



## RELACIÓN DIALÉCTICA ENTRE VERDAD Y AMOR CONOCER Y AMAR A SAN AGUSTÍN

En *Endorfinas agustinianas* comenté brevemente algunas máximas de san Agustín. Podía haber incluido muchas más, pero me limité a veinticinco porque se trataba de un número redondo, adecuado al reducido formato que había pensado para el libro. Entre las excluidas se halla esta: “Solo se accede a la verdad por el amor” (*Contra Fausto* 32,18), complemento y contrapunto a esta otra: “solo se ama lo que se conoce” (*La Trinidad* 8,6; 10,1-2). Leídas juntas, dejan la impresión de formar un círculo vicioso; en realidad, expresan una relación dialéctica entre la verdad y el amor, que se manifiesta en diversos momentos y niveles. Las páginas que siguen tratarán de mostrarla primero como realidad puramente humana, luego como realidad cristiana y, por último, como realidad deseable en nuestra vida en relación con san Agustín.

Pero antes procede detenerse brevemente en el logo de la Orden. En él, el libro y el corazón visibilizan ambos elementos de la relación dialéctica, pero no por decisión arbitraria, sino porque recoge la experiencia de san Agustín en el momento de su conversión, tal como él la refiere. En el libro décimo de las *Confesiones* escribe: “Heriste mi corazón con tu palabra y comencé a amarte” (*conf.* 10,6,8). Con bella imagen, el santo manifiesta el primer momento de la relación dialéctica: la verdad – simbolizada en la palabra– precede al amor; y no solo lo precede, sino que le da origen. La imagen, anclada en la mitología del dios Cupido, está reubicada en contexto religioso porque la palabra y el amor aludidos son la palabra y el amor de Dios. Pero ya antes, en el libro noveno de la misma obra, se puede leer: “Habías asaetado mi corazón con tu amor y llevaba tus palabras clavadas en mis entrañas” (*conf.* 9,2,3), pasaje que ofrece otro aspecto de la misma relación. Si, en el primer texto citado, la saeta era la palabra –“me *heriste* con tu *palabra*”– que iba cargada de amor –“y comencé a *amarte*”–, en el segundo la saeta es el amor –“habías *asaetado* mi corazón con tu *amor*”– que iba cargado de verdad –“y llevaba tus *palabras* en mis entrañas”–. Primero afirma que el amor le había llenado de verdad, y solo después algo previo: que la verdad le había introducido en el amor.

### 1. Realidad humana

*Del amor, a la verdad.* Que, en el plano humano, solo se accede a la verdad por el amor lo avala la experiencia. Una persona solo ofrece su verdad personal –la propia intimidad– al amigo, igual que solo abre la propia casa a quien le inspira confianza. Cuando dos personas están compartiendo confidencias, el simple acercarse alguien considerado enemigo –o solo un desconocido– cambian de inmediato de conversación o se callan. Siguiendo con la imagen de la casa, echan luego mano a la llave para cerrarle la puerta e impedirle el acceso a su interior. La razón es que, si uno es lo que es en su interior (cf. *conf.* 10,3,4), entregarlo al enemigo equivale a entregarle el propio ser, que él puede intentar destruir; en todo caso, equivale a ponerse al descubierto ante él, haciéndose así vulnerable (cf. *Expos. salmo* 76,7). La enemistad cierra el corazón que la amistad abre. La idea está recogida en esta otra afirmación del



santo: “a ninguna persona se la conoce si no media la amistad” (83 *diversas cuestiones* 71,5), que en positivo cabe enunciar así: “la amistad –forma cualificada de amor– es vía segura para acceder a la verdad de una persona”. Si la verdad es un bien y todo bien es amable y apetecible, también la verdad es amable y apetecible y, por tanto, acaba siendo objeto de deseo y de amor. El amor es la mejor forma de poseerla si –como dice también el santo– nada se posee perfectamente, si no se ama también perfectamente (83 *divers. cuest.* 35,2).

*De la verdad, al amor.* Conocida ya la vía de acceso a la verdad, ¿cuál es la vía de acceso al amor? La respuesta remite precisamente a la verdad. El santo lo afirma mediante preguntas retóricas: “¿Quién ama lo que ignora? ¿Es posible amar lo que se desconoce?” (*Trin.* 8,6; 9,3), o directamente: “Es imposible que alguien pueda amar lo que ignora completamente” (*ib.* 10,1). Es obvio que no todo conocimiento acaba en amor, porque el conocimiento cierto de que algo es un mal nunca llevará a amarlo en cuanto mal; pero también lo es que, para amar un bien, se requiere reconocerlo como bien. En realidad, si el objeto del conocimiento no es una verdad, no es conocimiento, razón por la que he hablado y seguiré hablando indistintamente de verdad o de conocimiento. Las facultades humanas de la inteligencia y de la voluntad van de la mano en cuanto que la verdad tiende al amor y el amor solo se satisface con un objeto verdadero. Pero la voluntad depende de la inteligencia en cuanto que solo ama lo que esta le presenta como verdad. De hecho, cuando la inteligencia misma recela de haberla alcanzado o teme estar en el error, la voluntad deja de seguirla. El problema, real y frecuente, aparece cuando una certeza oculta un error. Es el caso de san Agustín en su etapa maniquea: seguro de estar amando a Dios, lo que en realidad amaba era un producto de la imaginación de Manes (cf. *conf.* 1,1,1; *Solil.* 2,6). Una pseudo-verdad le había conducido no a un amor, sino a un pseudo-amor. Si alguien ama algo que dejaría de amar en el mismo momento en que advirtiera que no es lo que piensa que es, en realidad no lo ama. A lo más, podría hablarse de un amor subrogado, que no anula el principio de que es la verdad la que introduce en el amor. De aquí el error de quienes, sabiendo que Dios es amor (1 Jn 4,16), pero ignorando que es también verdad (Jn 1,17), solo se interesan por una vida en el amor (ortopraxis) y pasan –si no desprecian– de la verdad que lo sostiene (ortodoxia).

