

HUMANIDADES

SAN AGUSTÍN ⁽¹⁾

Señor Decano,
Señoras y señores:

El veintiocho de agosto del año 430, moría en su sede, el obispo de Hipona, Aurelio Agustino. Mil quinientos años han transcurrido. Por sobre su tumba pasó la borrasca de los vándalos, la reconquista bizantina, la invasión de los sarracenos, el avance de los franceses, todo el flujo y reflujo de las contiendas históricas. El olvido no pasó. Su genio sigue presente hasta nuestros días.

Aun en los tiempos de mayor penuria, de generación en generación, se transmiten casi íntegros los documentos de su obra espiritual. Y no como peso inerte de la erudición sino como acción e impulso constatemente renovado. En estos quince siglos no hubo un instante en que su nombre no se pronunciara en un púlpito o una cátedra, en que un alma acongojada no le haya pedido consuelo o requiriera su enseñanza.

No sólo en el recinto de la Iglesia, que le venera como padre y santo, dondequiera que en el orbe occidental se recuerde a los grandes maestros, se ha de celebrar este aniversario. En el

(1) Conferencia pronunciada en el aula mayor, el 29 de agosto, en el acto organizado por la Facultad, conmemorando el XVº centenario de la muerte de San Agustín. En dicha oportunidad el decano doctor Tomás D. Casares, pronunció el siguiente discurso :

« La palabra *vida* tiene en nuestros días algo de mágica. Decir de una obra, una institución o una actitud individual que carece de vida, es como pronunciar contra ella una condenación definitiva y absoluta. Y esa misma vida cuya ausencia parece que invalida las cosas humanas, tendría la vir-

abigarrado espectáculo de las múltiples tendencias contemporáneas habrá una tregua para rendir este homenaje, pese a todas las disidencias. Y es justo advertir cómo también en esta casa, con el alto concepto de sus funciones, ha llegado el momento de podernos congregar, con plena libertad de espíritu y sin mengua de nuestras convicciones, a cumplir con el deber de hombres cultos.

De padre pagano y de madre cristiana nació Agustín. No fuera este un hecho histórico, lo supondríamos una simbólica

tud de justificarlo todo por el mero hecho de su presencia. Estamos sin duda ante un juicio que tanto puede expresar una altísima verdad como ser encubridor de una lastimosa declinación humana. Todo depende de lo que haya de significarse mediante la palabra vida.

« Descartemos por de proto la invitación a exaltar el hecho físico de la vida, porque ninguna realidad física se justifica por sí misma; y ello es más evidente cuando lo físico integra una realidad, como la de la persona humana, en la que hay elementos que lo trascienden, esto es, elementos *metafísicos*.

« Nada profundo ni perenne, y lo que es más grave, nada específicamente humano podemos esperar de las exaltaciones dionisiacas, ni de las jactancias viriles. Por lo demás « las buenas causas — acaba de escribir el doctor Korn — no suelen necesitar tanto énfasis ».

« ¿Habrá, pues, que entender el culto de la vida como el derecho a vivirla con total espontaneidad, con absoluta autonomía? No. El mero vivir adquiere dignidad humana, deja de ser un simple espectáculo biológico, cuando el vivir se subordina a principios, cuya superioridad es tan innegable que no se discute su derecho a exigir hasta el sacrificio mismo de la vida.

« La espontaneidad y la autonomía absolutas se compadecen mal con esa subordinación contra la que nadie puede, sin embargo, rebelarse sin sacrificar la dignidad, que es decir la personalidad. La afirmación de la personalidad a toda costa remata pura y simplemente en una afirmación de la individualidad animal; es como un desplante que consistiera en un salto hacia atrás.

