

# PSICOLOGÍA DE LA LIBERTAD. LAS CONFESIONES DE AGUSTÍN DE HIPONA

Jesús MARTÍNEZ MORO  
*Universidad de Cantabria*

Han pasado muchos años desde aquéllos iniciáticos y mágicos que viví junto al profesor Julio Valdeón y demás compañeros del Departamento de Historia Medieval de la Universidad de Valladolid. Amigos inolvidables con quienes compartí ideas e ideales cuya esencia conservo igual o más arraigada. La Libertad, que resumía las aspiraciones político-culturales de los medievalistas vallisoletanos de entonces, ejerce el mismo magnetismo sobre el ciudadano y la persona que soy. Si bien, merced a reflexiones propias del historiador, creo comprender más radicalmente el significado de ser libre.

¿Qué mayor timbre de gloria del estudioso del pasado devenir de la humanidad que la relación existente entre su objeto de estudio y la libertad humana? Resumiré en tres ideas cómo entiendo tan noble relación. La primera arraiga en los orígenes de mi vocación profesional; por ella me declaro deudor del idealismo hegeliano y su interpretación de la Historia como proceso de implantación de la Libertad. También yo considero que el valor que mejor identifica la personalidad del hombre moderno es el más valioso protagonista metafísico de nuestro pasado. Como cualquier otro sentido que demos a la Historia, hacer de la Libertad el destino humano rebasa los límites disciplinares de un saber histórico académico. El devenir pasado de aquel ideal se proyecta en el presente; proyección científicamente irreprochable, que sirve para cumplir el imperativo socrático de conocernos a nosotros mismos.

De las otras ideas usadas en esta apología, no sólo retórica, de la dedicación que compartí con Julio, fui consciente cuando contaba años en el oficio. Una, sin embargo, es el núcleo de lo que ha sido considerado el acta fundacional de la historia moderna. La idea con que Giambattista Vico declaró descubierta una *scienza nuova* en los albores del 'Siglo de las luces'. El sabio napolitano afirma que el historiador conoce *ad intra* el objeto de su investigación; contrariamente a los científicos de la natu-

raleza cuyo conocimiento procede *ad extra*. Traducido al castellano: quien estudia fenómenos del pasado los comprende en cuanto participa de la humanidad de los protagonistas y puede identificar dentro de sí las intenciones que los movían.

Finalmente, sintonizar con nuestros antepasados es un ejercicio de autocomprensión insustituible. Heidegger lo expresa de modo insuperable: «Todo lo grande no puede empero sino iniciarse de un modo grande. Más aún, su inicio es lo más grande»<sup>1</sup>. No conozco mejor defensa del conocimiento histórico que la del autor de *Ser y Tiempo* concediendo tan enorme utilidad hermenéutica a la Historia. Ésta, según él, puede hablarnos de cosas aún vivas en nosotros —la idea de Libertad, por ejemplo—, en unos términos de pureza y grandeza hoy irreconocibles.

#### EL TEMA Y EL MATERIAL ANALIZADOS

De los anteriores argumentos sobre el objeto, el método y la utilidad de la Historia, extraigo una propuesta que ensayaré bajo el título de *Psicología de la Libertad*. A este fin cuento con el retrato del alma de quien primero formuló una idea de libertad humana. *Las confesiones* de Agustín de Hipona son el autorretrato de un yo que quiere, por encima de todo, ser libre; haciendo de esa condición el ideal del ser humano. Releamos las memorias del santo cristiano buscando en ellas la antropología psicológica del hombre libre.

Debemos obedecer a Vico y razonar *ad intra*, otorgando realidad al Dios agustiniano, para intimar con el creyente que argumenta desde su fe. *Nisi credideritis non intelligetis*, advierte insistentemente desde sus primeros escritos Agustín. Si queremos entender lo que él dice hemos de aceptar el *a priori* sagrado de su pensamiento. Adoptemos, al menos, una fe hipotética en las verdades trascendentes a nuestra razón que sirven de fundamento a la suya.

