

VIDA Y ESPIRITUALIDAD

Revista de reflexión y testimonio cristiano

septiembre-diciembre de 2010, año 26, n. 77

Interioridad y encuentro en las *Confesiones* de San Agustín

P. Jorge Olaechea C.

Introducción

Pretender investigar y escribir sobre el hombre ha sido y sigue siendo una de las empresas más osadas y al mismo tiempo más importantes de la filosofía. Una de las empresas más osadas, porque se propone como objeto una realidad peculiar y compleja: absolutamente cercana —el investigador es el objeto mismo—, y al mismo tiempo profundamente misteriosa; una de las empresas más importantes, porque de los resultados a los que llegue depende en buena parte el planteamiento personal y social de la vida humana.

Insistimos sobre este doble carácter social (o comunitario) y personal de la antropología. La pregunta misma a la que ella busca responder se plantea siempre con dos caras: *¿qué es el hombre?*, *¿quién soy yo?* Su respuesta busca ser válida para todos los hombres —y es por esto que a la base de toda cultura y sistema social se encuentra una concepción determinada del ser humano—, pero se trata al mismo tiempo de una respuesta para cada uno de los hombres, en cuanto expresión de esa

VE

búsqueda de la propia identidad presente en todo corazón humano y desde la cual cada uno plantea el horizonte de su vida.

San Agustín ha respondido a esta pregunta bidimensional por el hombre no en un tratado de filosofía sino en una obra espiritual: las *Confesiones*¹. Confesando ante Dios su propia vida, el Santo de Hipona nos ha legado un profundo ensayo sobre el ser humano en el que las dos caras de la antropología antes mencionadas se conservan con una frescura existencial pocas veces superada.

En estas páginas buscaremos, en primer lugar, dar algunas coordenadas esenciales para entender la posición del hombre en el pensamiento agustiniano, profundizando en un segundo momento en la interioridad agustiniana desde una perspectiva algunas veces descuidada, a saber, considerándola como un espacio de encuentro. Investigando este aspecto, no único pero sí fundamental, de la vida interior como la concibe San Agustín, se puede dar un aporte a la antropología de nuestros días, que pareciera olvidar —con trágicas consecuencias— la identidad más profunda del ser humano.

I. Hombre y Dios: la antropología teológica de San Agustín

Leyendo con cierta atención las *Confesiones* de San Agustín nos damos cuenta de que nos encontramos ante un hombre “experto en sí mismo”. Análisis profundos, ricas descripciones, trabadas argumentaciones, sentidas oraciones, se van sucediendo en esta especie de paisaje de la vida humana, mostrando la capacidad especulativa y existencial de su autor para entrar en contacto con lo humano.

1. San Agustín se constituye así en un hito fundamental a contemplar y profundizar para que el pensamiento recupere esa «dimensión sapiencial» de búsqueda del sentido último y global de la vida» a la que el Papa Juan Pablo II exhortaba en la *Fides et ratio* (n. 81).

Demos, sin embargo, un paso atrás para observar en la estructura fundamental de las *Confesiones* la clave de la antropología agustiniana: *el hombre ante Dios*. El hombre que, buscándose a sí mismo y su propia felicidad, busca a Dios, y encontrando a Dios, se encuentra a sí mismo. Podría decirse que aquí entrevemos la “situación” fundamental de donde parte para San Agustín cualquier investigación sobre el ser humano y su realidad.

Esto nos muestra al mismo tiempo dos rasgos fundamentales de su antropología, que pueden ser considerados dos rasgos de su pensamiento en conjunto: su agudo realismo y su profundo carácter existencial. Como señala acertadamente Copleston, «la actitud agustiniana tiene por su parte la ventaja de que contempla siempre al hombre *tal como éste es*, al hombre en concreto, porque *de facto* el hombre tiene solamente un fin último, un fin sobrenatural, y, en lo que respecta a su existencia actual, no es sino hombre caído y redimido: nunca ha sido, ni es, ni será, un mero “hombre natural”, sin un fin y una vocación sobrenatural»². Esta “aproximación a lo concreto” es para muchos una piedra de tropiezo al acercarse al pensa-

2. Frederick Copleston, S.J., *Historia de la Filosofía*, vol. II: *De San Agustín a Escoto*, Ariel, Barcelona 1980, p. 58. Por su parte Romano Guardini, analizando las *Confesiones*, reconoce en San Agustín un cristiano estupor ante la existencia que lo lleva a modular de una manera nueva las ideas platónicas y neoplatónicas recibidas: «El valor de las cosas, el significado del existente, la intensidad expresiva de los eventos lo penetran de todas partes en el sentimiento. El mundo en el cual se encuentra es por todas partes rico en significado, ya que todo aquello que hay está saturado de forma eterna. Quien pensase simplemente en abstracto, podría verse inducido por la doctrina de las ideas a la indiferencia respecto de las cosas terrenas, pero esto no puede ocurrir a quien vive y observa las cosas en modo concreto. Éste aferra la idea sintiendo precisamente la riqueza de significado del existente» (*La conversione di Sant'Agostino*, Morcelliana, Brescia 1957, p. 106).

miento agustiniano: fe y razón, filosofía y teología, lo natural y lo sobrenatural, se encuentran de tal manera unidos, que no pocas veces se traiciona a San Agustín, y a la realidad misma, buscando encasillarla en esquemas que reducen su riqueza y complejidad, riqueza y complejidad de las que el Santo Obispo se muestra siempre muy consciente.

«Porque nos has hecho hacia Ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en Ti»³. En estas pocas palabras que Agustín dirige a Dios al inicio de las *Confesiones* encontramos densamente resumida aquello que hemos llamado la clave de la antropología agustiniana. Ellas expresan, en primer lugar, la experiencia de “inquietud” del corazón humano ante la realidad que lo rodea, señalando esa apertura al infinito que caracteriza al hombre en cuanto hombre. Y no sólo eso, muestran asimismo el motivo de esta inquietud: el ser humano ha sido creado por Dios para “descansar” en Él. San Agustín —enseña Juan Pablo II recordando este pasaje— «ve al hombre como una tensión hacia Dios»⁴. En palabras de Romano Guardini, «la existencia del hombre tiene la forma de “hacia-Dios” y “desde-Dios”... El hombre puede, en fin, ser comprendido sólo partiendo de Dios, existiendo y realizándose sólo por obra de Dios»⁵.

Ciertamente estas coordenadas no van en desmedro de las demás dimensiones de la vida humana —uno mismo, los demás, el mundo⁶—, pero constituyen el punto de referencia

3. San Agustín, *Confesiones*, I, 1, 1, en *Obras completas de San Agustín*, t. II, BAC, Madrid 1946.

4. Juan Pablo II, Carta apostólica *Augustinum Hipponensem*, 28/8/1986, 17.

5. Romano Guardini, ob. cit., pp. 19-20.

6. La estructura misma de las *Confesiones* nos puede dar una vez más la clave: San Agustín escribe este diálogo con Dios en vista a que los demás se edifiquen con ello, su referencia al “otro” se encuentra ciertamente presente. Las *Confesiones* constituyen además —como es evidente— una instancia de recuerdo y profundización en sí mismo.

desde el que se ordena toda la visión agustiniana del ser humano.