« A no ser, se apresurarán a decirnos los Kantianos, a no ser que la humana voluntad se dicte a sí misma la norma a la que le es indispensable subordinarse para dignificarse. No he de convertir este acto en la audiencia pública del viejo pleito entre immanencia y trascendencia. Quiero agregar simplemente — y con el propósito ulterior que declararé enseguida, — que el mérito de la conducta humana, cuyo primer requisito es la subordinación a que nos hemos referido, depende tanto de la trascendencia del principio subordinante, cuanto del valor propio de este; de lo

leyenda destinada a expresar el doble abolengo de este hijo espiritual de la fe cristiana y del pensamiento griego. Ya en el ánimo del adolescente debió chocar la tradición paterna con la piedad de la madre. Este conflicto perdura al través de toda su vida. En su vigorosa personalidad persiste una dualidad irremediable entre el impulso apasionado que mueve el corazón y el raciocinio dialéctico que cautiva su mente. Ambos factores labran su ánimo con igual vehemencia y ambos supo expresar con igual eficacia. En una síntesis viviente quisiera concordar su

que la vieja escolástica — perdóneme el doctor Korn — llamaba el valor ontológico.

« Y bien; la norma que inspiró a San Agustín aquella vida de admirable plenitud tan no era creación suya que el primer acto de subordinación a ella consistió en el sacrificio substancial que San Agustín le hiciera de la autonomía con que paseó antes de su conversación por casi todas las actitudes espirituales de su tiempo.

« Y a pesar de la sumisión a un principio trascendente todo en San Agustín es supremamente vivo. Pero no es la vida de San Agustín como aquellas *naos de ofir* que evoca Ortega, espléndidas y cargadas de perlas hasta los bordes. El esplendor de la vida agustiniana está en su desnudez; el ímpetu biológico es comprimido hasta que se convierte en anhelo de eternidad suprasensible, y se levanta como una tenue y purísima llama azul que devora o transfigura todos los apetitos. Tampoco es afirmación de señorío, voluntad de potencia. La humildad de San Agustín es ardiente, como todas sus virtudes; para quién juzgue con frivolidad casi parecería un orgullo. Mas a poco que se frecuente el tono afirmativo y como de impetuosa suficiencia que pone San Agustín en todas sus palabras, se descubre que no es el de quién se pretenda señor de la verdad, sino el de quién se juzga heraldo de ella, servidor fiel que proclama la verdad de su Señor con ardiente arrebatado porque tiene fe en ella. Siendo así, la condición del valor y la fuerza de esa prédica tiene que ser la negación de sí mismo en que viva su autor. Esta es la realidad profunda de la vida agustiniana en lo que se refiere a autonomía y afirmación de personalidad.

« ¿Sobre este doble renunciamiento, el de la vida sensible y el de la afirmación personal, se iergue acaso en San Agustín la vida escueta de una inteligencia bizantina que ignora la realidad circundante y opera con los conceptos sin preocuparse de su contenido? No, la vida apasionante de San Agustín, que no es ebriedad de pasiones ni ebriedad de orgullo, tampoco es ebriedad racionalista. Pocas veces habrá tenido un enemigo más enérgico el conocimiento entendido como prurito de saber. Peregrinó tras la verdad durante largos años dolorosos, pero no la buscaba para jactarse de poseerla, sino por que sabía que en esa posesión le iba la vida. ¿Pero, qué

afecto sentimental con el reclamo lógico de su razón. Todavía imaginamos escucharle cuando, en su prosa, tan recia, tan vivaz, parece contender consigo mismo. Toda su vida es una cadena de polémicas, con el paganismo, con los maniqueos, con los donatistas, los arrianos, los pelagianos, con cuanta secta se le cruza por delante. Le absorbe el afán de identificar su fe con su verdad.

La vida externa de San Agustín se desenvuelve sin mayores vicisitudes. Pasados los años de la iniciación, durante cuarenta

vida podía alentar sobre aquellos dos pronunciamientos? « ¿Qué tienes que no lo hayas recibido? » había dicho San Pablo a los Corintos; y al cabo de trescientos años, las palabras iniciales de las Confesiones parece como que prolongan y concluyen el apóstrofe de Pablo : « *fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te* ». A manera de salmo podríamos enlazar, alternándolos, pensamientos de Agustín y sentencias de Pablo. La luz definitiva, el soplo que había de levantarle sobre toda delectación temporal, lo halló San Agustín en un pasaje de San Pablo; y en un pasaje del Apóstol hallamos el secreto de esa vida en holocausto a la cual San Agustín castigó y quebrantó las solicitudes de todo otro vivir. « Ya no soy yo quién vive. Es Cristo que vive en mí (Gálatas, 2, 20).