En la tradición filosófica y teológica de Occidente Agustín de Hipona es el primer tratadista del concepto de libertad humana. En los escritos del más influyente Padre de la Iglesia latina comienza la historia intelectual de lo que aún consideramos nuestro valor más noble. Contamos así con información directa del alumbramiento, bajo el nombre de *libertas christiana*, de un fenómeno indudablemente grande. Cuya mayor grandeza, según Heidegger, estaría en su manifestación inicial; de ahí la especialísima pertinencia de los textos agustinianos.

El autor de *Las confesiones* se describe a sí mismo en dos momentos sucesivos de su vida bajo formas distintas. Los nueve primeros libros narran el pasado pagano de Agustín, del nacimiento en Tagaste, el año 354, al bautismo celebrado en Milán, el 387; los cuatro últimos analizan la personalidad actual de quien escribe sus memorias siendo obispo de Hipona. A una exposición cronológica de acontecimientos preteritos sucede el autoanálisis del autor; dos autorretratos complementarios del maestro de Occidente en el arte del autoconocimiento. En uno vemos al hombre-pecador,

<sup>1</sup> HEIDEGGER, M., *Introducción a la Metafísica*, Buenos Aires, 1966, p. 54.

alejado de Dios, que va tomando conciencia su error. El otro es la brillante imagen del hombre renacido por las verdades de la fe cristiana, que cree ser la más perfecta criatura de Dios.

El obispo de Hipona reconoce dos deudas psicológicas muy distintas contraídas con la fe que profesa. Antes «no me tenía por pecador» e «ignoraba qué es aquello que hay en nosotros según lo cual somos y con verdad se nos llama en la Escritura imagen de Dios»<sup>2</sup>. De un lado la miseria de sentirse contaminado por el mal; de otro la grandeza de saberse criatura divina. Percepciones, en apariencia, contradictorias, íntimamente articuladas en la concepción antropológica agustiniana. Concebida en torno a esa doble consideración del ser humano, obra de Dios y pecador al mismo tiempo; tal como el autor de *Las confesiones* se representa a sí mismo<sup>3</sup>.

#### EL HOMBRE-PECADOR

En los tres primeros libros de su autobiografía, Agustín rastrea en su niñez y adolescencia la inclinación al mal moral<sup>4</sup>. Reconocida así la perversión original del hombre, en los seis libros siguientes expone el proceso que le llevó a liberarse del sometimiento a la «ley del pecado»<sup>5</sup>.

#### *Del materialismo maniqueo al idealismo platónico*

Nueve años («desde los diecinueve de mi edad hasta los veintiocho») estuvo dedicado a enseñar «el arte de la retórica»; durante unos meses en su ciudad natal y el resto del tiempo en Cartago. La narración que rememora ese periodo es impulsada por una obsesiva búsqueda de explicación a la existencia de mal en el mundo, que le llevó a frecuentar los círculos maniqueos<sup>6</sup>. Aunque Agustín se dice defraudado por los maestros de la secta en la capital africana, mantuvo el contacto con los maniqueos de Roma, donde se estableció, el año 383, en busca de mejora profesional. El obispo de Hipona explica la fascinación que el dualismo maniqueo ejerciera en él durante tanto tiempo:

Quando quería pensar en mi Dios no sabía imaginar sino masas corpóreas, pues no me parecía que pudiera existir lo que no fuese tal, de ahí la causa principal y casi única de mi inevitable error.

<sup>2</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Las Confesiones* V, 10, 18 y III, 7, 12.

<sup>3</sup> Las dos vertientes anímicas más pronunciadas de una personalidad tan poderosa como consciente de su debilidad.

<sup>4</sup> El episodio más significativo es un hurto de peras cometido junto a unos amigos a la edad de 16 años, detenidamente relatado en *Conf.* II, 4, 9-9, 17. Agustín hace de esa pillería el paradigma del pecado, pues su motivación había sido únicamente el placer de la transgresión. La leve travesura de unos chicos deja ver la voluntad pervertida con que nacieron.

<sup>5</sup> «Antes no me tenía por pecador» y eso era «lo más incurable de mi pecado» (*Conf.* V, 10, 18).

<sup>6</sup> *Conf.* IV, 1 a V, 7.