*Una cadena “sin fin”.* Preguntamos de nuevo: si para conocer se requiere amar y para amar se requiere conocer, ¿no se produce un círculo vicioso? Hay que excluirlo, al no ser simultáneos los momentos de la relación. La cuestión que debe plantearse es otra. Como la condición humana está sometida al tiempo y cualquier acto debe comenzar en un determinado momento y en otro concluir, ¿dónde hay que poner el inicio: en el conocer o en el amar?; ¿debe actuar primero la inteligencia y luego la voluntad, o al revés? ¿Dónde hay que poner el término: en el amor o en el conocimiento? ¿Cuál de las dos facultades será la última en actuar?

La relación dialéctica se manifiesta en diversos momentos, asociados a distintos niveles tanto de verdad como de amor. Al momento y nivel inicial, en el que precede el conocimiento, siguen otros momentos y niveles en que alternativamente se ceden la precedencia el conocimiento y el amor, conduciendo recíprocamente el uno al otro en un movimiento en espiral ascendente. El santo se refiere a esta realidad al afirmar que, si el conocimiento inicial de una verdad suscita un primer amor hacia

ella, ese mismo amor hace que la verdad ya amada se conozca mejor y más plenamente (*Trat. ev. san Juan* 96,4; *El espíritu y la letra* 36,64). El amor ha acercado el sujeto al objeto y le ha facilitado un conocimiento de él de mayor nivel. Es solo un momento de la relación dialéctica que ha de ser completado con otro: un mayor conocimiento lleva a un mayor amor (*diu. qu.* 35,2). En efecto, si un conocimiento de menor nivel fue capaz de suscitar amor, es lógico concluir que el nuevo, de mayor nivel, suscite otro amor de nivel también superior. El santo presupone un proceso sin término del que podía ser imagen adecuada una cadena “sinfin”.

Lo dicho lo hará comprensible el siguiente ejemplo. Un joven y una joven pueden haberse conocido y haberse enamorado por su respectiva belleza física. Ese primer amor dio origen a una convivencia entre ambos que favoreció un recíproco conocimiento más profundo: pudieron conocer las cualidades, valores, ideales que comparten o no comparten. El nuevo nivel de conocimiento pudo apagar el amor inicial, o pudo avivarlo más, según el grado de sintonía percibida. Si, de hecho, lo avivó, el nuevo amor impulsó el deseo de un conocimiento aún más completo, del que se siguió un amor todavía más intenso. Un primer conocimiento les llevó a un primer amor y este primer amor les llevó a un ulterior y mayor conocimiento, origen de un amor más ardiente, en un proceso indefinido. Los enamorados no pueden quedarse en solo el primer amor, fruto de una verdad inicial, que a la postre será insuficiente – la belleza física acaba marchitándose–; necesitan sostenerlo en otras verdades que el mismo amor impulsa a descubrir.

La verdad comienza despertando el amor, pero luego el amor revela todo el esplendor de la verdad, haciéndola aún más amable. El orden en que he presentado los dos momentos de la relación dialéctica –por el amor se accede a la verdad, por la verdad se llega al amor–, ¿reflejan una preferencia de valor de un elemento sobre otro? Si se acepta que las dos facultades son por igual definitorias del hombre, hay que asumir que el conocimiento y el amor son inseparables y axiológicamente equiparables. La precedencia inicial de la verdad no implica, pues, su precedencia axiológica respecto del amor. Si en el nivel inicial, amar el bien está supeditado a conocerlo, en las etapas y niveles posteriores de un proceso indefinido la verdad y el amor se sirven recíprocamente, siendo ambos son «amos» y ambos «siervos» respecto del otro. Admitido esto, ¿cuál queda al final como «amo» y cuál como «siervo»? Ninguno, pues, si cada nueva verdad es objeto de un nuevo amor y cada nuevo amor se abre a una nueva verdad, no conoce término, porque se trata de una cadena “sinfin”. Así, en teoría; en la realidad, lo conocerá por las diversas limitaciones de los sujetos implicados en la relación.

## **2. Realidad cristiana**

Lo dicho respecto del plano humano acontece también en el específicamente cristiano.

*Del Amor, a la Verdad.* Debido a la encarnación del Hijo de Dios, toda sana experiencia humana es cristiana. También, por tanto, que “no se accede a la verdad, sino por el amor”. Es más, la idea la deriva el santo del texto de san Juan: *El Espíritu os introducirá en la verdad plena* (Jn 16,13) (*c. Faust.* 32,18), que él interpreta a la luz de otro paulino: *El amor de Dios derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu que se nos ha dado* (Rom 5,5). Si san Pablo posibilita considerar al Espíritu como personificación del Amor y san Juan permite contemplar a Jesucristo como personificación de la



Verdad (Jn 14,6), es lógico deducir que se accede a la Verdad plena por la vía del Amor, puesto que es el Espíritu, fuente divina del Amor, quien revela la plenitud de la Verdad, que la Iglesia encuentra en Jesucristo (cf. Jn 1,18). En este sentido, la Verdad plena está supeditada al Amor (cf. *Trat. ev. Juan* 96,4-5). No extraña, pues, que, apoyándose en Jn 16,13, san Agustín presente al Espíritu como «ostiario» (*Ib.* 46,4).

