

MISCELANEA

¿Ateísmo o búsqueda de Dios?

(Testimonio de San Agustín)

(III Semana Agustiniana. Pavía, 25-29 abril 1971).

Este era el slogan del gran cartelón de la Semana Agustiniana, que por tercera vez se daba cita en Pavía. Y el mantenerla es ya un triunfo a favor de los organizadores. El tema no podía ser más actual y más incisivo. Y el mantenedor de estos días de conferencias, más atrayente: Era S. Agustín.

Como siempre la Semana se inauguraba el día 25 de abril con un acto religioso en que ofició el Card. Siri, arzobispo de Génova, introduciendo en su homilía la temática de estas jornadas. Su palabra reposada y vibrante como príncipe mayestático de la Iglesia llegaba a la concurrencia desde la tumba de S. Agustín. El telegrama de Pablo VI expresaba su viva gratitud por estas manifestaciones e invocaba sobre los relatores y sus trabajos y sobre los participantes la bendición del Altísimo. El Card. Siri, en su homilía, tomando pie de Jo. 20, afirmaba que el vínculo que une a los fieles con Cristo no es prevalentemente un lazo de carácter doctrinal, sino un vínculo de amor. Tal es la clave para entender el itinerario de la búsqueda de Dios desde S. Agustín. Sus palabras, llenas de simplicidad y de citas del Obispo de Hipona, recorrieron las etapas de esa búsqueda en el Hiponense que la iniciaría por el problema del mal. No con una fácil negación de Dios, sino con una concepción metafísica del universo, Agustín —decía el Cardenal— sintetizó ciencia y experiencia como pocos otros genios lo han sabido hacer. De aquí concluía su Eminencia a la verdad del dicho de que mucha ciencia lleva a Dios,

mientras que la ciencia mediocre aleja de El a quien se hace centro del universo.

Las conferencias.

Es la parte central de la Semana, pensada para un público culto y en función de los universitarios, tanto profesores como alumnos. El tema era sugestivo. Se brindaba a una verdadera búsqueda, a un control cordial de todas las actividades por que ha atravesado el hombre y a todos los esfuerzos para darse una claridad frente al Ser que le supera y en cierto modo le humilla, exaltándolo. Sin embargo, los hombres pretenden escapar a esa realidad trascendente. Pero se diría que Agustín no lo consiente. El hombre debe ser ante todo reflexivo y no debe abandonar ser alguno sin interrogarlo y sin tratar de escuchar su respuesta o de ofrecérsela. Esa respuesta solamente podrá escucharse o brindarse desde el hombre mismo. "No hay camino, se hace camino al andar": de lo externo a lo interno, y de lo interno a lo eterno. He aquí el proceso agustiniano, aunque al fin el eterno o lo eterno se encuentre en el hombre.

El día 26 disertaba el prof. Alberto Pincherle, emérito de la Universidad de Roma. En agustinología el profesor Pincherle es conocido por sus dos obras principales: *S. Agostino, vescovo e teologo*, y *La formazione teologica di S. Agostino*, de fecha muy alejada en el tiempo y por tanto con problemas muy particulares y muy discutidos, y por algunos artículos más bien de tipo filológico y hermenéutico. Pincherle no ha dicho nada nuevo. El título de su conferencia era *Una guida alla ricerca di Dio*. Se brindaba para algo más, para centrar el tema de la Semana y dar las grandes etapas de Agustín en busca de su Dios. El conferenciante ha iniciado su discurso con el tema de la vida como peregrinación, según S. Agustín, recordando que el mayor viaje de Agustín ha sido su vida misma. Y ha pasado revista a una serie de hechos, recorriendo sucintamente la obra agustiniana, como en escuela de primaria, en especial los *Diálogos*, las *Confesiones* y al final el *De Trinitate*.