De aquí nacía también mi creencia de que la sustancia del mal era propiamente tal (corpórea), como una mole negra y deforme<sup>7</sup>.

A fines del 384 Agustín solicitó y obtuvo un puesto de maestro de retórica en Milán, donde tendría lugar finalmente el bautismo del gran santo cristiano. Antes debía abandonar la tosca percepción materialista de los maniqueos; lo cual ocurrió merced a «ciertos libros platónicos traducidos del griego al latín», llegados a sus manos «por medio de un hombre hinchado de monstruosísima soberbia». El libro VII de *Las confesiones* da detenida cuenta de lo hallado en aquellas lecturas, «si bien no dicho con las mismas palabras, sí sustancialmente lo mismo»<sup>8</sup>. Agustín se sintió «amonestado a buscar la verdad incorpórea»; eso volvería del revés su imaginación y su pensamiento<sup>9</sup>. Del idealismo neoplatónico aprendió que «las cosas son buenas en tanto que son»; pues «no existe sustancia alguna que no haya sido creada por Dios» (que no haya emanado del Uno dice la doctrina de Plotino). El mal, en consecuencia, no existe. Sólo es concebible como «privación de algún bien», como corrupción de cosas originalmente buenas<sup>10</sup>.

Comprendiendo el error con que había formulado hasta entonces su vieja obsesión, Agustín dio a sus pesquisas un giro subjetivo que acarrea consigo una revolución psicológica:

Indagué qué cosa era la iniquidad y no hallé que fuera sustancia, sino la perversidad de una voluntad que se aparta de la suma sustancia, que eres tú, ¡oh Dios!<sup>11</sup>.

Subjetivar el mal, convirtiendo su no-ser en «perversión de una voluntad», no acalla los escrúpulos morales. Todo lo contrario; porque el complejo de culpa arraiga conscientemente en quien reconoce incumplir voluntariamente las normas divinas. La 'mala conciencia' del pecador se atribuye a sí misma la responsabilidad del mal universal.

### *El ejemplo de los anacoretas y la libertad cristiana*

Escrúpulos y remordimientos tan esenciales extremaron las posiciones de Agustín. Éste tacha de pecaminoso todo afán que no responda a la voluntad de Dios; porque La Ley de quien es calificado de «única Verdad» y «sumo Bien» no puede reconocer rivales<sup>12</sup>. Cualquier idea o cualquier deseo que no se ajusten a la voluntad

<sup>7</sup> *Conf.* V, 10, 19-20.

<sup>8</sup> *Conf.* VII, 9, 13-15.

<sup>9</sup> *Conf.* VII, 20, 26.

<sup>10</sup> «Aquellas cosas que fueran privadas de todo bien quedarían reducidas a la nada»; simplemente «no existirían» (*Conf.* VII, 12, 18-13, 19).

<sup>11</sup> *Conf.* VII, 16, 22.

<sup>12</sup> «Única Verdad» y «sumo Bien» son títulos que el autor de *Las confesiones* otorga innumerables veces al único Dios en el cual dice ser capaz de creer.

divina son necesariamente perversos y erróneos. Agustín sentía la obligación de romper «el vínculo del deseo del coito... y la servidumbre de los negocios seculares», los amores que le mantenían «estrechamente cautivo» y alejado de Dios.

La difícil determinación de rechazar toda seducción no divina estuvo propiciada por una conversación mantenida ocasionalmente con «un tal Ponticiano»<sup>13</sup>. Este cristiano de origen africano «que servía en un alto cargo de palacio», deslumbraría a su interlocutor desplegando el modelo de vida de los anacoretas y los monjes cristianos:

Habló de las muchedumbres que viven en monasterios, y de sus costumbres, llenas de tu dulce perfume, y de los fértiles desiertos del yermo, de los que nada sabíamos» (VIII, 6, 15); y «mientras él hablaba, tu, Señor..., me ponías frente a mí, para que descubriese mi iniquidad y la odiase»<sup>14</sup>.

Conmocionado por las palabras de Ponticiano, Agustín se retiró, llevando consigo un «códice» con escritos del apóstol Pablo y seguido de Alipio, al huerto de la casa habitada por ambos amigos.

