392, como hemos visto, había obligado al maniqueo Fortunato, después de un debate de dos días, a desaparecer de Hipona; el 398 obtuvo un triunfo todavía mayor: un «elegido» maniqueo, Félix, después de pública discusión de un solo día, se declaró vencido por los argumentos de Agustín y se hizo católico. Estas batallas agustinianas no fueron solamente estampidos y pólvora, sino que diezmaron al enemigo. El maniqueísmo no desapareció por completo, pero quedó debilitado y mutilado para siempre. Agustín lo encontró floreciente y lo dejó trampeando. Y la polémica, que duró, sin cuartel, diecisiete años, contribuyó asimismo al desarrollo del pensamiento agustino, pues le prestó ayuda para profundizar en sus doctrinas

sobre la espiritualidad divina, sobre el origen del mal y sobre los principios de la exégesis bíblica.

Pero ya desde el 392 otra herejía había solicitado los martillazos robustos del obispo de Hipona: el donatismo. Era, más bien que herejía, cisma peligroso y turbulento, que desgarraba el cristianismo africano desde el 312. Sus orígenes son muy embrollados y poco seguros, aunque interesen hasta cierto punto, pues pertenecen a la historia de la envidia, de la malicia política, más que a la de las ideas.

El donatismo no es una doctrina en el verdadero sentido de la palabra, sino más bien la secesión de una parte de los cristianos de Africa de la comunión ortodoxa, con pretexto de que ésta había sido flaca y traicionera en los tiempos de la persecución de Diocleciano, demasiado servil al poder imperial, y, en una palabra, tan degradada, que los sacramentos administrados por los católicos carecían ya de eficacia y valor. Según los donatistas, sólo la Iglesia fundada por ellos es pura e integrada por santos; la católica, desleal a los principios heroicos de sus orígenes, está corrompida en sus miembros; en vez de ser la nueva Jerusalén, es una nueva Babilonia de réprobos.

He acercado el donatismo al luteranismo, y, como se ve, con algún fundamento. En la rebelión de Lutero había desde el principio motivos o pretextos de orden teológico; pero el caballo de batalla de la propaganda protestante fué y sigue, en parte, siendo la acusación de traición y de corrupción contra la Iglesia de Roma. Para los luteranos, como para los donatistas, la Iglesia católica no era ya digna, por las culpas y flaquezas de sus jefes, de representar la auténtica y primitiva comunidad de Cristo; es, por tanto, preciso separarse del centro de infección e instituir una nueva sociedad religiosa que ocupe su puesto. Pero ni las semejanzas del cisma terminan aquí. En el donatismo, bajo las justificaciones doctrinales, se descubren fácilmente los subsuelos nacionalistas y proletarios que contribuyeron a su fortuna, los mismos móviles que se encuentran en la Reforma Protestante.

El donatismo es la oscura rebelión de Africa contra el dominio temporal y luego espiritual de Roma, como el

Protestantismo hizo llamamiento al naciente espiritual nacional germánico para levantarse contra la hegemonía extranjera, es decir romana. En el donatismo surgieron, al fin del reinado de Constantino, bandos de fanáticos, aldeanos y obreros, que barrían los campos robando y maltratando a las gentes al grito de «Deo laudes», asaltando y saqueando las propiedades de los ricos y despojando a los pobres. Se llamaban «circumcelliones», que, según algunos, quiere decir «los que dan vueltas alrededor de las cabañas», «circum cellas»; según otros, en sus principios se llamaban «circelliones», y significaría «castos», de «circellus, hebilla». Estos rebaños de plebe, que con la excusa de religión se entregan al pillaje, con vagas aspiraciones socialistas, ¿no recuerdan la famosa revuelta de los aldeanos que, a consecuencia del movimiento luterano, arrasó a Alemania el 1524 y 1525? Y no se diga que hay entre donatismo y luteranismo diferencia sustancial por el hecho de que el primero desapruebe todo contacto y compromiso con el poder político, mientras que el otro, desde sus principios, se valió con habilidad de los intereses y de las ambiciones de los príncipes para conseguir apoyo. También los donatistas, que en sus discursos se hacían los puros e intransigentes—y que no tenían, ni aun en los tiempos de las persecuciones, la conciencia limpia, según comprueban los Actos de Cirta—, luego, en la práctica, intentaron más de una vez obtener la protección imperial, y su ensañamiento dependió, en parte, de no haberla conseguido. La aproximación entre las dos rebeliones antirromanas no es, por, tanto, arbitraria.

Desde que era simple presbítero, en el 392, Agustín se había fijado en la gravedad del cisma donatista, y había escrito, en versos que son toda novedad que prosoodia, aunque no de belleza, un *Psalmus abecedarius contra partem Donati*, en veinte estrofas de doce versos, de que nos queda el famoso estribillo:

*Omnes qui gaudetis de pace,
modo verum iudicate.*

Pero se dió cuenta, pocos años después, de que hacía

falta algo más que poesías. Fué para Agustín su «guerra de treinta años», porque empezó con la carta de Máximo de Sinitum y terminó únicamente, el 401, con la refutación de Gaudencio. Los escritos contra los donatistas pasan de la docena, y el triunfo agustino fué consagrado en la gran conferencia debatidora celebrada en Cartago a primeros de junio del 411, presidida por el tribuno Marcelino, y en la que Agustín fué el alma, y que terminó con la derrota donatista, seguida de la supresión legal del cisma (26 de junio del 411).

Es natural que para ellos Agustín fuera una nube en los ojos, y sus obispos decían «que era seductor y engañador de almas, lobo carnicero que se debía matar para salvación del rebaño, y... que obtendría sin duda indulgencia por todos sus pecados quien le hubiese dado muerte». Los afamados «circumcelliones» no prestaron oídos sordos, y Agustín escapó vivo por milagro, pues un grupo de ellos lo espiaba siempre que viajaba. «Una vez, entre otras—refiere Posidio—, sucedió por providencia divina que su guía se equivocase de camino, y que él y su comitiva llegasen por otro al lugar a que se dirigían, y así, según se supo después, por tal equivocación se libró de la emboscada.

Agustín se esforzaba por demostrar en sus libros y opúsculos la santidad de la Iglesia Universal, que ni puede ser negada ni destruída por las culpas de alguno de sus miembros, y la poca o ninguna base de las acusaciones de los primeros donatistas contra los obispos católicos, de que la eficacia de los sacramentos no depende de la mayor o menor pureza de los hombres que los administran, y añade, al fin, que la Iglesia donatista, que tolera y favorece tantos delitos de sus adeptos, no puede tener la pretensión de ser la de los perfectos y de los santos. Pero la obstinación y la violencia de los donatistas, aun después de la condena del 411, era tal, que Agustín, contra su voluntad, invocó y defendió las precauciones severas que el Gobierno imperial adoptó contra ellos, fundándose en el «compelle intrare» del Evangelio.

Recordando los sentimientos de Ambrosio y del Papa Siricio sobre este particular, no dijo que se debiesen con-

vertir a la fuerza y por el terror, pero que era justo se castigase a quien turbaba, con excusa de religión, el orden y la paz del país y de la Iglesia. Pero, a pesar de estas atenuantes, los argumentos de Agustín serán invocados y agotados para justificar, en la Edad Media, la Inquisición.

El 412, después de la victoria sobre los donatistas, Agustín volvió las armas de su espíritu contra una tercera herejía: la pelagiana. Pelagio era un monje—bretón, como Abelardo y Renán—que vivió en Roma a principios del siglo v, y que difundió su doctrina eficazmente, ayudado por su discípulo Celestio, en Sicilia y en Africa, adonde fué el 410. Dos Concilios, el 415, en Cartago y en Milevio, denunciaron a los nueve herejes, y el 417 el Papa Inocencio I condenó a Pelagio.

He recordado a Rousseau a propósito del pelagianismo. En efecto, la doctrina de Pelagio no es más que un disfraz cristiano de la antigua teoría estoica, y, al mismo tiempo, una participación en la tesis fundamental del autor del *Discours sur l'inégalité*. Los pelagianos sostenían que la voluntad del hombre lo puede todo, y que se puede llegar a la virtud y a la salvación sin necesidad de la Gracia divina. Cristo no ha venido para redimirnos del pecado original, y, por consiguiente, de la muerte, sino tan sólo para dar ejemplo y elevarnos a vida más alta. El pecado original no existe. El pecado de Adán le toca a él sólo y no ha influido en su posteridad. Los hombres nacen buenos y puros, como lo era Adán antes del pecado: el bautismo no es absolutamente necesario, ni tampoco las oraciones. La observancia de la ley moral salva al par que el Evangelio.

Era, como se ve claramente, vaciar místicamente el Cristianismo, la negación de algunos de sus principios místicos fundamentales—la Redención, la Gracia, el pecado original, la eficacia de los carismas y de la plegaria—y reducirlo a una especie de religiosidad laica y estoica, fundada sobre una devoción nominal de Jesús y sobre la presunta inocencia natural del hombre, y que recuerda de bastante cerca, la *Profession de foi du vicairé savoyard*, de Jean Jacques, patrón de los rehabilitadores

románticos de la inocencia de las pasiones. La controversia de Agustín contra esta radical desnaturalización del Cristianismo comenzó, como hemos dicho, el 412 con el *De peccatorum meritis*, y terminó solamente con su muerte, que cortó una obra que estaba escribiendo contra Julián de Eclano, el gran sistemático de la herejía.

En *De natura et gratia* y en los demás escritos, esta polémica sirvió al genio teológico de Agustín para elaborar y ahondar sus famosas teorías sobre la Gracia y la predestinación, basadas sobre un pesimismo radical, que parece reducir a toda la Humanidad a una «massa damnata», de la que Dios salva, por razones suyas inescrutables, a quien le place. Estas teorías, mal comprendidas y deformadas, son las que surgieron en el siglo xvii con el nombre de jansenismo.

Lo que más le turbaña y ofendía en el pelagianismo era la doctrina prerromántica de la inocencia natural del hombre. Sabía, por dolorosa y pecadora experiencia, que el hombre, aun siendo niño, es perseguido por concupiscencias de toda suerte, y especialmente por la carnal. Oír a Pelagio y a Celestio, que venfan tranquilamente diciendo que el hombre era bueno por naturaleza y que bastaba la simple voluntad suya, sin ayuda sobrenatural, para mantenerse inocente, pareció a Agustín y a la Iglesia barbarismo fundado en la ignorancia absoluta del alma humana, y, a más, cúmulo de errores anticristianos, y es comprensible que para arrancarla de cuajo, llevado por su ímpetu, haya llegado a sostener tesis que se exceden casi hasta el lado contrario. ¿Hubo en él, como le acusaba Julián de Eclano, un reflorcer del dualismo pesimista maniqueo? Nada se puede asegurar con certeza, porque Agustín mismo reconoció la parte que el hombre tiene en la obra de la salvación, aunque pequeña y siempre subordinada a la Gracia divina.

Pero lo cierto es que las herejías no dejaron de ejercer su influencia en el desarrollo de la doctrina agustina; por ejemplo, el donatista Ticonio fué quien le proveyó con el tema de la oposición de las dos ciudades y las reglas de la exégesis bíblica. Las herejías, decía San Pablo, son necesarias; no sólo obligan a los ortodoxos a

esclarecer mejor la doctrina verdadera y a formular sucesivamente los dogmas, sino que son también señal de vitalidad de la fe. El enemigo más terrible de la religión no es la herejía, sino la indiferencia, el escepticismo. Una Iglesia sin herejes es Iglesia osificada, reducida a pura institución devocional y jurídica. Pero las herejías son útiles sólo en cuanto son combatidas, superadas y vencidas, y por eso Agustín, que ha sido el más heroico luchador de sus tiempos, debe a los herejes algunas de sus más profundas ideas y parte de su gloria.

XXVII

LA EPISTOLA A DIOS

Como todas las catedrales célebres, Agustín es más admirado por fuera y de lejos que visitado en sus airosos cruceros y en sus criptas. Si alguno conoce de él una sola obra, estamos seguros de que ha leído las *Confesiones*. Las *Confesiones* figuran en el breve inventario de la literatura universal con los mismos derechos que la *Odisea*, que el *Paraiso perdido*. Al lado de la *Imitación de Cristo* y de *La Divina comedia*, es el libro cristiano más divulgado, reimpresso, traducido y comentado en todo el Occidente, uno de esos libros que los mismos agnósticos y los incrédulos sienten el deber de leer. En la Edad Media, la *Ciudad de Dios* superó, quizá, la popularidad de las *Confesiones*, porque aquellos moradores de las tinieblas amaban las catedrales de piedra y de idea; hoy, en cambio, las *Confesiones* ocupan el campo. Hemos llegado a ser indagadores, a veces petulantes e irreverentes, de las virtudes ajenas, y más que la filosofía de la historia nos apetece la anatomía de las almas: menos metafísicos y más psicólogos.

Agustín era más rico que nosotros: es el último de los grandes metafísicos y el primero de los psicólogos modernos. Si en otras obras es ariete contra los baluartes heterodoxos o arquitecto ciclópeo, en las *Confesiones* se dan al mismo tiempo especulación e introspección, teología y autobiografía, Dios y el yo. La mayoría, en nuestros tiempos, buscan en ella casi sólo esto último y, especialmente después del capítulo IX, sienten dentera y disloca-

ción. Buscaban un alma fanfarrona y se sienten transportar a las alturas de la plegaria.

Entre los modernos y Agustín hay una equivocación. La palabra «Confesiones», adoptada por tantos, no tiene el mismo sentido para él y para nosotros. Agustín no ha querido escribir memorias, una vida propia, como tantos han hecho después de él e inspirados por él. *Confessio*, para Agustín, equivale a reconocimiento del pecado propio; pero, sobre todo, elogio de la misericordia, de la gracia, de la sabiduría de Dios. El adoptó el significado bíblico de «confiteri», confieso tu gloria, soy testimonio de tu grandeza. Soy, pues, ante todo, algo semejante a una oferta: «Accipe sacrificium confessionum mearum», escribe al principio del libro V. Mucho más que autobiografía, las *Confesiones* son elevación a Dios, continua declaración de amor a Dios. Narra su vida pasada, pero sólo con hechos estrictamente necesarios, porque constituye un documento del poder de la Gracia divina, el testimonio apologético de lo que Dios supo hacer para iluminar a un ciego y para limpiar a un enlodado. Hay, es cierto, dos clases de confesiones: confesión de alabanza y confesión de acusación; pero esta segunda, por fuerza personal, forma parte de la primera a título de prueba: es un corolario de la primera, ejerce la función de ella.

¿A quién iba Agustín a confesarse en el sentido que nosotros entendemos por lo regular? ¿A Dios? Ciertamente, no, pues sabe todo; sería repetición superflua. ¿A los hombres? Pero en calidad de catecúmeno ya se ha confesado, y hace tiempo, a Simpliciano y a Ambrosio, a quienes refirió las culpas y los errores de su vida anterior al bautismo.

Escribe, sí, también para los hombres, y no se avergüenza de darse a conocer hasta en lo íntimo del corazón, hasta en sus vestigios de lepra, no para satisfacer extraña curiosidad o pavonearse, sino con la esperanza de servir de ejemplo al caminante y de alcanzar las oraciones de sus hermanos.

El mismo, en las *Retractaciones*, ha dicho cuál fué su verdadera intención: «Los trece libros de mis *Confesiones* alaban por mis bienes y por mis males a Dios justo

y bueno: elevan hacia Él el entendimiento y el corazón del hombre.» El objetivo, pues, como el de las otras obras agustinas, es teocéntrico. Si hubiese podido prescindir de hablar de sí, lo habría hecho; pero como su caso personalísimo es una alegación más que llevar al archivo de la Gracia, se ha obligado a referir la parte indispensable de sus recuerdos. Si hay en ellas alguna razón suplementaria, fuera de la glorificación de Dios, es precisamente todo lo opuesto a la ostentación. Cuenta Posidio, quien no se separó de él hasta la muerte, que para escribir las *Confesiones* «fué movido a fin de que ninguno, según el dicho del Apóstol, le estimase más de lo que él sentía ser, o que se podía saber por sus palabras, según es propio de la santa humildad, para no sembrar humo, sino para dar alabanzas, no a sí, sino a Dios, por los favores recibidos de la liberación, e impetrar de él otros nuevos que deseaba por las súplicas de los hermanos». No las escribió, por tanto, como supone Erasmo, para lavarse de las acusaciones de los donatistas, ¡cuánto menos para proveer de armas a los acusadores!

Pero la empresa, aun hecha con estas intenciones, todo lo que se quiera menos autobiográficas, era por entonces nueva, especialmente por la forma en que fué llevada a cabo. Los antiguos no hablaban con gusto de sí o lo hacían para defenderse o gloriarse. El archisero Aristóteles dictaminó que el hombre perfecto «no habla nunca ni de los otros ni de sí mismo». No todos le dieron la razón, y los antiguos que escribieron sus propias hazañas, aun en tercera persona, como Jenofonte o César, tuvieron por fin alabarse; o, como Emilio Scauro o Cicerón, justificarse. Mas, de todas formas, narraban sucesos exteriores, y no los espirituales, mientras que las *Confesiones* agustinianas pueden llamarse verdaderamente, como la obra de Leopardi, *Historia de un alma*. El único que en este sentido precedió a Agustín fué Marco Aurelio; pero los *Recuerdos acerca de sí mismo* son todo lo que puede estar más lejos de las *Confesiones*; no son ni relato dramático: son una sarta de favores agradecidos, seguida de fragmentos de reflexiones genéricas, de consejos y de apuntes de conferencias. En Marco Aurelio hay toda la frialdad satisfecha del

aprendiz estoico; en Agustín, todo el incendio de un alma redimida, que se acusa para mejor exaltar a su Dios.

Ni siquiera el frío y corto poema autobiográfico de San Gregorio Nacianceno puede ponerse al lado de la trepidante polifonía del africano.

Aquí es el hombre que imprime en los fondos eruptivos de su jubilosa atestación todas sus inquietudes, su batir de alas hacia el fuego central del universo, su deseo de hundirse en el abismo del ser. Espejismo de deleite, fulgores de éxtasis, zozobras de corazón, sediciones de pensamientos, todo un vivo pulular de un espíritu que luce y arde, hace claro y milagroso este fulgurante complejo. Si la tierra, según la profunda definición de Keats, es «el valle de la creación del alma», este libro es una tierra, un mundo. Aquí se ve a un alma que, paulatinamente, va dejando la enfermedad por caridad del Sumo Médico; que surge, desde el cenagal de los lujuriosos, a embriagarse, en el alto banquete, con el vino de la luz eterna. Agustín se hace delator de sí mismo, su arrebatado desnudador descubre los agujijones clavados en su carne, pero para mostrar, al final, que cada espina puede convertirse en remo o ala. Y vemos al sacamuelas de la juventud cambiarse, ante nuestros ojos, «en la mesa de bronce en que escribe el Señor».

Al par de *La Divina Comedia* y del *Pilgrim's Progress*, es la historia de un hombre que de la selva de los pecados asciende a las esferas de la salvación y de la contemplación. No tiene como fondo al linaje de Adán repartido en tres reinos, o una geografía alegórica y mística, sino al mundo todo humano de las pasiones y de las ideas. El esquema ideal es, no obstante, el mismo: metamorfosis de lo bajo en lo alto, «comedia» de dos personajes, el yo y Dios, de final alegre. A qué género pertenezca el libro, nadie puede decirlo. No es biografía, pues faltan demasiadas cosas: por momentos, desahogo; por momentos, oración; ya es el profesor que explica, ya el filósofo que recapacita en nuestra presencia, ya el teólogo que enseña, ya el poeta que llega a hacer que el dolor beba en la casta belleza de las evocaciones, ya el místico que se lanza a decir lo indecible.

