

LA CONVERSION Y SUS ETAPAS SEGUN SAN AGUSTIN

(Serm, 96,2 y 330,2-3)

San Agustín, además de un convertido, fue un teórico de la conversión. Es más, si su conversión personal goza de tanta celebridad, se debe no tanto al hecho en sí mismo —uno más entre los muchísimos que se han dado a lo largo de la historia de la fe cristiana y particularmente en el s. IV, época en que tiene lugar la suya—¹, sino a la reflexión que, ya convertido, emprendió sobre ella y a la interpretación que hizo de su historia pasada.

Las *Confesiones*, el libro en que plasmó para la posteridad su aventura espiritual, no son otra cosa que teoría sobre la conversión religiosa, específicamente cristiana, expuesta en el marco de su historia personal, eligiendo y seleccionando de ella lo que más le interesaba con vistas a ese fin. Su camino se convierte en camino universal. No escribe tanto para indicar por dónde caminó él, sino para mostrar por dónde han de caminar los demás². No encontramos sólo la conversión de Agustín, sino el proceso de la conversión en sí mismo: su estructura interna, sus distintas etapas, las motivaciones presentes en cada una de ellas, etc. Lo dicho se refiere en concreto a los diez primeros libros de la obra.

-
1. Puede verse al respecto A.D.NOCK, *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Oxford 1963. G. BARDY, *La conversion au christianisme durant les premiers siècles*, Paris 1947. P. AUBIN, *Le problème de la "conversion". Etude sur un thème commun à l'hellénisme et au christianisme des trois premiers siècles*. Paris 1963.
 2. Véase *Confesiones* II 3,5; X,3,4.

Pero también los tres últimos, los hondos libros XI - XIII, se mueven en el mismo campo, particularmente el último. También en ellos encontramos el tema de la conversión. Esta aparece como un momento particular en el proceso de realización de todo ser, particularmente de los racionales y libres³. En este contexto, la filosofía, la teología y la exégesis alegórica se dan la mano al hilo de la interpretación de los primeros versillos del Génesis.

Agustín no habla de la conversión únicamente en relación con su experiencia personal ni a propósito de la explicitación filosófico-teológica del proceso de la creación. La conversión aparece también como un tema importante de la predicación del santo⁴. Esta realidad no podía estar ausente de su amplia obra de predicación, si pensamos no sólo en su experiencia propia, sino, sobre todo, en su fidelidad y sumisión al evangelio y a la invitación constante a la conversión presente en él⁵.

I. EL HIJO PRODIGO, MODELO DE CONVERSION CRISTIANA

El evangelio que contiene tan repetidas exhortaciones a la conversión, contiene igualmente, en forma de parábola, el modelo de la conversión cristiana. Así ha sido interpretada, a lo largo de la historia, la parábola del hijo pródigo. O, al menos, esa ha sido la interpretación más frecuente. Asociando el reclamo continuo a convertirse a la expresión concreta de la conversión que aparece en la parábola, ésta ha pasado a convertirse en uno de los puntos nucleares del evangelio. Agustín ha relatado su experiencia personal dentro del marco de la parábola⁶; además, como veremos, enmarcará dentro de ella otros textos neotestamentarios.

3. Véase *Confesiones* XIII 1,1; 2,3; 3,4; 4,5; 5,6; 10,11; 12,13.
4. Limitándonos únicamente a los sermones, Agustín habla de la conversión, en mayor o menor extensión en los siguientes: 5,4; 9,9.12; 16 B,2; 21,8; 22,5; 15,6; 18,2.5; 19,6; 22,6; 29 A,2; 39,1; 47,18; 62,9; 71,21; 87,10 ss; 88,18; 96,2; 97 A,1; 105,2; 109,1; 112 A,4.14; 113 A,7; 113 B,1.3; 116,7; 142,3.4; 149,17; 169,8.10; 178,5; 182,6; 189,2; 216,10; 232,8; 252,6; 264,4; 265 D,2; 266,2; 270,6; 277 A,2; 278,12; 279,10-13; 296,14-15; 297,9; 302,9-10; 312,3; 313,2; 313 E,7; 316,5; 335 D,3; 339,7.8; 346 A,2; 351,9; 352,2.9; 360. La numeración de los sermones corresponde a la de la Biblioteca de Autores Cristianos, vol. VII, X, XXIII, XXIV, XXV y XXVI de las Obras de San Agustín.
5. Véase *Mt* 3,8.11; 12,41; *Mc* 1,4.15; 6,12; *Lc* 3,3.8; 5,32; 10,13; 11,32; 13,3.5; 15,7.10; 16,30; 17,3.4; 24,47; *Hch* 2,38; 3,19; 5,31; 8,22; 11,18; 13,24; 17,30; 19,4; 20,21; 26,20.
6. Puede verse L.C. FERRARI, *The Theme of the Prodigal Son in Augustine's "Confessions"*, en *Recherches Augustiniennes* XII (Paris 1977) p. 105-118. A.M. LA BONNARDIERE, *La parabole de l'enfant prodige dans les Confessions de saint Augustin*, en *Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes*, V^e section, Sciences Religieuses 73 (1965-1966) 154-155.