¡Qué contraste entre la fortaleza de los anacoretas y monjes cristianos y la propia debilidad! Aquéllos, movidos por un amor unívoco a Dios, renunciaban a todo deseo de naturaleza mundana. En la intensa meditación de Agustín resuenan, sin ser citadas, las palabras de la Epístola a los Romanos: *El querer lo excelente lo tengo a mano; pero el realizarlo no; no hago el bien que quiero; el mal que no quiero, eso es lo que ejecuto* (Rom. 7:19). También él quería servir a Dios, pero algo le impedía hacerlo con la exclusividad que ese servicio requiere. La explicación que da a esa incoherencia de su voluntad es, literalmente, la conclusión del citado pasaje citado del apóstol Pablo: *no soy yo el que obra sino el pecado que habita en mí* (Rom. 7,20) por ser hijo de Adán<sup>15</sup>.

El autor de *Las confesiones* expresa repetidamente con sencillez insuperable la íntima percepción de unidad psicológica subyacente a los deseos contradictorios de su alma:

Cuando quería o no quería alguna cosa, estaba certísimo que era yo y no otro el que quería y no quería<sup>16</sup>.

El indivisible yo que nos identifica como personas está habitado por el pecado; pues acepta ser el único responsable de sus querer y no querer erróneos<sup>17</sup>. Agustín

<sup>13</sup> «Narraré de qué modo me librate del vínculo del deseo del coito, que me tenía estrechamente cautivo, y de la servidumbre de los negocios seculares» (*Conf.* VIII, 6, 13); así comienza el relato de la conversación con Ponticiano.

<sup>14</sup> *Conf.* VIII, 6, 15 y 7, 16.

<sup>15</sup> *Conf.* VIII, 10, 22.

<sup>16</sup> Lo dice Agustín al iniciar la reflexión sobre el hombre como causa del mal (*Conf.* VII, 3,5). Y lo repite en relación con las mencionadas palabras del apóstol Pablo: «yo era el que quería, y el que no quería era yo» (VIII, 10, 22).

<sup>17</sup> La unicidad del alma humana es una percepción esencial de la antropología agustiniana. La existencia de dos voluntades en el hombre, doctrina que Agustín atribuye a los maniqueos, es rechazada por él enérgicamente (*Conf.* VIII, 9, 21-24). El ejemplo de los anacoretas cristianos desmiente a esos «vanos

siente «grandísima vergüenza» de no sentirse capaz de rechazar las «bagatelas y vanidades» de este mundo<sup>18</sup>. Se había apartado del amigo, «para mejor llorar en soledad» ese agudo sentimiento de culpa, cuando oyó a través de la tapia del huerto «una voz, como de niño o niña, que repetía muchas veces cantando: *Toma y lee, toma y lee*». En tales circunstancias, ¿cómo no interpretar las palabras como «una orden divina»?:

Abrí el libro del Apóstol y leí en silencio el primer capítulo que me vino a los ojos; decía: *No en comilonas y embriagueces, no en lechos y en liviandades, no en contiendas y emulaciones, sino revestíos de nuestro Señor Jesucristo y no cuidéis de la carne con demasiados deseos* (Rom. 13,13). No quise leer más, ni era necesario, pues al punto, como si en mi corazón se hubiera infiltrado una luz de seguridad, se disiparon todas las tinieblas de mis dudas<sup>19</sup>.

En el noveno libro de *Las confesiones* manifiesta tener el alma «libre de los devoradores cuidados del ambicionar, adquirir y revolcarse en el cieno de los placeres»<sup>20</sup>. Caídas las últimas barreras que le separaban de la fe cristiana, Agustín decide abandonar la profesión de retórico e iniciar una vida nueva. Tras unos meses pasados con sus íntimos en la finca de Casiciaco, dedicado a extraer consecuencias de las verdades en que había decidido creer, recibió el bautismo en Milán, el año 386. Y con él su hijo Adeodato y su amigo Alipio. Seguidamente el grupo de amigos y familiares decidió regresar a África en busca de «el lugar más a propósito para servir a Dios; pensando en vivir todos juntos en santa concordia»<sup>21</sup>. Durante el viaje la muerte sorprendería en Roma a Mónica, madre de Agustín. Este último libro de la primera parte de sus memorias concluye con la extensa y emocionada *laudatio* de un hijo agradecido.