Agustín ha viajado en su vida, pero nunca viajaba solo. Le importa grandemente la compañía y no es hombre de soledad. La amistad es uno de sus temas preferidos. Como guía a la búsqueda de Dios ha puesto de relieve que el Hiponense usa con frecuencia el texto de Rom. 1, 20, partiendo de las cosas visibles y terrenas. Ha penetrado en las *Confesiones* con una breve insinuación al "*inquietum cor... donec requiescat...*" Parece, decía el orador, una mayestá-

tica banalidad, pero nótese, continúa, que no dice *nisi*, sino *donec*, lo cual le da un movimiento, una tensión hacia la *requies*, como se ve al final de las *Confesiones*, un descanso en Dios que descansa en nosotros. En la misma obra autobiográfica ha resaltado el libro X, llegando superficialmente a la memoria y descartando la reminiscencia platónica. Ha hecho alguna interpretación personal de otro pasaje, pero siempre como inciso y sin cohesión. En su paso por el *De Trinitate*, Pincherle piensa que a Agustín le interesaba sobre manera para salvaguardar la salvación probar la divinidad de Cristo y ésta sería su gran finalidad. Había tratado mucho de la encarnación, de su humanidad, pero ahora se vería en la necesidad de probar también la divinidad de Cristo, y así dedicará dos de sus libros especialmente a ello, como son el IV y el XIII. Así, a grandes rasgos, concluía su conferencia, dejando el camino abierto.

Y así el día 27 podía tomar la palabra el Prof. Cornelio Fabro, de la Universidad de Perugia. Era el hombre llamado para el tema y el tema estaba a la medida del hombre: *Incredulità o rifiuto di Dio?* Tras una elogiosa presentación bien merecida, el prof. Fabro habló del gran tormento de Agustín, adelantando que el Obispo de Hipona no hace problema del ateísmo. Para Agustín —continuará— la incredulidad, la impiedad, nace de la libertad, no es cuestión teórica, sino práctica, es una decisión, una opción. Por eso quizá el título de la conversación podría ser éste: “La caída existencial como incredulidad o rechazo de Dios en S. Agustín”. Ya el mismo enunciado prometía un feliz desarrollo y el orador no ha faltado a la cita.

S. Agustín ha sentido como ningún otro hombre la fascinación de la libertad y la ha analizado en todos sus aspectos, experienciales y metafísicos. El hombre necesita una purificación de ideas y convencimientos para una auténtica libertad. A este respecto se detiene en breve en la qu. *De ideis* del *De div. quaest.* 83. En el fondo, Agustín —son palabras del orador— quiere poner de relieve “la afirmación de una opción radical como fundamento de la estructura existencial”. Todo lo demás, para Agustín, es fenomenología marginal. El Hiponense busca siempre el meollo, el centro del problema. Y se concreta en una disyuntiva de la que no puede escapar: O creer en Dios y su Cristo, o rechazarlo. No habrá más opciones.

Dejando esto en claro y viendo cómo Agustín lo “antropologiza” todo, haciéndolo pender de la libertad del hombre, se detiene en la cita y comparación de Heidegger y Agustín. Penetra con agudeza de la mano de Heidegger en la autenticidad en busca del ser, lo más conocido y lo más lejano, y ve la superación del mismo problema por

Agustín. Pasa a la memoria en ambos pensadores, y la ve en Agustín como el ser del yo en Dios, mientras que Heidegger queda más acá, en memoria del pasado. También Heidegger llama en causa a Agustín, tratando de la *curiosidad*, de la *Neugier*, y Fabro hablará de ella en Agustín y de la *concupiscencia* y de la reducción de la misma a la *vista*, constatando la introversión en el Hiponense y su modo de concebirla. El Obispo se dirige a la salvación del hombre por Dios, trata de salvar al hombre de la perdición. Se interna también con brevedad en la *angustia* heideggeriana, conectando con el *timor castus*, con la superación agustiniana, y recordando que Heidegger recurre a una doble experiencia, a la de Lutero y a la de Kierkegaard, sobrepasando éste la angustia mediante la fe, en la conciencia de que sin ella se llega a la desesperación. Y por último Heidegger, en "La esencia del fundamento" apela a S. Agustín y a Santo Tomás para la comprensión de mundo y de cosmos. En el concepto de mundo en Agustín no puede olvidarse su fundamento teológico: el mundo es un modo fundamental en la existencia, que explica cómo el hombre en su vida se ha alejado de Dios y eso sería mundo para él. Es en cierta medida la concepción joannea de mundo con su sentido antropológico, en cuanto que el hombre hace del mundo su patria definitiva. Son los *habitatores mundi*, los *dilectores mundi*, los *homines mundani*, son el mundo, pues habitan el mundo por el amor, con el corazón —*corde inhabitant mundum*—. Y el mundo aparece entonces o como criatura de Dios, o como rebelde a Dios. Mundo sería la dirección fundamental de la libertad hacia lo terreno, inhabitándolo por el amor. Y de aquí que lo sean los pecadores y quienes buscan las tinieblas y no la luz.