Si acaso, pertenece al género epistolar. Agustín, cuando escribe, tiene siempre necesidad de sentir a una persona delante, saber a quién habla. No habla nunca en el vacío, sobre un plano genérico y a oyentes confusos en el universal anónimo. En los tratados polémicos se dirige a los adversarios; en los diálogos, a su interlocutor; en las cartas, a los amigos; en los sermones, a los fieles: toda obra suya lleva por delante un nombre y una dirección. Y las *Confesiones*, ¿qué otra cosa son sino una gigantesca epístola a Dios, una grandiosa carta del esclavo al amo, del redimido al salvador, del ignorante al omnisciente, del beneficiado al bienhechor? A Él se confía, a Él pide, a Él recuerda la antigua caridad, a Él se encomienda, y le suplica como se hace al escribir a un amigo poderoso, y le celebra como se hace con quien se ama más que a todas las cosas.

Los hombres, si leéis atentamente, no aparecen en ellas sino para dar los claros a las andanzas del que escribe; las *Confesiones* están concebidas en una especie de abstracto desierto en que divisamos solamente a Agustín y a Dios: Agustín, abajo, en la tierra, que habla a Dios; Dios, en los cielos, en apariencia destinatario mudo, pero que ha hablado con los rayos de su Gracia. Las *Confesiones* son una carta que tuvo su primera contestación antes de ser escrita: es el cántico de la gratitud, entonado por el pobre a los pies del rico que ha saciado su hambre.

En las *Confesiones*, Agustín se quita, se arranca, dirá mejor, de encima las diferentes vestiduras que ha de llevar cada día para estar solo, al fin, consigo mismo y con Dios. Y por mucho que se asome, aquí y allí especialmente al final, o el exegeta o el teólogo o el filósofo, este libro es un verdadero espejo interior, su examen de conciencia en la perspectiva del absoluto. Para él, «cristiano» no significa nada añadido a «hombre», sino la explicación y el complemento necesario del hombre: una cosa sola.

Esto desenmascara a los que quieren ver en las *Confesiones* a un Agustín que crea, a propósito, casi fantásticamente, una «experiencia religiosa» que sobrepone a su verdadero yo. Para él, el hombre sin Dios no puede vivir

realmente, ser él mismo, y, por consiguiente tiene el deber de estar en su presencia, en su compañía, digamos más, en su intimidad, todo lo más que pueda, si realmente quiere existir. Y, por lo menos una vez, dejando a un lado al polemista y al obispo, Agustín quiere estar solo con Dios y hablar con Él solo y sentirse vivir en Él.

A Dios, que nada ignora, se le puede decir todo, hasta lo que se oculta a los hombres, hasta los secretos vergonzosos de nuestra miseria, siempre grande, aun después del más grande don.

Muchos inconvertibles se imaginan que en el convertido debe nacer, de hoy a mañana, lo que ellos llaman «el hombre nuevo», y cuando no lo encuentran con toda aquella absoluta novedad que su incompetencia exige y pide, niegan, sin más, la verdad, o la sustancialidad de la conversión. El ejemplo de Agustín, convertido célebre, debería bastar para desengañarlos. La conversión, aun la más profunda, no suprime ni puede suprimir la naturaleza ingénita del hombre viejo: le reforma, le poda, le sublima, pero no le aniquila. Aquellas fuerzas que estaban dirigidas al mal las dirige al bien; pero son siempre las mismas en cuanto que son potencias del ánimo y del espíritu; las facultades de la inteligencia, que se satisfacían con el error, ahora se ocupan en la verdad, pero siguen siendo las mismas facultades, no debilitadas, sino, por el contrario, vigorizadas; pero siempre las mismas. El alma cambia de rumbo, pero no de índole. El que era dado a la indignación, a la intransigencia, a la teoría pura, a la polémica apasionada, permanece el que era, con la diferencia, importantísima, de que usa de estas disposiciones suyas para la gloria de Dios en vez de para servicio del diablo. Agustín, que era maestro de retórica, amante de la filosofía, siguió, aún después, siendo filósofo, y en el estilo un retórico; pero empleó su sabia oratoria y su destreza filosófica en defensa de Cristo, en lugar de usarlas a favor del apostolado maniqueo o para adquirir fama y ganancias.

Y ni siquiera los vicios son expulsados inmediata y enteramente: son refrenados, domados, reducidos y debilitados, aunque en una u otra forma intenten florecer de

nuevo en la misma santidad. La profundidad del cambio consiste en que, mientras antes se los toleraba, ahora se los detesta; si antes no se los reconocía como pecados, ahora se ve toda su suciedad; si antes nos servían de motivo de renombre, ahora se los siente como una vergüenza.

Y en las *Confesiones* Agustín nos da una prueba decisiva. Escribió las *Confesiones* entre el 397 y el 398; hacía, pues, casi doce años que era un convertido. Y, sin embargo, en el análisis que hace, en el libro X, de su alma actual, encontramos la transformación en camino, pero no completa. El pecador no ha llegado aún a santo, y algunas tendencias pecaminosas de su antigua naturaleza lo perturban todavía, no victoriosas ya, pero tampoco extirpadas. El mismo lo reconoce: «Tú has «empezado» mi transformación, y Tú sabes en «cuánta» parte estoy cambiado.»

A los cuarenta y cuatro años, sacerdote, y obispo, la vida se le presenta todavía a Agustín como una tentación «sine ullo interstitio». La sensualidad, que tan joven le ha asaltado, y que por tantos años ha retrasado su vuelta no está apagada aún en él: ha renunciado a ella, pero continúa asaltándole; las imágenes de aquellos placeres, reforzadas por la costumbre, «son débiles cuando estoy despierto; pero en el sueño me llevan, no sólo hasta su deleite, sino hasta al consentimiento y a la ilusión del acto». Y no se puede renunciar a la comida como se renuncia a la mujer; aunque poco, es necesario alimentarse. Y entonces se percata de que en la satisfacción de esa necesidad anida siempre la sensualidad, no tanto en el beber como en el comer. Y la concupiscencia del oído le hace ser demasiado indulgente para el canto, aun el de la Iglesia, y quizá se deja arrebatar más por la dulzura de los sonidos que por el sentido de los himnos. Y los ojos se complacen con demasía en las bellezas de lo creado, en las formas de las cosas, en la perfección del arte; «libido sentiendi», arrojada por un lado, vuelve por otro bajo formas más decorosas, pero siempre culpables. Y el placer del mirar, del observar, del buscar, es honesto ante la conciencia del deseo de conocer, pero muy a menudo no

es sino delectación y satisfacción de curiosidad. Aun viejo, Agustín se distrae siguiendo con la vista al perro que persigue a la liebre, a la lagartija que caza la mosca, a la araña que prepara su tela para coger a sus víctimas.

Y a cada paso se da cuenta de que obra para contentar aquel doble instinto del hombre de ser amado y temido; está tentado por el contentamiento de sí mismo y, por mucho que de él se defienda, se complace más en la necesidad de las alabanzas.

Las tres concupiscencias fundamentales—la sensualidad, la curiosidad, el orgullo—, las que Dante encontrará bajo el pelaje de las tres fieras, en la selva, están en Agustín calmadas y condenadas, pero no cercenadas y quizá ineliminables. En Agustín ha nacido el hombre nuevo, pero no ha dado muerte al viejo. El antiguo Adán, en él está en parte encadenado y en parte sublimado, pero continúa y a veces se rebela. En la primera parte de las *Confesiones* Agustín parece decir: «¿Quién podrá consolarme de mi pasada felicidad?» Ahora, ya cercano a la vejez, pregunta: «¿Qué castigos podrán merecerme la plenitud de la futura felicidad?»

«¡Tarde te he amado, Belleza tan antigua y tan nueva, tarde te he amado!», exclama el renacido en convulso clamor. Después de tantos años de obras y de súplicas, de purificaciones y de éxtasis, sabe que es todavía imperfecto e infeliz. «Nosotros te manifestamos nuestro afecto confesando nuestras miserias y tus misericordias para que *nos libres del todo, ya que has empezado*, para que dejemos de ser desgraciados y seamos felices en ti.» En Agustín encontramos la señal de la verdadera santidad, que es no creerse santo.

XXVIII

LAS DOS CIUDADES

Cuando nació en el 370, en las fauces del Danubio, de una gran familia visigoda, Alarico, nadie podía presagiar que aquel niño llegaría a ser el inspirador involuntario de una de las más vastas y heroicas obras que jamás fueron escritas: epopeya histórica y mística, en que pusieron su mano cielo y tierra, el hombre y Dios.

Los godos eran bárbaros, más desde 275 quedaron incorporados al imperio y desde los comienzos del siglo iv eran, en gran número, cristianos. El mismo Alarico era cristiano; pero el Evangelio que podía leer, en la versión de Ulfila, no había destruido en él la «libido» militar y la ferocidad barbárica. Desde joven fué soldado y sirvió, con bandos de los suyos, a Teodosio contra Eugenio; pero, no contento con las ganancias logradas, se licenció. Tenía ya el apodo de «Balta», *el Temerario*, y demostró su audacia devastando, después de la muerte de Teodosio, el Peloponeso y conquistando Atenas.

El 397 hace asiento en el Epiro; pero no está satisfecho con tan pobre país. El 401 baja a Italia y asedia a Milán. Estilicón, el gran general bárbaro de Arcadio, cantado por Claudiniano, le derrotó en Pollenza y en Verona. Pero en 409 vuelve a Italia, asedia a Roma y le impone enorme tributo de guerra. El 409 vuelve otra vez a Roma y hace emperador al prefecto de la ciudad, Prisco Atalio. Luego lo destituye, con la esperanza de llegar a un acuerdo con Honorio; decepcionado, vuelve por tercera vez bajo los muros aurelianos. El 24 de agosto de 410 logra forzar la

puerta Salaria, y durante tres días sus soldados, chusma de todas las razas, entran a saco en la metrópoli del imperio. Más tarde, el 7 ó el 8 de agosto, sale de Roma seguido de larguísima fila de vehículos cargados de botín, y se dirige hacia el Sur con intención de embarcarse para la conquista de Africa.

Este visigodo, que no era ni siquiera rey, pareció, por un momento, ser el dueño de Occidente. Pero el castigo siguió de cerca al delito: llegado a Calabria, cuando intentaba pasar a Sicilia, Alarico murió repentinamente, y los suyos, según la costumbre gótica, desviaron el Busento, para sepultar en el fondo de su cauce el cadáver del *Temerrario*, que por tres veces había violado la Ciudad Eterna.

El saqueo de Roma turbó y aterró a todo el imperio: el mismo San Jerónimo, en su desierto de Belén, se conmovió. El incendio había destruido barrios enteros: los cadáveres fueron tantos, que costó grandes esfuerzos enterrarlos: los soberbios palacios fueron demolidos, saqueados e incendiados por los bárbaros ebrios; las doncellas cristianas o no, fueron estupradas, excepto las que se dieron la muerte; y hasta algunas iglesias, en contra de las órdenes de Alarico, fueron saqueadas. Pero lo más grave de todo aquello fué la humillación: hacía ochocientos años, desde que los galos, el 387 antes de Cristo, habían tomado a Roma, que la capital del imperio no había sido invadida ni hollada por los bárbaros. Varias veces, durante aquellos siglos, la habían amenazado, pero siempre quedó en salvo. Creíase en su intangibilidad, en su carácter sagrado, en la protección de los dioses que Eneas había traído de Troya, o del Nuevo Dios que Pedro había llevado de Jerusalén. La estupefacción fué mayor que el terror, la vergüenza más grande que el asombro.

En Africa se sintieron también sus efectos, pues muchos se refugiaron allí huyendo de Italia—entre otros, Alipio—, con la ilusión, que años después pareció ridícula, de que los bárbaros no lograrían invadir aquella provincia. Agustín, en su sermón *De urbis excidio*, se hace eco del espanto de los fugitivos. La ira impotente de los paganos se volvió contra el Cristianismo. Mientras los viejos dioses fueron honrados, decían, Roma no fué to-

cada y triunfó en todas partes; desde que los emperadores se habían dedicado a proteger a aquellos sectarios por-dioseros, sectarios del facineroso Galileo, muerto sobre el leño de los ladrones, todo andaba al revés. Los últimos edictos de Teodosio, que tendían a quebrantar las extremas resistencias paganas, habían provocado la cólera de los antiguos númenes, y Alarico había sido la mano vengadora del Júpiter repudiado. El Cristianismo trae desgracia.

Ya el 252, San Cipriano había tenido que responder a acusaciones parecidas, cuando un tal Demetriano echó la culpa a los cristianos de la peste que durante doce años invadió el imperio. Cipriano dijo, entre otras cosas, que, por el contrario, era Dios el que estaba indignado porque se perseguía a los cristianos. Lactancio, pocos años antes del edicto de Constantino, prometió que si el imperio se hacía cristiano volvería la edad de oro. Pero entonces, cuando el Cristianismo no era ya perseguido y la edad de oro, a pesar del poderío de la Iglesia, no tornaba, y, por el contrario, se multiplicaban los azotes, aquellas respuestas no tenían valor alguno y los paganos que quedaban triunfaban.

Agustín comprendió el peligro de estas murmuraciones, que el desastre del 410 hacía más atrevidas y casi lícitas, y corrió al remedio. Algunos cristianos de Hipona, tímidos como tantos otros de otros lugares y de otras épocas, deseaban que no tocase aquel argumento: «O si taceat de Roma!», decían. Agustín, por el contrario, no callaba, y en cartas y en sermones iba esbozando su tesis, esto es, que de las desventuras de Roma los culpables eran los mismos romanos y no la religión de Cristo. Mas no bastaban, para levantar dique a la reacción anticristiana, que ya rezongaba, estas advertencias, casi particulares, y el 412 ó 13, a petición del tribuno Marcelino, Agustín emprendió la colosal tarea de la *Civitas Dei*.

Goethe decía que las más bellas poesías líricas son las del azar. También los veintidós libros de la *Ciudad de Dios*, que son la más prestigiosa epopeya que conozco, nacieron de un azar, y quizá jamás hubiesen sido escritos sin las malévolas hazañas de Alarico. Pero no fué el sa-

queo de Roma lo que le incitó: de aquel hecho, en nada extraordinario—miles de ciudades han sido saqueadas en todos los tiempos—, el genio de Agustín supo ascender a una síntesis de la historia humana y divina, en la que nuestro linaje, dividido en dos ejércitos, se combate a sí mismo bajo la mirada de Dios; visión que ha iluminado y moldeado a la Cristiandad durante miles de años.

Este libro, floresta inmensa, contiene una apologética, una teología, una filosofía de la Historia y una moral: se refiuce con el saqueo de una ciudad y termina con la resurrección de los cuerpos bajo nuevos cielos; habla de cuando la tierra no existía aún, y termina diciendo que la tierra no existe ya; es el relato de una guerra, y enseña a la vez la paz; se ocupa de las andanzas de los hombres, y Dios es el primer protagonista. Es epopeya, pero también drama; la lucha no es entre el héroe y el hado, como en la tragedia griega, sino entre el hombre y Satán. Es drama y Dios. Es drama y, a la vez, enciclopedia; todo el saber de la antigüedad figura en él: las costumbres de los bárbaros y los sistemas de los filósofos, las más oscuras supersticiones y las guerras de los imperios, las jerarquías de los ángeles y las anécdotas del tiempo. Es enciclopedia y, a más, suma teológica; todos los dogmas del Cristianismo, desde el pecado original hasta la resurrección de la carne, están en él definidos y demostrados.

Aunque la obra fué escrita en catorce años—Agustín era ya anciano y tenía otras mil cosas que hacer—y sea rica en tantos «excursus», este monumento tiene arquitectura armónica que recuerda la de las basílicas constantinas. La primera parte, algo así como atrio grandioso, tiene diez libros que son la más íntegra refutación del mito romano y de la mitología pagana; los cinco primeros libros son una requisitoria de la historia de Roma, para demostrar que los dioses no aseguran ni siquiera la dicha en el mundo presente; los otros cinco, una requisitoria del paganismo, tanto el popular como el filosófico, para demostrar que éste no asegura la felicidad ni en el mundo venidero.

Con la segunda parte, que comprende doce libros en-

tra en el corazón del argumento, esto es, en la historia de las dos ciudades adversarias, la ciudad terrestre y la ciudad celeste, y está dividida, a su vez, en tres partes de cuatro libros cada una: la primera (XI-XIV) relata el origen de las dos ciudades; la segunda (XV-XVIII), su curso a través de los siglos; la tercera (XIX-XXII), su diferente fin: la terrestre o diabólica, en el Infierno; la celeste o divina, en el Empíreo.

La idea central es la contraposición de estas dos «civitates»: «Civitas Dei» y «Civitas Diaboli». «Dos amores hicieron a las dos ciudades. Esto es: a la terrena, el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios; a la celestial, el amor a Dios hasta el desprecio de sí mismo. Además: aquélla se gloria en sí misma; ésta, en Dios; aquélla busca la gloria de los hombres; para ésta es la mayor gloria Dios, tes-tigo de la conciencia.»

La primera es, pues, la de los buenos, y al mismo tiempo la congregación de los elegidos, de los que alcanzaron a Cristo y de los que se unieron a Él; la segunda es la de los malvados y, juntamente, la sociedad de los no justos. La primera no es propiamente la Iglesia, pero quizá se confunde con ella; la otra no es el Estado pagano, pero a menudo coincide con él.

La Ciudad de Dios está fundada sobre el amor: la Ciudad del Diablo, sobre el odio, porque no sabe elevarse ni aun a la perfecta justicia humana. Para los que pertenecen a la primera este mundo no es sino mesón despreciable, pues la verdadera vida, esto es, la felicidad, empieza después de la muerte; para los ciudadanos de la segunda, este mundo es el único verdadero, y en él cifran todo el amor de que son capaces; pero para los tales comenzará, después de la muerte, la segunda muerte.

La mente agustina seguirá siendo, hasta el fin, radicalmente dualista. Como todos los grandes espíritus, no conoce la zona de lo gris; sus ojos no saben más que del zafiro sin fin de los cielos o de la fosforescente púrpura del infierno. La oposición eterna del bien y del mal podría parecer reminiscencia del dualismo maniqueo y el tema de las dos ciudades opuestas e irreconciliables que le sugirió un donatista, Ticonio, el único donatista a quien

Agustín apreciase, pero que fué excomulgado por los dantistas. Pero de estos dos elementos de colorido herético Agustín supo sacar una de las obras maestras de la ortodoxia católica. Los malos serán, hasta el fin de los siglos por consiguiente, indestructibles, pero vencidos y secuestrados con eternos castigos; Dios es uno solo y perennemente victorioso. La lucha es entre los ángeles buenos y los malos; pero esta división no es creada por Dios, sino consecuencia del don divino y peligroso, que Él hizo a sus criaturas, de la libertad. Los hombres, desde Eva hasta hoy, han escogido libremente, y los que eligieron el mal son los enemigos naturales y perpetuos de los que escogieron bien. En la vida presente viven juntos, mezclados unos con otros; con el juicio, para la vida futura, serán divididos eternamente.

