

EL ITINERARIO DE LA VOLUNTAD EN LAS CONFESIONES DE SAN AGUSTIN Gerardo Alarco L.

El presente artículo forma parte de las "Lecciones de Filosofía Medieval" que están en curso de redacción por el autor. Los capítulos anteriores analizan los libros I a VII de la célebre obra de Agustín y han sido publicados en el Boletín del Instituto Riva Agüero, 7, Lima 1970, pp. 204-282: en esos libros Agustín expone y comenta la ruta seguida por su espíritu desde su infancia hasta la conversión plena de su inteligencia a la fe cristiana. El capítulo presente analiza el libro VIII de la misma obra, en el cual Agustín describe la larga y penosa travesía que ha debido seguir su voluntad para plegarse a las exigencias morales de su conciencia. Gracias a sus luchas, Agustín recibirá nuevas luces sobre el ser humano y la acción de Dios sobre él, que serán decisivas en la historia del pensamiento humano.

149

Como en los capítulos ya publicados, nuestro desarrollo sigue de cerca el texto de las Confesiones. Para aclarar las alusiones a pasajes anteriores de esta obra, se puede consultar dichos capítulos.

1/ El tema del libro VIII de las Confesiones, según el testimonio del autor, es la descripción de la acción de Dios que rompe las ataduras con que está ligado Agustín. Gracias a la ayuda divina, Agustín logrará tomar una decisión propia, pero tendrá que atravesar para ello un doloroso período de vacilaciones y luchas. En el curso de los dramáticos acontecimientos narrados en el libro VII, Agustín ha llegado a la certeza de que la sustancia incorruptible y espiritual existe y de que toda otra sustancia procede de ella: lo que ahora desea "no (es) estar más cierto (de Dios), sino más estable (en El)", según declara en las primeras líneas (1). Al quebrar la presunción y abrirse

con docilidad al amor, la inteligencia ha llegado a cierto reposo. El corazón continúa sin embargo inquieto: alguna región en él no está todavía estabilizada en Dios.

La inquietud se muestra por el disgusto de lo que hace en el siglo. Ya no se enciende con la esperanza de honores y riquezas y sus labores docentes le son ahora una carga pesada. Continúa viviendo en concubinato y no se decide a poner término a tal estado. Si bien el Apóstol (Pablo) no le prohíbe casarse, sí lo exhorta a seguir su ejemplo, es decir, a permanecer célibe. Agustín desea seguir este camino, pero vacila. Según la parábola evangélica, ha encontrado la perla preciosa, pero no se decide a vender todo lo que tiene para poseerla (2).

150

En esta primera etapa, la voluntad permanece firmemente ligada a los antiguos bienes, en particular a la sensualidad y la inquietud del ánimo carece de vigor para alterar tal firmeza. Como anota Le Blond (3), la conversión de la inteligencia que ha experimentado Agustín no es idéntica a la conversión del hombre: si su espíritu se ha abierto dócilmente a la verdad, tiene que recibir todavía una nueva lección de humildad en una región de su ser que es aún más íntima que su inteligencia: en su voluntad y su libertad.

2/ En la situación inicial de inquietud apática en que se encuentra, Agustín decide visitar al anciano y experimentado sacerdote Simpliciano. Al escuchar el relato de sus experiencias, Simpliciano lo felicita por haber leído a los platónicos, "en los cuales se enseña por mil modos a Dios y su Verbo" (4) y le relata luego la vida de Victorino, el traductor de Plotino, retor de origen africano como Agustín y convertido igualmente a la fe cristiana.

Se enciende Agustín en deseos de imitar a Victorino, iniciando así la etapa central del itinerario de su vo-

luntad, pero no puede seguir sus deseos: "estaba yo ligado nó por hierros extraños, sino por mi férrea voluntad", confiesa Agustín (5). Como ha observado Seifert, la concupiscencia no es localizada por Agustín en alguna potencia inferior, no se desarrolla sólo en los impulsos sensibles, sino está también presente en la vida del espíritu (6).