Esta situación existencial del hombre, que configura la respuesta de Agustín a dos de los cuestionamientos fundamentales de todo ser humano —¿de dónde vengo?, ¿a dónde voy?—, ilumina asimismo la realidad esencial del ser humano (¿quién soy?), permitiendo con ello el acceso del hombre al sentido de su propia existencia. Así, para el Obispo de Hipona la esencia del hombre es su ser “imagen de Dios”. Preguntándose por lo más elevado en el ser humano en el *De Trinitate*, San Agustín responde que «es su imagen [de Dios] en cuanto es capaz de Dios y puede participar de Dios»⁷. Más allá de las conclusiones específicas de esta monumental obra, resulta emblemático el intento mismo de San Agustín: “ejercitar” nuestro débil entendimiento para acercarnos lo más posible al misterio de la Santísima Trinidad a través de la comprensión de su imagen más perfecta en este mundo, la naturaleza humana. Nos adentramos en la imagen para entender el Modelo, pero a su vez desnaturalizamos la imagen si perdemos de vista que lo es siempre del Original.

El filósofo francés Jacques Maritain, desde su propia perspectiva, da algunas luces sobre esta íntima unión en el pensamiento



Para San Agustín
el hombre puede ser comprendido
solamente partiendo de Dios, su Creador.

7. San Agustín, *De Trinitate*, XIV, 8, 11, en *Obras completas de San Agustín*, t. V, BAC, Madrid 1985.

agustiniano: «Al experimentar a Dios místicamente, el alma experimenta también, en el repliegue más oculto de su actividad santificada, su propia naturaleza de espíritu. Esta doble experiencia, producida bajo la inspiración especial del Espíritu de Dios y por sus dones, es como el acabamiento sobrenatural del movimiento de introversión propio de todo espíritu. Ella es, en todo lo concerniente a Dios y al alma, el centro de gravitación de las doctrinas de San Agustín. Si la perdemos de vista, se nos esfuma el sentido profundo de estas doctrinas»⁸.

Por su parte, el Papa Benedicto XVI ha destacado de qué modo la armonía entre fe y razón permitió al Obispo de Hipona experimentar «con extraordinaria intensidad esta cercanía de Dios al hombre», cercanía que se hace concreta en un itinerario intelectual y espiritual que supo presentar en sus obras con «claridad, profundidad y sabiduría». Al centro de este itinerario —recuerda el Pontífice— se encuentra el enigma del hombre, que queda iluminado solamente por la luz que viene de Cristo: «Quien está lejos de Dios también está lejos de sí mismo, alienado de sí mismo, y sólo puede encontrarse a sí mismo si se encuentra con Dios. De este modo logra llegar a sí mismo, a su verdadero yo, a su verdadera identidad»⁹.

Dios y el hombre. El hombre siempre ante Dios, Dios siempre presente en el hombre. Sólo desde esta “teologalidad” de la existencia humana se puede entender la profundidad de la interioridad agustiniana, a la cual dedicaremos el resto de este trabajo.

8. Jacques Maritain, *Distinguir para unir o los grados del saber*, Club de Lectores, Buenos Aires 1968, p. 469.

9. Benedicto XVI, *Catequesis durante la audiencia general*, 30/1/2008.

II. La interioridad agustiniana como espacio interno

Si quisiéramos representar mediante una metáfora la vida interior del hombre según San Agustín, podríamos imaginar una obra de teatro. En ella se encuentran ante todo los actores que realizan la obra. Pero los actores necesitan un espacio en donde moverse para representar sus papeles: un escenario. Este escenario tiene unas determinadas dimensiones: una cierta altura, una anchura y una profundidad definidas, así como ciertas cualidades acústicas que hacen posible la actuación. Veamos ahora cuáles son las dimensiones y características de este “escenario” interior del ser humano tal como nos lo presenta San Agustín en sus *Confesiones*¹⁰.

Resulta importante, en primer lugar recordar que las “dimensiones” espirituales de la interioridad humana, a diferencia de las dimensiones espaciales y materiales, no son neutras, sino que portan consigo toda la carga de significación propia de lo humano. Los binomios que expresan las distintas dimensiones (exterior-interior, inferior-superior) implican al mismo tiempo una polaridad de valor¹¹, determinada por la realidad esencial

10. No está de más subrayar que para San Agustín la división entre una dimensión interior y otra exterior en el ser humano no implica perder de vista la unidad del hombre. Recordemos que siendo su pensamiento la expresión de una búsqueda espiritual, el acento se encuentra puesto sobre la dimensión interior; pero quien busca es el hombre todo. Basta echar un vistazo a ciertas temáticas como la tentación, el sufrimiento físico o los sentimientos, para constatar la sólida trabazón entre lo interior y lo exterior en el pensamiento del Santo.

11. No se trata, sin embargo, de una polaridad unívoca a nivel de términos, ya que esto supondría reducir la riqueza de la vida interior a la limitación de los términos usados. Incluso encontramos ciertos términos que pueden tener una valoración negativa o positiva dependiendo de la realidad que San Agustín quiere representar (por ejemplo lo “abismal” o “profundo”).

del hombre que encuentra su auténtica realización no en cualquier dirección, sino sólo en aquella por donde se llega a la *vita beata*. La íntima unión entre ser, verdad y bien —corazón de la metafísica agustiniana— encuentra así en el hombre una expresión altísima¹².

No podemos perder de vista, además, que estas “direcciones” y su polaridad significativa ponen de manifiesto que el hombre en su interior es una realidad “en tensión hacia”. Es más, podríamos decir que es la tensión (espiritual) misma la que genera el espacio interior. Fuerzas en tensión: ésta es quizás una de las mejores maneras de representarnos la interioridad para San Agustín, así como una interesante clave para entender su visión del ser humano. Como ya hemos señalado, el Obispo de Hipona describe en sus *Confesiones* al hombre concreto, situado, inserto espacio-temporalmente en una historia específica (su propia vida), en la que debe tomar decisiones, enfrentar situaciones, padecer sufrimientos. La interioridad de tal hombre no puede ser sino *vida interior*: los



San Agustín explica a los filósofos las condiciones para vivir bien.
Miniatura de Louis de Bruges (siglo XV).

12. Esta unión en el hombre, reflejo de Dios que es Ser, Verdad y Bien absolutos, puede ser un interesante punto de partida y como un eje en torno al cual gire una reflexión metafísica que quiera ser al mismo tiempo realista y personalista.

acontecimientos cotidianos que constituyen la totalidad de su existencia nunca son sólo exteriores, sino que involucran a la persona toda, la cual vive en un *dinamismo* interior constante.

Lo dicho anteriormente queda a su vez corroborado por la manera como San Agustín describe el peregrinar humano: como una búsqueda. El hombre es un ser en búsqueda. ¿De qué? De la propia felicidad, de aquello que puede saciar su *inquietum cor*. Y no se trata de una búsqueda meramente intelectual, como el mismo San Agustín señala: «Lo que deseaba no era tener mayor certeza de Ti, sino ser más estable en Ti»¹³. Es la búsqueda de la estabilidad del propio ser, de su sentido último.

Teniendo claras estas premisas podemos pasar a la descripción de las coordenadas o dimensiones de ese lugar interno, «que no es lugar»¹⁴.