El gigantesco drama teándrico se puede dividir, como la antigua tragedia, en cinco actos. En el primero, Dios crea al hombre (Adán) «semejante» a Sí. En el segundo, el hombre quiere ser «igual» a Dios y llega a ser «menos» que hombre (caída). En el tercero, Dios le enseña por medio de la ley, cómo puede tornar a ser hombre; pero el hombre no sabe ni llegar a la equidad y se embrutece. En el cuarto, Dios (Cristo) le invita a volverse «santo», esto es, «semejante» a Dios. En el quinto, una parte de los hombres ahuyenta la tentación de Satán, cede a la tentación de Cristo y vivirá eternamente en la Felicidad (Ciudad de Dios). Los otros resisten a la invitación de Cristo y son cada vez menos semejantes a Dios, siempre menos hombres, es decir, más bestias y vivirán en el tormento eterno (Ciudad del Diablo). Creación, Caída, Revelación, Encarnación, Resurrección.

Mientras están en la tierra las dos ciudades pueden cambiarse los ciudadanos: un habitante de la ciudad celestial puede pasar, por apostasía, a la ciudad terrenal, y un esclavo de la ciudad terrestre puede trasladarse, por conversión, a la ciudad celeste. Después de la muerte el destino de cada cual está marcado y no es posible trueque alguno. Esto, con palabras diferentes, es el esquema ideal de la obra agustina. Como toda obra genuinamente cristiana, se muestra revolucionaria. A la «virtus» anti-

gua, ideal del hombre de aquellos tiempos, sustituye la «caritas»; al mito de la conquista, del pillaje en grande o del saqueo legal, que es el mito nacional de Roma, la renunciación de los bienes terrestres y la conquista del paraíso; la historia de Roma, que parecía un poema de glorias, aparece como secuela de vergüenzas; la vida del siglo, que para los paganos es todo, no es para los cristianos sino paciente preparación para la vida eterna. Las viejas distinciones son suprimidas; a ambas ciudades pertenecen mezclados, romanos y bárbaros, griegos y africanos, vivos y muertos. La antigua civilización está fundada sobre separaciones de castas y de razas: la civilización nueva, cristiana, no conoce más que justos y no justos, elegidos y réprobos, siervos de Cristo y siervos de Satán. Los viejos valores están invertidos: la *Ciudad de Dios* es el epitafio infamante del cruel cadáver grecolatino y la partida de nacimiento de la Cristiandad. No al azar, la obra de Agustín fué la lectura preferida de Carlomagno, el fundador del Sacro Imperio Romano.

Pero no solamente el rey franco bebió en esta inmensa y límpida corriente. «Por primera vez—escribe Gilson—en esta obra, gracias a la luz de la revelación que descubre el origen y el fin oculto del universo, una razón humana osa intentar la síntesis de la historia universal.» Agustín crea, con la *Ciudad de Dios*, la filosofía de la Historia. El *Discours sur l'histoire universelle*, de Bossuet, deriva de ella directamente y la alcanza. Los filósofos modernos criticarán esta concepción teológica y teleológica de la historia humana, pero las hipótesis que proponen son mucho menos persuasivas que la amplia visión agustina, la cual no explica al hombre con sólo el hombre, y ve, en el conflicto entre los buenos y los malos, el móvil profundo de la historia. Se ha dicho, y sin razón, que Agustín ignora el concepto de progreso. Un poeta moderno, y que pasa por satánico, sin quizá haber leído a Agustín, resumió su espíritu cuando escribe que la civilización «est dans la diminution des traces du peché originel». El progreso auténtico, desde el único punto de vista que importa, esto es, del espiritual, consiste en el acrecentamiento de la ciudad celeste, con detrimento de la ciudad terrestre.

Agustín ha creado, además, el concepto de «humanidad» como sociedad compuesta de muertos más que de vivos, que comprende el futuro, además del pasado, y que está unida, no con argamasa material, sino con trabazones espirituales. Este concepto, usado y desarrollado por Comte, dará como resultado, por ceguera positivista, una divinidad permanente y terrena que debe sustituir a la trascendental; pero Comte, consciente de su deber, hará sitio a la *Ciudad de Dios* en su *Bibliothèque-positive*.

Otras sorpresas le están reservadas a quien tenga la paciencia—pronto tornada alegría—de leer los veintidós libros de Agustín. Muchas ideas que los ignorantes modernos creen modernas se encuentran en los volúmenes del obispo africano. «Hay puntos—escribe Eucken—en los que con su subjetividad poderosa y profunda está más cerca de nosotros que Hegel o Schopenhauer.»

Habréis, quizá leído en las *Soirées de Saint Petersburg*, de José de Maistre, que las enfermedades no tienen, como vulgarmente se cree, causas materiales, sino que son consecuencia del pecado. Esta idea os habrá hecho quizá admirar una vez más la originalidad del gran apologista saboyardo, y la volvemos a encontrar, no sé si tomada de él o inventada de nuevo, en la obra más célebre de uno de los más famosos escritores de la Inglaterra moderna, en el *Erewhon*, de Samuel Butler, quien la exageró para la ficción de su sátira. Mas si abris la *Ciudad de Dios*, encontraréis, en el capítulo XXII, que también las enfermedades, además de las otras desventuras del hombre, son una de las formas del castigo que nos está debido por el pecado.

Pero hay algo más. Buscad, por ejemplo, el capítulo XXVI, y leed: «Existimos, sabemos que existimos y amamos a nuestro ser y nuestro conocer. En estas tres cosas... no nos turba ninguna semejanza de falsedad, ya que no son como las que existen fuera de nosotros y que tocamos con algún sentido del cuerpo; pero sin ninguna imagen falaz de fantasías o de fantasmas, es para mí cosa certísima que existo, que conozco mi ser y le amo. Ante estas verdades, no tengo temor alguno de los argumentos de los académicos que dicen: «¿Y si te engañas?» Pero si me

engaño es que existo. Porque quien no existe no puede ser ni siquiera engañado y, por consiguiente, si soy engañado, existo. Y puesto que soy yo quien me engaño, ¿cómo puedo engañarme de que exista cuando es cierto que existo si me engaño?» ¿Quién no ha reconocido aquí, más de doce siglos antes, el famoso y conocido «cogito ergo sum» de Descartes? El punto de partida de aquella diabólica filosofía moderna, que poco a poco ha reabsorbido al ser en el pensamiento y a Dios en el hombre, no es otra cosa sino un hurto en la obra de San Agustín que, como todos los hurtos mal invertidos, ha perjudicado a los ladrones y a sus clientes. Agustín es también idealista, pero no del idealismo nacido después de Descartes y de Kant, que deifica al hombre y reduce el universo a un acto del pensamiento humano. También para él, conocer y ser son una misma cosa, pero no en el hombre, sino en Dios: «Et nulla natura est, nisi quia nosti eam.» Ninguna cosa existe sino en cuanto, ¡oh Dios!, la conoces.

Dondequiera que se examine, el pensamiento agustino es teocéntrico. Hasta la historia humana, que parecía guiada por el azar, por los climas, por las pasiones del hombre, por sus necesidades, se revela, como lo demuestra Agustín, enquistada sobre la aceptación o sobre la repudiación de Dios. Y las vicisitudes humanas, que nos parecen las más importantes del universo, y de las que insensatamente nos jactamos, no son más que episodio breve y sangriento que se intercala entre la creación del nuevo cielo de los resucitados.

XXIX

LA ÚLTIMA FASE

Apenas hubo terminado, el 426, la inmensa tarea de la *Ciudad de Dios*, Agustín confió las misiones prácticas y externas del episcopado a su amigo Heraclio, al cual hizo que los demás obispos y el pueblo le aceptasen como a su auxiliar y sucesor. Y al mismo tiempo recordó a los fieles de Hipona una súplica que algunos años antes ya les había hecho, esto es, que le dejasen libres por lo menos cinco días en semana para atender tranquilamente a los asuntos que de todas partes le encargaban. Es un año de recapitulación y de respiro, y puede empezar un libro hace tiempo esbozado, y que debía ser una especie de reseña crítica de toda su actividad de cuarenta años. Desde el 386 hasta el 426 no ha hecho, se puede decir, más que escribir, y ahora que el máximo monumento está erigido, siente la necesidad de recorrer el pasado, de rever hasta las cabañas que construyó con manos inexpertas en Brianza. En tal aluvión de escritos—Agustín hace recuento y ve que ha trabajado en doscientas treinta y dos, en parte no acabados, en parte perdidos—, puede haber deslizado algún error, puede haber empleado expresiones impropias, puede haberse contradicho. Los dos libros de las *Retractaciones* examinan, por orden de tiempo, noventa y tres obras: ventiséis compuestas antes de ser obispo, y setenta y siete después. Debió de seguir un tercer libro, que no escribió por falta de tiempo.

Pero no es preciso creer que Agustín buscara ayuda, pidiese un poco de tranquilidad por sentirse cansado y qui-

siese dejar la pluma. ¡Muy lejos de ello! En estos tres años de vida que le restan continuó llenando tablillas y pergaminos cual siempre había hecho. Es cierto que, para él, componer y publicar no era, como para nosotros, ansia de fama o de lucro, sino necesidad apostólica, respuesta a súplicas de muchos, acto de caridad iluminativa. Era, desde hacía muchos años y para siempre, la columna de fuego de la Iglesia a que miraban los católicos con satisfacción seguridad de fuerza y los heresiarcas con temor, no sólo en África, sino en todo el mundo cristiano. Era pluma y lengua al servicio de Dios, y hasta el final hubo de hablar y escribir. Otros santos ayudan a sus hermanos con la plegaria solitaria; otros, con las llagas alegremente recibidas; otros, con las más repugnantes tareas de la misericordia; a él le fué dada la palabra, y con la palabra sirvió a millones.

Tenía ya setenta y dos años, pero la vista excelente, el pulso firme, lúcida la inteligencia y siempre rebosante de afectos su gran corazón. Y nuevos libros salían, año tras año, de la celda de Hipona. El 427, el *Speculum de Scriptura*, sabia antología de textos bíblicos; el 428, el *De Haeresibus*, dedicado a Quodvultdeus, historia y crítica de todas las herejías conocidas hasta la de Pelagio. El mismo año 428 cayó en Roma, con tropas godas, un obispo arriano, Maximino, que fué desafiado a sostener una disputa con el auxiliar de Agustín, Heraclio. Pero el anciano obispo quiso bajar voluntariamente a la palestra haciendo prometer a Maximino que le replicaría o reconocería sus errores. El arriano faltó a su palabra: habló durante todo un día y luego huyó a Cartago sin esperar la réplica de Agustín, el cual dejó, a propósito de este episodio, dos opúsculos: *Collatio cum Maximino* y el *Contra Maximinum*. Pero las polémicas no estaban terminadas. Los semi-pelagianos de Galia seguían levantiscos contra las doctrinas agustinas sobre la predestinación y la gracia, que encontrarán demasiado duras e inhumanas, y Agustín compuso, entre el 28 y el 29, el libro *De praedestinatione sanctorum* y el *De dono perseverantiae*, ambos destinados a Próspero de Aquitania e Hilario. Había, además, el «as» de los pelagianos, Julián de Eclano, que no le dejaba en paz.

Agustín le había refutado ya el 421, en su *Contra Julianum*, pero Julián contestó con un libelo violentísimo contra el obispo de Hipona. Agustín no quiso callar, y empezó una tercera obra contra él, la que se conoce bajo el título de *Contra Julianum opus imperfectum*, que fué interrumpida, por la muerte, en el sexto libro.

Otra y última tempestad, de diversa índole, amenazaba a Agustín. En 410, los prófugos, ante la furia de Alarico, juzgaban a Africa segura de los bárbaros. En mayo del 429 una turba de ochenta mil vándalos y alanos, capitaneados por Geiserico, desembarcaba en Mauritania; y, después de haberla invadido y devastado, pasaba a Numidia. Desde el 420 los vándalos se habían establecido en el sur de España, y quizá no habrían bajado a Africa si no los hubiese llamado el mismo que en Cartago representaba la potestad imperial, el conde Bonifacio. Este, envidioso de Ezio, se había puesto de frente a Placidia, que gobernaba en nombre de su hijo Valentiniano III. No quiso ir a Italia para justificarse, y, asaltado por las fuerzas imperiales, llamó para defenderse, a los vándalos de España. Pero cuando vió cuán terrible enemigo se le había metido en casa, enemigo más atroz que aliado, que tan sólo pensaba en asesinar, saquear e incendiar, Bonifacio, incitado al mismo tiempo por las cartas de Agustín, hizo las paces con Placidia y se volvió contra los bárbaros. Pero ya era demasiado tarde. Las hordas de Geiserico eran dueñas del país; no les quedaba a los romanos más que tres ciudades: Cartago, Cirta e Hipona. Bonifacio se encerró en Hipona y Geiserico la asedió. El cerco duró catorce meses, y, finalmente, Hipona fué entregada a las llamas. Agustín no vió la destrucción de su pueblo porque había muerto el año anterior, pero vivió y vió bastante para sufrir hasta su último día.

Los vándalos, paganos o arrianos, nada respetaban, ni aun las iglesias. Más que guerra parecía sanguinaria incursión de ochenta mil brutos en libertad. Agustín, cuenta Posilio, «pasó los últimos días de su vejez muy amargos y dolorosos, viendo las iglesias desiertas, a las vírgenes santas y a las personas entregadas a la continencia, dispersas; y entre éstas, a algunas expirar entre tormentos y

bajo la clava; a otras, perder la vida del alma, la pureza del cuerpo, la fe, y terminar en esclavas de despiadados amos. Mudos los himnos y las divinas salmodias del Señor en las iglesias; los sagrados edificios, en los más de los sitios, entregados a las llamas; prohibidos o fuera de sus templos los solemnes sacrificios a Dios; los sacramentos, o no solicitados, o solicitados en vano; dispersados los ministros. Los bosques, las cavernas abruptas, las cuevas, los albergues, inseguros para los fugitivos, pues en ellas algunos fueron apresados y despedazados; otros morían de hambre.» Quien quiera detalles aún más terribles puede buscarlos en el sermón *De tempore barbarico*, del diácono Quodvultdeus, que fué luego obispo de Cartago.

Muchos obispos se habían refugiado en Hipona, confiando en la fuerza de Bonifacio, y oraban y gemían al lado de Agustín. Este meditaba quizá en la extraña suerte que le había hecho, de joven, andar entre herejes; que le había impelido a combatir por cuarenta años con herejes, y ahora le condenaba a ser defendido por los soldados de Bonifacio, casi todos herejes, en su Hipona, cercada por los herejes de Geiserico. Nunca, desde los tiempos de Milán en adelante, debió de haber sufrido como en estos meses.

Un día, en la mesa, llegó a decir: «Oíd lo que pido a Dios en estos días desventurados: o que se digne librar a esta ciudad de los enemigos, o, si no, que nos dé fuerza para soportar el peso de su voluntad o, por lo menos, me saque de este mundo y me llame a Él.» Y pareció que Dios le escuchase, porque de allí a pocos días tuvo que guardar cama atacado de fiebre y no se volvió a levantar.

Tenía setenta y seis años, y era milagro hubiese resistido tanto. Agustín jamás había gozado de salud íntegra, y desde niño había sido enfermizo. La primera enfermedad grave la pasó cuando tenía pocos años e hizo temer por su vida. A menudo nos habla de un «pressus stomachi», o «dolor pectoris», que por muchos indicios podía ser asma. Apenas llegado a Roma, cogió la fiebre del paludismo; en Milán, el 386, sufrió otra vez del pecho, y al asma se agregó una bronquitis que le atormentó hasta en Casiciaco y le sirvió de salida excusa para renunciar

a su cátedra. En Brianza no se encontraba bien: no podía hablar mucho tiempo y alto; una reprensión a Licencio y a Trigezio le aplanó; el escribir demasiado le fatiga, y teme morir. En los primeros días del cenobio de Tagaste escribe a un amigo que su poca salud le sirve de estorbo, y más tarde escribe a otro que no puede andar ni estar sentado ni de pie por el excesivo dolor y por la inflamación de las articulaciones, castigo de los sedentarios. Y años después dice al pueblo, en un sermón, que ya es viejo por la edad, pero que ya desde mucho tiempo atrás era viejo por su achaques. Y, no obstante, este asmático, bronquítico y achacoso ha vivido tres cuartos de siglo sin negarse a la labor, trabajando siempre. La santidad y la literatura alargan la vida: tenemos dos casos extremos en Antonio el ermitaño, que pasó de los cien años, y en Fontenelle, valetudinario como Agustín, y en todo lo demás lo contrario que él, que llegó al siglo.

Agustín no temía la muerte; pero, aun deseándola, no la buscaba. Como a todo el que ha trabajado mucho, le parecía no haber hecho lo suficiente, y que tenía que dar término, todavía a las tareas emprendidas: debía terminar la contestación a Juliano, acabar el magno comentario del Antiguo y del Nuevo Testamento, apenas esbozado a trozos; convertir a los arrianos, y realizar mil otros proyectos que el insomnio febril le hacía brotar en su fertilísima mente. Así que, cuando se le presentó junto al lecho alguien que le rogaba bendijese a un enfermo para que recobrase la salud, contesto: «Hijo mío, si yo tuviese esta virtud, empezaría por curarme a mí mismo.»

Pero el visitante insistía, diciendo que en sueños le habían dicho fuese a ver al obispo para que le impusiese las manos sobre la cabeza y que curaría.

Agustín, para contentarle, puso sus ardorosas manos sobre la cabeza del joven, suplicando al Señor, y el moribundo fué escuchado.

Sintiendo que la fiebre se agravaba más y más, once días antes de morir dió orden de que nadie entrase en su estancia, excepto los médicos y los que llevaban los alimentos. Y porque los médicos le habían prohibido se cansase leyendo libros, hizo que le escribiesen con grandes

letras, en anchas hojas de pergamino, los salmos penitenciales de David, y que los fijasen en la pared, delante de la cama, para tenerlos siempre ante la vista. Y recorriéndolos continuamente con los ojos, lloraba copiosamente.

Una noche—mientras los obispos rezaban en torno de su camastro de monje—su corazón dejó de latir; su alma grande se desprendió de la consumida máquina de huesos y de carne, para subir, finalmente, a aquella contemplación divina, anhelada desde más de cuarenta años.

Era el 28 de agosto de 430, día de su tercer nacimiento.

Mientras sus hermanos en religión cantaban salmos alrededor del cadáver, los vándalos, ebrios, se agitaban bárbaramente bajo los muros de Hipona, impacientes por entrar en ella a sacó.

«Ningún testamento hizo—escribe Posidio—, porque el pobrecito de Dios nada tenía que dejar.» Dejaba, en cambio, un tesoro inmenso, pero de esos que los ladrones no roban y ni siquiera los vándalos logran destruir.

XXX

LA GRANDEZA DE AGUSTIN

San Agustín es uno de esos hombres para quienes la muerte no existe.