En efecto, al meditar Agustín sobre su experiencia de otrora, descubre que había en él una doble voluntad y es en esta profundidad que había tenido lugar la lucha: la voluntad vieja, mal inclinada, había engrendrado el apetito y luego, al haber dado satisfacción a éste, había quedado encadenado por él. Junto a ella, había comenzado a existir una voluntad nueva, deseosa de servir gratuitamente a Dios, que no lograba vencer a aquélla anterior (7). "Las dos voluntades mías, la vieja y la nueva, la carnal y la espiritual, luchaban entre sí y, discordando, disperaban mi alma" (8).

151

El problema está planteado con toda agudeza: ha quedado destruída la excusa de que si Agustín no sirve a Dios es porque carece de una percepción segura de la verdad; sin embargo, se niega a entrar en la milicia de Dios y teme verse libre de los impedimentos que lo retienen (9). Aparece aquí un dato nuevo: como observa Le Blond (10), Agustín había creído siempre en la eficacia de la luz y confiaba en que una certeza auténtica lo llevaría infaliblemente a una conducta mejor; pero ahora posee la certeza y su vida sin embargo no cambia: el intelectual antiguo que es Agustín está perplejo.

El ejemplo de Simpliciano, el de Victorino que Simpliciano le propone como modelo, presentan a Agustín la necesidad de tomar una decisión. Pero por el momento los diferentes impulsos de la voluntad se equilibran y se produce en ella cierta somnolencia, cierto entumecimiento, como ha anotado con perspicacia Guardini (11). Por la fuerza de la costumbre,

creada por el pecado, es retenido contra su voluntad el ánimo de Agustín: "miserable de mí, exclama, citando a san Pablo (12), ¿quién habría podido librarme del cuerpo de esta muerte, sino tu gracia, por Cristo nuestro Señor?"

En su estudio sobre Agustín, Karl Jaspers ha analizado la experiencia paradójica que hay en la base de esta exclamación: "Yo quiero, pero no puedo querer mi querer. Debo experimentar de dónde viene mi querer: no puedo producir este origen, no puedo producir el poder de decidirme. Yo amo, pero cuando no amo, no puedo crear el amor en mí. Puedo confiar en mí, pero no puedo contar conmigo... En mi voluntad, en mi libertad, en mi amor no soy libre simple y llanamente. Yo me recibo a mí mismo como un obsequio y así puedo ser libre y llegar a ser yo mismo. En el acto en que yo me produzco, no me he producido a mí mismo. No sólo en las condiciones exteriores de mi existencia, sino en mi ser mismo no soy obra de mí mismo" (13).

152

Si puede afirmarse que esta experiencia era desconocida de los pensadores antiguos, en general, el caso de los estoicos es particularmente notable. Para los filósofos del Pórtico, es precisamente el asentimiento de la voluntad el que depende del hombre, a diferencia del mundo exterior que no está sometido.

Así Epícteto sostiene que la ciencia de la vida consiste en no desear las cosas que no dependen de nosotros, como los bienes materiales, la vida de nuestros familiares, la salud o la integridad de nuestro propio cuerpo, la vida o la muerte. Hay por lo contrario un ámbito de bienes interiores en el cual soy totalmente libre: nadie puede obligarme a aceptar el error, ni impedirme de desear la muerte, ni constreñirme o desear lo que no quiero desear. Estos son los únicos bienes que me conciernen (14).

3. La acción de Dios se ejerce por intermediarios humanos. Agustín dará el próximo paso movido por nuevos ejemplos. Recibe ahora en forma inesperada la visita de Ponticiano, funcionario imperial de origen

africano, como él. Al encontrar en la mesa de trabajo de Agustín los escritos de san Pablo, Ponticiano declara que es cristiano e inicia una conversación sobre el tema de la fe. Relata la vida del abad egipcio Antonio, quien se había retirado al desierto en busca de la contemplación y había ejercido poderosa influencia sobre muchos espíritus, falleciendo a avanzada edad unos treinta años atrás (15). Agustín y sus compañeros se asombran de que la fe haya producido tales efectos extraordinarios en tiempos tan cercanos. Continúa Ponticiano su conversación, hablándoles de ejemplos aún más próximos. Había estado en Tréveris (16), donde residía por entonces el Emperador. Alguna vez que salió de paseo con otros funcionarios, dos de ellos descubrieron una cabaña en la que habitaban dos monjes y encontraron en ella un códice con la vida del abad Antonio (17): la leen, se encienden en fervor y deciden abrazar inmediatamente la vida monástica para dedicarse exclusivamente al servicio de Dios (18).

