

CONFESIONES

Agustín de Hipona

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

CONFESIONES

Agustín de Hipona

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 387

SAN AGUSTÍN

CONFESIONES

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
ALFREDO ENCUESTRA ORTEGA



EDITORIAL GREDOS

Asesores para la sección latina: JOSÉ JAVIER ISO y JOSÉ LUIS MORALEJO.

Según las normas de la B.C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por ALBERTO MEDINA GONZÁLEZ.

© EDITORIAL GREDOS, S. A., 2010

López de Hoyos, 141, 28002-Madrid.

www.editorialgredos.com

REF. GEBO457

ISBN: 9788424937546

INTRODUCCIÓN

*¿Quieres saber, caminante, si un vate vive después de la muerte?
Lo que estás leyendo hete aquí que lo digo yo; tu voz es la mía.*

POSIDIO ,
Vida de Agustín 31

*¿Tu verdad? No, la Verdad,
y ven conmigo a buscarla.
La tuya, guárdatela.*

A. MACHADO ,
Proverbios y cantares, 85

1. EL UNIVERSO ESPIRITUAL DE LAS CONFESIONES

Las *Confesiones* son sin duda la obra más leída y apreciada de la extensa producción literaria agustiniana. Y no es de extrañar puesto que poseen el atractivo de presentarnos la autobiografía vital y espiritual más extensa y minuciosa que nos ha legado la Antigüedad. A Agustín, nacido en el 354 dentro de una familia aristocrática de segundo rango en Tagaste, pequeña ciudad de la antigua provincia de Numidia —hoy Souk Ahras (Argelia)—, el deseo de buscar la verdad y hallar la verdadera felicidad le llevó a abandonar una carrera social ascendente apoyada en su formación retórica, la cual le había situado en la cátedra oficial de Milán, sede de la corte. Allí, después de haber

recorrido caminos divergentes (la astrología, el maniqueísmo, los escépticos) fue a dar con Ambrosio, que le mostró la pista para conciliar razón antigua y fe cristiana en una lectura alegórica de la Biblia y para alcanzar la conversión total de su voluntad en la famosa revelación del jardín de Milán. A partir de entonces Agustín se propuso poner en práctica un ideal de continencia y vida retirada dentro de una comunidad monástica, movimiento entonces en auge tras la difusión de la vida de Antonio el eremita. Aunque tuvo que cambiar su modo de vida tras verse forzado a aceptar cargas pastorales en la iglesia africana, primero como presbítero en la iglesia de Hipona y luego como obispo de la misma, esa aspiración impregna buena parte de la primera producción de Agustín y culmina en las *Confesiones*.

Esta evolución individual es sintomática de la revolución espiritual que se opera en los primeros siglos del Imperio romano y culmina en el siglo IV. Vista en su conjunto, en esta revolución se produce, por un lado, un acercamiento mutuo de la filosofía y de la religión que, en algunos casos, llegan a fusionarse. En toda esta época se aprecia un desplazamiento de la razón hacia la sabiduría, entendida como conocimiento de lo divino, y hacia la experiencia mística, lo que se percibe, por ejemplo, en el resurgimiento del pitagorismo, que a su vez conducirá al neoplatonismo. La razón empírica y científica pierde peso frente a la fe a la hora de alcanzar la verdad y florecen ritos místicos — piénsese en los de Deméter, Hermes o Isis— cuyos iniciados afirman llegar, en un éxtasis suprrracional, a la contemplación de la divinidad. Asimismo, dentro de las religiones del Libro aparecen movimientos gnósticos en que sólo unos elegidos tienen acceso privilegiado a una información salvífica. Por otro lado, la restricción común de la religión tradicional romana a un ritual práctico hacía que religiones como judaísmo y cristianismo apareciesen a veces como escuelas filosóficas, pues se ajustaban a los

objetivos de la filosofía antigua: la búsqueda de la verdad última y la puesta en práctica de un modo de vida congruente con dicha verdad ¹ . Y es que en el siglo I Filón, imbuido en la cosmopolita Alejandría del platonismo helenístico, y Pablo, más apegado a la tradición hebrea, abrían la ley mosaica al resto de la humanidad ² . Ambrosio, siglos después, podía considerar verosímil que Platón coincidiera en Egipto con el profeta Jerónimo y recibiera de él los elementos que habrían de conciliar cristianismo y platonismo ³ .