El itinerario de las *Confesiones* se desarrolla siempre en una doble tensión: hacia lo interior y hacia lo superior. Es ella la que configura la “profundidad” o “vastedad” del espacio interno. Ya en las primeras páginas leemos el interrogante por el lugar de Dios en el hombre: «¿Y qué lugar hay en mí a donde venga mi Dios a mí, a donde Dios venga a mí, el Dios que ha hecho el cielo y la tierra? ¿Es verdad, Señor, que hay algo en mí que pueda abarcarte?»¹⁵. Y cuando San Agustín debe dar más adelante una respuesta, pone de manifiesto esta doble dimensionalidad: «Porque Tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío y más elevado que lo más sumo mío»¹⁶.

Narrando su llegada a Cartago, donde «por todas partes crepitaba un hervidero de amores impuros», San Agustín describe su propio estado de enfermedad interior: «Y por eso no

13. *Confesiones*, VIII, 1, 1.

14. *Confesiones*, X, 9, 16.

15. *Confesiones*, I, 2, 2.

16. *Confesiones*, III, 6, 11. Ver también IX, 1, 1: «y en su lugar entrabas Tú... más interior que todo secreto, más sublime que todos los honores».

se encontraba bien mi alma, y, llagada, se arrojaba fuera de sí»¹⁷. Igualmente, el hombre que entrega su corazón a los bienes caducos se dirige “hacia fuera”, «porque adondequiera que se vuelva el alma del hombre y se apoye fuera de Ti, hallará siempre dolor, aunque se apoye en las hermosuras que están fuera de Ti y fuera de ella»¹⁸. Este salir fuera de sí al cual se refiere Agustín aquí, que aliena a la persona, la aleja de sí misma, es muy distinto del salir de sí comunicativo en el cual la persona se expresa a sí misma a los demás, por la cual se dona y se realiza.

Por otro lado, en un momento crucial de su vida, la lectura de «ciertos libros de los platónicos, traducidos del griego al latín», lo mueve a dirigirse “hacia dentro” de sí mismo: «y amonestado de aquí a volver a mí mismo entré en mi interior guiado por Ti»¹⁹.

Pero quizás el pasaje que muestre mejor esta dimensión del “dentro-fuera” sea aquella oración que eleva Agustín al terminar su peregrinar por «los campos y los amplios palacios de la memoria»²⁰: «¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y ved que Tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba; y deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que Tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no lo estaba contigo»²¹. Para encontrar la salud del alma, el sentido de su vida, el hombre debe recogerse hacia el lugar donde “habita la verdad” de sí mismo: «¡Oh verdad, verdad!, cuán íntimamente suspiraba entonces por ti desde los meollos de mi alma»²².

17. *Confesiones*, III, 1, 1.

18. *Confesiones*, IV, 10, 15.

19. *Confesiones*, VII, 10, 16.

20. *Confesiones*, X, 8, 12.

21. *Confesiones*, X, 27, 38.

22. *Confesiones*, III, 6, 10. Ver *De vera religione*, XXXIX, 72. Como quedará más claro en el siguiente acápite, este volverse sobre sí mismo hacia

San Agustín señala, sin embargo, otra tensión que genera el espacio interno humano: la tensión hacia lo superior. La dimensión “inferior-superior” se encuentra presente en no pocos pasajes de las *Confesiones*.

En el capítulo cuarto del libro III, por ejemplo, donde narra su encuentro con *El Hortensio* de Cicerón, al recordar el cambio que tal obra suscitó en su vida, San Agustín se expresa con estas palabras: «De repente apareció a mis ojos vil toda esperanza vana, y con increíble ardor de mi corazón suspiraba por la inmortalidad de la sabiduría, y comencé a levantarme (*et surgere coeperam*) para volver a Ti»²³. Y, poco más adelante, lamenta así el error al que lo portó su vínculo con la secta maniquea: «¡Ay, ay de mí, por qué grados fui descendiendo hasta las profundidades del abismo, lleno de fatiga y devorado por la falta de verdad!»²⁴. Esta representación del “lugar” del error como “abismo”, “profundidad” o “infierno” —contrapuesto a la altura luminosa de la verdad— la encontramos también en otros pasajes de la obra: «Con estos pensamientos me volvía a deprimir y ahogar, si bien no era ya conducido hasta aquel infierno del error, donde nadie te confiesa»²⁵, «mas yo caminaba por tinieblas y resbaladeros, y te buscaba fuera de mí, y no te hallaba, oh Dios de mi corazón, y había venido a dar en lo profundo del mar, y desconfiaba y desesperaba de hallar la verdad»²⁶.

Por el contrario, dirigirse hacia la verdad significa ir “hacia arriba”, “levantarse”, “crecer”. Baste citar por extenso aquel hermoso pasaje describiendo el momento en que San Agustín

la dimensión de lo “interior” no implica en San Agustín ninguna clase de solipsismo o subjetivismo individualista. Esto supone, como veremos, la superación de una concepción de interioridad como vacío.

23. *Confesiones*, III, 4, 7.

24. *Confesiones*, III, 6, 11.

25. *Confesiones*, VII, 3, 5.

26. *Confesiones*, VI, 1, 1.

*Los textos
de las Confesiones...
hablan con claridad
de la rica antropología
agustiniana y dan algunas
pistas para desarrollar una
visión filosófica del hombre
que respete la totalidad
de su experiencia.*

intuye por vez primera la espiritualidad de Dios: «¡Oh eterna verdad, y verdadera caridad, y amada eternidad! Tú eres mi Dios; por ti suspiro día y noche, y cuando por vez primera te conocí, Tú me levantaste (*assumpsisti*) para que viese que existía lo que había de ver, y que aún no estaba en condiciones de ver. Y reverberaste la debilidad de mi vista, dirigiendo tus rayos con fuerza sobre mí, y me estremecí de amor y de horror. Y advertí que me hallaba lejos de Ti en la región de la desemejanza, como si oyera tu voz de lo alto: “Manjar soy de grandes: crece y me comerás. Ni tú me mudarás

en ti como al manjar de tu carne, sino tú te mudarás en mí”»²⁷.

«Ambas determinaciones —escribe al respecto Romano Guardini— componen la totalidad de la trascendencia espiritual, cuyas polaridades se dirigen hacia el “interior” y hacia el “superior”, como a metas a las cuales tiende el espíritu. Allí, en el simple “interior” y en el “arriba” está Dios. Estos “lugares” del éxtasis divino determinan los ejes de la naturaleza humana. En vista de ésta es “edificado” el hombre, que llega a ser verdaderamente tal sólo en la medida en que este orden se afirma en él; en la medida en que se hace “interior”: “vive él, pero no él, sino Cristo en él”; y en la medida en que es “elevado”: “buscad aquello que está arriba, donde Cristo está sentado a la derecha

27. *Confesiones*, VII, 10, 16.

del Padre; estimad y gustad aquello que está arriba, no en la tierra”»²⁸.

«*Grande profundum est ipse homo*»²⁹, dice Agustín ante el misterio de su propia realidad: una «gran profundidad» es el hombre. Esta profundidad, esta amplitud abismal del ser humano, es sin embargo “generada y mantenida” por las tensiones interiores que hemos descrito³⁰. Ellas bordean el infinito, al estar dirigidas hacia quien es el Infinito mismo: «*interior intimo meo, et superior summo meo*»³¹. Ellas expresan asimismo la “direccionalidad” originaria del ser humano hacia el Bien y hacia la

28. Romano Guardini, ob. cit., p. 39.

29. *Confesiones*, IV, 14, 22.