153

El relato sacude a Agustín o más bien, Dios lo sacude por la palabras de Ponticiano: "Mientras él hablaba, tú, Señor, me volteabas hacia mí mismo, quitándome de mi espalda, donde yo me había puesto para no verme, y poniéndome ante mi rostro, para que viese cuán feo era, cuán deforme y sucio, manchado y ulceroso. Veía y me horrorizaba y no había lugar al que pudiera huír de mí. Y si intentaba apartar la vista de mí, al narrar él lo que narraba, tú me ponías otra vez frente a mí y me arrojabas contra mis ojos para que descubriese mi iniquidad y la odiase. Yo la conocía, pero disimulaba, reprimía y olvidaba" (19).

Guardini ha analizado este denso pasaje: "el yo se oculta aquí ante la propia mirada moral en un espacio de apariencias. Se constituye este espacio porque la voluntad no quiere ver en su propio interior lo que hay en él y actúa como si no existiera lo que existe, representa una comedia, miente. Es el

espacio ficticio y malicioso del mal, el misterio abismal en el que la voluntad libre se sustrae a las exigencias de Dios. El poder de la acción ejemplar evocada por el relato deshace bruscamente esta región en que está alojada la negativa, pero el yo se esfuerza por restablecerla por el artificio de desviar la mirada y olvidarla" (20).

154

Recuerda Agustín en este momento los doce años transcurridos desde que la lectura del Hortensio de Cicerón lo había instigado a buscar la sabiduría. No veía por entonces con certeza la meta a la que debía dirigir sus pasos; ha llegado ahora a la certidumbre de la verdad y, sin embargo, la vanidad lo sigue oprimiendo, mientras que otros, sin haber meditado tantos años como él, reciben alas en sus hombros que les permiten volar. El alma de Agustín se resiste, rechaza las sugerencias que encierran tales reflexiones, pero ya no se excusa, carece de argumentos y queda sumida en una muda agitación, teme como a la muerte ser apartada de la corriente de sus costumbres (21).

4. La agitación muda se convierte pronto en excitación vehemente. Agustín, profundamente conturbado, se dirige a Alipio, su amigo y compañero, y exclama: "¿qué es lo que nos pasa?.. Se levantan los indoctos y arrebatan el cielo y nosotros con todo nuestro saber, faltos de corazón, nos revolcamos en la carne y en la sangre" (22).

La perplejidad de Agustín se acentúa: hombres menos doctos que él, que no se han consumido como él en la investigación de la verdad, se entregan sin embargo antes que él a la contemplación de las cosas divinas. Queda esbozada así implícitamente una pregunta sobre la situación de la inteligencia frente a las realidades eternas: esta pregunta será decisiva en el desarrollo ulterior de la reflexión de Agustín (23).

"Tenía nuestra casa un huertecillo, continúa el relato,.. y allí me había llevado el tumulto de mi

corazón para que nadie estorbase el ardiente combate que había entablado conmigo mismo, hasta que se resolviera éste en la manera que tú conocías y yo ignoraba; pero no hacía más que delirar saludablemente y morir vitalmente, conociendo lo mal que yo estaba, pero desconociendo lo bien que iba a estar poco después" (24).

Guardini ha hecho ver los componentes que integran este "delirio saludable". La expresión deriva, por una parte, del concepto antiguo del "delirio sagrado", en el cual un poder divino llega al hombre y lo arranca de sus costumbres. En la literatura filosófica, el tema es tratado en el "Fedro" de Platón (25): Sócrates declara que: "los más altos bienes nos llegan por intermedio del delirio, el cual nos es dado por un don divino" (26). Pero, por otra parte, esta expresión se asocia en la mente de Agustín a la experiencia cristiana de la "penitencia", de la "entrega del alma", que es una "muerte", porque lo bueno que ha de venir sólo lo poseemos en esperanza, mientras que lo que percibimos como presente es la destrucción; pero por debajo opera aquel poder que provoca el abandono de nuestras formas humanas de existencia y por el cual se realiza el nuevo nacimiento cristiano: el Espíritu Santo (27).