La perspectiva histórico-salvífica que acabo de señalar es un reflejo del misterio trinitario, puesto que el obispo de Hipona no tiene duda alguna de la objetiva correspondencia entre la Trinidad trascendente y la inmanente (cf. *serm.* 71,18). Aunque, dados los límites que el cristiano experimenta ante el misterio del Dios en el que cree, también desde él puede percibir la relación dialéctica entre verdad y amor. Que es el Amor el que introduce en la Verdad se deriva de la concepción que tiene el santo de las propiedades personales de las Personas divinas. La propiedad personal del Padre es ser origen –del Hijo y del Espíritu–; la propiedad personal del Hijo es ser nacido –del Padre–, y la propiedad personal del Espíritu es ser vínculo de comunión –entre el Padre y el Hijo–. Según esta concepción, la propiedad personal del Espíritu revela la comunión de amor plena entre el Padre y el Hijo; en otros términos, el Espíritu-Amor revela la Verdad del Dios trinitario como plenitud de comunión. Admitir, pues, que la comunión de amor entre el Padre y el Hijo la manifiesta la propiedad personal del Espíritu, es una forma de admitir que a la Verdad se accede por el Amor. Esta revelación acontece, por supuesto, en el marco de la historia de salvación. De hecho, la Iglesia conoce que Dios es comunión de amor gracias al revelarse del Espíritu como el Amor que crea la comunión en ella (cf. *serm.* 71,18).

*De la Verdad, al Amor.* Pero, si es cierto que la Verdad (ya plena) está supeditada al Amor, también lo es que el Amor está supeditado a la Verdad (aún parcial). Es una manera distinta de formular el otro aspecto de la relación, conforme al cual, si no precede el conocimiento, no hay amor. Dentro del mismo marco de fe, se constata que la Pascua, tránsito de Jesús, precede a Pentecostés, «tránsito» inverso del Espíritu, si se tiene en cuenta que no se trata de una simple sucesión cronológica de “eventos”, puesto que existe también una relación de causalidad. La Pascua mira a Pentecostés o, lo que es lo mismo, Pentecostés depende de la Pascua. Es Jesús mismo quien lo declara repetidamente al decir: *Conviene que yo me vaya* (Pascua) *porque, si no me voy, el Consolador no vendrá a vosotros* (Pentecostés) (Jn 16,7) y *El Espíritu* (Amor) *aún no había sido otorgado porque Jesús* (Verdad) *aún no había sido glorificado* (Jn 7,39). En ambos textos la Verdad (aún parcial) precede al Amor y la presencia del Amor está condicionada por la de la Verdad (aún parcial). El Amor –el Espíritu– puede abrir la puerta a la Verdad plena –Jesucristo– porque antes la Verdad (aún parcial), ha posibilitado la venida del Amor. Si volvemos al misterio trinitario, se nos descubre igualmente el otro momento de la relación dialéctica: la Verdad precede al Amor. En efecto, la Verdad da origen al Amor porque la Verdad del Padre que se manifiesta en el Hijo (cf. Jn 1,17-18) está en el origen del Espíritu, que procede del Padre y del Hijo. Admitir, como hace san Agustín, que el Espíritu «procede» del Padre y del Hijo, es una forma de reconocer que la Verdad precede al Amor. Todo ello, desde la más absoluta inseparabilidad y simultaneidad de las Personas divinas en el seno de la Trinidad.



En la relación dialéctica considerada en la historia de la salvación y considerada en el misterio trinitario, hay esta diferencia esencial: por su naturaleza, la historia acontece en el tiempo, por lo que cabe hablar de precedencias cronológicas y de verdad parcial y verdad plena -etapas de la revelación-, dos posibilidades excluidas del misterio trinitario, al existir fuera del tiempo.

*Una cadena “sinfin”*. Tanto la historia de salvación como el misterio trinitario son, pues, ámbitos en que tiene lugar la relación dialéctica entre la Verdad y el Amor. Tras haber considerado ya, por separado, sus dos momentos, queda por examinar su relación mutua. El santo la expresó en la conocida máxima: “cree para entender y entiende para creer”. En cuanto referida al ámbito de la revelación, tiene sentido también en el misterio de la Trinidad, su primer y más sublime misterio. Ha de tenerse en cuenta, sin embargo, que la fórmula se refiere solo a la percepción humana de la realidad, no al aparecer de la realidad misma.

No parece necesario justificar que haya referido el “entender” a la “Verdad”, pero quizá sí que haya referido el «creer» al «Amor». Esta referencia pasa por comprender la naturaleza exacta de la fe en la concepción del santo obispo. Por supuesto, aunque la primera virtud teologal incluye un “creer que” y un “creer a”, lo que la define en última instancia es el «creer en», que halla explicación adecuada en un “confiarse a”, “adherirse a” (cf. *en. Ps.* 77,8; *Io. eu. tr.* 29,6), que es una forma de amor (cf. *Serm.* 130 A [Dolbeau 19],5). La máxima fija las correlaciones entre ambos elementos, presentando dos etapas: en una –“entiende para creer”– precede la verdad a la fe-amor; en la otra –“cree para entender”–, precede la fe-amor a la verdad. Pudiera parecer que la formulación expresa un único orden de sucesión entre los dos momentos, pero no es el caso. De hecho, hay que distinguir entre la formulación parcial habitual –“cree para entender”– y la formulación, parcial también, asociada a una reflexión sobre el tema –“entiende para creer”–. Con ambas fórmulas el santo busca justificar la fe, pero desde perspectivas diferentes: con la primera, desde su sentido, y con la segunda, desde su racionalidad. Como la primera acontece en diálogo con los fieles, es comprensible que ponga en primer lugar la fe-amor, que, por definición, ellos ya poseen, y trate de darle sentido: la fe-amor conduce a la inteligencia de la verdad creída. En breve, a la verdad revelada por Dios se llega por el amor a Dios, presupuesto en el concepto de fe. En cambio, cuando entra en diálogo con infieles, que rehúsan la fe, también trata de justificarla, pero desde su racionalidad: a la fe-amor abre las puertas una verdad previamente entendida (*Serm.* 43,9), pero que no es contenido de la fe (cf. *Serm.* 229 G [Guelf. 11],4; *Trat. ev. Juan* 29,6). En breve, el amor, presupuesto esencial en el concepto de fe, es posible porque precede una verdad.