No me refiero a él ni a su más verdadera segunda vida, sino que lo digo por nosotros, y hasta por esta vida, cuyos huéspedes somos por breve tiempo. Quiero decir que sigue estando presente y viviendo plenamente aquí abajo, cual si jamás hubiese muerto; tanto es así, que después de haberle leído algún tiempo, de haberle conocido y de habernos él hablado, se tiene la impresión de ser sus amigos. Sus huesos están repartidos aquí y allá, entre Europa y Africa, pero su alma posee el privilegio de ubicuidad: de estar en el cielo bajo la luz de Dios y de haberse quedado en la tierra para darnos luz a nosotros. Luz cálida, fuego, ya que el secreto de esta supervivencia es el amor. Todos los célebres sobreviven por el recuerdo de las obras; pero, las más de las veces, en el recuerdo racional y no efectivo; están presentes en las estatuas, en los libros, en los cerebros, pero lejanos del corazón.

La de Agustín, en cambio, es presencia concreta, casi palpable, íntima, en que la admiración está toda empapada de afecto. Agustín, para usar una expresión familiar, «roba corazones». Si se le encontrase mañana, por ejemplo, nos parece que, después de besarle el anillo episcopal, daría ganas de besarle en el rostro como a un íntimo amigo reaparecido después de mucho tiempo, como a un padre resucitado. A mí, al menos me hace este efecto; le admiro, hasta donde puedo llegar, con toda la fuerza de

mi inteligencia; le venero, a la vez con toda la efusión de mi corazón.

Por esto, es uno de los muy pocos que no nos han dejado nunca y que viven, podríamos decir, a nuestro lado. Las razones de esta su noble inmortalidad se dejan ver fácilmente. En él tenemos al Santo, al Feliz, esto es, el que goza del Eterno; al participante de la supernaturalidad, pero también tenemos al hombre, todo hombre, un hombre que se nos asemeja, a quien a veces divisamos, todo transfigurado y refulgente, en la ciudad celestial, pero a quien siempre consideramos como a un hermano nuestro, que ha conocido nuestras miserias, que ha pecado como nosotros, que ha llorado como un niño, que se ha enamorado como cualquier muchacho, que ha sentido la amistad como nosotros la hemos sentido de jóvenes, que ha sido orgulloso como lo somos todos, que ha descendido a las pozas en que todavía nosotros chapoteamos y nos muestra el camino para salir de ellas y nos alarga su mano firme y cálida para ayudarnos.

Hay santos que fueron, primero, casi delincuentes; otros, cuya pueril inocencia jamás fué maculada. La mayor parte de nosotros no ha caído en la delincuencia, pero ha manchado la primera blancura. Agustín es como nosotros; pertenece, antes de la santidad, a la mayoría. Sus pecados eran los pecados que son comunes a los más: amor a las mujeres, al lucro, a la fama.

De ello se ha librado, pero con esfuerzos extraordinarios, y estos mismos esfuerzos, que revelan cuán fuertes eran las raíces de su humanidad, le aproximan aún más a nosotros. Porque nosotros somos también—al menos los que no viven como sucios insectos, parásitos contentos en la inmundicia—criaturas que combatimos para sanar el alma del eczema del pecado original, para llegar a donde Agustín ha llegado. Él logró; nosotros, todavía no; pero el ver que al principio era tan semejante a nosotros, nos da la esperanza de que le podremos semejar en la victoria igualmente, y este consuelo aumenta nuestro afecto. Vemos también que alguna escoria del hombre viejo quedó en él siempre, o por lo menos durante algún tiempo después de su conversión, y este descubrimiento, que no perjudica el

concepto de su santidad, hace que le amemos aún más, en cuanto que le quedá, después de haber subido a la cúspide, alguna sombra de lo que tenía de sí en la llanura. Nos parece, así, un poco nuestro hermano; no ha perdido todo el aire de familia que tenía en común con nosotros, y mientras nos invita a subir nos hace esperar que no será imposible alcanzarle.

Nos alienta, entre tanto mostrándonos que la conversión no es ablación, sino sublimación. El árbol no es quemado para plantar uno nuevo, empresa imposible, sino podado, mondado o injertado para que crezca más y dé mejores frutos. Su sensualidad fué sublimada en ansias de la beatitud espiritual; su deseo de felicidad, en aquietamiento en la sabiduría divina; su amistad apasionada, en vínculos de caridad y cariño a todos; su orgullo, en la aspiración de rehacer en sí la imagen perdida de Dios y de unirse a Él, átomo de su gloria. Lo que él hizo destilando de los venenos del mal medicinas del bien, ¿por qué no lo podríamos hacer también nosotros?

Parangonarse a Agustín es, desde luego, soberbia; pero ingeniarse en imitarle es deber. Si por algunos aspectos es un hermano nuestro, por otros nos sobrepaja, no sólo como santo, sino porque es también un genio.

José de Cupertino y Benito Labre nos demuestran que la santidad puede coexistir con la ignorancia y hasta con cierta obtusidad de inteligencia.

Ante Dios, el ingenio y la ciencia están lejos de merecer; pero solos, de por sí, no bastan. Pero si encontramos a un santo que, además de las virtudes de la santidad, es al mismo tiempo hombre inteligente, no podemos abstenernos, al menos nosotros, hombres de pluma y tintero, de ofrendarle, juntamente con nuestro amor, toda nuestra admiración. La mayoría de los hombres están mutilados, son fracciones de hombres. «Son esbozos», decía Emerson. Y E. Kierbegaard añadía, por extraña casualidad optimista aquella vez, que son necesarios dos para hacer uno. E Ibsen prosigue: «Veo sólo vientres, cabezas y manos, pero no veo a ningún hombre sobre la tierra.» Preguntamos a otro evadido por la integridad del ideal: «L'homme parfait—escribe Renán—serait celui qui serait

à la fois poète, philosophe, savant, homme vertueux et cela non par intervalles et à des moments distincts (il ne serait alors que médiocrement) mais par une intime compénétration à tous les moments de sa vie... chez qui, en un mot, tous les éléments de l'humanité se réuniraient, comme dans l'humanité elle même.» Uno de estos hombres enteros y perfectos, rarísimos, fué Agustín. Y con algo más, pues a todas las supremas condiciones de la humanidad añadió el sello sobrenatural de la santidad. Se celebra a los hombres poliformes del Renacimiento y se admira uno de un Leonardo, que fué sabio y pintor, ingeniero y poeta, arquitecto y estatuario. Le admiramos, sí también, pero le falta la contemplación metafísica, la perfección moral, el sentido místico, la ejemplaridad heroica.

En Agustín, en cambio, está todo. Es el hombre integral, el hombre universal, el hombre sin vacíos. Es, además de hombre, superhombre, no en el sentido de Nietzsche, sino en el de San Gregorio Magno, es decir, uno de esos hombres «quia qui divina sapiunt videlicet *suprahominnes sunt*», superhombres por saber las cosas divinas. Y no sólo por ser poeta, orador, psicólogo, filósofo, teólogo y místico, sino porque reúne en sí, en armoniosa síntesis, todos aquellos contrastes que en la mayoría, aislados, provocan crisis, errores, conflictos, y en él, en cambio, crean una verdad superior.

Es, primero, pecador; después, santo; antes, profesor; luego, pastor, y más tarde, a la vez, cenobita y hombre de gobierno (como obispo); poeta y racionalista, dialéctico y romántico tradicionalista, y revolucionario, retórico elocuente y orador popular. A veces parece Sócrates entregado a dividir y subdividir los varios sentidos de las palabras; a veces, Píndaro, que canta, con vibrante estro, las victorias del cielo interior. De repente, clama contra la riqueza y la propiedad como anárquico, y luego aconseja a los cristianos obedecer a todos los Gobiernos, hasta a los peores. Busca la iluminación interna en el impulso del alma hacia Dios, pero insiste tanto sobre la potestad y necesidad de la Iglesia, que llega a decir que cree en el Evangelio porque lo manda la Iglesia, y no en la Iglesia porque está atestiguada por el Evangelio.

Es pesimista, que ve en el género humano una «*massa damnationis*» o «*massa perditionis*», y tan optimista, que proclama la felicidad hasta lo último, como el verdadero fin del hombre, y la declara asequible en cuanto que identifica la beatitud con Dios. Insiste en la necesidad de la razón para llegar a comprender los dogmas de la fe; pero al mismo tiempo reconoce que la fe sola, de por sí, ayuda a comprender. «*Intellige, ut credas verbum meum: crede ut intelligas, verbum Dei.*» El autor del *Liber de sancta virginitate*, que siempre ha defendido la continencia, es el mismo que admite la necesidad de la prostitución, «*auffer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus*». El mismo que sutilmente ha esclarecido la libertad del hombre, luego ha escandalizado a los más con sus teorías de la predestinación y de la gracia. Disputa y argumenta como un abogado y se eleva en éxtasis como un místico. Intercede por los enemigos y pide la condena de los herejes. En él, abstracción y lírica, lógica y caridad, alternan sin contradecirse, sino integrándose.

Único, quizá, entre los católicos, ha realizado en sí esta fusión de elementos contrarios, pero que son igualmente necesarios para llegar a la proporción perfecta de la experiencia con el mundo, del pensamiento con el universo, del hombre, en cuanto le es concedido, con Dios. Los espíritus unilaterales están sujetos al error o a la esterilidad. El que es todo entendimiento y lógica pura, es prisionero de las fórmulas, de los silogismos, de la terminología, de la abstracción y no abarca la realidad, que no es toda reducible a conceptos. La inteligencia, cuando está sola, no es capaz ni siquiera de entender. El que es todo corazón se pierde en efusiones generales; quien es solamente intuitivo y repentizador, puede tener inspiraciones admirables, pero termina en la vanidad o, por orgullo, en la herejía. Quien tan sólo se preocupa del exterior y de las formas de disciplina o de la devoción reglamentada, corre el peligro de ser fariseo o beato. El que se fia únicamente del yo y de la propia experiencia, termina luterano; quien se entrega tan sólo a las prácticas religiosas mecánicas, acaba monje tibetano. Los extremos son siempre peligrosos

cuando imperan, aislados, en un espíritu; son fecundos cuando colaboran en armonía.

Este prodigio se ha dado en Agustín. En él los opuestos, hasta llevados a tal extremo, ni se destruyen ni destruyen, sino que crean y construyen. El árbol no viviría sin corteza; pero si fuese todo corteza, moriría. Las raíces desnudas, retorcidas y ocultas en tierra, son, en apariencia, lo contrario de las bellas ramas cubiertas de hojas y de flores que gozan del aire y del sol. Pero las hojas no despuntarían si no hubiese las raíces; y las raíces, por sí solas, serían sarmientos estériles.

En la Iglesia es lo mismo: sin la llama viva de la revelación y del amor, jamás se habría construido la grandiosa catedral que nos reúne. Si la catedral no hubiese sido levantada, aquel fuego, expuesto a todos los vientos, habría quizá desaparecido; pero si pensamos tan sólo en multiplicar arquivas, pilastras y contrafuertes y dejamos extinguir aquel fuego, la iglesia no es más que un frío receptáculo de albañilería. El que ve un solo lado, y ese solo, se equivoca; el que respeta la dualidad necesaria, llega a lo verdadero. Las soluciones medias son mediocres; pero si se dan los extremos, siempre que concurren todos, se llega a una síntesis, que no es compromiso, sino superación, victoria. Y es precisamente por esta rica complejidad del espíritu de Agustín, en que las diversas tendencias se encuentran reunidas, por lo que ha logrado ser el más católico, esto es, el más universal de los Doctores de la Iglesia.

En su mente, los contrarios no dan origen a una auto-maquia sin fruto, y menos se adaptan en conciliaciones y yuxtaposiciones externas, sino de su decidido coexistir, de su converger en cópula fecunda, surge la verdad. Uno de los secretos del genio agustino está en esta naturaleza suya, que abarca los extremos sin abandonarse a uno solo, sino haciéndolos cooperar a un descubrimiento que los sobrepasa.

Agustín es contrario a todo exceso unilateral. Contra Orígenes, a quien se le antojan todos salvos, hasta los demonios, mantiene la doctrina de la predestinación de los pocos Elegidos; a Pelagio, que se apoya casi exclusivamente en la voluntad humana, opone el misterio de la Gra-

cia; contra Joviniano, que cree, más de once siglos antes de Lutero, en la fe sin las obras, afirma la necesidad de la caridad practicante; contra los maniqueos, que veían el mal como invencible, sostiene que el mundo ha salido bueno de las manos de Dios; contra los donatistas, que se ufanaban de poseer el monopolio de la santidad, demuestra que el género humano está dividido en dos ciudades: de justos y no justos, que estarán mezclados hasta el fin. Agustín es siempre la verdad integral; nunca por exageración, y mucho menos por compromiso.

Quizá su pensamiento pueda parecer paradójico y arriesgado, y su estilo demasiado dado a esas antítesis que pueden parecer gongorismo rayano en absurdo. Exponerse a estas acusaciones es el destino de cuantos han laborado en profundidad. El que pretende decir lo indecible cae en aparentes agudezas, y quien quiere pensar lo impensable bordea la paradoja. Como lo sublime está a un paso de lo ridículo, igualmente la alta metafísica está a un paso de lo absurdo, y la alta mística a un paso de la herejía. Quienquiera que vaya a fondo y diga cosas nuevas, está obligado a usar expresiones que parecen juegos de palabras o contorsiones paradójicas.

Los que tales cosas reprochan a Agustín deberían recordar que encontramos cosas parecidas en el mismo Evangelio. Cuando Jesús dice que quien quiera salvar su vida la perderá, pero quien la haya perdido la volverá a encontrar; que vino al mundo a fin de que los que ven se vuelvan ciegos; que al que tiene se será dado, y al que no tiene se será quitado hasta lo que tiene, y que el que se eleva será bajado, y el que se baje será elevado, nos encontramos ante expresiones profundísimas y divinamente exactas, pero que ofrecen todas las apariencias de paradojas.

Así, la teoría de Agustín que ha dado más escándalo, la de la Predestinación, que parece poner en insoluble oposición a la Gracia con la Libertad, está a veces expresada con palabras que parecen darse de puñetazos con la lógica común. Pero es preciso recordar que se trata de misterios y de misterios insondables. Si todos los hombres debiesen recibir la Gracia eficaz, esto es, salvarse, sería limitar la omnipotencia de Dios; si no admitimos la posibilidad para

todos de merecer el premio, se limita la libertad humana, querida por Dios. Agustín, al querer aproximarse, si no a la explicación, al menos a la comprensión de tales misterios, ha debido recurrir a fórmulas que a veces chocan con el sentido común, y, lo que es peor, se prestan a reforzar errores; pero si tenemos presente el total de su pensamiento sin quitarle un solo elemento ni exagerarlo, como han hecho tantos herejes, se ve que todo se liga armoniosamente y que la extrañeza de las expresiones cubre un pensamiento sutil, pero claro y justo.

En cuanto a la predestinación, por ejemplo, es preciso recordar que Agustín sentía intensamente la inmensa distancia que hay entre el hombre y Dios. Dios ha creado al hombre y el hombre puede volver a unirse con Dios; pero sólo después de que esté unido a Dios podrá comprenderle plenamente y penetrar lo impenetrable. Por ahora hagamos pie firme, en contra de toda la altanería herética, en que el hombre no es Dios y que no puede comprender a Dios. Lo que al hombre insignificante puede parecer injusticia puede ser suprema justicia a los ojos de Dios; cuanto más soberbio es el hombre, tanto más Dios, en persona de Cristo, ha dado el ejemplo de la más inaudita humildad. Así, la predestinación, que a muchos puede parecer ofensa a la bondad de Dios, puede ser una prueba más de su misericordia. Según Agustín, el hombre es tanto más libre cuanto más escoge el bien y se acerca a él. La verdadera libertad, según él, no consiste en poder hacer el bien lo mismo que el mal, sino en poder volverse hacia el bien y abandonar el mal. «¿Cuánto es, por ventura, más libre el libre albedrío, escribe Agustín, sino cuando no puede servir al pecado?» Ahora bien: Dios quiere el bien para todos los hombres y los socorre en su carrera hacia el bien con el don de su Gracia, y así favorece la libertad humana, en el sentido expresado arriba, en cuanto que aumenta la caridad, el amor de la perfección, el odio al pecado. Cuanto más influye en el hombre para que se una al bien, tanto más aumenta la verdadera libertad del mismo.

Todo lo que se pueda reprochar a Agustín depende, pues, de la profundidad de su pensamiento, de su misma grandeza. Si alguno, aislando algún principio suyo sin te-

ner en cuenta lo demás y llevándolo a un extremo, ha caído en la herejía, la culpa no es de Agustín. Todo cuanto es sublime es peligroso. «Lo que no se presta al abuso—ha dicho, si no me equivoco, un inglés—tiene poca fuerza para la práctica.» Rabelais adopta la fórmula agustina «dilige et quod vis fac», y de ella saca el lema de su abadía de Thélème, «fais ce que voudras», y con ello Agustín hace el papel de padre del epicureísmo o de la anarquía. Pero es fácil darse cuenta de que el cura de Meudon ha decapitado la frase agustiniana y le ha quitado la palabra más importante: «dilige», ama. Agustín quería decir que cuando un hombre ama profundamente a Dios y a los hombres, puede hacer lo que quiera, porque posee la suprema verdad y la santa caridad y no puede equivocarse; pero no quería con esto justificar el naturalismo de Panurgo y de sus colegas.

Lutero, por ejemplo, toma las ideas de Agustín sobre el poder de la fe y sobre los méritos de Cristo, y no tiene en cuenta todas las exhortaciones agustinianas a las obras de caridad y al deber de nuestros esfuerzos hacia la salvación; al mutilar a Agustín le hace responsable, con Pablo, de sus errores. Calvino y Jansenio, en sus disquisiciones, toman los pensamientos de Agustín sobre la pre-dispuestos a recibir sus gracias y no a caer en la inacción y pretenden legitimar las herejías que llevan sus nombres, con la autoridad del doctor ortodoxo. Agustín nos enseña a abandonarnos al amor de Dios, pero en el sentido de estar dispuestos a recibir sus gracias y no caer en la inacción y pasividad, sino alternando la oración con las obras; ¿es que se le querrá acusar de ser uno de los padres del quietismo?

Hasta las herejías son necesarias, escribe San Pablo, y si algunos herejes se han valido de Agustín, es decir, de uno que combatió a los herejes durante más de cuarenta años seguidos, en este abuso vemos una prueba más de su inestimable grandeza.

Respuesta análoga se puede dar a quien se irrita ante ciertas formas de su estilo, que parecen vicios retóricos o caprichosas originalidades. Ante todo, la gente vulgar, ordinariamente indiferente, aun cuando sea inteligente, no comprende la fagocidad de un alma ardiente, y toma por

retórica lo que es forma natural de los pensamientos que traducen la abundancia del corazón con la abundancia del discurso. Adolfo Harnack, a pesar de ser profesor y además alemán, ha llegado, en este caso, a comprender mejor que tantos fríos quisquillosos. «Hay un prejuicio contra la retórica, y se cree que dondequiera que aparezca ha de ser juzgada con desprecio como falta de sinceridad. Pero la retórica es un arte, lo mismo que la poesía; diré más: es ya, de por sí, una especie de poesía, y en la antigüedad, un sentimiento «verdadero» podía muy bien, sin ser traicionado, vibrar en aquel instrumento.» Agustín es escritor excelso y a momentos poeta, y no siempre lo que en él parece énfasis o cuestión de conceptos es residuo de sus hábitos retóricos. Cuando encontramos «copiosae inopiae et ignominiosae gloriae», o «pudet non esse impudentem» o «vitam mortalem añ mortem vitalem», o «doquaces muti», o «inimica amicitia», o expresiones semejantes, tales frases hacen el efecto de antítesis artificiosas: leídas en el curso del texto se ve, casi siempre, que eran necesarias para dar fuerza vidente al pensamiento. Y aquellas atrevidas imágenes que hacen sonreír despectivamente a algún desgraciado pedante incapaz—como, por ejemplo, «memoria quasi venter est animi», «abigo ea manu cordis a facie recordationis meae», «ore cogitationis», «aure cordis» y otras por el estilo—, se encuentran con la misma osadía en la Biblia, en Homero, en Shakespeare y en todos los grandes escritores que crean, sin preocuparse de los moldes, de los manuales y del sentido común.