« Este esplendor de espiritualidad solo se logra por la contemplación que es un verlo todo en su Primer principio, y hacerlo todo en orden a su Causa primera. La plenitud de este vivir altísimo que es la contemplación requiere el sacrificio de muchas formas de vida que son como espesos telones interpuestos entre nosotros y nuestra razón de ser; pero salva intactas y purificadas las dos facultades en que ciframos el legítimo orgullo de nuestra condición humana. La contemplación agustiniana no es un mirar estático; es un acto de voluntad, un tenso anhelo de posesión. Su principio está en el amor que es la última llave de los secretos supremos. Pero la contemplación agustiniana es formalmente un acto de inteligencia. Porque sólo el conocimiento nos pone en el camino de la verdad, sólo el conocimiento, ejercicio de la más alta facultad humana, puede ponernos en el camino de la beatitud, que es el fin de la vida.

« El proceso de ese conocimiento constituye la filosofía de San Agustín. Filosofía viviente, que consiste en un conocer y un conocerse para saber lo que se debe ser.

« Os va a decir cual es ese proceso quién ha personificado egregiamente en el pensamiento argentino el anhelo de que la filosofía trascienda la cátedra y los textos, y penetre en el alma como un instrumento de dignificación humana.

« A su autoridad entrego la evocación de San Agustín, en el décimo quinto centenario de su tránsito. »

se consagra a su ministerio en el modesto ambiente de una ciudad de provincia; no aspira a otros honores ni a actuar en más amplio escenario. En cambio, en contraste con esta apacible austeridad, qué peripecia dramática ocupa su fuero interno.

Su alma heroica no consiente soluciones ficticias, no transige con flojos compromisos, no se aviene a dejar en pie alguna duda. Con una entereza audaz, como si se tratara de esperpentos visibles, acomete cuanto enigma hostiga la mente humana, sin curarse de que al caer vencido un problema, retoña en nuevas obsesiones. Y no por solaz teórico. Toda cuestión que plantea le remueve las entrañas; en la disquisición más sutil palpita su emoción. Habla siempre de sí mismo, dice Yo, como si tan luego en su alma se hubieran dado cita todas las angustias de los mortales.

« En inquietud, oh Dios, zozobra el corazón en tanto no descanse en tí ». Mil veces citado, este clamor es la definición clásica del anhelo religioso. También San Agustín en horas propicias, libre de todas las ataduras terrenales, habrá alcanzado este reposo. Sin embargo, para él nunca se convirtió en un quietismo contemplativo. Acción espiritual, pero al fin acción, fué el destino de su vida, militante hasta la ancianidad gloriosa.

El santo habló mal de su juventud. Con manifiesta injusticia; la juzgó sin indulgencia, con el concepto ascético de sus años maduros. Condenó extravíos que ante el criterio mundano apenas si fueron faltas veniales. Nada grave tenía que reprocharse. Sus años juveniles fueron consagrados al estudio, a la labor, a la adquisición de la más alta cultura contemporánea, a la disciplina de sus dotes naturales. Del villorrio natal partió en busca de horizontes más abiertos. En Cartago, en Roma, en Milán le ahinca el deseo de saber, de crecer en espíritu, de ahondar los secretos de la vida. Sin esta mocedad Agustín no habría sido quien fué. En el trato directo con el mundo y con las gentes, había de adquirir la experiencia, bien amarga a veces, de la realidad vivida, la maestría de la expresión oral y escrita, el conocimiento de las encontradas corrientes ideológicas, el conocimiento sobre todo de la filosofía griega. Por cierto, una juventud bien empleada.