No es el momento de exponer qué verdad o verdades posibilitan el amor –presupuesto en la fe– ni de exponer a qué aspecto o aspectos de la verdad lleva a ese amor –siempre en forma de fe–. Pero sí procede señalar que, aunque no haga mención explícita, también en este caso tiene lugar la cadena “sinfin” indicada. Incluso se hace más evidente que, una vez que el amor lleva a la verdad, la verdad lleva al amor, porque se trata de una verdad que es en sí misma amor. Tanto la verdad que encierra el misterio salvífico como la que encierra el misterio trinitario se identifican con Dios que es a la vez Verdad (Jn 1,17) y Amor (1 Jn 4,16). Por tanto, llegar a la Verdad es abrirse paso el Amor y llegar al Amor es abrirse paso la Verdad. La Verdad será puerta siempre abierta al Amor y el Amor puerta abierta

a la Verdad, debido tanto a los límites de la capacidad humana como a la infinitud de la Verdad y Amor divinos: ni el hombre puede alcanzar su término, ni la Verdad y al Amor divinos se muestran accesibles en su plenitud. Siempre queda un más allá. El ejemplo es la experiencia –conocimiento y amor– de los místicos, que representa un plus respecto de la experiencia del fiel ordinario. Tanto al simple fiel como al místico la Verdad les ha llevado al Amor y el Amor a la Verdad, solo que el místico se halla en un nivel superior.

### **3. Deseable realidad en relación con san Agustín**

Tras haber presentado la relación dialéctica entre la verdad y el amor humanos y cristianos, ha llegado el momento de mostrarla como realidad deseable también en nuestra específica condición de agustinos. Lo expuesto hasta aquí está pensado en función de lo que voy a exponer a continuación. Pero el objetivo ahora no es describir de nuevo su dinamismo, sino activarlo.

A lo que sigue ha precedido una rápida relectura de nuestras *Constituciones*, el texto legal que explicita y adapta a los tiempos mutantes los principios de la espiritualidad de la Orden, sobre todo de la Regla, su código fundamental (*Const.* § 16). Como es lógico, fundamentan la mayor parte de cuanto prescriben en la vida y doctrina de san Agustín; asimismo invitan a acoger la llamada de la Iglesia a conservar viva su herencia espiritual y doctrinal (§ 126), a formar a los jóvenes en la doctrina del santo y de los doctores de la Orden (§ 132), a la vez que ordenan establecer centros de investigación en los que se promuevan los estudios respectivos (§ 136). En cambio, salvo error por mi parte, falta una exhortación explícita a amar al santo y a leer/estudiar directamente sus escritos. Una constatación que deja poca base para incentivar y activar la relación dialéctica entre la verdad y el amor. Quizá este haya sido y siga siendo un problema de la Orden, dado que las *Constituciones* marcan su vida, aun admitiendo que la dependencia práctica de ellas no siempre sea la deseable. Pero una deficiencia legal no anula una exigencia espiritual, pues si no es probable que se ame debidamente lo que se conoce insuficientemente, es improbable que se conozca suficientemente lo que no se ama debidamente.

Tiraré de recuerdos de un pasado remoto y de experiencias antiguas y recientes. Por naturaleza, son subjetivos y no lo suficientemente representativos, aun circunscritos a los últimos tiempos y al ámbito de lengua hispana. El lector, por tanto, ha de valorar si los datos aducidos son solo percepciones mías, o si –en el caso de considerarlos verídicos– se trata solo de «golondrinas aisladas que no hacen primavera». Comenzaré con el periodo de la formación inicial, distinguiendo las etapas del seminario, del noviciado y del profesorio, que asocio al primer momento de la relación dialéctica –del conocimiento, al amor–, de la etapa posterior, que asocio al segundo momento de la relación –del amor, al conocimiento–.

*¿Del conocimiento, al amor?* No cuestiono un interés, de variable intensidad, en que los niños o adolescentes adquiriesen, durante su tiempo de seminaristas, un conocimiento básico de la figura de san Agustín. Como prueba, valga mi librito *Caer hacia lo alto*, ampliación de unos apuntes elaborados con ese objetivo en el antiguo seminario de Valencia de Don Juan. Tal conocimiento despertaba en ellos una relación con el santo, pero diría que, más que de amor, de admiración. Algo, por otra parte,



comprensible, al ser habitual poner énfasis en su condición de genio de la humanidad o presentarlo, en fórmula conocida, como «el más sabio de los santos y el más santo de los sabios». Pero la admiración no siempre genera amor, al poder producir tanto cercanía –por el deseo de imitar a quien es objeto de admiración–, como distancia –por la dificultad de conseguirlo–. Por otra parte, expresión cualificada de amor en contexto de santidad es la devoción que acaba en oración. Ahora bien, considero que a los niños o adolescentes no se les ha enseñado suficientemente a entrar en contacto con san Agustín por esa vía.