### *Trama psicológica del hombre-pecador*

En los textos filosóficos leídos en Milán Agustín descubrió que el mal es sólo corrupción del bien. La idea procedía directamente de Plotino<sup>22</sup>; pero el autor de *Las confesiones* va más lejos que el filósofo alejandrino al definir tal corrupción como «perversidad de una voluntad que se aparta de la suma sustancia». La voluntad pervertida del sujeto humano, que desatiende las normas emanadas del Creador, es la causa

---

seductores de inteligencias, quienes, advirtiendo en la deliberación dos voluntades, afirman haber dos naturalezas, correspondientes a dos mentes, una buena y otra mala» (VIII, 10, 22).

<sup>18</sup> «Enfermaba yo y me atormentaba, acusándome a mí mismo más duramente que de costumbre..., y revolviéndome sobre mis ligaduras, para ver si rompía aquello poco que me tenía prisionero... Y tú, Señor, me instabas a ello en mi interior y con severa misericordia redoblabas los azotes del temor y de la vergüenza...». Así comienza el lamento de Agustín en *Conf.* VIII, 11, 25-12, 28.

<sup>19</sup> *Conf.* VIII, 12, 29.

<sup>20</sup> *Conf.* IX, 1, 1.

<sup>21</sup> *Conf.* IX, 8, 17.

<sup>22</sup> La doctrina sobre la corrupción expuesta en el capítulo 12 y siguientes del libro VII no es sino un comentario a la *Ennéada* III 2ss, de Plotino.

del no-ser del mal. Éste era reducido a la condición de pecado humano; algo que nuestro escrupuloso obispo identificaba fácilmente dentro de sí. La conciencia de hombre-pecador diluía la grosera masa del mal, «bajo cuyo peso me era imposible respirar el aura pura y sencilla de tu verdad», en un fluido subjetivo de perversiones voluntarias<sup>23</sup>.

Agustín dota a la voluntad humana de *liberum arbitrium* para hacer de ella el sujeto de un orden ético nuevo<sup>24</sup>. Nada es moralmente imputable a quien no tenga capacidad de elegir entre obrar bien o mal; reconocerse pecador es afirmar la autonomía humana, requisito indispensable para poder pecar. Sin embargo no es libre quien peca; libre albedrío o autonomía no son sinónimos de libertad. Ésta es un ideal ético no contaminado por el mal, que Agustín concibió purificando las aguas contaminantes que regaban su conciencia de pecador.

Contrapartida de la tesis agustiniana de que el error nos esclaviza es el *dictum* evangélico de que *la verdad nos hace libres*. El mensaje de Cristo libera al hombre; la Redención de los hombres por el Hijo de Dios es la derrota del pecado humano. El Cristianismo respondía satisfactoriamente las demandas de la escrupulosa conciencia de Agustín; quien, por la vertiente psicológica del yo-pecador, ascendió a la idea de *libertas christiana*. Es la libertad del alma gobernada por el amor a Dios, que rechaza fuera de sí cualquier otro deseo. Un ideal existencial que creyó ver cumplido en los anacoretas cristianos. Con la opción de vivir en el yermo esos gigantes de la fe simbolizaban su radical ruptura con el mundo. ¿No demostraban con el ejemplo que, una vez reducido el mal a la condición de pecado humano, éste podía ser derrotado?

La gran novedad antropológica en la primera parte de *Las confesiones* es, indudablemente, el protagonismo psicológico y ético otorgado a la voluntad que identifica un yo unitario en el hombre. El ideal sería un yo voluntariamente libre del error y del mal. Para concebir esa «verdadera libertad» humana, Agustín aceptó ser responsable de la perversión existente en el mundo y se comprometió fielmente con las ideas de Verdad y de Bien.