El que haya leído a Agustín en traducciones no se puede formar una idea precisa de su genio literario. Su estilo no es siempre igual: ya patético y anheloso, como prosa romántica, ya extendido en períodos solemnes, sonoros y definidos como en el mejor Cicerón; a veces, drástico e impetuoso, como el de Tertuliano. No sólo es el más grande teólogo y filósofo de su tiempo, sino también el escritor más grande. Aun cuando esté mejor logrado en el «carmen solutum» que en el «carmen vinctum», no deja de ser poeta, y a veces felicísimo. Comparadle con los escritores latinos de su tiempo, al erudito Macrobio, al resonante mosaicista Claudiano, y os percataréis de que este africano

solo, entre el fin del siglo IV y el principio del V, representa el gran arte de la prosa latina, añadiendo a la antigua majestad una sustancia más profunda y una pulsación completamente moderna.

Es cierto que no tiene valor igual en su inmensa obra. Al lado de páginas delicadas y deslumbradoras en su altivez y elevación hay otras que asemejan el sordo murmullo de una cabeza que trabaja como volcán no extinto, sino en fase de reposo: burbujea pero no rebasa el humeante cráter. Pero cuando llega la hora del desbordamiento, ¡qué magnificencia de luz! San Pablo tenía también explosiones sucesivas y mal conexas; en Agustín estallaban las ideas todas a la vez y procuraba poner en las palabras tumultuosas y forzadas cuantas más ideas pudiese. Pero las palabras son lo que son: finitas, como todo lo material, mientras que el pensamiento tiene la infinitud de las cosas inmateriales. Y entonces, a veces, Agustín se cansaba de escribir, casi se desesperaba, pues jamás estaba satisfecho. Experimento, entre otros dramas, hasta el del artista, eterno Pigmalión fracasado ante la inductibilidad de la materia.

El secreto de su grandeza como escritor, y también como pensador, consiste en esto: que vive lo que medita y siente en lo profundo lo que dice. Para él, Dios no es un concepto por conocer, sino una realidad viviente que gozar; lo verdadero no es algo que sencillamente se aprende, sino un bien que quiere apropiarse, una parte de su cotidiana sustancia; el Cristianismo no es una colección de doctrinas, sino una vida que es preciso vivir integralmente. Él ha referido los problemas más trascendentales al propio yo, ha interiorizado la teología, ha fundido el pensamiento puro en la fragua del corazón, ha volado en el firmamento de la ideología, pero con alas de fuego. Bajo su serena personalidad hay siempre un resto de polémica personal, un reflejo de autobiografía. Para describir la unión de la Humanidad y de la Divinidad de Jesús recurre, por analogía, a la unión del cuerpo y del alma en el hombre; para hacer comprender la Trinidad, se ayuda con la trinidad del alma humana, «esse, nosse, velle». Y por este su llamamiento a la experiencia externa del individuo, si

no bastase su apasionada inquietud, se puede decir, con las debidas restricciones, que es el primer romántico del Occidente, el primer hombre moderno. Petrarca, que según algunos merece esta definición, no es más que un discípulo y continuador suyo.

Los modernos no se le parecen en lo que hay en él de esencial: en el misticismo. Agustín no es tan sólo un docto exegeta, un filósofo y un teólogo, sino, ante todo, un místico. El éxtasis de Ostia no es el único. Muchos años más tarde decía a Dios: «A veces me metes en una extraña e íntima plenitud de no sé qué dulzura, que, si llegase al colmo, se convertiría en algo que no sería ya esta vida.» Y nadie, después de San Pablo, ha definido al Cristo místico como él lo ha hecho. Su alma, ávida de felicidad, no podía saciarse sino en Dios, esto es, en la plenitud de una eterna felicidad, pero ya saboreada, aquí abajo, en breves instantes, en la comunión de Cristo siempre vivo. Y tanta fuerza tiene en él este sentimiento de fraternidad con el Crucifijo, que el solo sobrellevar nuestra vida, «gobernar nuestra mortalidad», le parece, como imagen sublime, llevar la cruz al par de quien venció a la muerte: «Tollit quodammodo crucem suam qui regit mortalitatem suam.»

En él era grande el pensador y el filósofo; pero, de todos modos, lo que más le importaba, sobre todas las cosas, era amar a Dios y hacer amarle. En los más intrincados enebrales de la polémica, al mero paso por su corazón del pensamiento de Dios, la mano tiembla y todo trepida en él con insostenible anhelo y ternura; y él, que no podía revestir al Eterno con todos los adornos fantásticos de los sencillos, sino que siempre se le huía en el misterio, porque la grandeza de la mente sabía entrever su infinitud incircunscrible, le amaba con minuciosa solitud de cada momento. Otros tienen necesidad de figuras, de especificaciones, de números, de máquinas. Él, no. Jamás cae en el vacío de la abstracción, en el aire enrarecido del simple coleccionista de conceptos.

De su pensamiento nunca hizo sistema cerrado y firme—trampa para los perezosos y los ingenuos—, ni de su espíritu, modelo esquemático y oficial. Jamás ha vendido por cristiano lo que sentía ser agustino y suyo, y siempre

ha visto lo que hay de esencial en la vida y de divino en el cristianismo, bastante poco, al parecer, pero ese poco, infinito y sólo digno de ser pensado, amado y vivido.

Nosotros le vemos, de lejos, a través de la consagración de los siglos, de la canonización, de las siluetas y comitivas de los discípulos y de los comentadores, y nos produce el efecto del soberano intelectual de sus tiempos, del fuego sobre la montaña, del Padre de la Iglesia envuelto en sus ornamentos episcopales. Pero si nos acercamos a él y tratamos de leer entre las líneas de los sermones y de las cartas, descubrimos, también al par que su grandeza, que cada vez parece siempre mayor, su soledad, su tristeza.

No hay que dejarse alucinar por la cantidad de gente que le escribe o recurre a él. En realidad no es, durante toda su vida, sino el obispo de una pequeña ciudad africana, el gladiador de un anfiteatro de provincia. Este hombre, que a nosotros nos parece la más luminosa cima de la cristiandad del siglo, ha permanecido durante treinta y cinco años en una sede de quinto orden, tratando con plebe ignorante y molesta, que le ama, quizá, pero no le comprende.

En Cartago le estiman y solicitan el concurso de su ingenio en los momentos difíciles, pero ninguno de sus admiradores piensa en sacarle fuera de aquel encierro, medio destierro hiponés. Con Roma sostiene pocas relaciones; San Jerónimo intenta imponérsele; los teólogos de la Galia se levantan contra él; Julián de Eclano se divierte en hacer su anatomía con muy fina y maligna ironía. Digamos la verdad: en su tiempo no fué tenido en aquella consideración que hubiese sido de esperar, y mucho menos le fueron ofrecidos aquellos honores y aquellos elogios que se tributaron a tantos otros que valían menos que él. En su caso, el águila fué sacrificada a las gallinas y guardada en jaula para mayor provecho de los criticones.

No se puede suponer que un inquieto como él no quisiera alguna vez salir de la pequeña ciudad en que la voluntad de sus gentes le había hecho prisionero. Pero se tiene la impresión de que le tuviesen, aun sin propósito calculado, puesto de lado. Pesaban sobre él, ante los ojos sacerdotales, las dos manchas de su pasado: el maniqueísmo

y la literatura. Sería como si hoy un poeta masón convertido llegase a ser sacerdote: la Iglesia le acogería en su seno con alegría, y se serviría, si acaso, de su talento y de su doctrina; pero sería mirado un tanto suspicazmente por las ovejas antiguas, como a uno de quien se puede esperar alguna nueva sorpresa, como se tendría a un halcón en medio de los ánaes, como siempre es considerado el héroe aventurero en las sociedades morigeradas.

Continuaba siendo, en el fondo, si no un irregular, un guerrero que frecuentemente combatía, solo y con armas propias, fuera de las reglas añejas, y aunque respetase siempre al general supremo, que está en Roma, y estuviese pronto a obedecerle en todo, sin embargo, no estaba inscrito en los cuadros de las promociones. La superioridad se cobra con éste y con otros valores.

Todo contribuía, pues, a su tristeza. A su lado no tenía gente que comprendiese el fermento inmenso y eterno de su pensamiento, sino un pueblo que le agotaba hora tras hora, caso por caso, pidiéndole explicaciones, socorros, disertaciones, defensa. Le faltaba, por consiguiente, aquel «otium» que hubiese calmado un tanto su alma, que quizá le hubiese serenado con alguna síntesis especulativa u obra de arte; en cambio, las desesperadas altercaciones de la Iglesia africana y las molestias de cada día en su pequeño pero alborotador rebaño, le robaban la atención y le agotaban. Su conversación era ambicionada por los mejores espíritus de la época; pero estaban, los más, al otro lado de los mares, y durante más de cuarenta años Agustín no zarpará una sola vez de Africa. ¿Quién podía, pues, consolarle sino Dios? ¿Quién podía comprender y compadecer la continua efervescencia de su espíritu sino Aquel que le había creado de aquel modo para demostrar en él su poderío? Y por esto la forma más espontánea de su arte es el soliloquio; y ¿qué son las *Confesiones*, sino un apasionado soliloquio en la presencia de Dios?

Sólo los siglos han formado en torno de Agustín la corona amorosa que merecía. Y tan sólo después de su muerte, hasta hoy, su grandeza es reconocida, comprendida, iluminada y, casi en todas sus partes, iluminadora.

Su segunda vida en las almas cristianas y en la Iglesia no ha terminado todavía, ni terminará.

El genio de Agustín obra en nosotros el milagro que fué el sueño de un poeta, de Francisco Thompson: «Mundo visible, te vemos. Mundo tangible, te tocamos. Incognoscible, te conocemos. Inaprehensible, te aprehendemos.» Aguila y buzo, nos transporta hasta entre las constelaciones y nos guía en inmensidades abismales. Su entendimiento nos acompaña a las lumbreras de los más inasequibles misterios, y su corazón amoroso y abrasado encuentra todavía, después de tantos siglos, los caminos de nuestro corazón y lo hace vibrar con el latido de sus palpitaciones. Y olvidamos, por un momento, al Doctor de la Gracia, para ver en él al Doctor de la Caridad; para reconocer en él no sólo al arquitecto de la teología y al títán de la filosofía, sino al hermano que lloró y pecó como nosotros, al santo que logró escalar la ciudad del eterno gozo y sentarse a los pies del Dios recuperado para siempre.

CRONOLOGIA DE LA VIDA Y DE LAS OBRAS

- 331 Nacimiento de Mónica, madre de Agustín.
 354 (13 noviembre). Nacimiento de Agustín en Tagaste (Numidia), de Patricio y Mónica.
 361 Empieza los estudios bajo un «litterator» de Tagaste.
 367 Es enviado a Madauro a empezar los estudios de gramática.
 370 Por falta de medios, pasa el año en familia, en Tagaste, en la ociosidad.
 371 Se le muere el padre. Con ayuda del pariente y amigo Romaniano, va a Cartago para continuar los estudios. Se enamora de una mujer y hace vida con ella.
 372 Nace su hijo Adeodato.
 373 La doctrina del *Hortensio*, de Cicerón, le revela la sabiduría y la Filosofía; pero de allí a poco se hace oyente maniqueo.
 374 Vuelve a Tagaste para enseñar allí gramática: Alipio es uno de sus primeros discípulos. La madre, al saber que es maniqueo, no le quiere en casa, y Agustín es, por algún tiempo, huésped de Romaniano.
 375 La muerte de un amigo muy querido le hace insoportable la estancia en Tagaste. Ayudado por Romaniano, se traslada a Cartago, donde abre una escuela de elocuencia.
 380 Escribe su primer libro, *De pulchro et apto* (perdido).
 383 Sus coloquios con el obispo maniqueo Fausto de Milevio y su desilusión.
 383 Engañando hasta el último momento a su madre, se embarca para Roma en busca de fortuna. En Roma es huésped de un maniqueo, y cae enfermo (¿de paludismo?). Abre una escuela, pero los discípulos no le pagan.
 384 Recomendado por los maniqueos a Aurelio Símaco, prefecto de la ciudad, éste le manda como profesor de Retórica a Milán. Apenas llegado, va a visitar a San Ambrosio, obispo de Milán.
 385 La madre va a su lado a Milán, con su otro hijo, Navigio. Panegírico del emperador Valentiniano II y de Bauto (perdido). Mónica persuade a Agustín a que se prometa y que despidas a su amante. Acepta a la prometida; pero entre tanto se pro-

- cura otra amante. Asiste a los sermones de Ambrosio y se separa cada vez más de los maniqueos.
- 386 Estudia a los neoplatónicos y descubre la grandeza de San Pablo. Abre su alma al sacerdote Simpliciano, quien le refiere la conversión del retórico Mario Victorino.
- 386 (Julio). Ponticiano le hace conocer la vida de San Antonio Ermitaño. Crisis de llanto en el jardín («Tolle, lege»). Renuncia a la segunda concubina, a la prometida y a la cátedra para entregarse todo a Dios.
- 386 (Fin de agosto). Se retira a la finca de Verecundo, en Casiciaco (Brianza), con su madre, su hijo Adeodato, su hermano Navigio, sus primos Lastidiano y Rústico y con sus discípulos Alipio, Licencio y Trigezio.
- 386 (Noviembre). En Casiciaco escribe los primeros diálogos filosóficos:
Contra academicos, De vita beata (13-15 nov.), *De ordine*.
- 387 (Principio.) Empieza los *Soliloquios*.
- 387 (Primeros de marzo.) Vuelve a Milán a prepararse para el bautismo. Escribe el *De immortalitate animae* y empieza el *De musica*.
- 387 (24-25 abril.) Recibe el bautismo de manos de San Ambrosio, con su hijo Adeodato y Alipio.
- 387 (¿Mayo?) Parte para Ostia con la madre, Adeodato y sus amigos Alipio y Evodio.
- 387 (¿Junio?) Mientras esperan en Ostia la nave, Mónica cae enferma, y a los pocos días muere. Agustín, en vez de embarcar para Cartago, se detiene en Roma.
Escribe en este año: *De quantitate animae, De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum, De Genesi contra Manichaeos, De libero arbitrio* (sólo el libro I).
- 388 (Agosto.) Parte de Roma.
- 388 Se detiene unos pocos días en Cartago, en casa del cristiano Inocencio, y se refugia en Tagaste, donde vende el pequeño patrimonio paterno, da el producto a los pobres y funda con unos pocos amigos el primer convento agustiniano.
- 389 Escribe el *De magistro*. Se le mueren su hijo Adeodato y su amigo Nebridio.
- 389-90 Escribe el *De vera religione* y empieza el *De diversis quaestionibus*.
- 391 *De utilitate credendi ad Honoratum*.
- 391 Habiendo ido a Hipona (Hippo Regius) a convertir a un rico indeciso, por exigencia del pueblo es ordenado sacerdote por el obispo Valerio.
Funda en Hipona el segundo cenobio, en que entrarán, además de Alipio y Evodio, Severo, Profuturo, Fortunato y otros.
- 391 Escribe *De duabus animabus contra Manichaeos*.
- 392 (28-29 agosto.) Disputa con el maniqueo Fortunato, que desaparece de Hipona. (Registrada en *Contra Fortunatum disputatio*.)

- 393 (Octubre.) Sínodo de Hipona, en que Agustín habla sobre la Fe y el Símbolo (*De fide et Symbolo*).
- 393 *De Genesi ad litteram liber imperfectus, Psalmus abecedarius contra partem Donati, Epistola XXVIII ad Hieronymum, De sermone Domini in monte*.
- 394 El amigo Alipio es hecho Obispo de Tagaste.
- 394-95 *Expositio quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos, Epistolae ad Romanos expositio inchoata, Epistolae ad Galatas expositio, Contra Adimantum, De mendatio, De continentia*.
- 396 Valerio, Obispo de Hipona, hace de Agustín su Obispo auxiliar, y es consagrado por Megalio, Primado de Numidia.
De agone christiano, Contra epistolam quam vocant «Fundamentum» (de Manes).
- 396 Muerte de Valerio. Le sucede Agustín como Obispo de Hipona.
- 397 *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*.
- 397-98 Escribe las *Confessiones*.
- 397 Empieza el *De Doctrina Christiana*. Va al Concilio de Cartago.
- 398 Disputa con Fortunio, Obispo donatista de Tubursicum.
Disputa con el elegido maniqueo Félix, el cual se convierte al catolicismo (*De actis cum Felice Manichaeo*).
- 399 Comienza el *Contra Faustum Manichaeorum*.
- 399 Invita a Crispino, Obispo donatista de Calama, a una disputa.
- 400 *De catechizandis rudibus, Contra Faustum Manich., De consensu Evangelistarum, Ad inquisitiones Januarii, De opere monachorum, De Fide rerum quae non videntur, Contra Epistolam Parmeniani, De Trinitate, De Baptismo contra Donatistas*.
- 401 Concilio de Cartago.
- 401 *De bono coniugali, De sancta virginitate, Contra litteras Petilianii. De unitate Ecclesiae* (ad catholicos *Epistola de secta Donatistarum*), *De Genesi ad litteram* (terminado hacia el 415).
- 404 Concilio de Cartago.
- 405 *De Natura boni*.
- 405-6 *Contra Secundinum manichaeum*.
- 406-7 *Contra Cresconium grammaticum partis Donati*.
- 406 y siguientes. *De divinatione daemoniorum*.
- 408 *Epistola (XCIII) ad Vincentium* (de haereticis vi coercendis).
- 408-9 *Epistola (CII) ad Deogratias* (Sex quaestiones contra Paganos).
- 409 *Epistola (CVIII) ad Macrobius* (de non iterando baptismo).
- 410 *Epistola (CXVIII) ad Diocorum* (de philosophiae erroribus).
Epistola (CXX) ad Consentium (de Trinitate).
- 410 Los godos, con Alarico, entran a saco en Roma.
- 411 (1, 3, 8 junio.) Conferencia de Cartago entre católicos y donatistas, presidida por el tribuno Marcelino, y en la que Agustín tuvo gran parte. Condenación de los donatistas.
Breviculae conlationes cum Donatistis, De Unico Baptismo contra Petilianum.
- 412 *Contra partem Donati post gesta*.