30. Desde esta perspectiva resulta evidente cuánto traiciona la verdad una lectura puramente intelectualista de San Agustín. Confundidos tal vez por la poca rigurosidad del Santo en su terminología, no pocas veces se tiende a reducir la interioridad agustiniana a la simple racionalidad, perdiendo de vista que términos como *mens* o *spiritus* tienen toda una dimensión propiamente espiritual de relación y apertura a Dios. En las *Confesiones*, expresiones como «lo más íntimo de mi ser» (*medullis meis*), o «lo más íntimo del corazón» (*intimus cordi*) suelen hacer referencia a aquella «región de la abundancia indeficiente» (IX, 10, 24) donde se da la experiencia de contacto con Dios. «Esta “regio ubertatis indeficientis” es el fondo del alma, el lugar recóndito del pastoreo espiritual de la verdad, es decir de la experiencia mística, donde misteriosamente se desarrolla el encuentro personal con el Eterno, la esfera más íntima de nuestro ser, donde, fuera del tiempo, el corazón es tocado por Dios mismo» (Salvino Biolo, S.J., *La coscienza nel “De Trinitate” di S. Agostino*, Analecta Gregoriana, vol. 172, Roma 1969, p. 160). Para una interesante comparación entre este “fondo” de la interioridad agustiniana y el “hondón del alma” de los místicos españoles ver: Ramiro Flórez, *Interioridad y abismo*, en *Ripensare Agostino: interiorità e intenzionalità. Atti del IV Seminario internazionale del Centro di Studi Agustiniani di Perugia*, Institutum Patristicum “Augustinianum”, Roma 1993, pp. 41-69.

31. *Confesiones*, III, 6, 11.

Verdad, metas del hombre que busca la felicidad, pero que vive su existencia como un drama al verse “alejado” de ellas por su propia miseria.

Este drama de la “lejanía”, vivido personalmente por San Agustín con gran fuerza es un tema omnipresente en las *Confesiones*: «Yo me alejé de Ti y anduve errante, Dios mío, muy fuera del camino de tu estabilidad allá en mi adolescencia y llegué a ser para mí una región de esterilidad»³². El hombre que se mueve en dirección contraria a su tensión fundamental entra en la «región de la desemejanza»³³ y de la esterilidad, donde se pierde a sí mismo. Así, recordando su pasado, el Obispo de Hipona exclama: «Tú callabas entonces, y yo me iba cada vez más lejos de Ti tras muchísimas semillas estériles de dolores con una soberbia abyección y una inquieta laxitud»³⁴. O también: «¿Y dónde estaba yo cuando te buscaba? Tú estabas, ciertamente, delante de mí, mas yo me había alejado de mí mismo y no me encontraba. ¿Cuánto menos a Ti?»³⁵. En este último pasaje vemos cómo el alejarse de Dios conduce a la lejanía de uno mismo.

La lejanía, sin embargo, no puede ser nunca absoluta, ya que el vínculo originario con el Creador, vínculo que señala el camino auténtico del hombre, no puede perderse jamás. «Así es como fornicar el alma —explica San Agustín—: cuando se aleja de Ti y busca fuera de Ti lo que no puede hallar puro y sin mezcla sino cuando vuelve a Ti. Perversamente te imitan todos los que se alejan y alzan contra Ti. Pero aun imitándote así, indican que Tú eres el creador de toda creatura y, por tanto, que no hay lugar adonde se aparte uno de modo absoluto de Ti»³⁶.

32. *Confesiones*, II, 10, 18.

33. *Confesiones*, VII, 10, 16.

34. *Confesiones*, II, 2, 2.

35. *Confesiones*, V, 2, 2.

36. *Confesiones*, II, 6, 14.

Uno no puede menos que impresionarse ante la riqueza y la profundidad de la descripción hecha por San Agustín del espíritu humano como “escenario”. Efectivamente, en las *Confesiones*, «la multiplicidad de los espacios interiores, cómo son creados por los diversos sentimientos y por sus valores morales-religiosos, es descrito de una manera magnífica; es increíble la precisión con la cual éstos son designados y distinguidos el uno del otro»³⁷.

Con todo, Agustín es consciente de las limitaciones de su intento, y de aquí que el tono de sus palabras se torne a veces paradójico. Ante el misterio, el lenguaje se estrella consigo mismo y la imagen se torna insuficiente: «Pues ¿dónde te hallé para conocerte —porque ciertamente no estabas en mi memoria antes que te conociese—, dónde te hallé, pues, para conocerte, sino en Ti sobre mí? No hay absolutamente lugar, y nos apartamos y nos acercamos, y, no obstante, no hay absolutamente lugar. ¡Oh Verdad!, tú presides en todas partes a todos los que te consultan y a un tiempo respondes a todos los que te consultan, aunque sean cosas diversas»³⁸.

III. La interioridad como encuentro

Una vez descrito el escenario de la obra, podemos adentrarnos en el mundo de los actores de la misma. El espacio interior no es un espacio vacío. Más aún, la dinamicidad de la interioridad no está dada solamente por la “tensión” del espacio, sino también —y fundamentalmente— por las “acciones” que en este espacio se llevan a cabo.

El “actor principal”, o quien de alguna manera participa en todas las “escenas” de la vida interior humana, es la primera persona de las *Confesiones*: el “yo”, que no es un yo impersonal

37. Romano Guardini, ob. cit., p. 36.

38. *Confesiones*, X, 26, 37.

y sin rostro, sino alguien concreto, definido, situado —en este caso Aurelio Agustín, hijo de Patricio y Mónica, nacido en Tagaste el año 354, obispo de Hipona—; y que tampoco es un yo vacío, sino que es un hombre de carne y hueso, que piensa, siente, sufre, ama, camina, predica y reza. En las *Confesiones* todo gira en torno a quien confiesa, y en este sentido podemos decir que esta obra y la antropología que encierra son verdaderamente *antropocéntricas*. Pero apenas llegamos a esta constatación salta ante nuestros ojos una característica del yo que lo define radicalmente: nunca es un yo aislado. Como ya lo hemos mencionado al inicio, desde su estructura misma esta obra de San Agustín nos presenta a un hombre en diálogo, en relación, con un interlocutor ante sí. Y más allá de la estructura dialógica de la obra, el hombre concreto que se nos presenta en su contenido vive un “encuentro” constante.

Aquí debemos detenernos un momento y considerar brevemente aquello que entendemos por *encuentro*. No se trata de un simple choque amorfo con alguna cosa, aunque este sentido pueda también encontrarse en una definición de diccionario³⁹. Según Guardini, se puede hablar de encuentro si ocurre «ante todo, que me tope con algo real. No, sin embargo, chocando superficialmente contra la realidad, entrando en relación con ella sólo mecánicamente o según el dinamismo biológico y psicológico de acción y reacción; sino “tomando distancia” de la realidad, acogéndola rectamente en la mirada, dejándome tocar por su peculiaridad, tomando posición en ella con mi acción»⁴⁰.