## EL HOMBRE-CRIATURA

El obispo de Hipona dedica la segunda parte de sus memorias a presentar a sus lectores al responsable de lo escrito en la primera. Porque «hay muchos que me conocieron y otros que no me conocieron, que desean saber quién soy al presente en este tiempo preciso en que escribo mis *Confesiones*»<sup>25</sup>. La más elemental de las preguntas sobre el propio

<sup>23</sup> *Conf.* V, 11, 21.

<sup>24</sup> Aunque el concepto *liberum arbitrium* sea utilizado en *Las confesiones* únicamente en dos ocasiones (VII, 3, 4-5 y IX, 1, 1), la importancia del mismo en el pensamiento agustiniano es difícil de exagerar. El tratado donde se sientan las bases de la teo-filosofía de Agustín lleva por título *De libero arbitrio*. Comenzó a redactarlo en Roma, poco después de recibir el bautismo, y lo finalizó en Hipona, poco antes de iniciar la redacción de sus memorias.

<sup>25</sup> *Conf.* X, 3, 4.

ser: «¿qué soy yo, Dios mío?»<sup>26</sup>, da pie a un complejo autoanálisis del ser humano. Intenta primero comprender al hombre desde el hombre. Y cuando ha constatado que esa vía inmanente está cegada, que por ella no se alcanza el conocimiento de uno mismo, emprende la vía trascendente que partiendo del Creador desciende a la criatura.

### *El hombre desde el hombre*

El primer y fallido intento da lugar a una psicología tradicional que analiza directamente el alma humana, a la cual «comunican sus noticias todos los mensajeros corporales como a presidente y juez»<sup>27</sup>. Los «campos de la memoria» son inspeccionados detenidamente; pues donde «están todas las cosas que recuerdo haber experimentado o creído», es donde «me encuentro a mí mismo». Se distinguen tres tipos de cosas allí almacenadas: 1) *imágenes*, «adquiridas por los sentidos»; 2) *conceptos*, esto es, «todas aquellas nociones aprendidas de las artes liberales»; y 3) *afectos* o «perturbaciones del alma: deseo, alegría, miedo y tristeza». Una «infinita y profunda multiplicidad» que «me causa horror», exclama Agustín, «eso es el alma y eso soy yo mismo»; en ella «penetro cuanto puedo, sin dar con el fin en ninguna parte»<sup>28</sup>.

Vimos, al estudiar al hombre-pecador de la primera parte de *Las confesiones*, la repugnancia del autor ante la idea de un alma dividida en voluntades confrontadas. Desgarro allí conjurado mediante la fidelidad absoluta a Dios, «única Verdad» y «sumo Bien». Agustín ahora manifiesta horror ante el caos y la carencia de fundamento de la psique humana cuando es contemplada desde sí misma. La fragmentación y la inconsistencia del propio ser repugnaban existencial e intelectualmente a quien estaba íntimamente convencido de poseer una identidad personal unitaria.

### *La imagen trinitaria del hombre-criatura*

Antes de considerar lo humano desde lo divino, Agustín desecha que el conocimiento de Dios esté al alcance de las facultades humanas. Penetra nuevamente en los campos la memoria, ahora tras la pista de los anhelos que apuntan por encima de lo humano. Uno: la felicidad («cuando te busco a ti, Dios mío, la vida bienaventurada busco»); otro: la verdad («la vida feliz es gozo de la verdad, gozo de ti, ¡oh Dios!, que eres la verdad»). Los hombres sin excepción conservan ambos deseos en la memoria; ahora bien, observa el maestro de psicólogos, están allí como «recuerdos de un olvidado»<sup>29</sup>. El rastro que dejan en nosotros se detiene ante las sombras de la memoria; no nos conduce hasta el conocimiento de lo olvidado.

<sup>26</sup> *Conf. X*, 17, 26.

<sup>27</sup> *Conf. X*, 6, 9.

<sup>28</sup> Extenso análisis de la memoria humana que ocupa los capítulos 8 a 19 del libro X.

<sup>29</sup> Segundo análisis de la memoria humana en los capítulos 20 a 23 del libro X.