Es que Agustín no halló su fe en el camino de Damasco. La

halló por sendas extraviadas y en penoso esfuerzo. Le atrajeron primero los maniqueos, secta de origen oriental, que enseñaba la existencia de dos entidades metafísicas, principios del bien y del mal. Se inclinó luego al escepticismo de la Academia, posición meramente negativa, la menos adecuada a un espíritu sediento de verdad. Los neoplatónicos por fin le abrieron la vía que había de conducirle a su conversión.

En la misma época en que nacía el Cristianismo, la filosofía griega llegaba a su último período, cuyo centro no fué Atenas sino Alejandría. Después de constituídas las cuatro grandes escuelas áticas la especulación había girado por siglos dentro o en torno de los viejos sistemas sin lograr nuevas creaciones. El auge creciente del escepticismo engendró la reacción. Las relaciones estrechas con el oriente, la intervencion de gentes helenizadas pero de estirpe extraña, determinaron en el ambiente heterogéneo de Alejandría el surgimiento del Neoplatonismo. A las fuerzas agotadas del racionalismo griego se incorporó un elemento desconocido, la intuición intelectual de matiz más o menos místico, de enjundia más o menos religiosa. En Plotino este movimiento halló su representante más conspicuo. El asunto fundamental es la noción de la divinidad concebida como un ente supertranscendente, insaccesible al conocimiento directo. Para establecer una relación entre Dios y el hombre habrá que imaginar una serie de fuerzas mediadoras. En un proceso eterno, la realidad emana de aquella fuente ignota y retorna a ella.

Las ideas difundidas por estas escuelas, no podían menos de ejercer su influencia sobre la sistematización dogmática del Cristianismo, antes y después del Concilio de Nicea. Los escritores católicos tienden a atenuar o a silenciar este influjo ideológico. Se explica; les guía un interés teológico e importa a sus fines derivar la doctrina exclusivamente de los textos sagrados o de la tradición propia. Si acaso se notan coincidencias con la especulación filosófica esto no debería sorprender, pues, ya a juicio de Philon de Judea, Platón había plagiado a Moisés. La fábula fué acogida por los autores cristianos y se robustece de vez en cuando con un hallazgo feliz en el cánón bíblico o con una exégesis ingeniosa del texto literal.

Pero el hecho histórico no es discutible. Escasa o casi nula la influencia de la filosofía griega en los primeros siglos de la expansión del Cristianismo, se acentúa en el siglo IV y V a medida que ocupa una posición dominante y conquista la adhesión de las clases cultas. No podía ocurrir otra cosa entre hombres de habla y de cultura griega. Ni es más grave este hecho que siglos más tarde el imperio de Aristóteles en la Escolástica.

Hay toda una línea de autores cristianos que con especial consecuencia mantiene la tradición neoplatónica. Se inicia con aquel Orígenes que en la historia del dogmatismo ocupa un lugar tan eminente como ambiguo. Se continúa por los tiempos con el supuesto Areopagita, con Juan Escoto, con el maestro Eckardo, llega hasta el cardenal de Cusa y de ahí por numerosos canales hasta nuestros días. Representan todas tendencias místicas, siempre al margen de la Escuela, al margen con frecuencia de la ortodoxia.

No pertenece Agustín a este grupo. Maestro es y no discípulo. Pero él mismo, con su precisión habitual, confiesa cuanto debe y cuánto no debe a la filosofía de los gentiles. A Sócrates y a Platón les hace justicia sin disimular cuánto los admira. También los estoicos dejaron algún rastro en su espíritu. No así Aristóteles. No debió serle un espíritu afín. El cerrado intelectualismo objetivo, la subordinación lógica de todos los impulsos espontáneos no podían conciliarse con el arrebatado cálido de este temperamento tan reñido con la serenidad helénica.