La promoción del conocimiento del santo en el noviciado ha variado mucho según tiempos, lugares, disponibilidades y sensibilidad de los formadores. No dudo que estos han tenido conciencia del deber de formar a los novicios en el conocimiento de la persona y doctrina espiritual del santo, pero quizá no llegaban a tomar conciencia de todo lo que eso implicaba. Prueba de lo primero es que han procurado contar por algún tiempo con religiosos, juzgados competentes, para que, desde esa competencia, iluminasen distintos aspectos de la figura y espiritualidad del santo. Prueba de lo segundo es lo limitado de ese proceder en el proceso formativo. Desde el punto de vista de la instrucción, la formación se ha considerado como un conjunto doctrinal del que lo específicamente agustiniano constituía una parte –de variable amplitud y calado según el formador de turno–, en vez de identificar con el conjunto mismo lo específicamente agustiniano, en el que tuvieran cabida, como complementarios, otras perspectivas de la espiritualidad cristiana. Es innegable que san Agustín casi siempre ofrece una perspectiva propia y específica de los diversos temas de espiritualidad de que se pretende imbuir a los novicios: seguimiento de Jesús, oración –personal y litúrgica–, conciencia eclesial, vida sacramental, votos religiosos, etc. Pero juzgo que no se ha sabido utilizar o aprovechar en su debido nivel esa riquísima herencia, manifestación de la diversidad carismática existente en la Iglesia, dentro de la unidad de fe. El hecho ha revertido en empobrecimiento de la Orden y de la Iglesia misma, pues desaprovechar los bienes que se tienen a disposición no es menor pobreza que carecer de ellos. Otra característica de la misma realidad es la deficiente fundamentación de aspectos justamente puestos de relieve. Por ejemplo, se ha insistido mucho en la «comunidad» –como si toda la vida de la Orden comenzara en ella y en ella acabara–, pero sin la suficiente exposición de los principios teológicos que la sustentan, ni los principios de vida que ella sustenta desde el enfoque agustiniano. Algo similar puede decirse de la presentación de la «comunidad de bienes», limitada en sus principios y exigencias. Fundamentar la una y la otra en la praxis de san Agustín es legítimo y necesario, pero no se ha de olvidar que la genuina imitación implica, además de hacer lo que hizo la persona objeto de imitación, hacerlo como ella lo hizo y por las mismas razones.

Detrás de lo dicho hay algunas apreciaciones. La primera, que la vida religiosa agustiniana es realidad distinta, aunque inseparable, de la espiritualidad agustiniana, pues, aunque no se puede vivir la vida religiosa agustiniana fuera de la espiritualidad agustiniana, esta se puede vivir fuera de la vida religiosa agustiniana. La segunda, que, con frecuencia, en la actividad formativa se ha desvinculado, en cierta medida, la vida religiosa agustiniana de la espiritualidad agustiniana, a pesar de que las *Constituciones* son luminosas al respecto. Por ello, considero que ha de juzgarse un error encargar su exposición a los novicios al asistente o a otro colaborador del Maestro, como he visto que es habitual hacer. Dado su



significado para la vida del religioso, ellas deberían ser el texto-guía del noviciado, y su expositor, el Maestro de novicios. No se trata de obviar perspectivas diferentes de las agustinianas que han existido y siguen existiendo en la Iglesia, que conviene conocer y aprovechar. Su presentación puede encontrar fácil acomodo en el marco de la exposición de la correspondiente perspectiva agustiniana, haciendo así visible la diferencia carismática dentro de la unidad de fe, como he indicado antes. ¿Cómo juzgar entonces que -según me consta- en algún caso al menos, haya habido novicios que profesaron sin conocer las *Constituciones*? La tercera apreciación es que la espiritualidad agustiniana ha sido sustituida -al menos en cierto grado- por otras espiritualidades, prevaleciendo una teología y espiritualidad “común” de la vida religiosa, generalmente la recibida en los Institutos de vida religiosa de los religiosos claretianos -o en sus publicaciones-, maestros de muchos de nuestros formadores. Se entiende que así sea en institutos religiosos cuya actividad y espiritualidad es muy específica y necesitan beber en otras fuentes el agua que no les aportan las propias, pero no en una Orden que dispone de manantial abundantísimo como es el pensamiento de san Agustín.

La situación en la etapa del profesorio, que ahora contemplo desde la perspectiva académica, ha sido o sigue siendo similar a la descrita. El influjo de san Agustín en el pensamiento católico es tal que difícilmente se puede abordar un tratado filosófico o teológico sin incluir su aportación. Por ello, al santo se le escucha, por fuerza mayor, en las aulas de filosofía y teología a que asisten nuestros profesos. Pero eso no debería considerarse suficiente. Una cosa es reservar unos minutos, aunque sean de calidad -un mínimo que todo profesor competente le concederá- y luego aparcarlo, y otra hacer que él sea compañero de diálogo -con el que se puede asentir o disentir- a lo largo del desarrollo del tratado. Juzgo que es lo deseable en un centro de titularidad agustiniana y más si el profesor es agustino. Y ello no porque considere a san Agustín propietario exclusivo de la verdad, sino porque él ha influido, quizá como nadie, -unas veces desde la sintonía y otras desde el desacuerdo-, en lo que en cada momento de la historia del pensamiento se ha ido configurando como verdad. No es “capillismo” reconocerle “dentro” lo que se le reconoce “fuera”. Por tanto, si lo que aquí propongo se puede considerar como un ideal, pienso que nuestros centros están lejos de él. Utilizo el tiempo condicional porque no ignoro que hay profesores agustinos que no comparten ese punto de vista, aduciendo, por ejemplo, que no todos los alumnos que asisten a nuestros centros son agustinos. Ignoro qué complejo se esconde tras ese planteamiento, que quizá pudiera ser válido para pensadores de menos fuste, pero no para uno como san Agustín, reconocido maestro universal. Si en otro tiempo se hablaba de «escuelas teológicas», que tendían a identificar la verdad con «su» verdad y que dieron origen a rivalidades a menudo poco evangélicas, hoy ha de hablarse de pluralidad de perspectivas, siempre enriquecedoras, de la única verdad, que nadie logra abarcar en su totalidad.