La parábola nos ofrece no sólo el momento de la conversión en sí misma con el resultado, sino también el proceso previo que condujo a ella. El hijo menor se emancipa del padre para vivir independiente de él. El resultado de este acto libre no fue otro que la indigencia y la miseria; miseria e indigencia a las que sigue un proceso de recapacitación, unido a la decisión de levantarse de tal postración, de volver a la casa paterna, y el regreso efectivo, con la acogida benigna del padre⁷.

Agustín traduce las etapas de la parábola en otros términos, también espaciales. El alejamiento en distancia se convierte en alejamiento en profundidad. El ausentarse de la casa paterna se presenta como un caer desde quien está por encima de uno y le sostiene. El deseo de vivir libre e independiente es el esfuerzo, sin éxito, de mantenerse en sí mismo, sin caer al abismo. Esto último es lo que se hace realidad. Este abismo es la región de la indigencia y miseria. En este esquema, la conversión se traduce en un levantarse desde ese abismo. Un levantarse que tiene, a su vez, dos etapas: primero hacia sí mismo y luego hacia el padre; es decir, desandar en sentido ascendente el camino recorrido con anterioridad en dirección descendente.

Está claro que esta representación vertical tiene ascendentes de filosofía (neo)platónica⁸. Pero a Agustín le va bien, porque en ese contexto trabaja con la idea del amor como *pondus*⁹, como peso: amor como peso que no permite estabilidad más que en su destino, sea arriba, en Dios, en el amor de caridad, sea abajo, entre las cosas, en el amor de *cupiditas*. Nunca es posible mantenerse en uno mismo, por debajo de Dios y por encima de las cosas, si el hombre se desvincula de Dios, que lo mantiene en su lugar propio.

Tales son las etapas del proceso, que vamos a examinar una por una: de Dios al hombre, por libre voluntad de éste; del hombre a las cosas, por necesidad; permanencia decepcionante en medio de ellas; de las cosas al hombre, y, como última etapa, del hombre a Dios.

Para analizar dichas etapas no vamos a recurrir a la amplia obra agustiniana; ni siquiera a las *Confesiones*, lugar de privilegio. Tomaremos en considera-

7. La interpretación agustiniana de la parábola del hijo pródigo puede verse en *Sermón* 112 A (= Caillau II,11), y *Quaestiones evangeliorum* II,33, además de los textos de que nos ocupamos en estas páginas.

8. Piénsese en el mito de la caída del alma de un estado originario de perfección y de contemplación dichosa de la verdad, presente en el *Fedro* (248 a ss) de Platón y en las *Ennéadas* (VI 9,9) de Plotino.

9. Véase *Confesiones* XIII 9,10; *Cartas* 55,10,18; 157,2,9; *Sermón* 65 A,1 (= Etaix 1); *La ciudad de Dios* XI 28, y G. DE PLINVAL, *Mouvement spontané ou mouvement imposé? Le "feror" agustinien*, en *Revue des Etudes Augustiniennes* 5 (1959) p. 13-19.

ción únicamente dos textos homiléticos, los sermones 96,2 y 330,2-3¹⁰. Son un claro ejemplo de lo que antes afirmábamos. Dichos sermones comentan respectivamente *Mc* 8,34 y *Mt* 16,24 ss y el marco en que los encuadra no es otro que la parábola del hijo pródigo, en la que encuentra la síntesis de todo lo que ha ido exponiendo. Otros textos como *2 Tm* 3,1-2 y *Jr* 17,5 le servirán también a la causa.