Pero tratamos con alguien imperiosamente necesitado de conocer a Dios, pues en ello apuesta el propio equilibrio psicológico:

No hallo un lugar seguro para mi alma sino es en ti, en quien se reúnen todas mis cosas dispersas, sin que nada se aparte de mí<sup>30</sup>.

Identificarse como unidad exige de Agustín el ejercicio de una fe cuya doctrina confirme y unifique su persona. La creencia en una deidad creadora del yo individual del alma humana, cuyo conocimiento trasciende a la razón:

¿Dónde te hallé para conocerte, Dios mío, si no estabas en mi memoria antes que te conociese, dónde te hallé, pues, sino en ti sobre mí?<sup>31</sup>.

Conocer a Dios es posible, aunque sólo en la medida en que Él haya querido mostrarse ante los hombres. Como la Biblia contiene la revelación divina en que creen los cristianos, Agustín presenta como exégesis bíblicas las verdades de fe que, finalmente, le permitirán interpretarse a sí mismo. Los libros XI y XII trazan la imagen del Creador, descubriendo en las palabras del Génesis la actividad de las tres Personas de la Trinidad divina —Padre, Hijo y Espíritu Santo—; y allí mismo también está escrito que Dios creó al hombre *a su imagen y semejanza*. El libro XIII especula en torno a esa doble verdad, describiendo la imagen una y trina del Creador impresa en la criatura humana. Se plantea brevemente un tema teo-antropológico al que años más tarde el obispo de Hipona dedicará muchas páginas en *De Trinitate*. Pero la formulación en el último libro de *Las confesiones* de la doctrina que denominamos 'psicologismo trinitario', aunque sea temprana y breve, está madura:

Quisiera yo que conociesen los hombres en sí estas tres cosas. Cosas muy diferentes son estas tres de aquella Trinidad; mas dígoles para que se ejerciten en sí mismos y prueben y sientan cuán diferentes son. Las tres cosas que digo son: ser, conocer y querer. Porque yo soy, y conozco, y quiero: soy esciente y volente y sé que soy y quiero y quiero ser y conocer. Vea, por tanto, quien pueda, en estas tres cosas, cuán inseparable sea la vida, siendo una la vida, y una la mente, y una la esencia, y cuán, finalmente, inseparable de ella la distinción, no obstante existe la distinción<sup>32</sup>.

Estamos ante un artificio intelectual culturalmente determinante, una imagen sencilla y esquemática del hombre que acabará dominando la imaginación del Occidente cristiano. Valga de testimonio del arraigo y la popularidad alcanzados por la antropología trascendental de Agustín, un pasaje de la novela más divertida del realismo decimonónico francés, la inconclusa *Bouvard y Pecuchet*, de Gustave Flaubert. Como Pecuchet, racionalista más fogoso y radical que su amigo, acosará al cura de

<sup>30</sup> *Conf.* X, 40, 65.

<sup>31</sup> *Conf.* X, 26, 27.

<sup>32</sup> *Conf.* XIII, 11, 12. En *De Trinitate* el reflejo de la Trinidad en el hombre ocupa los libros IX a XIV. Otras formulaciones del 'psicologismo trinitario' en *De civitate Dei* XI, 26 y en la *Epistola* 169, 6.

Sevignoles a fin de que éste diese una explicación racional al misterio de la Trinidad, el interpelado respondió:

Con mucho gusto. Hagamos una comparación: los tres lados del triángulo, o más bien nuestra alma que contiene el ser, el conocer y el querer. Lo que se llama facultad en el hombre es persona en Dios. Ése es el misterio.

La ortodoxia agustiniana condenaría irremisiblemente el paso de lo humano a lo divino dado por el buen párroco galo. Es un pecado de orgullo imperdonable pretender que las tres facultades del alma humana son la razón de la Trinidad divina. La relación de semejanza entre criatura y Creador opera en dirección opuesta; lo correcto es buscar en el hombre las huellas de Dios, no al revés. Así descubrió Agustín la imagen trinitaria del alma humana, dando una respuesta satisfactoria a la pregunta «¿qué soy yo, Dios mío?». Configurada a imagen y semejanza del Creador, el alma comprende «la trinidad de su unidad o la unidad de su trinidad»<sup>33</sup>. La psique del creyente cristiano es un yo personal que aúna los fragmentos —imágenes, nociones y deseos—, en se dispersaba cuando era comprendida sin referencia a Dios.