39. Según el diccionario Larousse, por ejemplo, se dan los siguientes significados del verbo encontrar: «v. t. Tropezar una persona con otra. // Hallar lo que se buscaba. // — v. r. Tropezar. // Concurrir juntas a un lugar dos personas. // Oponerse, enemistarse. // Coincidir, convenir, conformar...».

40. Romano Guardini, *Persona e libertà. Saggi di fondazione della teoria pedagogica*, La Scuola, Brescia 1987, pp. 29-30.



Las enseñanzas antropológicas del Santo de Hipona evidencian que es un experto en humanidad.

A diferencia del término *relación*, el término *encuentro* nos da mejor la idea de movimiento que caracteriza la manera como el hombre se relaciona con todo lo real: nunca de manera estática —como una piedra podría estar delante de otra—, sino siempre en un dinamismo de búsqueda, de “salir al encuentro” de lo que se halla a su alrededor⁴¹. Algunas veces este término se restringe al vínculo entre dos personas, y ésta es quizás la acepción más precisa, pero nosotros designaremos con *encuentro* toda relación en la cual esté implicada al menos una persona; habrá por esto mismo un “encuentro con las creaturas” o un “encuentro consigo mismo”.

Quede claro, con todo, que no hay un intento de nivelación simplista de todas las dimensiones de la relación humana; veremos que hay una diferencia —y San Agustín lo muestra claramente— entre encontrarse con una flor y encontrarse con un amigo.

Recordemos, además, otro elemento fundamental: todo encuentro humano se realiza en el espacio interior. Entiéndase

41. Es verdad que en un sentido incluso la relación entre dos piedras es dinámica (con un dinamismo físico de intercambio de energía o materia, por ejemplo), pero el movimiento al que nos referimos es cualitativamente distinto, ya que implica una voluntad “efectora” que, como veremos, supone la libertad que sólo el hombre posee entre todas las creaturas terrenas.

bien, el encuentro no se lleva a cabo *sólo* en el interior de la persona, sino que involucra siempre al hombre en su compleja totalidad, pero un “choque” meramente externo con una cosa o persona no constituye de por sí un encuentro en los términos en que lo estamos aquí definiendo. Justamente porque supone a la persona en su totalidad bio-psico-espiritual, para ser verdaderamente tal, un encuentro humano tiene siempre un carácter interior que lo distingue de cualquier otra forma de relación que se pueda dar en el mundo.

Volviendo a nuestra obra, tratemos de identificar y profundizar los distintos niveles en los cuales se realiza el encuentro en la vida humana. Como ya señalamos, el actor siempre presente es el hombre. Sabiendo esto, planteémonos las preguntas que nos van a conducir en lo que queda de este trabajo: ¿con qué (o con quién) se encuentra el ser humano? ¿Cómo son estos distintos encuentros? ¿Qué luces nos dan éstos para comprender al hombre en su naturaleza más profunda? Conscientes de no poder abordar de manera exhaustiva estos interrogantes, nos limitaremos a pasar por algunas “escenas” importantes de las *Confesiones* buscando dilucidar la imagen del hombre que ellas encierran.

El encuentro con Dios

Recordando los días en que deja la enseñanza de la retórica para retirarse en Casiciaco, escribe el Obispo de Hipona: «Porque allí en donde yo me había airado interiormente, en mi corazón; donde yo había sentido la compunción y había sacrificado, dando muerte, a mi vetustez; donde, incoada la idea de mi renovación, confiaba en Ti, allí me habías empezado a ser dulce y a dar alegría a mi corazón»⁴². Conocemos ya cual es este “donde” al que San Agustín se refiere. ¿Pero quién es el Tú al que se dirige? Se trata, lo sabemos, del Tú a quien están

42. *Confesiones*, IX, 4, 10.

dirigidos todos los libros de las *Confesiones*, el Tú divino: Dios. Este encuentro, el encuentro con Dios, no es un encuentro cualquiera. Como ya hemos adelantado en el primer capítulo, para San Agustín este encuentro es el que señala la “posición” fundamental del hombre, el que determina sus coordenadas existenciales.

El ser humano vive un prelude de este encuentro en su anhelo de eternidad, en su hambre de infinito. Ésta es la experiencia de Agustín cuando reconoce la falsificación de Dios que los maniqueos le proponen: «¡Oh verdad, verdad!, cuán íntimamente suspiraba entonces desde los meollos de mi alma, cuando aquellos te hacían resonar en torno a mí frecuentemente y de muchos modos, bien que sólo de palabra y en sus muchos y voluminosos libros. Éstos eran las bandejas en las que, estando yo hambriento de Ti, me servían en tu lugar el sol y la luna, obras tuyas hermosas, pero al fin obras tuyas, no Tú, y ni aun siquiera de las principales. Porque más excelentes son tus obras espirituales que éstas corporales, siquiera lúcidas y celestes. Pero yo tenía hambre y sed no de aquéllas primeras, sino de ti misma, ¡oh verdad, en quien “no hay mudanza alguna ni obscuridad momentánea”!»⁴³. Este hambre y esta sed interiores llevan al ser humano a vivir en una constante búsqueda espiritual, como la que San Agustín describe a su llegada a Cartago: «Buscaba qué amar amando el amar y odiaba la seguridad y la senda sin peligros, porque tenía dentro de mí hambre del interior alimento, de Ti mismo, oh Dios mío, aunque esta hambre no la sentía yo tal»⁴⁴.

Al encontrarse con Dios, el ser humano se encuentra con su Creador, aquel de quien ha recibido y recibe la existencia. Una de las expresiones del hambre espiritual del hombre es la pregunta por su propio origen: ¿de dónde vengo? La respuesta

43. *Confesiones*, III, 6, 10.

44. *Confesiones*, III, 1, 1.

no la encuentra en el mundo que lo rodea, ya que éste es, a su vez, una realidad finita y creada. Así, al inicio del libro sexto San Agustín eleva su plegaria preguntando: «¿Dónde estabas para mí o a qué lugar te habías retirado? ¿Acaso no eras Tú quien me había creado y diferenciado de los cuadrúpedos y hecho más sabio que las aves del cielo?»⁴⁵. Este encuentro de la creatura con el Creador le muestra a Agustín que su vida, el ser como es y su existencia misma son dones recibidos, son un regalo de Dios, fruto de su amor infinito. Ante esta constatación, la respuesta del hombre no puede ser sino una agradecida alabanza: «Gracias a Ti, dulzura mía, gloria mía, esperanza mía y Dios mío, gracias a Ti por tus dones; pero guárdamelos Tú para mí. Así me guardarás también a mí y se aumentarán y perfeccionarán los que me diste, y yo seré contigo, porque Tú me diste que existiera»⁴⁶.

Es también desde el misterio de su propia creación que el hombre descubre su dignidad particular, la de ser creado a imagen y semejanza de Dios. Si bien en las *Confesiones* no se acentúa este aspecto como en otras obras agustinianas, ciertos pasajes nos muestran que aquello que distingue al ser humano —lo que le es propio—, además de ser «más sabio que las aves del cielo», es su relación con Dios. El conocido primer párrafo de toda la obra, en el cual San Agustín se sitúa ante Dios, pone

*Las Confesiones
son un testimonio
en primera persona
de la respuesta que
el Obispo de Hipona
da a la pregunta
fundamental de la
antropología filosófica:
¿quién soy?*

45. *Confesiones*, VI, 1, 1.