II. LAS ETAPAS DE LA CONVERSION

1) *De Dios a sí.*

Es la primera etapa del proceso global. Agustín, mezclando elementos de filosofía platónica con elementos bíblicos tomados de la parábola lucana, la define como un caer (platonismo) del padre (bíblico)¹¹. Este padre obviamente es Dios. El punto de partida es una situación previa de comunión del hombre con Dios. El hombre se somete a él y acepta su voluntad, posponiendo la propia, o mejor, queriendo él lo que quiere Dios. En El poseía el hombre sus bienes. Dios no sólo se los otorgaba, sino también se los guardaba y cuidaba. En este estado el hombre vive en la felicidad, en las delicias de la casa paterna, vive en la plenitud de su ser, de acuerdo con su condición natural.

Pero de buenas a primeras se introduce el mal. Su principio no es otro que el *amor sui*, el amor a sí mismo. Característico a este *amor sui* es que se presenta como antagonista del *amor Dei*, del amor a Dios. Este *amor sui* no se integra, respetando su propio lugar, con el *amor Dei*, sino que trata de ocupar su puesto. En lugar de ser un *rectus amor*, un amor ordenado, nos hallamos ante un *perversus amor*, un amor descentrado, contrario a los intereses del hombre, aunque no aparezca así a primera vista. El hombre sólo se amará realmente a sí mismo cuando Dios sea el primer objeto de su amor. Pero en lugar de integrar en la justa jerarquía el *amor Dei* y el *amor sui*, quiere ocupar él el lugar que corresponde a Dios. Es lo que el santo designa como un *se praeponere deo*, un pretender ocupar el lugar de privilegio que corresponde a Dios. Esto significa una ruptura con Dios, un abandonar a Dios (*desserere Deo*), un despreciar a Dios (*contemnere Deum*), a su voluntad (*negligere voluntatem Dei*). Aquí tenemos ya la primera conversión que Agustín define como una

10. Dos textos que mantienen la misma interpretación, aunque estén bastante separados en el tiempo. El 330 se coloca en el 397, mientras que el 96 en los años 416-417.

11. No daremos referencia precisa porque nos limitamos a seguir los textos indicados, bastante breves ambos. Sólo cuando nos salgamos de ellos daremos la referencia concreta.

conversión a despreciar la voluntad de Dios. El hombre quiere ocupar el lugar de Dios y por eso le desprecia, le abandona, antepone su voluntad a la de El. Todo procede de un principio único, un perverso amor de sí, al que va asociado una confianza infundada en las propias posibilidades. El hombre toma esa dirección porque confía en sí (*fídit in se*).

Esta es la exposición de Agustín desde categorías fundamentales, filosóficas. Pero, fiel a su método de reflexión, no puede dar el paso adelante sin mostrar que lo dicho se halla confirmado por la Escritura. Quiere probar que la existencia de esos hombres amantes de sí mismos no es invención personal ni hipótesis sin fundamento, sino que está garantizada por la palabra profética del apóstol Pablo. En efecto, en 2 *Tm* 3,1-2 escribe: *Al final, vendrán tiempos peligrosos, hombres amantes de sí mismos*. Aquí está claramente indicado el *amor sui*, el *caput mali*, la raíz del mal. Y de la raíz se sigue ya todo lo demás.

Pero Agustín tiene que integrar lo expuesto en el marco de la parábola del hijo pródigo. La etapa representa el momento en que el hijo menor pide al padre la parte de la herencia que le corresponde y se aleja de casa. El amor a sí mismo prevalece sobre el amor al padre. El hijo, que ha vivido con el padre, se desentiende de él y opta por hacer su vida por sí mismo, cosa que el padre, aunque no lo desea, lo permite. Quiere hacerse autónomo y disponer a su arbitrio de los bienes que recibe del padre mismo; confía en sí y en su capacidad de vivir independiente. En el contexto tiene su peso no sólo el hecho de alejarse, sino, sobre todo, las circunstancias que rodean al alejamiento. Primero la ingratitud y el desentenderse de quien le ha dado todo lo que tiene. Y junto a la ingratitud la inconciencia: el no darse cuenta de que no posee nada propio, que todo lo ha recibido, y que, por lo tanto, cuando se aparte de esa fuente, se hallará en condiciones de indigencia, como luego experimentará.