También la concepción de la divinidad cambia. Ya no se fragmenta en la pluralidad de seres con rasgos humanos que pueblan los poemas homéricos, sino que en su concepción pesa, por un lado, la idea estoica del destino, providencia que se oculta detrás de la causalidad y que da a ésta un sentido apenas perceptible para el efímero ser humano. Por otro lado influye el modelo de Motor Inmóvil aristotélico, esto es, el ser auténtico, único, inmutable, perfecto, indescriptible, bien sumo totalmente ajeno a la imperfección y el cambio característicos del mundo sublunar. La explicación del mal cobra entonces una gran importancia y su origen suele hallarse en el inestable y caótico componente material del mundo. Escindido entre dos polos, materia y espíritu, el ser humano necesita de la filosofía para acceder a la verdad superior y así obtener la vida feliz, pero sus fuerzas no le bastan. Si Platón situaba al amor como puente entre la vida y la verdad, ahora se multiplican los mediadores, sea en forma de démones y ángeles o, según sistemas religiosos, de evocaciones, eones e hipóstasis de la propia divinidad. De ahí el desarrollo de la teurgia y de los oráculos en terreno filosófico y, en el ámbito de lo religioso, la veneración tributada a los profetas y la necesidad de encontrar un método de lectura de la verdad revelada y plasmada en escrituras. En este sentido, la consideración que reciben los fundadores de escuelas

filosóficas como transmisores de una verdad encerrada en escritos necesitados de comentario es parecida a la que recibe el profeta; así sucede con la obra del «divino» Platón.

Una encarnación de todas estas tendencias aparece en el siglo II en el ejemplo vital y literario de Apuleyo. Africano como Agustín, combinó su condición de filósofo platónico [4](#), que se manifiesta en obras como *Sobre Platón y su doctrina* o *El dios socrático*, y de iniciado en los misterios de Isis. Así se refleja en su célebre novela *El asno de oro*, auténtica autobiografía espiritual y precedente directo de las *Confesiones* que aquí introducimos. Apuleyo cuenta cómo el protagonista, Lucio, identificado al final con el autor, tras buscar esa verdad suma por medio de la magia y esclavizarse a las pasiones que lo hacen semejante a una bestia de carga, acaba encontrando el conocimiento por graciosa concesión de Isis. El papel que se asigna a esta divinidad es doble: por una parte media entre el ser humano y Osiris, divinidad suprema que al final de la obra se digna revelarse al iniciado; por otra parte mantiene una lucha constante con la inestabilidad ontológica del mundo que es identificada como ciega Fortuna [5](#), esto es, la fuerza responsable de las peripecias del asno Lucio.

A su vez, todos estos cambios se reflejan a nivel individual en la gran atención que recibe la vida del alma, de origen divino y peregrina de paso en el cuerpo, pero auténtica sede de la verdad y la vida feliz. La máxima socrática de que una vida sin autoanálisis no merece la pena ser vivida [6](#) se pone en práctica en la atención que el sujeto se presta a sí mismo. El objetivo de esta *epimeleîa heautôu* o *cura sui* es hallar la verdad en el interior de cada uno y hacer de ella la guía moral, corriente de pensamiento que M. Foucault ha denominado *culture de soi* [7](#). Esa preocupación requiere de un esfuerzo continuo, de una constante vigilancia del alma frente a los impulsos irracionales del deseo, los engaños de los sentidos, el

impacto de las emociones, elementos ellos que impiden que el alma retorne a la unidad. Aparecen tipificados como desmesuras patógenas que desequilibran la proporción armónica del alma —es esa proporción o número el fundamento platónico de la semejanza con la divinidad— y, a través de ella, también al cuerpo.

El mito que mejor representa esa ocupación del alma es el Ulises viajero que no se olvida de regresar a su patria de origen y tapa sus oídos con cera para no escuchar los destructivos cantos de las sirenas ⁸ que le incitan a morir apegado a las cosas del mundo. Por ello cobra importancia el ejercicio de la memoria, parte del alma que atesora el recuerdo de la divinidad. De ahí también, si se ha cedido a la persuasión, la doble necesidad de recurrir a un médico que sane al alma y de confesar esas debilidades para no volver a caer en ellas. De igual modo, esa atención a uno mismo requiere de un tiempo de ocio dedicado al estudio, la lectura y la tarea de escribir así como de un constante ejercicio práctico, denominado en griego *áskesis* y en latín *meditatio*, términos procedentes de la formación atlética y militar. Estas prácticas se benefician del alejamiento de los ruidos e interferencias de la sociedad humana, en un retiro a solas consigo mismo, lo que en griego se denomina *anachóresis*. Entre esos ejercicios figuran unos de tipo práctico como la puesta a prueba frente a distintos peligros del alma hasta hacer que la conducta total sea asimilada a la verdad descubierta. Y también otros más introspectivos como la interpretación de los sueños, el autoanálisis y el examen de conciencia, a veces en forma de diálogo interior, colocando un pasado lejano ante la vista para extraer de él conocimiento de uno mismo. La recompensa de todos esos esfuerzos se presenta como vida feliz o gozo espiritual (lat. *gaudium*). Volviendo al *Asno de oro* y más concretamente al relato alegórico de los amores de Psique (alma) y Cupido (o Amor, considerado démon mediador), dicho gozo aparece

con el nombre de *Voluptas* como resultado de su unión amorosa.