Antes de dar el paso definitivo completa sus estudios con el de la *Biblia*. En largos soliloquios pesó por última vez su resolución y se decide. Nunca se decidía a medias. Es una nueva vida la que inicia. Todo en adelante, cuanto ama y cuanto sabe, se pone al servicio del fervor religioso.

Veamos los fundamentos de su verdad. En torno nuestro el mundo despliega ante nuestros sentidos su panorama con la pretensión de ofrecernos un cuadro verdadero. La realidad sensible empero sólo la conocemos en cuanto la pensamos. Por fuerza hemos de creer en su existencia, demostrarla no podemos. Percibimos su forma aparente sin poder penetrar en la esencia misma de las cosas; las cosas en sí no las captan los sentidos.

Por otra parte el mundo empírico supone las nociones de espacio y de tiempo. El espacio es solamente el orden natural de las cosas; fuera del mundo material carece de razón de ser. A la idea de tiempo Agustín la hace objeto de un análisis minucioso. Rechaza la definición aristotélica; el tiempo no es el movimiento de los cuerpos. En realidad el pasado sólo existe en nuestra memoria, el futuro en nuestra expectativa y el presente es el momento escurridizo que apenas nace se desvanece. En la mente, que en triple función recuerda, espera y atiende, no fuera de ella, se halla la noción de tiempo. Sin memoria no habría tiempo. Antes de la creación no hubo tiempo ni espacio. Condicionada por estos dos enigmas, la realidad sensible, problemática por sí, lo deviene aún más.

Estudien las ciencias físicas este conjunto de apariencias, registren sus leyes y llenen su cometido sin restricción alguna, pero no se imaginen poseer un conocimiento cierto. Su verdad relativa no afecta la verdad superior, que no es esa la verdad que buscamos.

¿Dónde pues hallaremos la certidumbre? Demos la espalda al mundo empírico; examinemos la propia conciencia. Aquí ocurre algo excepcional. «Pienso, dudo, me equivoco quizá, pues bien, aun para equivocarme es menester que yo exista. Luego aquí hay un hecho cierto, el hecho de mi propio ser. Y bien, veo que no sólo pienso, que también tengo conocimiento de este hecho y que lo amo». La inteligencia y el afecto nos franquean el paso hacia el mundo inteligible. Una luz interior me guía; de un salto paso de lo relativo a lo absoluto. Agustín dice Dios.

Lo conozco y lo siento, ¿podré comprenderlo? No ciertamente por el intelecto. Las categorías — Agustín enumera las aristotélicas, — no son aplicables a la divinidad. Ni siquiera el concepto de substancia en su sentido corriente. Pero de aquí no se sigue ninguna conclusión agnóstica. Poseemos otra capacidad cognoscitiva, el lumen intelectual, reflejo aunque pálido de la luz divina que nos ofrece la evidencia de la verdad metafísica.

Esa misma inspiración superior se nos revela aún en otra fuente: los textos sagrados. Según éstos el hombre fue crea-

do a imagen de su Creador. De ahí una analogía mental, suficiente para expresar lo inefable en conceptos y términos humanos.

Queda todavía un escollo. La exégesis escabrosa del texto podría sugerir distintas interpretaciones. El riesgo de opiniones arbitrarias sólo puede evitarse por imperio de una alta autoridad. Esta autoridad, la última instancia, reside en la Iglesia universal.

Porque es preciso creer para entender y entender para intuir!

Permitid que me detenga un instante. No deseo incurrir en la sospecha de un anacronismo monstruoso. Toda la evolución de la filosofía moderna arranca de aquel apotegma axiomático que solemos atribuir a Descartes. No lo ignoro, pero señores, de manera clara y precisa, el apotegma de Descartes se halla en San Agustín. Lo mismo que el recurso a la conciencia como punto de partida del intento filosófico.