Esta es la primera conversión de que habla Agustín, que es más bien una aversión, una *aversio a Deo*, como dirá en otros textos¹².

2) *De sí a las cosas.*

Agustín define esta segunda etapa como un caer de sí (*cecidere a se*).

El hombre confió en sí mismo. Creyó poder bastarse a sí mismo, no necesitar de nadie y tomó sus propios derroteros. No quiso que en el centro de su vida estuviese Dios, sino él mismo. Quiso estar en sí, no en Dios. Tal era el deseo, que pronto apareció ser una pura ilusión. Justo es que el hombre se ame a sí mismo; más aún, no hay nadie que no se ame. Pero se ha de estar en posesión del *rectus amor*, no del *perversus amor*. Cuando el que domina es éste, el

12. *Confesiones* XIII 2,3.

hombre se encuentra con lo que ni espera ni quiere.

Quien se ama a sí mismo abandonando a Dios, o quien abandona a Dios por amarse a sí mismo, en lugar de permanecer en sí, cae de sí. Desvinculado de Dios, es incapaz de mantenerse en sí. En efecto, lo que caracteriza a esta etapa es la exterioridad con respecto a sí mismo. Agustín habla de un estar fuera (*foris esse*), hallarse fuera de sí (*extra se esse*), de un salir exiliado del propio corazón (*exire exsul pectoris sui*). Si la etapa anterior se definía por el *amor sui*, por un movimiento, por así decir, centrípeto, la actual se define por otro centrífugo. Como cada cual está donde está su corazón y su corazón se halla donde se hallan las cosas que ama, y como ama las cosas exteriores a él mismo, sale de sí. Ellas le expulsan de sí mismo (*pellitur a se*). Movidio por el *amor sui* se desvincula de Dios y, desvinculado de Dios, se muestra incapaz de mantenerse en el amor de sí mismo y va a parar al amor de las cosas que le son exteriores. Porque se ama a sí mismo abandona a Dios; mas como no se basta, ha de amar las otras cosas, y necesariamente ha de salir de sí mismo. Y de la misma manera que el *amor sui* conllevaba el desprecio de Dios, así ahora el amor a lo exterior a uno conlleva el desprecio de sí. En esta situación se desprecian los bienes interiores (*contemnere interiora*), las realidades espirituales; se desprecia la propia conciencia (*contemnere conscientiam suam*), pisoteándola con tal de conseguir las cosas que se aman —y Agustín pone como ejemplo el dinero—. El fin de todo es el desprecio de sí mismo (*contemnere se amando quae foris*), valorando las cosas exteriores en más que a uno mismo (*pluris aestimari quae sunt forinsecus quam se*). Y el proceso de degradación no termina aquí. El despreciarse termina en un perderse, en un perder la propia alma. Al despreciarla, al infravalorarla o no valorarla en absoluto, se la pierde sin el menor escrúpulo, con tal de conseguir los bienes exteriores que se aman. Se deja lo más importante, lo de superior categoría y de mayor valor para ir detrás de cosas que le van a la zaga en el orden y jerarquía del ser.

También en esta etapa Agustín sostiene su teoría sobre las palabras del Apóstol. En el texto antes citado de la segunda carta a Timoteo, después de hablarnos de que habrá *hombres amantes de sí mismos*, continúa con estas otras palabras: *amantes del dinero*. He aquí los pasos: primero el amor a sí y luego el amor a algo exterior a sí mismo. El Apóstol habla aquí únicamente del dinero, pero funciona sólo como un ejemplo. En todo caso es el símbolo de la multiplicidad de los bienes exteriores, puesto que con él se cree que es posible conseguir todos. Por el dinero se hace todo; por el dinero se miente, por ejemplo, Y no se puede decir que la mentira es cosa sin importancia, porque luego sale al encuentro la palabra de Dios: *La boca que miente da muerte al alma* (*Sb* 1,11). He aquí la consecuencia última: la muerte del alma, la propia perdición.