155

"Yo bramaba en espíritu, indignándome con turbulentísima indignación porque no iba a un acuerdo y a un pacto contigo, Dios mío, a lo que me gritaban todos mis huesos que debía ir" (28). La impotencia interna se vuelca en violencia exterior: Agustín rehuye tomar una silenciosa decisión interior y se entrega a ruidosos gestos corporales (Guardini). Al lugar al que es invitado Agustín "no era necesario ir con naves ni cuadrigas, ni con pies...; porque no sólo el ir, sino el mismo llegar allí, no consistía en otra cosa que en querer ir, pero fuerte y plenamente, no a medias..."

El Padre Henry ha mostrado que en estas últimas líneas, Agustín se inspira nuevamente en el tratado "De lo

bello" de Plotino (29), pero transforma radicalmente la doctrina del alejandrino para hacerla suya. No es suficiente cerrar los ojos, desviar del mundo exterior la mirada, despertar por sus solas fuerzas una facultad dormida, como pensaba Plotino. Es necesario doblegar la voluntad, quebrar las resistencias de una naturaleza herida y dividida consigo misma, vencer en una magna contienda. Entre Agustín y Plotino hay el dogma cristiano del pecado original (30).

5. En este momento interrumpe Agustín el relato de los acontecimientos para cavilar sobre el enigma que presenta tal impotencia de la voluntad. ¿Qué configuración del alma se manifiesta en tan desgarradora lucha? A primera vista parece que hubiera en nuestro interior un ser caótico. "¿De dónde nace este monstruo?" El alma manda al cuerpo y este obedece al punto, así si mando la mano que se mueve, se mueve ella inmediatamente. Pero si el alma se manda a sí misma, se resiste a obedecer: se le manda que quiera y ella no obedece y no quiere. ¿Porqué es así? (31).

156

La profunda capacidad especulativa de Agustín descubre una escisión en el alma misma. Si el alma no hace lo que ella se ordena hacer, es porque no quiere toda ella y por lo tanto tampoco manda toda ella. Hay pues dos voluntades en el alma, porque no siendo una de ellas total, toma la otra lo que falta a ésta (32). Como indica Solignac, (33), esta solución psicológica se limita a desplazar el problema: si Agustín no ha de caer nuevamente en su teoría maniquea de las dos almas, no se capta a primera vista porqué la voluntad no pueda totalizarse. Agustín ha percibido ciertamente la dificultad (34) y se eleva a un plano ético y teológico para resolverla: no es que el alma sea un monstruo, sino que hay en ella cierta enfermedad (35), que es consecuencia del pecado de Adán (36).

Una vez más, la descripción de Agustín escruta abismos que eran desconocidos al pensamiento filosófico antiguo (37). En adelante la lucha moral no va

a consistir solamente en iluminar la inteligencia para que conozca la situación del hombre, tampoco consistirá en presionar la voluntad para que domine los apetitos inferiores y logre así poner de acuerdo la conducta con los principios morales percibidos por el espíritu. La ayuda divina, que los paganos conocían y en muchos casos imploraban, no se limitará a dar luces a la mente, sino será invitada a proporcionar energías que conduzcan a la unificación de la voluntad.

6. Después de esta especulación sobre la contextura del alma, Agustín continúa el relato que había interrumpido. Agustín se atormenta hasta sentirse enfermo, acusándose con dureza con el propósito de romper sus ataduras. Se dice a sí mismo en una conversación interior: "sea ahora, sea ahora" y ya casi se decide, pero no llega a hacerlo. La voluntad sigue resistiéndose a tomar la decisión, pero sin embargo, no se aferra ya en la negación, pide más bien un plazo para tomarla (38), el espíritu percibe que se va "acercando aquel punto del tiempo" en el que Agustín va a ser otro hombre y esto, en vez de calmar el ánimo, renueva el horror del que está poseído (39).

157

Hay aquí un descubrimiento de importancia crucial. El tiempo aparece como una dimensión interior de la voluntad. Se resiste ella con la máxima violencia a tomar la decisión última, pero percibe que se aproxima el momento preciso en que podrá tomarla, en que Agustín llegará a ser otro hombre (40).