Es justo reconocer que, en casos en que los profesos asisten a Centros cuya titularidad no es de la Orden, o no exclusivamente de ella, los formadores han buscado a algún profesor para que, en fechas disponibles, nuestros estudiantes pudieran conocer, como suplemento, la perspectiva agustiniana de, al menos, algunos temas principales; e igualmente que en nuestros Centros teológicos se suelen ofrecer cursos o seminarios específicos sobre san Agustín formando parte del currículo académico o como complemento a él. Pero la motivación, justificada en parte por el marco en que se desarrolla la actividad,



mira más a promover el conocimiento del santo que el amor a él. No obstante, el hecho hay que valorarlo positivamente, habida cuenta de que el conocimiento es puerta que abre al amor. En efecto, no es raro que estudiantes –incluso ajenos a la Orden–, al entrar en contacto directo con sus textos, se apasionen y esperen encontrar tiempo que dedicarle para conocerlo mejor. Por otra parte, la realidad es que esa pasión, surgida de un encuentro quizá fortuito, comienza a enfriarse tan pronto como desaparece la circunstancia que lo propició. El enfriamiento se hace mayor cuando advierte las exigencias que conlleva dedicarse a su estudio y, más todavía, si, en vez de encontrar el estímulo de profesores o formadores, halla justamente lo contrario. Conozco casos en que alumnos «externos» solicitaron seminarios sobre san Agustín y se les negaron, aduciendo razones que se descalificaban por sí mismas.

No cabe dudar de que el conocimiento de la persona y doctrina del santo, propiciado en las diferentes etapas formativas, ha suscitado lazos afectivos con él. Hay que valorar como tal el sentirse identificados, en el nivel que fuera, por referencia a él –ser seminaristas, novicios, religiosos «agustinos»–. En el seminario se manifestaban sobre todo como admiración y orgullo, como si, de algún modo, significase participar de su grandeza. En el noviciado y en el profesorado adquiere peso la motivación institucional y espiritual: formar parte de la Orden que lleva el nombre del santo, a lo que va unida la relación de filiación que de ella surge –ser «hijos de san Agustín»– y la aceptación de su magisterio ejemplar. Son formas de amor surgidas de su conocimiento. Por supuesto, esos lazos afectivos no han tenido, ni tienen siempre, ni en todos, la misma consistencia, variando según la «dosis de conocimiento» recibida, sin que a ello sea ajena la «historia» y la disposición personal de sujeto y la fuerza de convicción propia de quienes deben suscitar ese amor. El juicio sobre la calidad de ese amor solía y suele dictarlo el futuro. Más allá de cualquier percepción personal, es el tiempo el que dirá si se trataba o se trata de un amor generoso y sólido, o de un afecto menguado y volátil.

*¿Del amor, al conocimiento?* Este segundo momento de la relación dialéctica lo asocio a la etapa posterior a la formación inicial. La correlación entre amor y verdad lleva a asumir que la medida o calidad del amor experimentado repercute, como mínimo, en el empeño puesto en la búsqueda de la verdad. Trataré, pues, de calibrar ese amor. Solo que, al ser realidad que tiene su sede en el corazón del hombre al que, en principio, ningún otro hombre tiene acceso (*conf.* 10,3,4), no es fácilmente mensurable; por otra parte, al ser el amor fuente de toda actividad (*conf.* 13,9,10), la misma actividad a que da origen permite intuir su intensidad y calidad. Por ello, prefiero señalar hechos que considero globalmente objetivos, aunque quizá sean discutibles para más de un lector. Hablo en general, sabiendo que siempre ha habido y hay excepciones que, en cuanto tales, confirman la regla.

Por lo que se refiere a nuestra vida de piedad, juzgo que san Agustín no ocupa en nuestra oración el lugar que sería lógico concederle y me resulta incomprensible la resistencia de algunos religiosos a seguir el calendario de la Orden en la nuestra litúrgica. Por lo que se refiere a nuestra vida en comunidad, el santo no es tema de diálogo o debate que anime, al menos de vez en cuando, nuestras tertulias formales o informales. Por lo que se refiere a pasados cursos de formación permanente, que solían reservar un espacio a san Agustín, aún resuenan en mis oídos evaluaciones tan «lúcidas» como

estas: «lo importante fue la convivencia», o «dejemos de lado a san Agustín, porque él pertenece al pasado, mientras la Iglesia mira al futuro». Por lo que se refiere a la actitud ante la figura del santo, no es raro advertir en algunos religiosos cierta complacencia ante cualquier crítica que se le haga, sin antes valorar el fundamento de la misma, con frecuencia fruto de desinformación, si no de cierta hostilidad.

Lo normal es que las personas hablen de lo que es objeto del propio amor. Comprendemos que no caiga de la boca de alguien la persona o cosa de la que está prendado. Es una realidad que san Agustín expresa con el verbo latino *garrere* cuyo significado es cotorrear, hablar sin parar, como hacía él con relación a Cristo, una vez convertido (*conf.* 9,1,1). Por supuesto, no se trata de caer en el extremo que, según se me contó hace algún tiempo, un cardenal hispanoamericano reprochaba a los salesianos. Después de ponderar la gran labor que estaban realizando con la juventud, les reconocía el «pequeño defecto» de, en lugar de anunciar a Jesús, anunciaban a Don Bosco. Por fortuna, es difícil que un reproche de ese estilo se nos pueda hacer a nosotros, pues, de caer, caemos más bien en lo contrario. El ratón sigue royendo nuestra correa, sin que lo advirtamos o, si lo advertimos, ¿nuestra respuesta puede que no pase del *quid ergo?* -¿y a mí qué?-