46. *Confesiones*, I, 20, 31.

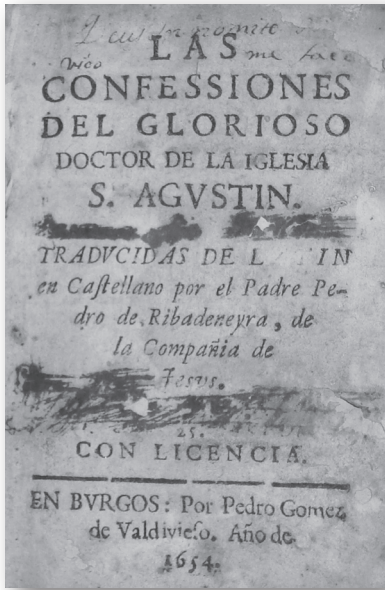
esto en evidencia: «Grande eres, Señor, y sumamente laudable; grande es tu poder y tu sabiduría no tiene número. ¿Y quiere alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación, y precisamente el hombre, que, revestido de su mortalidad, lleva consigo el testimonio de su pecado y el testimonio de que resistes a los soberbios? Con todo, quiere alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación. Tú mismo le provocas a ello, haciendo que se deleite en alabarte, porque nos has hecho hacia Ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en Ti»⁴⁷.

Asimismo, es en el encuentro con el Tú divino que la persona responde al interrogante por su propio fin: ¿a dónde voy? Dios no es sólo el origen sino también la meta de la vida del hombre. Como vemos en el pasaje apenas citado, el “descanso” final del hombre es el descanso “en Dios”. También leemos al terminar el libro sexto: «¡Oh caminos tortuosos! ¡Ay del alma audaz que esperó, apartándose de Ti, hallar algo mejor! Vueltas y más vueltas, de espaldas, de lado y boca abajo, todo lo halla duro, porque sólo Tú eres su descanso. Mas luego te haces presente y nos libras de nuestros miserables errores, y nos pones en tu camino, y nos consuelas, y dices: “Corred, yo os llevaré y os conduciré, y todavía allí os llevaré”»⁴⁸.

Este mismo pasaje nos introduce a otra dimensión del encuentro con Dios. Él no es sólo quien crea al hombre y quien lo espera al final de su caminar terreno, sino que es también quien lo conduce y acompaña, conservándolo en el ser y donándole su Vida misma para que llegue a su fin. La historia de las *Confesiones* es la historia de la búsqueda de San Agustín, pero es al mismo tiempo la historia de la búsqueda del hombre por parte de Dios, que va sosteniendo, guiando y ayudando al joven africano en esta búsqueda, siempre respetando su libertad, pero no escatimando recursos para conducirlo a su propia felicidad.

47. *Confesiones*, I, 1, 1.

48. *Confesiones*, VI, 16, 26.



Portada de la traducción de las Confesiones al castellano del P. Ribadeneira impresa en 1654.

Consciente de esto, el Obispo de Hipona puede escribir: «Pensaba yo en estas cosas, y Tú me asistías; suspiraba, y Tú me oías; vacilaba, y Tú me sostenías; marchaba por la senda ancha del siglo, y Tú no me abandonabas»⁴⁹. Y más adelante, dirigiéndose a quien es «fuente de las misericordias», añade: «Yo me hacía cada vez más miserable y Tú te acercabas más a mí. Ya estaba presente tu diestra para arrancarme del cieno de mis vicios y lavarme, y yo no lo sabía»⁵⁰.

Este encuentro, además, está signado por un hecho fundamental: uno de los que se encuentra —Dios— no sólo es capaz de amar, sino que es el Amor mismo. El hombre es creado por sobraabundancia de amor y es creado para participar del amor mismo de

Dios. La misericordia divina, que eleva a la dignidad de hijo al hombre que se ha alejado, es expresión del amor de Dios. Es viviendo esta dimensión del encuentro que el ser humano descubre su propia identidad y su vocación al amor. «¡Oh amor que siempre ardes y nunca te extingues! Caridad, Dios mío, enciéndeme»⁵¹, es la invocación de quien penetra en el misterio del amor divino y halla allí la fuente eterna de la que brota el sentido de su propia vida, así como la fuente del encuentro

49. *Confesiones*, VI, 5, 8.

50. *Confesiones*, VI, 16, 26.

51. *Confesiones*, X, 29, 40.

en sus demás dimensiones⁵². Como dice San Agustín, «quien conoce la verdad, conoce esta luz, y quien la conoce, conoce la eternidad. La caridad es quien la conoce»⁵³.

El encuentro con uno mismo

Sabemos, sin embargo, que Dios no es el único interlocutor del hombre. Es, sí, quien es «más íntimo que lo más íntimo de mí mismo», pero no es el único. Hay otro actor que se relaciona con el hombre que muchas veces podría pasar desapercibido: él mismo. El encuentro con uno mismo es un segundo nivel de encuentro que San Agustín desarrolla magistralmente en las *Confesiones*.

Ante todo, el Obispo de Hipona sabe que en este encuentro se pone ante un misterio insondable: «Ciertamente, Señor, trabajo en ello y trabajo en mí mismo, y me he hecho a mí mismo tierra de dificultad y de excesivo sudor. Porque no exploramos ahora las regiones del cielo, ni medimos las distancias de los astros, ni buscamos los cimientos de la tierra; soy yo el que recuerdo, yo el alma. No es gran maravilla si digo que está lejos de mí cuanto no soy yo; en cambio, ¿qué cosa más cerca de mí que yo mismo? Con todo, he aquí que, no siendo este “mí” cosa distinta de mi memoria, no comprendo la fuerza de ésta»⁵⁴. Es por ello que se dirige a Dios con estas palabras: «Yo te suplico, Dios mío, que me des a conocer a mí mismo»⁵⁵, ya que «hay algo en el hombre que ignora aun el mismo espíritu

52. Es importante señalar que el encuentro con Dios es el encuentro con el Amor Trinitario. El amor de Dios es el amor que viven las Personas divinas en la Trinidad. Los libros del *De Trinitate* son una hermosa aproximación a este misterio.

53. *Confesiones*, VII, 10, 16.

54. *Confesiones*, X, 16, 25.

55. *Confesiones*, X, 37, 62.

que habita en él; pero Tú, Señor, sabes todas sus cosas, porque lo has hecho»⁵⁶. Sin el encuentro con Dios, el encuentro con uno mismo permanece como puro interrogante, como cuestionamiento sin respuesta.

La manera como este segundo encuentro se experimenta es bajo la forma del “estar delante de uno mismo”. Hay dos momentos de la conversión de San Agustín, narrados los dos en el capítulo VIII de las *Confesiones*, que nos muestran de manera ejemplar esta forma del encuentro. El primero es cuando «un tal Ponticiano, ciudadano nuestro en calidad de africano, que servía en un alto cargo de palacio»⁵⁷, narra a Agustín y a su amigo Alipio, primero la vida de Antonio, monje de Egipto, para luego explayarse acerca de «las muchedumbres que viven en monasterios, y de sus costumbres»⁵⁸, contándoles por último la historia de su conversión y la de algunos compañeros suyos que abrazaron la vida monástica. Veamos qué nos dice San Agustín de sí mismo mientras escuchaba estos relatos: «Narraba estas cosas Ponticiano, y mientras él hablaba, Tú, Señor, me trastocabas a mí mismo, quitándome de mi espalda, adonde yo me había puesto para no verme, y poniéndome delante de mi rostro para que viese cuán feo era, cuán deforme y sucio, manchado y ulceroso. Veíame y llenábame de horror, pero no tenía adónde huir de mí mismo. Y si intentaba apartar la vista de mí, con la narración que hacía Ponticiano, de nuevo me ponías frente a mí y me arrojabas contra mis ojos, para que descubriese mi iniquidad y la odiase»⁵⁹.