De esta suerte la conclusión parece ya clara: Hay amor o rechazo de Dios, hay un *amor Dei usque ad contemptum sui*, una *civitas Dei*, y una *civitas terrena*, que es *amor sui usque ad contemptum Dei*, un pueblo de Dios en marcha hacia, dependiendo todo de la opción que se tome, dado que en el profundo del ser rige el amor. Y Agustín es el mayor explorador del yo en la intimidad, que crea espacio en el espíritu. El es el inventor, se diría, de esta exploración interior. No es un pensador formal o formalista como los escolásticos.

El gran problema de la humanidad —el orador citaba aquí a Goethe— es el conflicto entre incredulidad y fe. Es la gran determinante existencial transcendente. El ateísmo entonces para Agustín no es un fenómeno especulativo, sino práctico, es opción o libertad y pende de ella. Procede de la estulticia del hombre que se cierra en sus tinieblas. Se trata de la lucha contra el principio de las tinieblas para devolver al hombre la luz. Y Fabro se complace en hacer

ver que Agustín no culpa del ateísmo a la razón y a la filosofía. La incredulidad es un hecho moral, de la voluntad, raíz del bien y del mal en el espíritu. Y como es Cristo quien habita en la intimidad, negar la divinidad de Cristo es no mantener la existencia de Dios, pues es una de las grandes evidencias que Cristo nos ha legado en su encarnación. La componente cristológica —ha dicho el orador— es esencial, pues la verdad estriba en la conformidad a Cristo, y no en la conformidad de la mente y la realidad.

La incredulidad, pues, para Agustín, —concluía el prof. Fabro— no es de naturaleza especulativa —repetía—, es el corazón y no la razón el culpable. Y se manifiesta como problema teológico: es la lucha entre Dios y el hombre, entre la libertad de Dios y la libertad del hombre, entre el orgullo humano y la humildad de Dios. Son los hombres corrompidos quienes optan por el hombre contra Dios.

Fabro ha citado abundantemente a Agustín. Nacido al contacto del tomismo, pasado a la filosofía moderna, ha encontrado en Agustín un verdadero filón para un diálogo fructuoso con los problemas actuales y para una internada por ese hombre con sus laberintos y angustias, esperanzado en Dios, o desesperanzado en sí mismo.

En la programación continuaban los aspectos negativos que se truecan en positivos desde el instante en que es el hombre quien los manipula. El día 28 desarrollaba el prof. Armando Rigobello, de la universidad de Perugia, el tema: *Il problema del male prova contra l'esistenza di Dio*. Era natural. Suscitaba interés. Rigobello iniciaba diciendo que no puede estudiarse el mal de modo objetivo, sino que compromete toda la existencia. Y si es cierto que Agustín lo ha visto teóricamente, sería defraudar su problemática, si se quisiera aislar en él ese solo aspecto.