Los datos que acabo de exponer –en la medida en que respondan a la verdad–, manifiestan un amor menguado al santo. Tal realidad permite suponer que el amor suscitado en la etapa de formación inicial se fue consumiendo al no alimentársele con el necesario combustible del conocimiento, es decir, al faltar el segundo momento de la relación dialéctica: del amor, a la verdad. En este contexto llama la atención los pocos agustinos de lengua española que en 50 años de vida del Instituto Patristico *Augustinianum* han cursado o concluido los estudios en él. Asimismo, parece indiscutible que se lee poco a san Agustín, sea directamente –sus escritos–, sea indirectamente –lo escrito sobre él–. Y creo que es correcto concluir que no se le lee porque no se le ama, dado que la lectura es una forma cualificada de encuentro con él. Ciertamente no es fácil leer textos de hace quince o dieciséis siglos, pero el problema quizá sea la falta de suficiente voluntad personal para dedicar un mínimo de tiempo a leer al santo o sobre el santo. Esa falta de voluntad puede ocultarse bajo excusas poco convincentes, o simulando un saber de qué se carece. Valga como ejemplo de lo primero, el párroco que considera que san Agustín no tiene cabida en la parroquia, porque esta está al servicio de la Iglesia, no de la Orden y, como ejemplo de lo segundo, el párroco que hace el ridículo ante muchos fieles, citando como de san Agustín un conocido refrán español. Comportamiento que contrasta con el de otras personas –que podría señalar con nombres y apellidos– vinculadas a la Orden, que, superado, con ayuda, el primer momento de dificultad, se han entusiasmado de tal manera con el santo que les resulta muy difícil leer algo que no sea de él o sobre él. La falta de motivación se extiende también al informarse sobre lo que se puede leer. De hecho, uno se queda sorprendido –y no gratamente– cuando alguien lamenta que no se haya escrito sobre tal o cual tema en san Agustín, cuando la realidad es que ese o esos estudios llevan ya su tiempo en el mercado, además de tenerlos disponibles en la biblioteca de la propia comunidad. El hecho es que, aun en casos en que nada exterior a ellos se lo ha impedido, religiosos que han profesado seguir a Jesucristo guiados por el ejemplo y doctrina del santo carecen de un conocimiento aceptable de lo que él vivió y enseñó. Al servirme del adjetivo «aceptable» estoy



indicando que no pienso en una competencia cualificada, pero sí suficiente para dar razón de la propia opción carismática, o para saber responder a quien pregunta sobre aspectos básicos, sin recurrir a tópicos vacíos de contenido concreto.

¿Se daría la situación descrita en quien sintiese profundo amor por el santo? ¿Se equivocará quien afirme que detrás de ello falta un cierto nivel de amor? El amor es fuego que necesita el combustible del conocimiento –siempre de verdad– de que alimentarse. Si pierde el dinamismo que le impulsa hacia ella, acabará encontrándose sin él, lo que significará su muerte; si, en cambio, dispone de él, llevará una existencia lánguida o pletórica, según la cantidad y calidad del mismo. Lo positivo en este caso es que ese combustible específico se halla en el «mercado»; es decir, se puede adquirir, obviamente pagando el precio del estudio o de la simple lectura.

*La cadena “sinfin”.* También en este nivel agustiniano sería deseable la cadena “sinfin” de que he venido hablando, conforme a la cual un primer conocimiento conduce a un primer amor y este primer amor impulsa a un ulterior conocimiento que genera un renovado amor, en un proceso en principio sin fin, donde la diferencia está en los nuevos niveles sucesivos de conocimiento y de amor.

*De un conocimiento más profundo, a un amor más intenso.* El fuego del amor puede manifestarse como un simple rescoldo o como una vigorosa llama. La afirmación es válida también con san Agustín como objeto del mismo. Quien aspire a llamas de amor, ha de alimentarlo con bidones de verdad conocida; cuanto más hondo sea el conocimiento, más altas serán las llamas. Pero tal conocimiento requiere voluntad y esfuerzo.

Comienzo con un dato histórico con valor de ejemplo. El hecho de que se nos hayan conservado tantos sermones del obispo de Hipona se debe a que las iglesias en las que él solía predicar contaban con amanuenses que los taquigrafiaban, posibilitando que llegasen a los que no pudieron oírlos directamente. Supongamos ahora que el texto taquigrafiado cayó en manos de alguien que ya sentía simpatía por el predicador por algunas ideas suyas que había oído de boca de otros. Contento, se puso a leerlo, pero su lectura le dejó frío porque, al no entender bien ese tipo de escritura, apenas le aportó algo. Pero una lectura posterior del texto ya “descodificado”, es decir, pasado a escritura normal, convirtió la simpatía en auténtica pasión por él. El mayor conocimiento había acrecentado en él el amor. De igual manera, para quien no está habituado a leer al santo, sus textos pueden compararse a textos taquigrafiados que le dicen muy poco. Pero si él mismo aprende a “descodificarlos” o se sirve de “descodificaciones” hechas por otros, es posible que descubra la riqueza, antes insospechada, de lo que había suscitado un primer amor por él. Y cabe pensar que la riqueza descubierta convierta en llamas el amor que antes se manifestaba como simple rescoldo. La verdad “acrecentada” ha acrecentado el amor.

¿Qué quiero indicar al hablar de una “verdad acrecentada”? Nadie ignora que san Agustín fue un sabio universal, especie ya extinguida en nuestra época, rehén de especializaciones en un campo de la ciencia cada vez más reducido; que tocó prácticamente todos los campos del saber de su época, en especial el



de la teología; que fue capaz de elaborar, aun con sus lagunas, una síntesis global del misterio cristiano. En consecuencia, la mejor forma de entender cualquier enseñanza suya es «acrecentarla», ubicándola debidamente en el conjunto de su pensamiento. Presento dos semejanzas: un tren puede ser objeto de disfrute para un viajero que en la estación contempla su elegante diseño, pero puede resultarle de nula utilidad si desconoce su punto de origen y su destino; asimismo, una obra de arte mal ubicada pierde parte de su encanto, pero colocada en el lugar adecuado prestigia el entorno que la acoge. Las dos imágenes ilustran la conveniencia o necesidad de buscar una comprensión “amplia” de las ideas del santo, poner su contenido en relación con los principios de los que derivan y los principios a los que conducen, y envolverlas en otras que le son afines. Así la idea se esclarece y ese esclarecimiento genera amor; a mayor claridad, mayor amor y, a mayor amor, mayor apropiación existencial porque el amor consolida la primera apropiación, obra del conocimiento inicial. Ese «acrecentamiento» permite abandonar tópicos vacíos de contenido, frecuentemente repetidos en que se han convertido, a veces, bellas y profundas verdades, privándolas de su fuerza de atracción. Una vez desaparecido el tópico y manifestada la verdad, lo lógico es que suscite amor y sea capaz de arrastrar.