En esta situación el hombre actúa con mala voluntad y usa métodos fraudulentos. El hombre elige siempre desde una tasación previa. Puesto a elegir entre el alma y otros bienes, ha de valorar ambas realidades. Pero, como ama más

los bienes exteriores, y no está dispuesto a privarse de ellos, hace trampa para que aparezcan ellos como más valiosos. Nada mejor que traer aquí las palabras mismas de Agustín: "Trae la balanza, pero la de la verdad, no la de la ambición; tráela, te lo ruego, y pon en un platillo el dinero y en otro el alma. Eres tú quien los pesas y, llevado por la ambición, introduces fraudulentamente tus dedos. Quieres que baje el platillo que contiene el dinero". Y el predicador continúa: "Cesa, no peses; quieres cometer fraude contra ti mismo. Veo lo que estás haciendo. Quieres anteponer tu dinero al alma; quieres mentir por él y perderla a ella. Apártate, sea Dios quien pese; pese él que no puede engañar ni ser engañado". Y ¿cuál es el resultado de ello? ¿Cuál es el fallo? "*¿Qué aprovecha al hombre ganar todo el mundo, si pierde su alma?*" Son palabras divinas, palabras de quien pesa sin engañar; palabras de quien anuncia y avisa... Querías poner en la misma balanza tu alma y, tus ganancias. Compárala con el mundo. Querías perderla para adquirir tierra: ella pesa más que el cielo y la tierra". Y concluye: "Actúas así porque, abandonando a Dios y amándote a ti, saliste hasta de ti y ya aprecias más que a ti a otras cosas que están fuera de ti".

He aquí la situación a que llega el hombre que ha abandonado a Dios. El está en medio, entre Dios y las cosas: por debajo de El y por encima de éstas, sometido a Dios y señor de las cosas. Pero sólo se mantendrá sobre las cosas, como señor de ellas, si se mantiene bajo Dios, sometido a él. Sólo mantendrá su justo lugar superior a las cosas, si mantiene su justo lugar inferior a Dios. Ese justo lugar sólo lo mantendrá en la medida en que mantenga el lazo que lo une a Dios. Si permite que tal lazo se rompa, no podrá quedar en el aire y caerá al abismo. Es lo que le ha pasado al hombre.

En el marco de la parábola del hijo pródigo esta etapa se refiere al momento en que tras abandonar al padre, malgasta sus bienes con prostitutas. Las cosas pasan a ser rameras con las que fornicaba el alma que ha abandonado a su auténtico amor, Dios¹³.

3) *Entre las cosas*

Caído de Dios y de sí mismo, el hombre se encuentra envuelto entre las cosas. Objetivamente la situación no es envidiable desde ningún punto de vista. El Santo pregunta: "¿Acaso te has hecho rico con el dinero, tú, amador del dinero? Comenzaste a amar lo que está fuera de ti y te has perdido. Cuando el hombre sale de sí mismo hacia las cosas exteriores comienza a envanecerse con cosas vanas y a derrochar en cierto modo pródigamente sus fuerzas; se consume, se derrama, se empobrece y pastorea puercos". El texto comienza con el momento descrito en la etapa anterior, para mostrar el resultado de ese com-

13. *Confesiones* II 6,14.

portamiento del hombre. Este derrocha lo que no es suyo propiamente, sino herencia del padre. Desvinculado de quien le aporta cuanto tiene ve cómo se consume él mismo, cómo se queda sin nada, sin sustancia. Poco a poco va perdiendo su ser, se va vaciando. Se envanece con cosas vanas, es decir, se hace él mismo vano al entregarse a las cosas vanas. Cree tener algo y lo que tiene es vaciedad, vanidad, pues lo vano es lo contrario de lo verdadero, lo auténtico¹⁴. La apariencia suple a la realidad. Desligadas de Dios todas las cosas son vanas, porque sólo él es la verdad, sólo él tiene el ser; fuera de él las cosas carecen de entidad, y tornan vano al hombre que se entrega a ellas. Vinculado a Dios, el hombre participa de la verdad y solidez de Dios, pero, atrapado entre las cosas, se hace partícipe de su vanidad.