- 412 *Epistola (CXXXVIII) ad Volusianum (de Incarnatione), Epistola (CXXXVIII) ad Marcellinum, Epistola (CXL) ad Honoratum (de Gratia), De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum.*
- 413 *De fide et operibus, De Spiritu et Littera ad Marcellinum, Epistola (CXLVII) ad Paulinam (de videndo Deo).*
Empieza *De civitate Dei.*
- 414 *Epistola (CLVII) ad Hilarium Siculum (de Pelagianismo), Epistola ad Julianum (de bono viduitatis).*
Pablo Orosio, «presbyter hispanus», llega a Hipona para consultar a Agustín.
- 415 *De natura et Gratia, Ad Orosium presbyterum contra Priscilianum et Originistas, Epistola (CLXVI) ad Hieronymum (de origine animae), Epistola (CLXVII) ad Hieronymum (de sententia Jacobi), Ad episcopos Eutropium et Paulum de perfectione justitiae hominis, Enarrationes in Psalmos.*
- 416 Va al Concilio de Milevio, contra los Pelagianos.
In Epistolam Joannis ad Parthos, In Joannis Evangelium.
- 416 *Contra adversarium Legis et Prophetarum.*
- 417 *De gestis Pelagii ad Aurelium episcopum, Epistola (CLXXXV) ad Bonifacium (de correctione Donatistarum), Epistola (CLXXXVI) ad Paulinum Nol. (de Pelagianismo), Epistola (CLXXXVII) ad Dardanum (de praesentia Dei), De Patientia (?).*
- 418 Va al Concilio de Cartago.
De gratia Christi et de peccato originali.
- 418 (Septiembre.) *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem.*
- 418 (20 septiembre.) *Gesta cum Emerito Caesariensi Donatistarum episcopo, Contra sermones Arrianorum.*
- 419 Concilio de Cartago.
De coniugibus adulterinis. Locutiones in Heptateuchum.
- 419 *Quaestiones in Heptateuchum, Epistola (CXCIX) ad Hesychium (de iure saeculi), De anima et ejus origine.*
- 419-20 *De Nuptiis et concupiscentia.*
- 420 Convierte al hereje Leporio, monje galo.
Contra duas Epistulas Pelag. ad Bonifacium, Contra mendacium liber ad Consentium, Contra Gaudentium Donatistarum Episcopum.
- 421 *Contra Julianum hoeresis pelagiana defensorem, Enchiridion ad Laurentium, De cura pro mortuis gerenda.*
- 422 *De octo Dulciti quaestionibus.*
- 425 (?) Es en Uzali huésped de Evodio y habla al pueblo.
- 426 Termina *De civitate Dei.*
(26 septiembre.) Entrega la administración episcopal a su auxiliar Heraclio.
- 426-27 *De gratia et libero arbitrio, De correptione et gratia, Retractionum...*
- 427 *Speculum de Scriptura.*

- 428 *Collatio cum Maximino Arrianorum episcopo, Contra Maximinum, Tractatus adversus Judaeos.*
- 428-29 *De Praedestinatione sanctorum liber ad Prosperum et Hilarium, De dono perseverantiae, De Haeresibus ad Quodvultdeus.*
- 429 Los vándalos invaden Numidia.
- 429-30 *Opus imperfectum contra Julianum.*
- 430 (Junio.) Geiserico, con sus vándalos y alanos, asedia Hipona.
- 430 (28 agosto.) Muerte de Agustín.

BIBLIOGRAFIA

La bibliografía agustina es inmensa, y aquí no intento ni siquiera dar una muestra.

Bibliografías abundantes se encuentran en:

POTTHAST: *Bibliotheca historica Medii Aevi*. Berlín, 1896, 2.ª edic., II, 1186-1188.

U. CHEVALIER: *Répertoire de sources historiques du Moyen Age. Bibliographie*. París, Picard, 1905, I, 371-381.

E. PORTALIE: *Dictionnaire de Théologie Catholique*. París, Letouzey, 1909, I, 2284 sig.

UEBERWEG: *Grundriss der Geschichte der Philosophie. III. Die Patristische und Scholastische Philosophie*. 11.ª edic. (B. Geyer.) Berlín, Mittler, 1928, pp. 96, 663-67.

A. CASAMASSA: *Enciclopedia Italiana*. Milán, 1929, I, p. 913 sig.

La edición más accesible de las obras es la de MIGNE, *Patrologia Latina*, t. XXXII-XLVII.

Las obras de Agustín se van reimprimiendo, en ediciones críticas, en el *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Viena (Hoelder). Hasta ahora han aparecido veintidós tomos. Se citan con la abreviatura *Csel*. Doy, para comodidad de los lectores, las indicaciones de los tomos hasta ahora publicados en esta importante colección.

El P. GERMÁN MORIN ha descubierto, durante cuarenta años de pacientes pesquisas, 51 nuevos sermones de San Agustín. Parte de ellos se encuentran en un volumen publicado por él: *S. Aurelii Augustini tractatus sive sermones inediti*, Campoduni (Kempten), Koesel, 1917.

Para las *Confessiones*, mis citas son de la edición DE LABRIOLLE (París, Belles Lettres, 1925-26, 2 volúmenes). (El número romano indica el libro; el arábigo, el capítulo.)

La única biografía antigua de Agustín es la de POSIDIO, *Vita Augustini*, en MIGNE (P. L., XXXII, 33-66), reimpresa varias veces. La edición más moderna es la siguiente: WEISKOTTEN: *Sancti Augustini vita scripta a Possidio episcopo*. Edited and revised text. Princeton, University Press, 1919 (con notas y una traducción en inglés).

Óptima guía para el estudio del pensamiento de San Agustín es el volumen de E. GILSON, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, París, G. Vrin, 1919. (Al final, buena bibliografía, no completa, pero ordenada.)

Precioso es el breve ensayo de M. GRABMANN, *Die Grundgedanken des hl. Augustinus ueber Seele und Gott*, Koeln, 1916 (2.^a edic., 1929).

Doy las gracias con todo mi corazón al P. ANTONIO CASAMASSA (O. S. A.), uno de los más profundos conocedores de San Agustín que hoy existen, y a don JOSÉ LUCA, que me ayudaron con noticias y consejos.

A cargo del P. CASAMASSA se publicaron en Roma, en 1930, con ocasión del XV aniversario de la muerte, una *Miscellanea Agostiniana*, en que aparecieron ensayos de estudios de todos los países.

NOTAS

I.—EL NUMIDA (págs. 9-12).

P. 9.—Que el púnico fuese hablado hasta el siglo vi resulta de PROCOPIO, *De Bel. Vandal.*, II, 10, 20.

P. 9. Palabras púnicas en Agustín—o referencias al púnico—se encuentran en *Serm.* CXIII, 2; CLXVII, 4; *De Mag.*, 44; *Epist.* XVII, 2; *Epist. ad Rom. expos. inch.*, 13; *De Serm. Dom. in mont.* II, 47; *Enarr. in Psal.*, CXXIII, 8; in *Evan. Johan.*, XV, 27; *Cont., litt. Petil.*, II, 239; *Locut. in Hept.*, I, 24; *Quaestiones in Heptat.*, VII, 16.

P. 9.—Sobre Cartago y Roma, v. *De Civitate Dei*, III, 18-19.—Especialmente donde dice que el vencedor parece más semejante a los vencidos que el mismo vencido.

P. 10.—Para los escritores cristianos de Africa, véase especialmente a P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*. París, Leroux, 1901-1923.

P. 10.—He aquí el pasaje de Agustín: «Pudicitiamque eum tantam inter tot captivas habuisse, ut in Africa natum quivis negaret.» (*Epitome di Trogo Pompeo*. XXXII, 4.) CORNELIO NEPOTE habla (*Amilcar*, III, 4) de un «praefectus morum» de Cartago, que prohibió a Amílcar la compañía de Asdrúbal porque se le acusaba de amarle con afecto ilícito.

P. 11.—Sobre la religión púnica, véase S. GSELL, *Histoire ancienne de l'Afrique du nord*, t. IV, *La civilisation carthaginoise*. París. Hachette, 1920, págs. 221-425; y sobre la predisposición al Cristianismo, pág. 498.

P. 12.—La inscripción en que figura el nombre *Kelbilim* se encuentra en *Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Acad. Inscript. et Litt. Human. cond. atque digestum*. París, 1881.

II.—LOS DOS AGUSTINES (págs. 13-17).

P. 13.—Agustín no antepone nunca a su nombre el «Aurelio» que le da la tradición de los manuscritos más antiguos. Pero el «Aurelio» aparece ya en OROSIO (*Lib. Apol. de Lib. Arbit.*, I, 4) y en CLAUDIANO MAMERTO (*De stat. anim.*, II, 9).

P. 13.—El día nos lo da un pasaje del *De beata vita*: «Idibus Novembris mihi natalis dies erat.»

P. 13.—En los más antiguos mss. de Agustín, la madre es siempre llamada Mónica, y en esta forma se encuentra el nombre en muchas inscripciones latinas encontradas en Numidia. Durante mucho tiempo prevaleció la ortografía «Mónica», y ahora se empieza entre nosotros a usar la forma correcta: Monnica. Así lo dice el P. CASAMASSA, O. S. A. (v. *Enciclopedia Italiana*, Milán, 1929, I, 913).

P. 14.—Que Patricio era curial, lo sabemos por POSIDIO (*Vita S. Augustini*, I).

P. 14.—Del reírse de los golpes, v. *Confess.*, I, 9; sobre la escena del baño, *Confess.*, VII, 3; sobre las razones que le inducían a hacer estudiar al hijo, *Confess.*, 3, 12.

P. 14.—Sobre «cubilis iniurias» y sobre la irascibilidad de Patricio, *Confess.*, IX, 9.

Pp. 15-17.—Acerca de Mónica, sobre todo el libro IX de las *Confess.*, 8, 9, 10, 11, 13.

P. 17.—Se alude a los famosos versos de GOETHE: «Zwei Seelen wohnen ach! in meiner Brust,—Die eine will sich von der andern trennen» (*Faust.*, I).

III.—LOS PECADOS DE LA INOCENCIA (págs. 18-21).

P. 19.—Para las teorías de SIGMUNDO FREUD acerca del niño, véanse especialmente sus *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Wien u. Zuerich. Inten. Psycho-anal. Verlag. 1916-18. Y para Agustín, *Confess.*, I, 6, 7.

P. 19.—La frase, de *De Civitate Dei*, XXI, 14. Los pensamientos acerca de los niños, en los últimos capítulos del libro I de *De Peccatorum meritis*.

P. 20.—Pasión por los juegos y los espectáculos, *Confess.*, I, 10, 19.

P. 20.—Sobre el hurto de las peras, *Confess.*, II, 4, 8.

P. 21.—Sobre el deseo del bautismo, *Confess.*, I, 11.

P. 21.—Sobre las mentiras y hurtos, *Confess.*, I, 19.

IV.—LA PLEGARIA DE APULEYO (págs. 22-24).

P. 22.—Sobre los triunfos escolásticos, *Confess.*, I, 17; sobre el temor a los barbarismos, *Confess.*, I, 19.

Pp. 22 y sig.—Acerca de APULEYO existe riquísima literatura, demasiado copiosa para ser referida aquí. Buenas observaciones en V. USSANI, *Magia, misticismo e Arte in Apuleio* (Nuova Antologia, 16 marzo 1929).

P. 23.—Las citas de APULEYO en Agustín se encuentran en *De Civitate Dei*, VIII, 18; IX, 3; XVIII, 18, y en otros lugares, por ejemplo, *Epist.*, 138, 19 («Apuleius qui nobis afris afer est notior»). La epístola a Marcelino es la CXXXVIII; se encuentra en MIGNÉ (P. L., XXXIII, 524-525) y en el *Csel.* XLIV, 126.

P. 24.—El historiador citado es R. PICHON, *Histoire de la littérature latine*. París, Hachette, 1916, 6.ª edic. pp. 723, 731.

P. 24.—La plegaria citada está en *Metamorphoseon*, XI.

V.—EL HURACAN DE LA PUBERTAD (págs. 25-27).

Sobre este capítulo, véanse *Confess.*, II, 1-3; III, 1.

Pp. 27 y sig.—He aquí los pasajes del texto latino: «Et quid erat, quod me delectabat, nisi amare et amari? Sed non tenebatur modus ab animo usque ad animum, quatenus est luminosus limes amicitiae, sed exhalabantur nebulae de limosa concupiscentia carnis et scatebra pubertatis et obnubilabant atque obfuscabant cor meum, ut non discerneret serenitas dilectionis a caligine libidinis. Utrumque in confusso aestuabat et rapiebat imbecillem aetatem per abrupta cupiditatum atque mersabat gurgite flagitiorum» (II, 1).

«Amare et amari dulce mihi erat magis, et si amantis corpore fruerer. Venam igitur amicitiae coinquinabam sordibus concupiscentiae candoremque ejus obnubilabant de tartaro libidines. Rui etiam in amorem quo cupiebam» (cap. III, 1).

P. 27.—Sentimiento de que no le hayan dado esposa, *Confess.*, IV, 2.

P. 27.—Que su hijo Adeodato hubiese nacido el 372, se deduce de *Confess.*, IV, 6, donde Agustín dice que tenía quince años a la edad del bautismo (administrado el 387).

VI.—LA PRIMERA CONVERSION (págs. 28-32).

P. 28.—Referencia a la muerte del padre, en *Contra Academicos*, II, 2; en el mismo lugar, datos sobre la generosidad de Romaniano.

P. 28.—Sobre los espectáculos poco edificantes que vió en Cartago, *De Civitate Dei*, II, 4, 28.

P. 29.—Sobre los «eversores», *Confess.*, III, 3.

P. 29.—Sobre la carta del *Hortensio*, *Confess.*, III, 4. El diálogo de Cicerón fué escrito el 45 (a. d. C.).

P. 30.—Los fragmentos del *Hortensius* se encuentran en la edición Didot, IV, 3, 312 y sig. Algunos de los fragmentos son facilitados por el mismo Agustín (ejemplo, *De Trinit.*, XIV, 9, 19; *Contra Julian. Pelag.*, IV, 14, 15).

Sobre el *Hortensius*, léase PLASBERG, *De N. T. Ciceronis Hortensio*, 1892; R. DIENEL, *Zu Cicero's Hortensius* (Progr. Akad. Gimn. Wien, 1914), y del mismo, *Cicero's Hortensius und S. Augustinus, De beata vita* (Progr. Maedchengymn., Wien, 1914). Sobre las fuentes del diálogo, véase K. SVOBODA, *Essai sur les sources des études philosophiques de C.* (en Listy Filologicke, 1919). Según SVOBODA, las ideas del *Hortensius* proceden de Aristóteles y de Posidonio.

P. 32.—Sobre la lectura de la Biblia, *Confess.*, III, 5.

VII.—EL CEPO DE MANES (págs. 33-40).

Pp. 33 y sig.—Sobre Manes y el maniqueísmo, véase FURGEL, *Mani*, Leipzig, 1862; KLESSLER, *Mani*, Berlín, 1862; E. ROCHART, *Essai sur M. et sa doctrine*, Genève, 1897; F. CUMONT, *Recherches sur le Manichéisme*, Bruxelles, Lamartin, 1908-1912; C. SALEMANN, *Manichäische Studien*, 1908; DE STOOR, *La difusión del Manicheísmo en el Imperio Romano*, Gand, 1909; P. ALFARIC, *Les Ecritures Manichéennes*, París, Nourry, 1918-19, 2 vols.; W. BOSSUET, *Hauptprobleme der Gnosis*, Goettingen, 1907; WESENDONK, *Die Lehre des Manichaeismus*, 1922; I. SCHETTELWITZ, *Die Entstehung der Manichäischen Religion*. Gies-sen, Toepelmann, 1922.

También se puede leer el libro antiguo de F. DAUR *Das Manichäische Religionssystem* (1831), reimpreso hace poco (Goettingen, Vandenoeroc y Rupprecht, 1928); BURKITT, *The Religion of Manichees*. Cambridge. University Press, 1925; DUFOURCO, *De Manichaeismo apud Latinos quinto sextoque saeculo*. París, 1900; PETTAZONI, *La Religione di Zarathustra*, Bologna, Zanichelli, 1921, pp. 190 y sig.

P. 37.—La refutación de Agustín, en MIGNE (P. L., XLII, 173-206), y en el *Csel de Viena* (XXV, 1193).

P. 37.—*De utilitate credendi*, especialmente *Confess.*, III, 6, 7; IV, I.

P. 39.—«Si quis enim esuriens peteret, qui manichaeus non esset, quasi capitali supplicio damnanda buccella videretur, si ei daretur» (*Confess.*, III, 10).

P. 39.—Sobre el dolor y el sueño de Mónica, *Confess.*, III, 11.

P. 40.—Mónica y el obispo, *Confess.*, III, 12.

Tagaste no era entonces sede episcopal, pero lo había sido, pues Agustín recuerda (*De Mendacio*, 13, 23) a un tal Firmus, que fué obispo en su ciudad antes de que los emperadores fuesen cristianos, esto es, antes del 313. Pero ni Agustín ni otros hablan de los predecesores de Alipio, que fué hecho obispo de Tagaste el 394; así, pues, debemos suponer que la sede estuvo vacante por mucho tiempo, lo que no sorprende, dados los tiempos turbulentos que atravesaba entonces la Iglesia africana.

Que el obispo de Mónica pueda ser Antígono, no es exacto: pero no deja de ser probable. Sobre Antígono, véase R. P. MESNAGE, *L'Afrique Chrétienne*, París, 1912, p. 338. Interviene en el Concilio de Cartago de 349, de acuerdo con Grato. Véanse sus palabras en MANSI, *Sacr. Concil. Nova et amplissima collectio*, III, col. 148. Resulta que había contraído cierto compromiso con un tal Optancio para repararse los cristianos de Madauro.

VIII.—EL ALMA ENSANGRENTADA (págs. 41-45).

P. 41.—Sobre la generosidad de Romaniano, *Contra Academicos*, II, 2.

P. 41.—Sobre los triunfos en los teatros, *Confess.*, IV, 1-2. Estos

certámenes en que tomó parte Agustín se refieren a su segunda estancia en Cartago.

P. 42.—Sobre el estudio de la Astrología, *Confess.*, IV, 3.

Pp. 43 y sig.—Sobre el amigo perdido, *Confess.*, IV, 4-8.

P. 45.—Sobre la huida de Tagaste, *Confess.*, IV, 7.

IX.—LA IGNORANCIA DE FAUSTO (págs. 46-51).

P. 46.—Sobre la otra razón de trasladarse a Cartago, *Contra Academicos*, II, 2.

P. 46.—Sobre el *De Pulchro et Apto*, *Confess.*, IV, 13-14.

P. 47.—Sobre Hierio (Hierius) no he podido encontrar datos seguros, no obstante su celebridad. Se conoce a un Hierio que fué, el 395, «vicarius Africae»; pero es difícil sea el orador recordado por Agustín, porque no era costumbre dar cargos de aquella clase a literatos. (Cfr. SEECK, *Geschichte des Untergangs der Antiken Welt*. Berlín, 1895-1921, IV, 191 y sig.)

P. 48.—Sobre la lectura de Aristóteles, *Confess.*, IV, 16.

Pp. 49 y sig.—Sobre Fausto de Milevio, *Confess.*, V, 3, 6, 7.

Acerca de él, véanse: E. DE STOOR, *Essai sur la diffusion du Manichéisme dans l'Empire Romain* (*Rec. des travaux de l'Université de Gand Fac. de Philol. et Lettres*, 38.º fasc. Gand, 1909); P. ALFARIC, *Les Ecritures Manichéennes*, París, Nourry, 1918; P. ALFARIC, *L'Evolution intellectuelle de Saint-Augustin*, París, Nourry, 1918, pp. 65, 279; BRUCKNER, *Faustus von Mileve*, Basel, 1901; HARDENHEWER, *Geschichte der Altkirchliche Literatur*, Freiburg i. B. Herder, 1924, IV, 512.