El mundo empírico es fenomenal, el tiempo es subjetivo, las categorías del entendimiento no son aplicables a lo absoluto. Estas afirmaciones posiblemente han traído el recuerdo de un ilustre filósofo del siglo XVIII. La dignidad atribuída a la memoria y a la intuición inmediata tal vez ha evocado el nombre de un ilustre contemporáneo. Confíad en mi palabra; estas ideas y algunas más fueron pensadas ha mil quinientos años. Así es de actual, tan cerca de nosotros está el pensamiento de San Agustín.

La enumeración escueta de los elementos de la gnoseología de San Agustín, no nos entrega el secreto de su filosofía. Estos elementos sólo adquieren vida en su aplicación al impulso místico de la voluntad. Son los medios del conocimientos, ¿cuál es el fin? « Quiero, dice, conocer a Dios y al alma. Nada más? nada menos! »

Esto importa proyectar una teodicea y una psicología. Pero no nos imaginemos ni por un momento que San Agustín se propusiera escribir dos tratados metódicos. Su concepto de Dios y del alma es el argumento básico de todas sus obras, las penetra y las vivifica, ya lo comprima en párrafos de densa lógica, ya lo afirme con dogmática suficiencia, ya lo diluya en la efusión de su sensibilidad afectiva. Es el tema del cual irradia.

su enseñanza y su doctrina; el broche que sujeta los sueltos pliegues de su palabra. Apenas se dispersa, ya se reconcentra. No concibe asunto de mayor interés; cuanto medita y escribe se refiere a la vinculación del alma con Dios.

¿Por qué tanto afán? ¿Acaso el Dios de San Agustín necesitaba ser demostrado? En manera alguna; no era un Dios cuya existencia pendiera de la estructura de un silogismo. No era tampoco un Dios antropomorfo, trasunto magnificado de las virtudes humanas. San Agustín le define: «Dios es el ser mismo. No ha sido ni será; simplemente es. En Dios nada comienza y nada termina.» Pero esta definición abstracta se ha de conciliar con el Dios, espíritu vivo que le colma con su plenitud, de continuo presente a su fe. El Dios que es eternidad inmutable y el Dios con quien alterna, que en coloquios apasionados interroga e impreca. El Dios sin atributos y aquel que es suma Verdad, Bondad y Belleza, que como Providencia rige el destino de los pueblos y de los hombres, es amparo en nuestras tribulaciones e interrumpe con el milagro la secuela normal de las cosas.

Alguna vez recuerda que los caminos del Señor son inexcusables; no obstante San Agustín avanza por estos caminos hasta caer exhausto. «Ignoro», suele exclamar. Pero este ignoro nunca es definitivo. En hora más propicia, con el auxilio divino, espera poder penetrar más allá o confía que otro pueda ser más favorecido. Jamás hubiera dicho como aquel escéptico creyente que el corazón tiene sus razones, que la razón no conoce. Es cierto, la comprensión de Dios se reduce a comprender que es incomprendible. Airado se yergue y exclama: «¿Acaso tú te imaginas haberle comprendido? Pues no le comprendes». Con citas de San Agustín se podría construir una teología negativa, semejante a la de los grandes místicos. Pero otras citas destacarían al gran dialéctico que no se cansa de investigar el pensamiento y la voluntad de Dios.

En este espíritu complejo chocan y se allanan los impulsos más diversos. La acción de Dios la vemos en todas partes, porque en Él vivimos, en Él nos movemos, en Él somos. Sin embargo la distinción entre el Creador y la criatura es absoluta. Ninguna veleidad panteísta perturba el ánimo de San Agustín. No

sólo por oponerse a su credo; le repugna en sumo grado identificar a Dios con los aspectos ingratos del proceso natural. También la absoluta unidad de Dios la exalta en un monismo casi semita. Las tres hipóstasis sin embargo son parte de su fe; el misterio de la Trinidad desafía y solicita una comprensión racional. Ante todo trata de diferenciarla de las tríades neoplatónicas, emanaciones del supremo ser. Dios no ha delegado su poder en ningún demiurgo.