Al llegar a este ápice del relato, el talento retórico de Agustín personifica los diversos movimientos interiores y nos presenta en una dramática escena el murmullo implorante de sus "antiguas amigas" que se esfuerzan por no ser abandonadas y la noble figura de la continencia que, serena y alegre, comparece rodeada de una multitud de gentes de toda edad que guardan una fecunda castidad: la digna dama con sonrisa

alentadora invita a Agustín a seguir la misma vía (41). La vieja voluntad se siente ya vencida y acude como último recurso a la imploración insinuante.

Esta imagen hace percibir a Agustín toda su miseria oculta y provoca una tormenta con ingentes lágrimas. "Hasta cuándo 'mañana, mañana' y nó 'hoy'?" se pregunta a sí mismo y el llanto continúa.

7. En esta situación se llega a la tercera y última etapa. Agustín se decide por su querer más profundo y unifica así su voluntad.

158

Una circunstancia fortuita provoca bruscamente este desenlace. Agustín escucha una voz que canta en la casa vecina: "toma y lee, toma y lee". Se pregunta si hay algún juego en que los niños suelen cantar estas palabras, pero no recuerda nada semejante. Reprimiendo las lágrimas, interpreta esta voz como una orden divina y, siguiendo el ejemplo del ermitaño Antonio, abre los escritos de san Pablo y lee el primer párrafo que se pone ante sus ojos, el cual dice así: "No en comilonas y embriagueces, no en lechos y liviandades...sino revestíos del Señor Jesucristo y no cuidéis de la concupiscencia de la carne" (42). Sus tinieblas se disipan súbitamente, desaparecen sus dudas y su corazón se ve invadido por una nueva seguridad (43).

Como ha visto Guardini (44), la decisión no se produce por obra del pensamiento reflexivo, tampoco por un acto imperado por la voluntad: se produce por el movimiento interior de un corazón que ha alcanzado una vida plena y recibe luz en abundancia.

Termina el relato con un esquema de la conversación que sostiene Agustín con Mónica, comunicándole estos hechos. La alegría de la madre es profundo: canta victoria y bendice a Dios. Le ha sido concedido mucho más de lo que constantemente había ella pedido en sus plegarias (45).

Guardini ha analizado este pasaje; el sentimiento de "triumfo", tan característico de la mente antigua, se levanta en la noble alma de la madre: es ella quien ha vencido. Pero este triunfo conduce inmediatamente a la "bendición": la elevación del alma adquiere aquí una tonalidad cristiana. Es Mónica quien percibe que todo viene de Dios y que EL da más de cuanto podemos pedir o entender (46).

8. El amor que ha guiado la inteligencia de Agustín en la búsqueda de la verdad (47) ha tendido a difundirse y a impregnar toda su persona, a exigir una decisión que transforme en su integridad el orden de los amores y corrija así los desórdenes de la conducta. Como hemos podido ver, el dramatismo de la narración llega a sus cumbres más altas: esto es debido a que, como ha observado el penetrante estudio de Guitton (48), mientras que la crisis intelectual se ha resuelto gracias a un avance relativamente continuo hacia un término, dando soluciones a los problemas parciales (superación del dualismo maniqueo, descubrimiento de la voluntad como sede del mal) hasta llegar a la luz final (gracias a la percepción de la sustancia espiritual), la crisis moral se desarrolla acentuándose más cada día, sin acercarse aparentemente a su término, el cual consistirá en una decisión que unifique la voluntad. Mientras que las energías mentales se concentraban y avanzaban en su camino, la voluntad se desdobra, afirmándose en sus hábitos interiores, a la vez que oponiéndose a ellos, y creando así un conflicto interior de extremada violencia.

159

La solución se presenta a la vez como un obsequio inesperado, venido de lo alto, y como el término de un largo y oscuro proceso de purificación.

NOTAS

(1) VIII 1 1.

(3) *Les Conversions de saint Augustin*, p. 148.

(2) VIII 1 2.