MONCEAUX ha reconstruido la obra de Fausto contra el Antiguo Testamento, *Le manichéen F. de Mileve: restitution de ses «Capitula»*, en *Memoires de l'Acad. des Inscriptions*, XLIII, 1924.

Datos de Fausto se sacan del mismo Agustín en el *Contra Faustum*, V, 5, 8.

P. 50.—Sobre los estudiantes cartagineses, *Confess.*, V, 8.

Pp. 50 y sig.—Sobre la marcha de Cartago, *Confess.*, V, 8.

X.—LA ELECCION DE SIMACO (págs. 52-57).

P. 52.—El decreto de Diocleciano, en el *Cód. Gregor.*, XIV, 4.

Los decretos de Teodosio contra los Maniqueos son varios: uno, de 8 de mayo 381 (*Cod. Theod.*, XVI, 5, 7), y otro, más severo, del 31 de marzo 382 (*Cod. Theod.*, XVI, 5, 9). ALFARIC (*Evol. intell. de St. Augustin*, 241) supone que, a consecuencia de este decreto, Fausto de Milevio partiese de Roma y se dirigiese a Cartago. Sobre estos decretos, véase BOCKING, *Corpus juris antejustiniani*, I, 374.

P. 52.—Sobre la enfermedad de Agustín y las oraciones de Mónica, *Confess.*, V, 9.

P. 53.—No sabemos quién fuese este Elpidio. Sabemos de un Elpidio que vivía en el Celio (*C. I. L.*, XV, 71-90), del cual SIMACO habla a menudo (*Epist.*, V, 78-98). El 393 fué a Milán para el consulado de

Flaviano (SÍMACO, *Epist.*, II, 85; V, 53); el 396 tuvo un cargo honorífico (SÍMACO, *Epist.*, V, 93); el 402 fué procónsul en Africa (SÍMACO, *Epist.*, V, 94). Pero es bastante más probable que se trate de aquel Elpidio que estuvo presente en la conferencia de Cartago el 411 (contra los donatistas), como obispo de Aquae, en Mauritania Caesariense (véase LABRE, *Concilia*, II, 1335; *Mon. Vet. Donat.*, edic. Oberthur, p. 43, 99 y siguientes).

P. 53.—Sobre la tentación escéptica, *Confess.*, V, 10.

P. 54.—Que Jerónimo viviese en una casa de Marcela no se deduce de los textos, pero es bastante probable. Lo afirma U. MORICCA, *Storia della Lett. Lat. Crist.*, Turín, Soc. Ed. Intern., 1928, II, 1257. CAVALLERA, después de haber recordado el «hospitiolum» de Jerónimo, dice: «Certains en font une dépendance du palais de Marcella» (*Saint-Jérôme*, Louvain, *Spicilegium Sacrum Lovaniense*, 1922, I, 87).

P. 54.—Sobre las costumbres de los estudiantes romanos, *Confess.*, V, 12.

P. 55.—Sobre la recomendación de los maniqueos a Símaco y la prueba de Agustín, *Confess.*, V, 13.

Pp. 55 y sig.—Sobre Aurelio SÍMACO, véanse especialmente sus *Epistolae* (edición crítica de SEECK, Berlín, Weidmann, 1883, en *Monumenta Germaniae Historica. Auctores antiquissimi*, VI, 1). Sobre su carrera, véase C. I. L., VI, 1609. G. BOISSIER, *La fin du paganisme*, París, Hachette, 1891, II, pp. 155-294; HAVET, *La prose métrique de Symmaque*, París, 1892; E. MORIN, *Etudes sur Symmaque*, París, 1847; J. GEFFCKEN, *Der Ausgang des griechisch-romanischen Heidentums*, Heidelberg, Winter, 1920; D. M. ROBINSON, *An analysis of the pagan revival of the late fourth century with special references to Symmachus* (Trans. and Proc. of Americ. Phil. Associat., 1915, pp. 87-101).

P. 56.—Las respuestas de San Ambrosio a la *Bellatio* de SÍMACO fueron dos (*Epist.*, 17 y 18, en MIGNE, P. L., XVI, 961 y sig.-971 y sig.).

XI.—EL SILENCIO DE AMBROSIO (págs. 58-61)

Pp. 58 y sig.—La bibliografía sobre Ambrosio, en U. MORICCA, *Storia della Letteratura Latina Cristiana*, Turín, Soc. Ed. Intern., 1928, volumen II, pp. 246-257, y todo el capítulo relativo (pp. 257-540), verdadera y propia monografía en que están diligentemente resumidos todos sus escritos.

P. 58.—Sobre la primera visita de Agustín a Ambrosio, *Confess.*, V, 13. En *Contra Julian.* (3, 33, 10), Agustín dirá: «Audi alium excellentem Dei dispensatorem quem veneror ut patrem.»

Pp. 59 y sig.—Sobre las inútiles visitas de Agustín a Ambrosio, *Confess.*, VI, 3.

XII.—LAS PALABRAS DE AMBROSIO (págs. 62-66)

P. 63.—El pasaje de San Ambrosio está en *De Virginate*, XVI, 19. Sobre su falta de preparación teológica: «Itaque factum est ut prius docere inciperem quam discere» (*De officiis*, I, 1, 4).

P. 63.—Sobre la admiración de Agustín por los discursos de Ambrosio, *Confess.*, V, 13.

P. 64.—La *Apologia Prophetarum David* de AMBROSIO en MIGNE, P. L., XIV, 851-883, y en el *Csel. de Viena*, XXXII, pp. 2299 y sig.

P. 66.—Sobre Mónica, en Milán, *Confess.*, VI, 1-2.

P. 66.—Sobre las resoluciones de Agustín, *Confess.*, V, 14.

XIII.—EL BEODO DE MILAN (págs. 67-70)

P. 67.—Sobre Alipio, *Confess.*, VI, 7, 12; VII, 19; VIII, 6, 8; IX, 4, 6. Sobre Nebridio, *Confess.*, IV, 3; VI, 7, 10, 16; VII, 6; IX, 3, 4. Sobre Verecundo, *Confess.*, VIII, 6; IX, 3.

P. 67.—Sobre Manlio (o Malio), Teodoro, *De vita beata*, 4, 6; *De ordine*, I, 31; *Retractationes*, 1, 2. El panegírico de Claudiano, en *Carmina* (ed. Koch), Leipzig, 1893, pp. 129 y sig. Según ARGELALI (*Script. Mediolan.*, Milano, 1765), era milanés de nacimiento. CLAUDIANO, en su *Paneg. de Consulatu Malii Theodori*, alude a una obra de filosofía moral emprendida y terminada por él, y hace grandes elogios de su doctrina. En un epigrama, en cambio, le describe como dormilón: «Malius indulget somno noctesque diesque.» Agustín le exaltó mucho en las obras del 387 y le dedicó *De vita beata*.

Más tarde, se arrepintió de haber dicho demasiado: «Displicet autem illic quod Manlio Theodoro, ad quem librum ipsum scripsi, quamvis docto et christiano viro, plus tribui quam deberem» (*Retract.*, I, 2).

De él se ha conservado un *De Metris liber*, publicado por I. F. HÄUSINGER el 1755 y 1764, y ahora; mejor, en KELL, *Grammatici Latini*, Leipzig, Teubner, 1857-80, VI. Sobre Manlio Teodoro hay una antigua monografía de A. RUBENS, *De vita F. M. T.*, Trajeti, 1694.

P. 67.—Sobre Herminio, *Confess.*, VII, 6. Sobre Hermogeniano, *Epist.*, I, 3. Agustín dedicó a Zenobio el *De ordine* (véase *De ord.*, I, 1, 4, 7, 20), y *Retractationes*, I, 3. En una de sus cartas a Agustín, el 386 (*Epist.*, 2), Zenobio habla de su deseo de terminar una discusión habida entre ellos, y tiene para él palabras de afecto. Que fuese «magister memoriae» resulta de *Epist.*, 117 (véase también a BOZKING, *Not. Dig.*, I, 50; II, 414).

P. 69.—Flavius Baudo (o Baudo) era un franco, transrenano (ZÓSIMO, IV, 33, 1; SAN AMBROSIO, *Epist.*, I, 57, 3), convertido al cristianismo (SAN AMBROSIO, *Epist.*, I, 57, 3; SEECK, *Symmachus*, p. CXL). Bajo Graciano fué «magister militum»; militó con Teodosio contra los godos (381); el 383 estaba en la corte de Valentiniano II, y fué con San Ambrosio a Treviri (AMBROSIO, *Epist.*, I, 24, 4).

El 385 debía de estar en Africa, porque el maniqueo Fausto de Milevio compareció ante él como hereje. Pero el mismo año tuvo en Milán el consulado (AGUSTÍN, *Confess.*, VI, 6; *De Litter. Petil.*, III, 30). El 392 habla muerto (ZÓSIMO, IV, 53, 1). Su hija Eudósia se casó con Arcadio (*Philostr.*, XI, 6). Símaco estaba en correspondencia con él (*Epist.*, IV, 15, 16). Que fuese muy influyente en la corte imperial,

se deduce de una carta de AMBROSIO (*Epist.*, I, 24, 4-6), en que el obispo demuestra temer que Bauto, con la excusa de proteger a un muchacho, tuviese para sí el reino.

P. 70.—Sobre el encuentro con el borracho, *Confess.*, VI, 6.

XIV.—LOS ESPONSALES (págs. 71-78)

P. 73.—Sobre la idea del cenobio filosófico, *Confess.*, VI, 14.

P. 74.—Sobre las discusiones con Alipio acerca del matrimonio, *Confess.*, VI, 12.

P. 76.—Sobre el noviazgo de Agustín, *Confess.*, VI, 13. Sobre separación de la madre de Adeodato, *Confess.*, VI, 15. He aquí el pasaje acerca de la mujer que ocupó su puesto: «At ego infelix nec feminae imitator (esto es, no tener relación con ninguna otra), dilationis impatiens, tamquam post bienniun accepturus eam quam petebam, qua non amator conjugii sed libidinis servus eram, procuravi aliam, non utique conjugem, qua tamquam sustentaretur et perduceretur vel auctior morbus animæ meae, satellitio perdurantis consuetudinis in regnum uxorium.»

P. 77.—Que la Iglesia admitiese que vivir con una mujer «única y estable», aun cuando no en matrimonio legal, no excluyese de la comunión cristiana, se deduce del canon 17 del Concilio de Toledo del 400 (MANSI, *Sac. Concil.*, III, 1001; HEFELE-LECLERC, *Histoire des Conciles*, III, 124).

P. 78.—El pasaje sobre la mujer en perspectiva, en *Solil.*, I, 17: «Quid uxor? Nonne te delectat interdum pulchra, pudica, morigera, litterata, vel quae abs te facile possit erudiri, *afferens etiam dotis tantum quantum eam prorsus nihilo faciat onerosam otio tuo, praesertim si speres certusque sis nihil ex ea molestiae esse passurum?*»

XV.—LA SEGUNDA CONVERSION (págs. 79-84)

P. 81.—Sobre la carta de los neoplatónicos, *Confess.*, VII, 9. Quién sea el «immanissimo tyfo turgidus» que se los dió, no lo sabemos.

P. 81.—Sobre Plotino existe una inmensa bibliografía, que no es posible referir. Uno de los libros más recientes es el de E. BREHIER, *La Philosophie de Plotin*, París, Boivin, 1928. BREHIER está preparando una edición (con traducción) de las *Enéades* (París, Belles Lettres, 1924-1927), de que han aparecido ya cuatro tomos, que comprenden las cuatro primeras.

P. 83.—«Qui novit veritatem, novit eam, et qui novit eam, novit aeternitatem. Caritas novit eam» (*Confess.*, VII, 10).

P. 83.—«Et tumore meo separabar abs te et nimis inflata facies claudibat oculos meos» (*Confess.*, VII, 21).

XVI.—EL EJEMPLO DE VICTORINO (págs. 85-90)

P. 86.—Simpliciano sucedió a Ambrosio como obispo de Milán el 397. Tomó parte en los Concilios de Africa y Toledo; murió el 400.

Se conservan cuatro cartas de él a San Ambrosio (*Epist.*, 37, 38, 66, 67). De Agustín, una sola (*Epist.* 37). Agustín le dedicó el *De diversis quaestionibus* (396-7). Las epístolas de Simpliciano, a que hace alusión GENADIO (*De Viris Illustr.*, § 37), se han perdido Véase F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni*, 3, *La Lombardia*, Milano-Firenze, 1913.

P. 86.—Este mayor abogado es el P. ALFARIC, *L'évolution intellect. de St. Augustin*, París, Nourry, 1918, p. 384.

Pp. 87 y sig.—Sobre Mario, véase a: GEIGER, G. M. V., *Afer ein neuplatonischer Philosoph*, Metten, 1888-9; MENGE, H., *Zwei Victorinedichte des Vatic. Regin.*, 582 (en *Wien. Studien*, 1890, XII, 280); OXE, A., *Victorini versus*, «De lege Dominii», Crefeld, 1894; SCHEPS, G., *Zu M. V.*, «De Definitionibus» (en *Philologus*, 1897, LVI, 382-3); SCHMIDT, R., *M. V. Rhetor und seine Beziehungen zu Augustin*, Kiel, 1895; KOFFMANNE, G., *De M. V. Philosopho Christiano*. Vratislaviae, 1880; MANCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, París, Leroux, III, 1905, pp. 377-422.

Su manual de prosodia, en A. KEIL (*Grammatici latini*, VI). Su comentario al *De Inventione*, de CICERÓN, en HALM (*Rhetores latini minores*, Leipzig, Teubner, 1863). Sus obras teológicas, en MIGNE (*P. L.*, VIII, 999-1308).

El juicio de San Jerónimo, en *De viris illust.*, 101.

Sobre la traducción de Porfirio hecha por M. Victorino, véase MANCEAUX, *L'Isagoge latine de M. V.*, París, 1900, pp. 289-310.

P. 88.—Sobre la conversión de Victorino, *Confess.*, VIII, 2.

Pp. 89 y sig.—«Quippe ex voluntate perversa facta est libido, et dum servitur libidini, facta est consuetudo, et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas» (*Confess.*, VIII, 5).

XVII.—EL EJEMPLO DE ANTONIO (págs. 91-94)

P. 91.—Sobre la visita de Ponticiano, *Confess.*, VIII, 6.

P. 92.—La fuente máxima para la vida de San Antonio es la biografía escrita por SAN ATANASIO (el 357, o, lo más tarde, el 367). Se lee en MIGNE, P. G., XXVI, 837 y sig.; P. L., LXXIII, 125 y sig. Según algunos, Evagrius la tradujo en latín desde el 371; pero no basta, para probarlo, que la leyesen en Treviri el 384, ya que los dos compañeros de Ponticiano, siendo altos dignatarios del Imperio, sabían muy bien el griego.

Sobre San Antonio hay muchos datos e indicaciones bibliográficas en *Acta Sanctorum*, enero 6, II. Véase también: E. AMELINEAU, *St. Antoine et les commencements de monachisme en Egypte* (*Rev. de l'Hist. des Relig.*, LXV, enero-febrero de 1912); A. GAYET, *La vraie tentation de St. Antoine* (*Revue Hebdomadaire*, 1 août 1914); D. A. WALMART, *Une version latine inédite de la vie de St. Antoine* (*Revue Bénédicte*, XXXI, 1914, pp. 162-173).

XVIII.—EL MANDATO DEL NIÑO (págs. 95-99)

Pp. 96 y sig.—Sobre esta famosa escena del huerto, *Confess.*, VIII, 7-12.

P. 97.—De una casa vecina, no «divina», como se lee en KNOELL, en la edición mayor de las *Confesiones*, fundándose únicamente en el Códice Sesoriano.

P. 98.—El versículo de San Pablo está en la *Epistola a los Romanos*, XII, 13.

XIX.—SEPARACIONES (págs. 100-104)

P. 100.—La tesis de que San Agustín siguiese siendo por muchos años neoplatónico, es sostenida por P. ALFARIC, *L'évolution intellect. de St. Augustin*, París, Nourry, 1918; pero estaba ya en THIMME, *Augustinus geistliche Entwicklung in der ersten Jahre nach seiner Bekehrung* (386-396), publicada en *Neue Studien der theolog. und Kirche*, III, Berlín, 1908. La corrige y la atenúa I. NOERREGAARD, *Augustinus Bekehrung*, Tubingen, 1923 (traducción de un libro publicado en danés en Copenhague el 1920), que se sirve de HARNAO, *Hoche Punkte in Augustinus Konfessionen* (*Reden und Aufsätze*, N. F., III, 67-99). La tesis de ALFARIC ha sido refutada, en modo excelente, por C. BOYER, *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de St. Augustin*, París, Beauchesne, 1920, y por H. GROS, *La valeur documentaire des «Confessions» de St. Augustin* (en *Vie Spirituelle*, mai, 1926, août, 1927).

P. 102.—Sobre la renuncia a la cátedra, *Confess.*, IX, 2.

P. 104.—Las vacaciones de la vendimia empezaban el 28 de agosto, pero Agustín no se fué en seguida, porque las disputas contra los Académicos comenzaron el 10 de noviembre («pauculis diebus transactis, posteaquam in agro vivere coepimus», *Contra Acad.*, I, 1, 4). Si hacía pocos días que estaba en el campo, quiere decir que no pudo marchar de Milán antes del fin de octubre.

XX.—LA ACADEMIA EN BRIANZA (págs. 105-114)

P. 105.—Sobre Casiciaco, véanse L. BERTRAND, *Autour de St. Augustin*, París, Fayard, 1921, pp. 35 y sig., y especialmente G. MORIN, *Où en est la question de Cassiciacum?* (en *Schola Cattolica*, enero 1927, pp. 51-56), que demuestra tratarse de la Casiago de hoy, en Brianza.

P. 106.—Que hiciese de amo, se deduce de *Contra Acad.*, II, 10, 25.

P. 106.—Sobre la lectura de Virgilio, *Contra Acad.*, I, 15; II, 10; *De ordine*, 26, etc.

P. 107.—Sobre Licencio. *De ordine*, I, 8, 12.

P. 108.—Sobre la lectura de los Salmos, *Confess.*, IX, 4.

Pp. 108 y sig.—Sobre la «alegría» de Agustín, véanse algunas agudas observaciones en el apéndice que el joven sacerdote GIUSEPPE DE LUCA ha añadido a su traducción *De catechizandis rudibus* (Floren- cia, librería ed. Fiorentina, 1923, pp. 157 y sig.).

P. 109.—Uno de los más famosos escritos, acerca del aparente contraste entre la narración de las *Confesiones* y el ambiente de los diálogos de Casiciaco, es el de G. BOISSIER, *La Conversion de St. Augustin*, en su volumen *La fin du paganisme*, París, Hachette, 1891, II.

P. 110.—Sobre la carta a Ambrosio, *Confess.*, IX, 5.

Pp. 110 y sig.—Para los diálogos de Casiciaco me he servido del libro de A. GUAZZO, *Agostino dal «Contra Academicos», al «De vera religione»*, Floren- cia, Vallecchi, 1925. Y para algunos pasajes he re- producido su versión.