¿Cuándo entra Agustín experimentalmente en contacto con el problema del mal, o cuándo tiene la primera experiencia profunda del mismo? Rigobello halla ésta en el lib. IV de las *Confesiones*, cap. 4, en la muerte del amigo y en el dolor que ha causado en Agustín. Lee unos textos de ese patético relato vivencial, y en ellos descubre la pérdida de sentido y significación que el mundo tenía para el joven de Tagaste. En esa pérdida de significación radica la esencia del dolor y por ende del mal. Ante él se pone en crisis el equilibrio de toda la realidad existencial; se hace cuestión de sí mismo —*factus eram mihi magna quaestio*—; y se cuestiona también a Dios, o mejor al fantasma a que quería asirse para propio consuelo. El dolor excita una toma de conciencia de la falta de sentido de toda la realidad.

El profesor de Perugia extrae estas conclusiones: a) el dolor o el mal no es un problema sectorial, sino metafísico, es decir de pérdida del significado y sentido que la realidad tiene para uno, el hombre se ve hundido y naufragando; b) comporta una radical puesta en cuestión de nosotros mismos y de nuestro sentido; c) implica también una puesta en crisis de Dios y lo cuestiona para nosotros. Tras la experiencia Agustín tratará de aclarar todo esto, pero el tema de fondo permanecerá siempre idéntico.

Cuando busque una solución, lo intentará a todos los niveles. Y así ya en el lib. VII de las *Confesiones* se presentaba el problema de si el mal es una sustancia, respondiendo en negativo, huyendo a las premisas maniqueas y recogiendo lo esencial de la filosofía neoplatónica. Agustín entra en un optimismo total: todo lo que es, es bueno, y el mal no existe. ¿Qué es el mal entonces? Mal es caminar hacia la nada, pero el mismo caminar es ya algo. Y he aquí lo dramático de esta actitud: si todo es bueno, el mal no tiene consistencia, el hallazgo es un reto al mal, es una alegría metafísica que explota en la realidad. Pero si el mal metafísicamente no tiene consistencia, y sin embargo se le siente, ¿qué es? Sólo nuestra relación con las cosas puede resultar mal y entonces el mal es una relación, que radicaría en la inversión del orden ontológico, de aquello querido por Dios y así creado por él. Existirá el mal moral como el desequilibrio entre nuestra voluntad y el ser que está llamado a ser el hombre.

Dios, en este montaje diríamos metafísico, viene absuelto, si así se puede hablar, —recordaba el orador— de responsabilidad, de culpa. No es El la causa del mal. Sin embargo se trata de un no deber ser, que de hecho es, ya que en el plan existencial, fenomenológico continúa el mal como la zona de relaciones desequilibradas, conduciéndonos a una puesta en crisis, a un fracaso, a una especie de conciencia de inutilidad. Hay, se diría, una experiencia directa de su presencia y no puede huirse de ella. Agustín la ha sentido y ha tratado de clarificarla. Pero es metafísicamente insoluble y el momento negativo se prosigue y el mundo pierde su sentido.

¿Qué responde Agustín en este plan fenomenológico-existencial? Ve el fracaso de la filosofía para solucionar el problema y se reclama a una experiencia de fe cristiana, a una perspectiva escatológica. Se trata, en definitiva, para él de la transfiguración del mal desde el interior de una experiencia religiosa. Agustín, analista de la intimidad, no podía pasar al lado del problema sin afrontarlo. Sería necesario llegar a amar el mal como límite en el que vivimos, pasando de lo formal filosófico a lo personalístico y escatológico. A

través de la deficiencia de ser se llega a la plenitud de ser. El *De civitate Dei* ofrece esta perspectiva personalista y escatológica, ya que el mal en la historia se le impone ineludiblemente y tiene que buscarle una salida. Dios es la fuente del sentido que descubrimos, aún al negarlo radicalmente. Es solución misteriosa, pero en ella aparece el mal como polo dialéctico del bien. No existen más que dos soluciones —finalizaba Rigobello—: O la opción por el no sentir y olvidar en la actividad cotidiana, o rescatarlo en este misterioso designio de Dios.