Es en este ponerse delante de sí mismo que el hombre se conoce, ya que no sólo se experimenta, sino que es capaz de colocarse ante su propia experiencia para categorizarla.

56. *Confesiones*, X, 5, 7.

57. *Confesiones*, VIII, 6, 14.

58. *Confesiones*, VIII, 6, 15.

59. *Confesiones*, VIII, 7, 16.

Y muchas veces —como en este caso—, este “estar delante” toma la forma de una lucha interna, de una «gran contienda de mi casa interior»⁶⁰. La magnitud de esta lucha hace decir a San Agustín que en él se encuentran dos voluntades contrarias: «De este modo dos voluntades dentro de mí, la vieja y la nueva, la carnal y la espiritual, luchaban entre sí y discordando destrozaban mi alma»⁶¹. Lo mismo señala más adelante cuando afirma que mientras «deliberaba sobre consagrarme al servicio del Señor, Dios mío, conforme hacía ya mucho tiempo lo había dispuesto, yo era el que quería, yo el que no quería, yo era»⁶².

El segundo pasaje en el que Agustín describe este encuentro consigo mismo es aquel en que narra los instantes previos a escuchar el “*tolle lege*” que cambiará finalmente su vida: «Así enfermaba yo y me atormentaba, acusándome a mí mismo más duramente que de costumbre, mucho y queriéndolo, y revolviéndome sobre mis ligaduras, para ver si rompía aquello poco que me tenía prisionero, pero que al fin me tenía... Y decíame a mí mismo interiormente: “¡Ea! Sea ahora, sea ahora”; y ya casi pasaba de la palabra a la obra, ya casi lo hacía; pero no lo llegaba a hacer»⁶³. «Tal era la contienda que había en mi corazón, de mí mismo contra mí mismo»⁶⁴, nos dice el Obispo de Hipona.

Esta “contienda” a la que nos remite constantemente San Agustín trae a nuestra mente los ecos de la teología paulina del hombre viejo y el hombre nuevo (ver *Ef* 4,22-24; *Col* 3,9-10), de la ruptura interna que el Apóstol de los gentiles experimentó en carne propia (ver *Rom* 7,14ss). Es éste un dato antropológico que San Agustín —como cualquier filósofo cristiano— no

60. *Confesiones*, VIII, 8, 19.

61. *Confesiones*, VIII, 5, 10.

62. *Confesiones*, VIII, 10, 22.

63. *Confesiones*, VIII, 11, 25.

64. *Confesiones*, VIII, 11, 27.

puede dejar de considerar: el hombre no sólo es un ser creado por amor y para el amor, sino que es un ser quebrado, que vive y sufre la lejanía de este amor y que anhela desde lo más profundo de sí mismo recobrar esa unidad perdida.

El encuentro con el prójimo

Un tercer momento de las acciones que se desarrollan en el escenario de la interioridad es el del encuentro con los demás seres humanos. Una vez más las *Confesiones* son en sí mismas un intento de representar y llevar a cabo este encuentro. Citemos por extenso la opinión de Pedro Laín Entralgo, quien ha analizado este aspecto de la obra agustiniana que estamos tratando: «En el momento culminante de sus *Confesiones*, surge en el espíritu del santo una viva preocupación por el sentido y la suerte de las palabras que escribe. Esas palabras son dichas a Dios y a los hombres. Dios, que lee en el fondo de los corazones, sabe que son verdaderas; pero los hombres que “no pueden aplicar su oído a mi corazón, donde soy lo que soy” (X, 3, 4), ¿cómo lo sabrán? San Agustín se halla íntimamente convencido de que ese saber no será nunca satisfactorio si sólo se apoya en su personal esfuerzo por demostrar la verdad de lo que escribe: “me confieso a Ti, Señor —declara—, para que me oigan los hombres, a los cuales no puedo probar que confieso cosas verdaderas” (X, 3, 3). Entonces, ¿por qué escribe? ¿Por qué Agustín no ha querido limitarse a decir a Dios, en el seno mismo de su alma, la verdad íntegra de su vida? ¿Por qué, en suma, no calla su pluma todo lo que no puede objetivamente demostrar?»⁶⁵. Detengámonos aquí para subrayar una

65. Pedro Laín Entralgo, *Teoría y realidad del otro*, t. II: *Otredad y projimidad*, Revista de Occidente, Madrid ²1968, pp. 313-314.



San Agustín. Anónimo del siglo XVIII. Cuzipata, Cuzco.

característica destacada por el filósofo español y que es de gran relevancia para entender este nivel del encuentro: el encuentro con el “tú” humano supone la imposibilidad de penetrar completamente en el corazón ajeno, así como la imposibilidad de que el nuestro sea “leído” a fondo. La *apertura* y la *confianza* son dos momentos necesarios del encuentro interhumano.

Sigamos con el comentario de Laín Entralgo: «Pero si la verdad *personal* de lo que el santo dice no puede ser “demostrada” como la verdad *objetiva* de un teorema matemático o de un descubrimiento físico, sí puede ser “creída” por quienes se decidan a oírla con buen ánimo, y ganar así, en el espíritu de

éstos, la peculiar evidencia de que goza aquello en que de veras se cree. “Créenme aquellos cuyos oídos abre para mí la caridad”, afirma, a manera de respuesta satisfactoria, este caviloso confesor de sí mismo. Y luego lo reitera: “Quieren, sin duda, saber por confesión mía lo que yo soy en mi interior, allí donde no pueden penetrar con la vista, el oído y la mente. Dispuestos como están a quererme, ¿no lo estarán también a conocerme? Porque la caridad, por la cual ellos son buenos, les dice que no miento cuando hablo de mí, y ella misma me cree en ellos” (X, 3, 4). *Caritas omnia credit*, había escrito San Pablo. Y Agustín añade, desarrollando antropológicamente la sentencia paulina: créelo todo la caridad “entre aquellos a quienes, mutuamente unidos, ella hace unos”, *quos connexos*

sibimet unum facit (X, 3, 3)»⁶⁶. Amor que une: he aquí la plenitud del encuentro con el otro. Y es sólo desde esta “disposición al amor” que puedo verdaderamente ir penetrando en el misterio del otro que se presenta ante mis ojos, así como ir dando a conocer mi propia mismidad⁶⁷. Es así que San Agustín puede llamar a los otros «compañeros de mi gozo y consortes de mi mortalidad, ciudadanos míos y peregrinos conmigo, anteriores y posteriores y compañeros de mi vida. Éstos son tus siervos, mis hermanos, que Tú quisiste fuesen hijos tuyos, señores míos, y a quienes mandaste que sirviese si quería vivir contigo de Ti»⁶⁸.