P. 110.—La afirmación de la autoridad del Cristo, en *Contra Aca- demicos*, III, XX, 43.

P. 112.—El reproche a Licencio y Trigezio, en *De ordine*, I, 29-30.

P. 113.—Las citas bíblicas en las obras de este período son fre- cuentes: *Salm.* LXXIX, 8 (*De ord.*, I, 22); *Mat.*, VII, 7 (*Cont. Aca- demicos*, II, 9); *Mat.*, VII, 8 (*Solil.*, I); *Juan*, XIV, 6 (*De beata vi- ta*, 34); *Juan*, XVIII, 36 (*De ordine*, II, 32); *Juan*, VI, 35 (*Solil.*, I); *Juan*, XVI, 8 (*Solil.*, I); *Pablo*, I, *Cor.*, 1, 24 (*De beata vita*, 33); *Pablo*, I, *Cor.*, XV, 54 (*Solil.*, I); *Pablo*, *Galat.*, IV, 9 (*Solil.*, I).

XXI.—COMO EL CIERVO A LA FUENTE (págs. 115-120)

Pp. 115 y sig.—Sobre la vuelta a Milán y el Bautismo, *Confess.*, IX, 6.

P. 116.—Sobre los *Himnos* de San Ambrosio, véase MORICCA, *Storia della letteratura latina cristiana*, Turín, Soc. Edit. Internac., 1928, II, 508-523. La traducción que se citó es suya.

Pp. 117 y sig.—Para el ritual del bautismo en la Iglesia antigua, y especialmente en la Iglesia ambrosiana, véase a I. SCHUSTER, *Liber Sacramentorum*, Turín, Marietti, 1919 sig., vol. I. Véase también, sobre el bautismo según el rito galicano (muy semejante al ambrosiano), L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, París, Boccard, 1920, 5.ª edic., pp. 334-346.

P. 120.—Hay quien querría retardar la partida de Agustín de Milán hasta el otoño del 387 y explicar así el retrasado embarque de Agustín hasta el verano del 308. Pero, ¿qué razones podía tener ya para quedarse en Milán? Tanto más, cuanto que el clima lombardo no era favorable a la salud de Agustín, y que Mónica debía desear mucho volver a su tierra. Añádase a esto que Ambrosio se había ausentado inmediatamente después de las fiestas de Pascua, y que, de todos modos, no había gran afecto íntimo entre él y Agustín. La frase que se refiere a Agustín y a Evodio: «Quærebamus quisnam locus nos utilius haberet servientes tibi», no implica una larga tem- porada, y está seguida a continuación de la otra frase, «pariter re- meabamus in Africam» (*Confess.*, IX, 8).

P. 120.—Sobre Evodio, *Confess.*, IX, 8. Se conservan cuatro cartas de Evodio a Agustín (*Epist.*, 158, 160, 161, 163). Evodio fué más tarde obispo de Uzali. Sobre él, véase H. W. PHILLOTT, *Dictionary of Christian Biography* (London, 1877-1887, II, 429).

XXII.—LA MUERTE DE MONICA (págs. 121-125)

Pp. 121 y sig.—Sobre el éxtasis de Ostia y la muerte de Mónica, *Confess.*, IX, 812.

P. 125.—En la catedral moderna de Ostia se enseña una capilla, que sería la estancia en que murió Mónica. «Cette tradition ne repose sur aucun document. Elle est d'ailleurs assez invraisemblable. Au IV^e siècle, en effet, l'emplacement où se trouve Ostie moderne était en dehors de la porte Romaine et c'est entre cette porte et la mer que s'étendait l'ancienne ville», H. MARUCHI, *Éléments d'Archéologie chrétienne*, Desclée, 1900, II, 423. Agustín dice claramente que la casa en que se hospedaba estaba en «Ostia Tiberina», esto es, junto al Tíber. El cuerpo de Mónica fué trasladado a la iglesia de San Agustín, bajo Martín V.

XXIII.—EL DISCIPULO DE ROMA (págs. 126-131)

P. 126.—Máximo entró en Italia a fines de agosto del 387; pero no llegó a Roma antes de la mitad de enero del 388. Teodosio se preparó para la guerra durante los primeros meses del 388; derrotó ejércitos de Maximino en Panonia; reconquistó Aquileya, en julio o en agosto, y con la muerte de Maximino, acaecida al mismo tiempo, tuvo fin la guerra.

P. 127.—La expresión «Romani degeneres» se encuentra en *De Civitate Dei*, II, 2. Y poco después dice: «Romam quippe, partam veterum auctamque laboribus, foederum stantem fecerant quam ruentem.»

Pp. 128 y sig.—Sobre el Papa Siricio (dic. 384-nov. 399), véase *Liber Pontificalis* (edic. Duchesne, París, Thorin, 1886, I, 216-7), y a DUCHESNE (*Ann. de Philosophie chrétienne*, 1885, XIII, 180-4). Sus cartas, en MIGNE, P. L., XIII, 1115-1196. DUCHESNE pone en duda el que Siricio haya procedido contra los maniqueos, y supone que el compilar del L. P. le haya atribuído a él lo que hizo San León medio siglo después. Puede darse muy bien que los dos Papas havan intentado extirpar aquella herejía siempre floreciente. Los mismos emperadores, que contaban con sanciones y medios tanto más tangibles, debieron de volver a insistir en ello más de una vez.

P. 128.—Que los escritos hechos en Roma tengan carácter oficial, está confirmado por A. GUAZZO (Op. cit., 103): «Son, ciertamente, escritos apoloéticos, escritos oficiales, redactados en un estilo casi obligado, y preocupados de satisfacer plenamente la espera de los cristianos eminentes, ordenadores casi de la obra...»

P. 128.—Podría observarse que Siricio, habiendo comprendido, en su obra contra los maniqueos, hasta a los convertidos del maniqueísmo, no había podido ver con buenos ojos a Agustín, que era uno de ellos. Pero, ante todo, Agustín se fué de Roma el 388, y Siricio vivió hasta el 399, y ni el L. P. dice en qué año fué hecho su interrogatorio contra los maniqueos. Según TILLEMONT, *Histoire des Empereurs*, París, 1690-97, V, 307, es del 389, esto es, cuando Agustín había ya vuelto a Tagaste. Y, en efecto, es del 389 el edicto de Teodosio que le destierra de Roma (*Cod. Theodos.*, XVI, 5, 18). El texto del *Liber Pontificalis* (edic. cit., p. 216) dice que los maniqueos convertidos deben encerrarse por toda la vida en un monasterio. Y ¿quién dice que Agustín en Roma no habitase en un monasterio? Y ¿qué otra cosa hizo al volver a Tagaste, sino fundar un monasterio? Y ¿no vivió toda la vida en un convento?

P. 129.—El pasaje sobre la Iglesia, en *De moribus Eccles. Cathol.*, 63.

Pp. 130 y sig.—Sobre *De quantitate animae*, véase el hermoso libro de F. CAVRE, *La contemplation Augustinienne*, París, Blott, 1927, y especialmente en las pp. 66-73.

XXIV.—LOS PRIMEROS AGUSTINOS (págs. 132-139)

P. 132.—El milagro de Inocencio, en *De Civitate Dei*, XXII, 8.

P. 133.—El sueño de Eulogio, en *De cura pro mortuis gerenda*, XI.

P. 133.—Que Agustín no fuese rico, se desprende de las *Confess.* III, 5, y del *Serm.*, CCCLVI, 3.

P. 133.—«Paucos agellulos», en la *Epist.*, CXXVI, p. 7.

P. 133.—Sobre Navigio, *De beata vita*, I, 6; II, 14; III, 17; *De Ordine*, II, 5; *Confess.*, IX, 11. POSIDIO (*Vita*, 26) habla de muchachas (fratris sui filiae). Y AGUSTÍN (*Serm.*, CCCLVI, 3) se refiere a un «Patricius nepos meus».

P. 134.—Que la hermana de Agustín fuese superiora de un monasterio, se lee en la *Epist.*, CCXI, 4, y en POSIDIO, *Vita*, 26.

P. 135.—La carta de Nebridio es la *Epist.* V.

P. 136.—Sobre Adeodato, *Confess.*, IX, 6, 12; *De beata vita*, I, 6, 12, 18, y el diálogo *De magistro* completo (compuesto a primeros del 389).

P. 137.—Sobre el *De magistro*, v. E. GILSON, *Introduction à l'étude de St. Augustin*. París, Vrin, 1929, pp. 87 y sig.

P. 138.—Sobre el *De musica*, v. W. SCHERER, *Ueber die VI Buecher De Musica* (en *Kirchenmusikalisches Jahrbuch*, XXII, 1909) y J. HURE, *St. Augustin musicien*. París, Sénart, 1924.

XXV.—LAS SORPRESAS DE HIPONA REGIO (págs. 140-145)

P. 141.—Sobre la ida a Hipona, v. POSIDIO, *Vita*, III.

P. 141.—Sobre la consagración sacerdotal por sorpresa, POSIDIO, *Vita*, IV.

P. 141.—Sobre Valerio, AGUSTÍN, *Epist.*, XXI, 4; XXXI, 4; CCXIII, 4; *Serm.*, CCCLV, 12; POSIDIO, *Vita*, V.

P. 142.—Que la predicación comenzase en Pascua del 391, se deduce de la *Epist.*, CLVIII.

P. 143.—Sobre la disputa con Fortunato, véase a AGUSTÍN, *Contra Fortunatum disputatio* (en MIGNE, P. L., XLII, 111-130, y en el *Csel* de Viena, XXV, pp. 1, 51), y en POSIDIO, *Vita*, VI.

P. 144.—La carta a Aurelio. *Epist.*, XXII.

P. 144.—Sobre la consagración episcopal, POSIDIO, *Vita*, VIII. La mayoría considera que acaeció el 395; pero el P. A. CASAMASSA ha demostrado con óptimas razones que debe retrasarse hasta el 396 (*Enciclopedia Italiana*, Milano, 1929, I, p. 915).

XXVI.—EL MARTILLO DE LOS HEREJES (págs. 146-154).

P. 147.—Sobre la influencia del *Avesta* en Nietzsche, véase a C. ANDLER, *La maturité de Nietzsche*. París, Bossard, 1928, p. 235 y sig., p. 309.

P. 148.—La mayoría ponen la disputa con Fortunato en el año 404, pero en el texto—según la autorizada opinión de MONCEAUX y del P. CASAMASSA—, en vez de VI, debe leerse IV consulado de Honorio, que fué precisamente el 398.

P. 149.—La literatura sobre el donatismo es inmensa, pero se encuentra en gran parte citada en MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*. París, Leroux, 1905 sig., en los volúmenes IV-VII.

P. 150.—Sobre el *Psalmus abecedarius*, véase C. DAUX, *Le chant abécédaire de St. Augustin contre les donatistes*. Arras, 1905.—A. ENGELBRECHT, *Der hl. Augustinus als Volksdichter* (in *Zeitsch. f. d. Oesterreich. Gymn.*, LIX, 1908, pp. 680 y sig.).

P. 151.—Sobre el odio donatista contra Agustín, POSIDIO (*Vita*, IX, XII).

P. 153.—Nótese que Agustín combatió también a otros herejes, fuera de los que se citan en este capítulo; esto es, arrianos, priscilianistas, origenistas.

XXVII.—LA EPISTOLA A DIOS (págs. 155-162).

P. 156.—Para el verdadero sentido de *Confessio*, en AGUSTÍN, véase *Serm.*, XXIX y LXVII.

P. 156.—Sobre las *Confesiones*, *Retract.*, II, 6; POSIDIO, *Vita*, prólogo.

P. 157.—Para la historia de la autobiografía en la antigüedad, véase a G. MISCH, *Geschichte der Autobiographie*. Leipzig und Berlin, 1907; H. NIDEMEYER, *Untersuchungen ueber die antike poetische Autobiographie*. Muenchen, 1918-19 (*Progr. Theresien*, Gymn.); C. I. God in three ancient autobiographies (en *Classical Weekly*, XVII, 1924, páginas 130 y sig.), que habla también de Agustín.

P. 158.—La autobiografía de San Gregorio Nacianceno, en MIGNE, P. G., XXXVII, p. 1029 y sig.

P. 158.—La imagen de la «mesa de bronce» es de IBSEN (en *Brand*).

P. 160.—Para el análisis introspectivo de las imperfecciones supervivientes a la conversión, *Confess.*, X, 27 y sig.

P. 161.—Sobre las tentaciones y delectaciones nocturnas: «*Sed adhuc vivunt in memoria mea... talium rerum imagines, quas ibi consuetudo mea fixit et occursantur mihi vigilanti quidem carentes viribus, in somnis autem non solum usque ad delectationem, sed etiam usque ad consensionem factumque similimum*» (*Confess.*, X, 30).

P. 162.—«*Affectum ergo nostrum patefacimus in te, confitendo tibi misérias nostras et misericordias tuas super nos, ut liberes nos omnino, quoniam coepisti, ut desinamus esse miseri in nobis et beatificemur in te*» (*Confess.*, XI, 1).

XXVIII.—LAS DOS CIUDADES (págs. 163-171).

Pp. 163 y sig.—Sobre Alarico, además de las fuentes antiguas (OROSIO, PRÓSPERO DE AQUITANIA, CLAUDIANO), v. N. RIEGEL, *Alaric der Balta*. Offenburg, 1871; I. B. BURY, *History of the late Roman Empire*. London, 1923.

P. 164.—La fecha comúnmente admitida del incendio galo es el 390 A. D.; pero las fuentes más antiguas griegas lo llevan a la Olimp., 98, 2, esto es, al 387/6; v. V. POLIRIO, 1, 6; DIODORO, XIV, 110.

P. 165.—CIPRIANO, *Ad Demetrianum*, en MIGNE, P. L., LIV, 544-564.

P. 165.—La promesa de Lactancio, en *Divin. Instit.*, V, 8.

P. 169.—Que Carlomagno tuviese especial afecto a la *Ciudad de Dios*, lo refiere EGINARDO: «*Delectabatur et libris Sancti Augustini precieque his qui De Civitate Dei praetitulati sunt*» (*Vita Karoli Magni*, ed. Halphen. París, Champion, 1923, p. 72).

P. 169.—El juicio de GILSON, en *Introduction à l'étude de St. Augustin*. París. Vrin, 1929, p. 225.

P. 169.—El poeta es BAUDELAIRE, y su pensamiento se encuentra en *Oeuvres posthumes*. París, *Mercur de la France*, 1918, p. 118.

P. 170.—El juicio de R. EUCKEN, en *La visione della vita nei grandi pensatori*. Traduc. P. Martinetti. Torino, Bocca, 1921, p. 248.

P. 170.—La teoría de DE MAISTRE sobre las enfermedades, en *Soirées de Saint Petersbourg* (premier entretien, fin).

P. 170.—La fantasía de S. BUTLER sobre las enfermedades como delitos, en *Erewhon*. London. A. C. Fifield, 1919, caps. X y XI. Nótese que la primera edición de *Erewhon* es del 1872.

P. 171.—El «*cogito ergo sum*» aparece, además de en *De Civitate Dei*, XI, 26, también en *De beata vita*, II, 2, 7; *Solil.*, II, 1, 1; *De libero arbitrio*, II, 3, 7; *De Trinitate*, XV, 12, 21.

P. 171.—La frase «*Et nulla natura est, nisi quia nosti eam*», en *Confess.*, VII, 5.

XXIX.—LA ÚLTIMA FASE (págs. 172-177)

P. 172.—Para la designación de Heraclio, *Epist.*, CCXIII.

P. 174.—Sobre Geiserico y la invasión en África, v. L. SCHMIDT, *Geschichte der Wandalen*, Leipzig, 1912. POSIDIO, *Vita*, XXVIII.

P. 175.—Sobre los últimos días de Agustín, POSIDIO, *Vita*, XXIX.

Pp. 175 y sig.—Sobre la enfermedad desde niño, *Confess.*, I, 17.—Sobre la enfermedad de Roma, *Confess.*, V, 16.—Sobre la de Milán, *Confess.*, IX, 4.—Sobre su salud enfermiza, *De ord.*, I, 5, 26, 33; *Cont. Academ.*, I, 3; III, 15; *De beata vita*, 4; *Solil.*, I, 16, 23, 26; *Epist.*, X, 1; XXXVIII, 1; *Serm.*, CCCLV, 7.

P. 177.—Sobre la muerte de Agustín, POSIDIO, *Vita*, XXXI.

XXX.—LA GRANDEZA DE AGUSTIN (págs. 178-192)

Pp. 180 y sig.—El pasaje de RENÁN, en *Avenir de la Science*. Paris, Calmann Levy, 1890, p. 11.

P. 181.—La cita de SAN GREGORIO (*Moral.*, XVIII, 54) es sacada por J. MARITAIN, *Théonas*. Paris, Nouv. Libr. Nation., 1921, p. 27.

P. 182.—La frase «Intellige», etc., en *Serm.*, XLIII. La de la prostitución, en *De ordine*, II, 4.

P. 185.—«Quid erit autem liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato?» (*De corrept. et Gratia*, 32).

P. 186.—«Dilige et quod vis fac» (en *Ep. Joan.*, trac. VII, 8).

P. 187.—La cita de HARNAK (*Agustín*. Tubingen, Mohr, 1922, p. VII), en la edición de las *Confesiones* de DE LABRIOLLE, I, XXXI.

P. 187.—Que Agustín fuese gran poeta y el más grande en la Iglesia de su tiempo, lo reconoce hasta un erudito como NORDEN: «Augustinus war der grosste Dichter der alten Kirche, mag er auch in Versen so wenig geschrieben haben wie Platon.» *Die lateinische Litter, in Ubergang von Altertum zum Mittelalter*. Leipzig, 1912 (die *Kultur der Gegenwart*). I, VIII, 501.

P. 189.—Sobre el éxtasis posterior al de Ostia: *Confess.*, X, 40. «Et aliquando intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus ad nescio quam dulcedinem, quae si perficiatur in me, nescio quid erit, quod vita ista non erit».

P. 189.—La imagen «Tollit», etc., en *Serm.*, CCXVIII.

P. 192.—Los versos de THOMPSON, en el vol. de F. OLIVEDO, *Poesie di F. Thompson*. Torino. Treves, 1925, p. 182.

INDICE

INDICÉ

	Págs.
PRÓLOGO	5
1. El nómida	9
2. Los dos Agustines	13
3. Los pecados de la inocencia	18
4. La plegaria de Apuleyo	22
5. El huracán de la pubertad	25
6. La primera conversión	28
7. El cepo de Manes	33
8. El alma ensangrentada	41
9. La ignorancia de Fausto	46
10. La elección de Símaco	52
11. El silencio de Ambrosio	58
12. Las palabras de Ambrosio	62
13. El beodo de Milán	67
14. Los esponsales	71
15. La segunda conversión	79
16. El ejemplo de Victorino	85
17. El ejemplo de Antonio	91
18. El mandato del niño	95
19. Separaciones	100
20. La academia, en Brianza	105
21. Como el ciervo a la fuente	115
22. La muerte de Mónica	121
23. El discípulo de Roma	126
24. Los primeros Agustinos	132
25. Las sorpresas de Hipona Regio	140
26. El martillo de los herejes	146
27. La epístola a Dios	155
28. Las dos ciudades	163
29. La última fase	172
30. La grandeza de Agustín	178
Cronología de la vida y de las obras	193
Bibliografía	199
Notas	201