Concluidos los aspectos negativos, llegaba el momento de la verdadera búsqueda, de la segunda parte. Iba dedicada sobre todo a los jóvenes y llevaba por título: *Felicità sì, Dio no? Una risposta alle più profonde aspirazioni dell'uomo*. En plan más juvenil daba principio la tarde con cantos en torno a la felicidad, a la amistad y al amor, por unos jóvenes del complejo GEN de Milán. La conferencia parecía una especie de interpretación en nueva clave del significado de las canciones. Conferenciante era José Morán. Un examen fenomenológico de la situación presente en la que todos buscan su comodidad, su bienestar, su felicidad, en la que prometen lo mismo los gobiernos, en la que los jefes de Estado o de la Iglesia ofrecen siempre esa esperanza y los más diversos medios de comunicación social en sus anuncios expenden felicidad, le llevaba al deseo profundo de felicidad en los hombres y a aquel viejo slogan de la filosofía, repetido muchísimas veces por Agustín: *Beati esse certe omnes volumus*.

Constatado el hecho, que es de experiencia, se constataba también otra realidad: el descontento, la insatisfacción y la contestación. La felicidad lograda no es la felicidad deseada y buscada, aquella es algo mucho más profundo. Y entonces inicia el proceso de búsqueda desde ahí, internándose sobre todo por el libro X de las *Confesiones*, compulsado con otros textos agustinianos de idéntico compromiso. Hecho el examen y llegado a la memoria, cuando Agustín se pregunta: ¿qué busco cuando busco a Dios?, arriba a la vida feliz o a la felicidad. Y a través del gozo y de la alegría halla un parangón para dar cuenta a los hombres de un modo concreto en que aparece esa felicidad. Y como si se busca la felicidad, se busca la felicidad verdadera, resulta que la verdad todos la desean y la aman también, y entonces la felicidad es el gozo de la verdad, y todos buscan la felicidad verdadera o la verdad feliz. Está en la memoria de un modo misterioso, pero está. Y si Dios se identifica con ellas, Dios está presente en el hombre. En pocas palabras, este es el proceso de Agustín.

Si el hombre aspira a la felicidad, es porque no es feliz, porque no es la felicidad y aún hallada una pequeña felicidad, aspira a otra que le dé paz. La felicidad le supera. Y entonces ¿qué es la felicidad? El orador concluía de este modo: "No nos bastan las definiciones de la filosofía, pero Agustín nos propone otra semejante en la experiencia de la alegría y del gozo, es decir el equilibrio total de nuestras apetencias y de nuestro ser, colmadas todas sin desequilibrios. El hombre está condenado a ser un buscador de estos bienes, mas no puede negarse a ninguno de ellos, de suerte que si se negase, terminaría por agrandar enormemente una parte de la totalidad personal, y se haría anormal. De aquí tantos hombres y mujeres anormales hoy, por la búsqueda exclusiva de una felicidad, quizá legítima, mas para una parte de su totalidad solamente. Mantener en progreso a igual distancia la totalidad personal, sostener el equilibrio entre los goces y la alegría de los sentidos, de los sentimientos, de la intimidad, del corazón, de la inteligencia, del sentido social y religioso es difícil, pero es una necesidad, si se quiere buscar verdaderamente la felicidad y tener una cierta satisfacción en la búsqueda.

"Dios no se opone a nuestra felicidad, más aún es nuestra felicidad. Sólo se opone a la felicidad que no colabora a la felicidad de la totalidad personal y de la humanidad. No tengo necesidad de que a la felicidad que hemos descubierto superior a nosotros que la buscamos, se le dé el nombre de Dios. Para mí es así y la llamo así. Me bastaría hacer sentir que en la búsqueda apasionada de la felicidad se halla siempre una provisionalidad de vida feliz y se descubre que no es esa la felicidad total que deseamos y que ésta nos supera. En otros términos, que no somos la felicidad que buscamos, y que por tanto es algo o alguien superior a nosotros. El nombre que reciba no me importa. Si fuésemos la felicidad, no la buscaríamos con tanta avidez, y si la buscamos, nos revelamos a nosotros mismos y a los demás que no la somos. La felicidad que buscamos, nos supera. ¿Será Dios? Para mí sí. A ti tu respuesta sincera y profunda".

JOSÉ MORÁN

Pavia-Valladolid