Ante este caso tan difícil, otra vez se vuelve hacia la conciencia. En ella descubre como un remedo de la Trinidad; una analogía manifiesta en varios modos. El alma es Ser, Vida y Conocimiento, o es Memoria, Intellecto y Voluntad, o es Ser Entendimiento y Amor. Puede valerse de símiles distintos porque a su juicio las formas de la actividad psíquica no constituyen facultades autónomas. Son meras funciones de la unidad esencial. No hay para qué destacar cuánto se aproxima esta manera de ver a teorías fundamentales de la psicología actual. Así también cuando en la memoria distingue el factor de la persistencia — de la duración dirían otros — y en la voluntad el factor dinámico que estatuye los fines. La voluntad, motora del alma, ejerce de consiguiente un predominio sobre todas las funciones psíquicas, el intelecto inclusive. Rectamente inclinada halla su finalidad en el amor a Dios. No es éste por cierto, el amor intelectual de Espinosa. No la razón, la voluntad es el núcleo central de la personalidad, su primado decide del mal y del bien.

La Bondad reside en la voluntad buena. De ahí una ética que se condensa en la atrevida fórmula: « Ama, y haz lo que quisieres ».

Pero esta voluntad ¿ es dueña de su actitud? ¿ Es realmente libre? Uno tras otro surgen los grandes problemas metafísicos: la relación de lo singular con lo universal, la del Bien con el mal, la de la libertad y de la necesidad; en el idioma de San Agustín, la relación del alma con Dios. En la polémica con los maniqueos admite la decisión libre de la voluntad. El dualismo de esta secta enseñaba la existencia de un principio del Bien frente a otro del mal. La flaqueza humana podía pues referirse a un origen trascendente y la responsabilidad quedaba

muy disminuída. San Agustín no podía consentir en la limitación de Dios por una entidad de igual jerarquía. Tampoco cabía suponer a Dios autor de la iniquidad. La culpa por fuerza, había de recaer sobre la voluntad humana; el mal es una privación, un apartamiento voluntario del Bien, el olvido de la ley del amor. Pero ¿cómo el omnipotente lo tolera? ¿Cómo el omnisciente no lo ha previsto? Cuestiones ociosas de aparente gravedad que la teología y la metafísica eluden con soluciones verbales. Soluciones que no descansan en sus fuerzas lógicas sino en la fe que las inspira. Cuando la fe llega a faltar se exhiben en toda su vacuidad.

Años más tarde otra polémica estalla. Esta vez contra los pelagianos, para quienes la salvación o la perdición dependía exclusivamente del libre albedrío. Ahora San Agustín modifica su posición. En el transcurso de la controversia llega a desarrollar su teoría de la predestinación. *Ab eterno* está dispuesto quiénes han de ser los réprobos y los elegidos. Nada puede el hombre contra los designios inexcrutables. No es esta la ocasión de explayar la trascendencia teológica de esta alambicada discusión. Pero en su fondo se esconde un gran problema filosófico.

Tan sombría visión de la justicia de Dios implica un determinismo metafísico que puede parangonarse con el determinismo físico que la concepción mecánica del universo nos ha ofrecido como un postulado de las ciencias exactas. En uno y otro se anularía la personalidad humana. Pero muy lejos está San Agustín de aceptar semejante conclusión. Había defendido contra los maniqueos la autonomía de la personalidad, no entiende haberla sacrificado a los pelagianos. Tampoco puede conceder que se anule a Dios. Estamos pues en presencia de una antinomia y del esfuerzo por concordar sus términos opuestos. La antinomia en este caso es la afirmación conjunta de la necesidad y de la libertad. Bien podría dejársela en pie y confiar como los místicos que en el seno abismal de lo eterno han de coincidir los opuestos. A actitud tan simple se opone el racionalismo que a todo trance quiere entender.

De ahí contradicciones e inconsecuencias. No pudo evitarlas quien se había habituado a no retroceder ante ningún enigma.