- (4) VIII 2 3. (18) VIII 6 15.
- (5) VIII 5 10. (19) VIII 7 16.
- (6) Handbuch der Philosophie III E p. 46 = Seele und Bewusstsein p. 58-59. (20) op. cit. p. 40-41.
- (7) VIII 5 10. (21) VIII 7 17-18
- (8) id. (22) VIII 8 19.
- (9) VIII 5 11. (23) Ver sobre este punto la nota intitulada "La controversia sobre el neoplatonismo de Agustín", párrafos 5 y 6, en el comentario del libro VII de las confesiones.
- (10) op. cit. p. 149. (24) VIII 8 19.
- (11) Die Bekehrung des Aurelius Augustinus, p. 269. El autor ha caracterizado con su penetración habitual las etapas de la conversión de la voluntad: pp. 266-268; seguimos las grandes líneas de su exposición. (25) 244 a 6.
- (12) Rom 7 23. (26) J. Pieper, en la monografía que ha dedicado al estudio de este diálogo, hace ver que tal afirmación constituye el centro del mensaje transmitido por él. Ver "Begeisterung und göttlicher Wahnsinn", München 1962, p. 81 ss.
- (13) Die grossen Philosophen, p. 356-357. (27) Guardini, op. cit. p. 274.
- (14) Diatriba IV, cap. 1 "sobre la libertad", párrafos 64-85. Ver los análisis de Dieter Niestle, Eleutheria, I. Die Griechen, Tübingen 1967. p. 120-135, especialmente p. 131. (28) VIII 8 19.
- (15) en el año 356. (29) Enéada Ia. 6 8 22-25.
- (16) cerca del Rin, en la Alemania actual. (30) Plotin et l'Occident, p. 101-111, principalmente p. 110.
- (17) escrita por Atanasio, célebre Obispo de Alejandría, quien en alguna ocasión fue desterrado a esos parajes nórdicos por el poder imperial. (31) VIII 9 21.
- (32) id.
- (33) Oeuvres de St Augustin, t. 14, Les Confessions VIII-XIII, p. 543, nota sobre

“La psychologie augustinienne de la volonté”.

(34) en el párrafo siguiente, VIII 10 22, rebate con energía la tesis de la existencia de dos naturalezas y de dos mentes en el hombre: la alusión al maniqueísmo es evidente.

(35) VIII 9 21.

(36) VIII 10 22.

(37) una nota que colocara estos análisis en el marco del pensamiento antiguo, haciendo ver la profunda originalidad de Agustín, sería altamente sugestiva. Ver arriba en este sentido, el texto aludido por la nota 14, en el que confrontamos una percepción central de Agustín con la doctrina del sabio estoico Epícteto. Esperamos poder ofrecer ulteriormente un esquema de mayor amplitud sobre el conjunto de la materia. La mejor exposición sintética que conocemos sobre la novedad del aporte de Agustín en éste y otros puntos, es la del filósofo y profesor alemán Gerhard Krüger en su obra “Grundfragen der Philosophie. Geschichte. Wahrheit. Wissenschaft, 2a. edición, Frankfurt 1965 (Interrogaciones fundamentales de la Filosofía. Historia. Verdad. Ciencia). Para cada gran problema estudia Krüger el aporte de la Antigüedad, el de la “Etapa Cristiana” y el de la Edad Moderna: al presentar el pensamiento cristiano, se re-

fieri principalmente a Agustín. Para el tema que tratamos, interesan en especial los párrafos intitulados “el descubrimiento del yo por Agustín”, p. 110-111, y “el momento de la decisión”, p. 117-124.

(38) Según la certera fórmula de Guitton- Le temps et l'éternité... p. 266.

(39) VIII 11 25.

(40) Ya hemos señalado al comentar VII 21 27, que el descubrimiento de la fe trastoca el sentido del tiempo. La experiencia que analizamos ahora aporta nuevos datos al respecto, al mostrar el papel decisivo de la voluntad en esta transformación. Los análisis del tiempo en el libro XI de las Confesiones explorarán minuciosamente los fundamentos psicológicos de esta doctrina, culminando en XI 29 39 en una conclusión sintética.

(41) VIII 11 26-27.

(42) Rom. 13 13.

(43) VIII 12 29.

(44) op. cit. p. 286.

(45) VIII 12 30.

(46) Op. cit. p. 288.

(47) ver Confesiones VII, en particular a partir del cap. 10, y nuestro comentario.

(48) Le temps et l'éternité...