En esta etapa la parábola del hijo pródigo es muy explícita. Como de apariencias no se alimenta uno, a la larga o a la corta el hambre se hace sentir y la conciencia de miseria e indigencia aflora en toda su crudeza. El hijo de la parábola gastó todos sus haberes con meretrices, y pronto experimentó su pobreza radical al advertir que, consumido lo recibido del padre, nada más podía procurarse. El ponerse a cuidar cerdos no le soluciona el problema del hambre, puesto que no puede alimentarse de lo que se alimentaban ellos. Es la penuria en que se halla quien se ha alejado de Dios y, en consecuencia, de sí mismo. Penuria tanto más sentida cuanto que el recuerdo le encamina hacia la felicidad de la casa del padre en que vivió con anterioridad. La situación es lamentable porque no tiene qué dar a su mente de sólido, puesto que no se halla en la verdad, sino en la mentira; en lugar de la realidad no halla sino la vanidad. No tiene tampoco qué dar a su voluntad, puesto que lo que tiene no le satisface a ella, por ser superior a lo que se le puede ofrecer, y no le basta. Sólo algo como ella o superior a ella puede bastarle y satisfacerla. Y así, sin objeto de amor válido, se encuentra en situación de máxima miseria.

4) La vuelta a sí

Esta cuarta etapa se caracteriza por el retorno a sí mismo. En el lenguaje agustiniano se describe como un volver a sí mismo, un *reverti ad semetipsum*, un *redire ad se*, un *venire ad se*. El resultado de todo este movimiento es un mirarse a sí mismo (*attendere se*); más aún, un hallarse a sí mismo (*invenire se*), y más todavía, un hallarse a sí mismo en sí mismo (*invenire se in se*). El motor de todo este dinamismo es la memoria, el recuerdo de los tiempos pasados vividos en la felicidad de la casa paterna. Es el momento del recordar (*recordari, recolere memoria*). Pero si la memoria entra en acción es porque la ha despertado la miseria y el hambre. Así, la situación de máxima indigencia a que llegó el hombre, fue, en su momento, la causante de que él reaccionara

14. Véase al respecto *Comentarios a los salmos* 118, 21,1.

y se pusiera en movimiento. La miseria y el hambre han servido de despertador para el hombre alejado de sí y de Dios; le han hecho consciente de la situación lastimosa en que se encuentra y han llevado su memoria a tiempos más felices del pasado que comienzan a ser añorados.

Dejamos de lado las resonancias que a nivel filosófico puede tener este volver en sí y a sí¹⁵ y la memoria como estímulo concreto. Agustín, recurre explícitamente al texto evangélico, a la parábola lucana que resalta particularmente este momento. En la fatiga del pastoreo y en medio de la miseria que padece, su memoria entra en acción y reflexiona: “*¡Cuántos mercenarios de mi padre comen pan y yo perezco aquí de hambre!*”. La continuación del texto indica el resultado: la vuelta a sí mismo. “*¿Qué se dice de él? Y volvió en sí mismo*”. Y el predicador comenta: “He aquí la prueba de que había salido de sí. Si volvió a sí, es que había salido de sí”.

Estamos en el primer paso de la operación de retorno, de la segunda conversión, la conversión a Dios. Este consiste en abandonar las cosas exteriores y centrarse en el propio interior. A la exterioridad que caracterizaba a la segunda etapa la sustituye ahora la interioridad. Es el momento de la reflexión desde la situación exterior. Un paso que se da no tanto por principios, como forzado por la dura realidad. El sentimiento y la experiencia de vacío y frustración conducen necesariamente a la reflexión. De entrada el hombre no hace más que tomar conciencia de su situación: es el momento en que aparece ese desagradarse a sí mismo (*displicere sibi*), el estar descontento consigo mismo. Un primer paso importante, sin duda: tomar conciencia de la realidad propia, de miseria, y de la realidad de las cosas, que son engañosas y le han llevado a donde le han llevado; examinar las cosas y advertir lo que son: en última instancia vanidad y vacío, al menos respecto a lo que el hombre apetece en lo más profundo de su ser y en comparación con las exigencias que van asociadas a la categoría del ser humano. El hombre que, perdido entre las cosas, se olvidó de sí, ante el engaño de ellas, vuelve a cobrar la conciencia y a distinguirse de ellas, valorándose por encima de ellas. Las cosas no le han bastado; más aún, no le han servido; más todavía, le han resultado dañinas a la vista del estado en que se encuentra. En ellas no puede quedarse porque ello significaría vivir siempre en el hambre y en la insatisfacción, o mejor, no vivir, sino morir de necesidad. Se trata de dar un salto hacia sí. Es un recorrer el mismo camino hecho con anterioridad, pero en dirección inversa. Más exactamente, es sólo emprender el camino de retorno, pues la meta final es otra.