La popularización de las escuelas filosóficas en los primeros siglos del Imperio y la competición entre ellas por ganar adeptos hizo que estas preocupaciones trascendiesen los límites de la aristocracia y llegasen a un público muy amplio. A su vez, de sus estrategias comunicativas y propagandísticas se beneficiaron las religiones de carácter misionero como el cristianismo o, más tarde, el maniqueísmo. De ese modo puede decirse que el proselitismo de los filósofos ambulantes retratados en el siglo I por Marcial prefigura lo que pronto será la labor de los predicadores, así como las tres concupiscencias que aquellos filósofos combatían —*philoploutía* o amor a las riquezas, *philotimía* o amor a los honores y *philedonía* o amor a los placeres [9](#) — coinciden a grandes rasgos con las que analiza Agustín en sus *Confesiones* a partir de I Juan 2, 16: concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos, ambición del siglo. Para contenerlas, si Sócrates recurría a la constante vigilancia de su *démon*, Agustín recurre a la gracia divina, concepto usado para atacar a los maniqueos que entre sus filas distinguían una casta de perfectos llamados «elegidos» (o «electos» en terminología latina) cuyo espíritu, siempre alerta frente a las concupiscencias del cuerpo que lo apresaba, mostraba a nivel individual el combate cósmico entre las dos sustancias, la luz y las tinieblas, el bien y el mal. Asimismo, el modelo de virtud socrático y cínico y su rechazo de las convenciones sociales prefiguran, por una parte, el modelo de mártir y, por otra, la continencia del hombre santo tardíoantiguo [10](#) con todos los matices que éste va adquiriendo en distintas iglesias y sectas. Por último, la vida en común de las sociedades pitagóricas será modelo del monacato.

En este universo espiritual abierto, variado y sometido ya a un proceso de cambio revolucionario se sitúan los

sentimientos de desamparo y de dispersión respecto a la verdad que, a juicio de M. Zambrano [11](#) , son propicios para que aparezca la confesión. Además, la vida y la trayectoria de Agustín son un buen ejemplo de cómo todo este ideal filosófico acabó siendo asimilado por el cristianismo triunfante. Su gran desvelo desde que a los diecinueve años leyera el *Hortensio* de Cicerón fue hallar la verdad de una forma racional. Tras buscar la citada mediación en la figura de Mani, la halló por fin en el Cristo de la revelación ortodoxa. A partir de entonces su interés se centró en extraer verdades de las Escrituras y en poner la filosofía al servicio de la predicación de la fe cristiana. Sumamente reveladoras resultan las palabras del prólogo de *La verdadera religión* (4, 6) en que, en relación a los filósofos antiguos, afirma lo siguiente:

De hecho, si resucitasen aquellos de cuyos nombres se ufanan y encontrasen las iglesias llenas y los templos vacíos, y que el género humano es llamado y va corriendo lejos del deseo de los bienes temporales y copiosos en pos de una esperanza de vida eterna y de bienes espirituales e inteligibles, seguramente dirían, si fuesen tal como recuerdan que fueron: «esto es lo que no nos atrevimos a persuadir a los pueblos y más bien fuimos nosotros los que dejamos pasar su costumbre y no los que hicimos que aquellos pasasen a nuestra fe y propósito».

2. TEMAS Y UNIDAD DE LAS «CONFESIONES». LA CUESTIÓN DEL GÉNERO

Tal objetivo impregna toda la obra de Agustín y también las *Confesiones*. Agustín las escribe más de diez años después de su conversión, situada en el 386. Se desconoce la fecha exacta de redacción, aunque puede reconstruirse de una manera aproximada. El propio autor en *Las revisiones* , obra de madurez en que repasa toda su numerosa producción anterior destacando los aspectos más

interesantes de cada una y corrigiendo alguna de sus ideas, las coloca como la sexta obra que siguió a su elevación a la cátedra episcopal de Hipona. A pesar de que no se conoce la fecha exacta de dicha ordenación, ésta se sitúa entre mayo del 395 y el 28 de agosto del 397 [12](#) . A partir de ahí se infiere que habrían sido escritas entre finales del 397 y el 400, como se deduce del hecho de que obras posteriores, como *El comentario literal al Génesis* y *Réplica a las cartas de Petiliano*, datadas en el 401 [13](#) , remitan a pasajes de las *Confesiones*.