El ardor teológico le ha arrastrado a un debate estéril, cuando sin salir de su propia obra le sobran los elementos necesarios para resolver la aparente paradoja. ¿Cómo no advertir, por ejemplo, que la supuesta presciencia divina es un pobre antropomorfismo ante un Dios que ve las cosas en eterno presente y no en sucesión temporal? Nada tiene que prever puesto que para él no hay futuro. El empeño de encerrar lo absoluto en las limitaciones de la realidad tempo-espacial es una quimera; quien menos lo desconoce es el mismo San Agustín. Sin embargo, siempre lo vuelve a tentar esta aventura, excesiva para la razón. Lleva el raciocinio analítico a últimas e ineludibles antinomias rehacias luego a toda síntesis racional. Verdad tardía. Siglos habían de transcurrir, antes que el espíritu equilibrado de Tomás de Aquino, reconociera la existencia de problemas supraracionales. Si limitó el número de los casos, no por eso dejó de enunciar el principio, y fué éste el primer asomo de agnosticismo en la filosofía medieval.

La influencia póstuma de San Agustín escapa a toda medida. Fué él como el último don de la cultura greco-latina. En pocos lustros después de su muerte se derrumban los restos del imperio de Occidente. Perdida ya la Galia y la Iberia, también el África del norte y la misma Italia caen en poder de los bárbaros y de la barbarie. Hasta la renovación del Imperio por Carlo Magno corren cuatro siglos, período en el cual sólo se salvan vestigios de la civilización antigua. San Agustín es el único faro. Renace después el amor a la especulación teológica y filosófica y aún por cuatro siglos más, hasta el XII, predomina su ascendiente.

Resulta empero difícil abarcar la totalidad de su obra. Unificada solamente por el fuerte vínculo de su personalidad se disgrega luego en fragmentos heterogéneos. Los epígonos, según su carácter, capacidad y propósito, le toman cada uno la parte que les cuadra. Los racionalistas se atienen a su poder dialéctico y lo degradan poco a poco en un pedestre trajin logístico. Los místicos, sin alcanzar su vigor, se satisfacen con su visión de lo eterno. Los casuistas en fin, parodian al exégeta y se complacen en minucias, torpes curiosidades como dijera San Bernardo de Clairvaux. Entre tanto, en las habituales reyer-

tas de la cátedra, en el caudal de las ideas agustinianas se surten, unos y otros, los contrincantes.

Sobreviene con el tiempo el dominio de Aristóteles en las escuelas. Pero aun en los grandes escolásticos del siglo XIII persiste la influencia de San Agustín, si bien se hubo de adaptar a una sistematización extraña a su genio desbordante.

En el siglo XVI vuelve a ser de una actualidad inmediata, con motivo de las agrias discusiones, sobre la justificación por la fe o por las obras. Otro tanto ocurre en el siglo siguiente. La interpretación de Jansenio halló un fuerte reparo en la congregación de Port-Royal. Se le asoció un espíritu tan selecto como el de Pascal.

Las afinidades de la filosofía moderna con San Agustín desde Descartes hasta Schopenhauer, son evidentes. Se ha llamado a San Agustín. el primer hombre moderno; con razón si tenemos en cuenta la intensidad subjetiva de su vida interior y el carácter de su filosofía asentada sobre los datos de la conciencia.

Por lo demás su influencia no se ha extinguido. En nuestros días contemplamos un resurgimiento metafísico, vaga tentativa más que realidad, sobre cuya importancia no he de emitir ahora un juicio. Resultaría demasiado despectivo. Quiero recordar sólo el caso reciente de un gran talento malogrado que en algún episodio de sus múltiples devaneos, se imaginó haber descubierto a San Agustín como una tierra nueva, una tierra de promisión.

Disculpad si he abusado de vuestra indulgencia. No es fácil diseñar la personalidad de San Agustín en el marco de una conferencia. Ante semejante tema se impone la modestia. Pero si he sido medianamente feliz, al través de la bruma de quince siglos, habréis divisado una de las más altas cumbres del pensamiento humano.

He dicho.

ALEJANDRO KORN.