El hombre que antes quiso quedarse en sí no fue capaz de sostenerse y cayó al abismo. Igualmente ahora tampoco puede quedarse en sí, porque de nuevo volvería a hallarse en la situación que lamenta y desea superar. Ha de

15. No olvidar que el principio de la interioridad lo descubrió Agustín leyendo a los neoplatónicos (*Confesiones* VII 10,16).

dar el salto hacia Dios.

5) Retorno a Dios

La última etapa del proceso de conversión la constituye el retorno al punto de partida, a Dios. No acaba cuando el hombre vuelve a sí. Este es sólo el primer paso que posibilita dar el segundo que consiste en volver a Aquel cayendo del cual había caído de sí mismo.

Las palabras de Agustín a sus fieles merecen ser traídas aquí. Son éstas: "Vuélvete a ti mismo; mas cuando hayas vuelto de nuevo a ti, no permanezcas en ti. Lo primero que has de hacer es volver a ti desde lo que está fuera de ti; luego devuélvete a quien te hizo, a quien te buscó cuando estabas perdido, a quien te alcanzó cuando huías y a quien, cuando le dabas la espalda, te volvió, te convirtió a sí. Vuelve, pues, a ti mismo y dirígete hacia quien te hizo".

El acto fundamental en esta etapa consiste en un levantarse y un dirigirse a (*surgere, pergere*). Y la dirección de este movimiento no es otra que el Padre; un movimiento hacia Dios, hacia arriba. Se trata de un ir, un correr, un devolverse a quien le hizo (*cucurrere, ire ad illum qui fecit te, reddere se ei qui fecit te*). Se vuelve al punto de partida, a la fuente del propio ser, al origen de cuanto se posee. Todo ello tiene un fundamento tanto en el hombre como en Dios. Este último lo indica claramente en el texto poco ha citado: el hombre se dirige a Dios sabiendo que no se encamina hacia un extraño, a un desconocido o a alguien que no se interesa lo más mínimo por él, sino a quien además de crearle, se preocupó de buscarlo cuando estaba perdido, le siguió muy de cerca en su huida hasta alcanzarle y le convirtió a sí. Dios se interesa por el hombre en cuanto creador, al darle el ser; pero también desde su providencia amorosa en el plano del ser y el de la salvación. Cuando el hombre le abandonó, El no le abandonó por su parte, sino que siguió sus pasos muy de cerca. En este seguimiento cercano de Dios al hombre se fundamenta el regreso confiado del hombre a Dios desde sí mismo.

Pero también tiene su fundamento en el hombre, en su experiencia personal. Después de haber conocido el resultado de su autonomía e independencia de Dios y haberse experimentado como hombre (*sentire se hominem*) con todas las consecuencias que ello implica, sabe que no puede poner su confianza en ningún otro hombre (*confidere in homine*), que tampoco puede presumir de sí. El no puede ser punto de apoyo para sí mismo; ha de buscar otro más seguro; nunca un hombre, que será como él mismo, sino Dios que no está sujeto a cambio alguno. Desde la experiencia, atribuye a Dios cuanto de bueno percibe en sí mismo, y a sí mismo cuanto experimenta de malo. Esto es lo que Agustín identifica con el negarse a sí mismo del evangelio. Es la

actitud de los mártires: buscar su punto de apoyo no en su vida, sino en Dios, y perder ésta por ganarlo a El. El hombre renuncia a sí mismo y a sus pretensiones personales.