Esta realidad de encuentro se refleja de manera privilegiada en la vivencia de la amistad. Resulta conmovedor el pasaje en el cual San Agustín nos narra su propia experiencia ante

66. Allí mismo, p. 314.

67. Es interesante observar lo que el Papa Juan Pablo II ha señalado sobre esta unión íntima entre confianza y conocimiento: «Cada uno, al creer, confía en los conocimientos adquiridos por otras personas. En ello se puede percibir una tensión significativa: por una parte el conocimiento a través de una creencia parece una forma imperfecta de conocimiento, que debe perfeccionarse progresivamente mediante la evidencia lograda personalmente; por otra, la creencia con frecuencia resulta más rica desde el punto de vista humano que la simple evidencia, porque incluye una relación interpersonal y pone en juego no sólo las posibilidades cognoscitivas, sino también la capacidad más radical de confiar en otras personas, entrando así en una relación más estable e íntima con ellas... Se ha de destacar que las verdades buscadas en esta relación interpersonal no pertenecen primariamente al orden fáctico o filosófico. Lo que se pretende, más que nada, es la verdad misma de la persona: lo que ella es y lo que manifiesta de su propio interior. En efecto, la perfección del hombre no está en la mera adquisición del conocimiento abstracto de la verdad, sino que consiste también en una relación viva de entrega y fidelidad hacia el otro. En esta fidelidad que sabe darse, el hombre encuentra plena certeza y seguridad» (*Fides et ratio*, 32).

68. *Confesiones*, X, 4, 6.

la pérdida, siendo joven, de su mejor amigo, del cual no conocemos ni siquiera el nombre, pero que la historia recuerda gracias a la pluma del Obispo de Hipona. «¡Con qué dolor se entenebreció mi corazón! —afirma Agustín—. Cuanto miraba era muerte para mí. La patria me era un suplicio, y la casa paterna un tormento insufrible, y cuanto había comunicado con él se me volvía sin él crudelísimo suplicio. Buscábanle por todas partes mis ojos y no aparecía. Y llegué a odiar todas las cosas, porque no le tenían ni podían decirme ya como antes: “He aquí que ya viene”»⁶⁹. Estas palabras nos acercan un poco a lo que nuestro autor entiende por amistad, forma fundamental del encuentro con el otro.

El encuentro con lo creado

En nuestra vida cotidiana, sin embargo, no sólo nos relacionamos con personas. Hay todo un universo de cosas que forman parte de la experiencia humana y que podemos denominar “lo creado”, término un tanto impreciso —ya que el hombre forma parte de esta creación—, pero que utilizaremos a falta de otro mejor. Como ya adelantamos, aquí la palabra encuentro se extiende más allá de su uso corriente en la filosofía personalista. El encuentro con lo creado, entonces, es el último nivel del encuentro humano.

¿Y cuál es la característica central de este encuentro para San Agustín? Para el Obispo de Hipona las creaturas, ante todo, hablan del Creador. El hombre en búsqueda se ve remitido por ellas a Dios: «Pregunté a la tierra [qué es Dios] y me dijo: “No soy yo”; y todas las cosas que hay en ella me confesaron lo mismo. Pregunté al mar y a los abismos y a los reptiles de alma viva, y me respondieron: “No somos tu Dios; búscale sobre nosotros”. Interrogué a las auras que respiramos, y el aire todo, con sus

69. *Confesiones*, IV, 4, 9.

moradores, me dijo: “Engañase Anaxímenes: yo no soy tu Dios”. Pregunté al cielo, al sol, a la luna y a las estrellas. “Tampoco somos nosotros el Dios que buscas”, me respondieron. Dije entonces a todas las cosas que están fuera de las puertas de mi carne: “Decidme algo de mi Dios, ya que vosotros no lo sois; decidme algo de Él”. Y exclamaron todas con grande voz: “Él nos ha hecho”. Mi pregunta era mi mirada, y su respuesta, su apariencia»⁷⁰.

Es evidente que por su carácter no personal el encuentro con lo creado es de un grado cualitativamente diverso de los tres primeros. San Agustín destaca su finitud y por tanto su dependencia absoluta de Aquel que las ha creado: «Nacen éstas y mueren, y naciendo comienzan a ser, y crecen para llegar a la perfección, y ya perfectas, comienzan a envejecer y perecen. Y aunque no todas las cosas envejecen, todas perecen. Luego cuando nacen y tienden a ser, cuánta más prisa se dan por ser, tanta más prisa se dan a no ser»⁷¹.

*Con San Agustín
podemos decir que
el hombre es un ser
en tensión hacia
su felicidad, la cual se halla
en el encuentro auténtico
con Dios, consigo mismo,
con los demás y con
el resto de la creación.*

70. *Confesiones*, X, 6, 9. Asimismo, dice en otro lugar San Agustín: «La hermosura de la tierra es como una voz de la muda tierra... Tú la vez, y considerándola la interrogas en cierto modo. Lo que en ella descubres es la voz de su confesión, que dice: No me he hecho yo a mí misma, sino Dios es el que me ha hecho» (*Enarraciones*, 144, 13).

71. *Confesiones*, IV, 10, 15.

La vida humana se despliega así en un cuádruple encuentro: con Dios, consigo mismo, con los demás y con el resto de la creación. Son éstas las acciones que se llevan a cabo en la interioridad humana. Es en estas relaciones significativas en las que el hombre libremente se dirige “adentro y arriba” o “afuera y abajo”. En la medida en que ama, el hombre se encuentra orientado hacia su propia felicidad, pero el amor se vive en el encuentro, no en la cerrazón. Es así que San Agustín puede proclamar: «El cuerpo por su peso tiende a su lugar... Mi amor es mi peso, soy llevado allí donde él me lleva»⁷².

Conclusión

Los textos de las *Confesiones* que hemos venido exponiendo hablan con claridad de la rica antropología agustiniana y dan algunas pistas para desarrollar una visión filosófica del hombre que respete la totalidad de su experiencia.

Nos hemos aproximado a la interioridad humana, tema fundamental de la antropología de San Agustín, desde dos puntos de vista complementarios: como espacio y como encuentro. Este *espacio interior* —hemos visto— es “generado” por las tensiones espirituales en las que se mueve el ser humano a lo largo de su vida, y en él se pueden identificar ante todo dos posibles binomios direccionales de sentido: “inferior-superior”, “exterior-interior”. Asimismo hemos individuado en la noción de *encuentro* una categoría de gran riqueza para representar las “acciones” que se llevan a cabo en este espacio, constituyendo así la vida interior misma del hombre. Este encuentro se desarrolla en los cuatro niveles que hemos descrito.

Las *Confesiones* son un testimonio en primera persona de la respuesta que el Obispo de Hipona da a la pregunta fundamental de la antropología filosófica: ¿quién soy? Con San Agustín

72. *Confesiones*, XIII, 9, 10.

podemos decir que el hombre es un ser en tensión hacia su felicidad, la cual se halla en el encuentro auténtico con Dios, consigo mismo, con los demás y con el resto de la creación.

*El p. Jorge Olaechea Catter, teólogo y filósofo peruano,
es miembro del Sodalicio de Vida Cristiana.*

*Dedicado a la enseñanza, colabora en Roma
con el departamento de Ciencias de la Formación
de la Universidad La Sapienza y con la Facultad
de Filosofía de la Pontificia Universidad Gregoriana.*