Como ejemplo recurro a la idea de “comunidad” de que hablé previamente. Su valor se empobrece si se lo desvincula de las diferentes “comuniones” que reconoce la fe cristiana: la trinitaria –la originaria–, la cristológico-eclesial –concomitantes–, y la escatológica –la futura y definitiva–; si se la desconecta de su fuente, el Espíritu que “destila” el amor que le da valor religioso; si se la reduce a un simple convivir juntos en armonía, impulsado por diversos intereses, incluso de carácter espiritual, sin relación existencial con las diversas comuniones señaladas. El grado o nivel de la misma no lo mide el nivel de convivencia entre el grupo, sino la fuerza que en ella ejerce el principio espiritual que la origina. Una “comunidad” necesita convertirse en cálida “comunión” en virtud del fuego del amor de Pentecostés. El nivel de una vida de “comunidad” –visible– y el de una vida de “comunión” –invisible– no coinciden necesariamente. Puede haber un grado superior de “comunión” en una “comunidad” menos perfecta desde el punto de vista de las relaciones humanas. Cuando estas son difíciles, mantener la “comunión” interior exige más combustible espiritual, cuyo nivel de consumo determina el grado de comunión. El simple no airarse en situaciones de tensión puede denotar un grado mayor de comunión que ir regalando sonrisas cuando la vida fluye plácida. Así el valor de la “comunidad” se enriquece. La comunidad “acrecentada” se hace más amable, es decir, objeto de un amor más intenso.

*Del amor más intenso, a un conocimiento más profundo.* La dinámica que impulsa este nuevo momento de la relación es la misma señalada antes con la imagen del combustible: si se desea que la llama del fuego del amor alcance mayor altura, necesita en mayor dosis el combustible del conocimiento. Momentos sucesivos de esa relación dialéctica son resultado de ese dinamismo.

*Conclusión.* Ha llegado el momento de poner término a estas líneas. Otros tres pensamientos del santo me permitirán presentar diversamente lo ya expuesto. El primero es uno de los más conocidos: “Mi amor es mi peso, él me lleva a dondequiera que voy” (*conf.* 13,10), que se puede glosar de esta manera: el amor es o acaba en acción. Aunque la formulación tenga un carácter netamente personal, es válido para todo hombre. Pensando en nosotros, si estamos donde estamos es porque nos ha traído el amor.

La Orden de san Agustín es el «lugar» a donde nos ha llevado –o, mejor, traído– el amor, «lugar» que equivale aquí a un modo de vida en que nos propusimos realizar la vocación humana y cristiana. El amor que nos ha impulsado ha sido el amor a san Agustín que no surgió por generación espontánea, sino como brote de la semilla de verdad sobre el santo, sin duda diminuta, depositada en nosotros en el periodo de formación inicial. El segundo pensamiento es que cuando algo empieza a ser «archiconocido», comienza a perder valor (*ciu.* 21,4; *Io. eu. tr.* 2,2): sigue estando en la mente, pero ya no enciende el corazón, deja de ser fuerza de atracción, se vuelve inactivo. Si se quiere reavivar el amor a ello, hay que remozar el conocimiento que en su momento lo encendió. De igual manera, es comprensible que el limitado conocimiento inicial de san Agustín pueda haberse devaluado ante nuestros ojos, después de haber dado cuanto cabía esperar de él. Lo que bastaba en las primeras etapas puede no ser ya suficiente; por ello, reavivar el amor al santo requiere un nuevo conocimiento, o desde otra perspectiva, o desde un nivel más profundo. Pero también el nuevo conocimiento puede llegar a devaluarse con el tiempo; puede que «archiconocido» ya, comience a perder valor. La solución la ofrece el tercer pensamiento, conforme al cual «se busca para encontrar y se encuentra para seguir buscando» (*trin.* 9,1; 15,2). Si es la verdad conocida la que abre las puertas al amor, los nuevos hallazgos, fruto de la renovada búsqueda, son nuevos incentivos, al impedir el anquilosamiento en las «viejas» verdades, insuficientes ya para hacer arder el corazón. Siempre será el «último» amor a san Agustín, suscitado por la «última» verdad conocida, el que nos lleve a donde vamos, manteniéndonos donde estamos. Para que no se devalúe la verdad sobre el santo que nos abre al amor a él es necesario renovarla continuamente. La extensión y hondura de la verdad que él ofrece lo posibilita. Renunciar al amor conlleva renunciar a la verdad, a la vez que renunciar a la verdad implica renunciar al amor. Ahora bien, renunciar al amor significa renunciar a la vida porque la vida es movimiento y el movimiento lo impulsa el amor. De san Agustín, por supuesto, como queda indicado en el título mismo.

## **SOBRE EL AUTOR**

**Religioso de la Orden de San Agustín, nacido en el año 1947. Es licenciado en Teología dogmática y doctor en Teología y Ciencias patristicas por el Institutum Patristicum Augustinianum (Roma). En la actualidad ejerce como profesor en el Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid y en otros centros de la Orden en Iberoamérica. Es colaborador asiduo de la Revista “Estudio Agustiniano” y ocasional de otras revistas de dentro y fuera de la Orden de San Agustín. Ha formado parte de la Comisión nombrada por la Federación de Agustinos Españoles (FAE) para la edición bilingüe de las obras de San Agustín que publica la Biblioteca de Autores Cristianos, para la que ha traducido algunos volúmenes. Ha publicado varias obras orientadas fundamentalmente a la divulgación del pensamiento del obispo de Hipona.**