#### EL NUEVO HORIZONTE DE LA VOLUNTAD: LA LIBERTAD

La divinidad una y trina es un misterio indescifrable, no así el hombre definido como reflejo de esa Trinidad. Durante siglos la doctrina del 'psicologismo trinitario' fue predicada desde los púlpitos de toda la cristiandad latina, de Roma a Sevignoles. Esa matriz antropológica de la cultura cristiana es por tanto un fenómeno histórico nada misterioso. Tres facultades estructuran la psique humana: memoria, inteligencia y voluntad. Las primeras proceden de la antigua tradición pagana; por el contrario, la voluntad era una novedad psíquica revolucionaria, pues servía de asiento a la libertad subjetiva. Quien tiene al «sumo Bien» por guía, dice Agustín, «no tiene necesidad de ninguna autoridad humana que imitar»<sup>34</sup>.

A partir de material tan incierto como los quererres de la voluntad, se configura un nuevo horizonte ético. «Ama y haz lo que quieras»; en ésta famosa sentencia agustiniana se condensa la esencia volitiva de la *libertas christiana*. Este ideal existencial humano fue resultado del proceso de autocomprensión que leemos en *Las confesiones*. La trama del hombre-pecador, que vive alejado de Dios, se cruza allí con la radiante figura del hombre-criatura de Dios. En la intersección y como fundamento de ambas está la voluntad, pieza clave de la antropología agustiniana. La libertad no es transmitida por nuestra memoria genética, ni es una consecuencia necesaria de nuestra razón. Somos o no libres según aquello que domine nuestra voluntad; eso dice Agustín. Quien otorga exclusivamente esa condición ideal del hombre a los amantes

<sup>33</sup> Conf. XIII, 22, 32

<sup>34</sup> Conf. XIII, 34, 49.

fieles de la «única Verdad y el «sumo Bien»; dos títulos que el gran santo cristiano concede gustosa y reiteradamente al único Dios en quien dice ser capaz de creer<sup>35</sup>.

Charles Taylor, tras estudiar detenidamente la historia de los «hipervalores» de Occidente, hace una hipótesis sobre el trágico naufragio de los mismos en la actualidad. Hemos desatendido y malinterpretado la función que las creencias religiosas han cumplido en la constitución histórica de nuestra identidad moderna. Y, tal vez, al rechazar y confundir nuestra historia cristiana confundiríamos igualmente nuestra forma de ser humanos. En corregir esa confusión estriba la sorprendente esperanza laica del filósofo canadiense en el Dios cristiano. Habría que valorar sin prejuicios los beneficios que un día deparó a quienes creyeron en Él. Enraizados así en la tierra sagrada donde brotaron por primera vez, los «hipervalores» que hoy también los laicos reconocen —la Igualdad, la Libertad—, quizá puedan recobrar algo de su carácter sacro original:

Es la esperanza que percibo implícita en el teísmo judeocristiano (por muy terrible que sea el expediente de sus adeptos en la historia), y en su promesa central de una afirmación divina de lo humano, más plena que la que los humanos jamás podrían alcanzar por sí solos<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> No hemos estudiado el concepto de libertad humana en Agustín, sino el alma de quien lo formuló inicialmente como *libertas christiana*. Los enigmas que ésta encierra quedan en el aire. ¿Cómo reconocer, acatar y ser fieles al Dios en cuya fe y fidelidad consiste la libertad? Las respuestas del obispo de Hipona evolucionaron hacia posiciones radicalmente contrarias a la autonomía humana. En la 'doctrina de la gracia' del último Agustín la *libertas christiana* parece resultado de la predestinación divina. Aquí, sin embargo, hemos prestado atención a un Agustín más joven y optimista, que descubrió dentro de sí el significado y la posibilidad de ser libre, articulando una psicología de la libertad.

<sup>36</sup> TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 542-543.