El resultado de todo ello lo define Agustín como un permanecer en Dios (*in quo remanent*), estabilidad absoluta, que la otorgará también al hombre; como un ser formado de nuevo (*a quo formaretur*). Alejado de Dios, el hombre se dejaba modelar por las cosas que buscaba; ahora, vuelto a Dios y dirigiendo a él su mirada, se modela conforme a él, recibe de él la forma, recupera el ser "a imagen de Dios". Lo define también como un revivir (*in quo reviviscerent*): al separarse de Dios, su vida —como ella misma es vida del cuerpo—, el alma murió; ahora, al volver a unirse a Dios, recupera su vida. En definitiva, en Dios perece lo que el hombre comenzó a ser por sí mismo: la vanidad, la apariencia, y permanece consolidado lo que Dios había creado en él. El hombre vuelve a su ser auténtico, a su estado original, tal como salió de la voluntad de Dios, sin la ganga adquirida por sus caprichos personales. Y en Dios se conserva en la máxima seguridad y con la máxima garantía (*tutissime se servare*).

Una vez más, este paso lo encuentra Agustín bien señalado en el texto de la parábola lucana. "Y volvió a sí mismo. Veamos si se quedó en sí mismo. Vuelto a sí, dijo: Me levantaré. Luego había caído. Me levantaré e iré a casa de mi padre". Aquel hijo menor vuelto a sí, para no permanecer en sí, vuelve a la casa del padre. Así es el lenguaje del texto evangélico, marco en que integra otros textos bíblicos. Como ya indicamos, este regresar al Padre, Agustín lo identifica con el precepto evangélico de negarse a sí mismo. Veamos el fundamento de esa asociación en las mismas palabras de Agustín: "Ved que ya se niega a sí mismo quien se ha hallado a sí mismo. ¿Cómo se niega? Escuchad: Y le diré: He pecado contra el cielo y contra ti. Se niega a sí mismo: Ya no soy digno de llamarme hijo tuyo". El regreso al padre va acompañado de una actitud concreta de humildad y de arrepentimiento, de conciencia de haber pecado y en concreto de no haberse comportado como hijo, por lo que no merece ser llamado de esa manera. Esto es el negarse a sí mismo.

Este negarse a sí mismo no es otra cosa que no querer permanecer en sí y levantarse hacia Dios, el dar la primacía a Dios sobre sí; es el ordenar el amor, establecerse en el *rectus amor*, eliminando el *perversus amor*. El amor perverso, anteponerse a sí a Dios, le había alejado de El; el amor recto, anteponer a Dios a uno mismo, le mantiene en él. Si se ama a sí mismo ha de negarse. Amándose a sí se pierde, cae, y negándose se encuentra y puede permanecer en sí, puesto que permanece en Dios que no le impide caer entre las cosas.

Quien ama su vida la perderá. Puede parecer extraño que el fin del camino, el momento de recuperar la propia plenitud vaya precedido de algo tan pri-

vativo como es negarse a sí mismo. Pero Agustín argumenta desde una imagen agrícola: “Es triste perder lo que amas, pero a veces también el agricultor opta por perder lo que siembra. Arroja el grano, lo esparce y lo entierra. ¿De qué te extrañas? Ese que así lo desprecia y lo pierde es un avaro a la hora de la cosecha”. Se trata, pues, de perder algo para ganar mucho más; es un sustraerse a sí mismo para adherirse a Dios y hallar en él la seguridad completa.

Inspirándonos únicamente en los sermones 96,2 y 330,2-3, hemos recorrido las distintas etapas del proceso de alejamiento de Dios primero y luego de la conversión a él. En él Agustín hace una síntesis de filosofía y Biblia, de platonismo y Evangelio. El Santo ha encontrado en la parábola del hijo pródigo el esquema originalmente platónico y no ha tenido reparos en unirlos a los dos. Tal es el marco en el que encierra en sus *Confesiones* el relato de su historia personal, como historia de una conversión. Conversión que es narrada como un retorno y un elevarse, porque el distanciamiento previo es presentado como una huída a lo lejos y un caer en el abismo.

Seminario Mayor Agustiniano
Paseo de Filipinos, 7
47007 – Valladolid – España

Pío DE LUIS, osa