En cuanto a la temática del relato, la parte autobiográfica, que se inicia con el nacimiento y la primera infancia de Agustín, no va mucho más allá del momento de su conversión en el 386, y sólo ocupa nueve de los trece libros de que consta. A éstos se añade una detallada introspección en que el tagastense, dando un salto del pasado al presente, justo en el momento en que escribe la obra, se adentra en su memoria hasta hallar en ella la impronta dejada por la vida feliz y hace el balance de los logros espirituales obtenidos tras dicha conversión (libro X). La obra se cierra con una lectura alegórica del relato de la creación en el Libro del Génesis (libros XI-XIII). He aquí un resumen de los temas de cada libro con el título alegórico que le hemos otorgado:

Libro I. *Pecado original y lactancia de Agustín en la fe.*

Nacimiento e infancia de Agustín. Crítica de la educación recibida. El pecado afecta también a la niñez.

Libro II. *Soberbia I o el hijo pródigo entra en la «región de desemejanza».* Amores de pubertad y robo gratuito de unas peras.

Libro III. *Soberbia II o el hijo pródigo come del árbol maniqueo.* Tras la lectura del *Hortensio* Agustín se enciende por la búsqueda de la verdad que, por otra parte, le es prometida por los maniqueos.

Libro IV. *Semillas de luz I o desilusión por las cosas del mundo.* Tras la muerte de un querido amigo de juventud, Agustín experimenta el dolor que produce el amor volcado en los seres mortales. Intenta entonces colocar sus miras en las cosas eternas, aunque fallidamente. Escribe su primera obra *Sobre lo bello y armonioso*.

Libro V. *Semillas de luz II o desilusión de la razón maniquea.* Agustín no consigue que el obispo maniqueo Fausto de Mileve le resuelva sus dudas teológicas, lo que socava su creencia en el maniqueísmo. Al mismo tiempo se traslada a Roma, donde ejerce como rétor privado, y de ahí es promovido a la cátedra de Milán. Allí escucha a Ambrosio y se decide a abandonar la fe de Mani.

Libro VI. *Semillas de luz III o agonía del hombre viejo y esperanza de renovación.* Al tiempo que adquiere una apreciación positiva de la fe cristiana revelada en las Escrituras, Agustín toma también conciencia de la vacuidad de sus aspiraciones sociales. Sin embargo, los nuevos planes de dedicarse a la vida retirada en compañía de sus amigos fracasan ante la exigencia del celibato.

Libro VII. *Nacimiento del hombre nuevo I: conversión de la razón.* Tras desestimar maniqueísmo y astrología, la lectura de algunos tratados de Plotino le permite conciliar, en un instante de comprensión excepcional, razón antigua y fe cristiana.

Libro VIII. *Nacimiento del hombre nuevo II: conversión de la voluntad.* Agustín recibe las visitas sucesivas de Simpliciano y Ponticiano que le dan a conocer ejemplos de conversión. Son las del famoso rétor Mario Victorino, la de unos funcionarios imperiales y la de Antonio el eremita. El relato enciende un combate en el interior de Agustín, que se debate entre seguir su ejemplo o no. Una revelación hace que su voluntad se convierta.

Libro IX. *Nacimiento del hombre nuevo III: conversión del corazón.* La conversión de Agustín repercute en su círculo

de amigos, que, como él, se bautizan. Abandona la docencia y experimenta el monaquismo en Casiciaco. Mónica muere en Ostia y se hace una semblanza de su vida y costumbres.

Libro X. *Descenso al corazón del hombre nuevo: el alma descubre a Dios en la memoria y se confiesa.* Ascenso por el alma de Agustín y recorrido por la memoria a la búsqueda de la Verdad. Una vez encontrada, Agustín analiza las fuerzas de su alma para resistir ante las tres concupiscencias.

Libro XI. *En el interior del corazón I: eternidad de Dios y caída del alma en el tiempo.* Lectura del primer capítulo del Génesis del que se deduce la omnipotencia creadora de Dios a partir de la nada. Análisis de qué es el tiempo.

Libro XII. *En el interior del corazón II: el Cielo del Cielo, la Palabra divina. Modos de hallar la Verdad en ella.* Continuando con dicha lectura, se identifica el Cielo del Cielo con la Jerusalén celeste, creación espiritual anterior al tiempo. A continuación se muestra el procedimiento para extraer verdades de la Palabra divina.

Libro XIII. *En el interior del corazón III: el Espíritu o la llamada para que la creación se vuelva hacia su creador. Los siete días de la creación en la vida del ser humano.* Tras mostrar la acción del Espíritu en la creación, la lectura del Génesis desemboca en una aplicación alegórica al ser humano de la Trinidad y de los seis días de la creación tras los que se espera alcanzar el sábado eterno.

Lo que a simple vista puede resultar más sorprendente —o incluso decepcionante— al lector moderno acostumbrado al género autobiográfico tal vez sea esa brusca interrupción del recuerdo del pasado y la fusión con temas e inquietudes ajenos, en principio, a un género tan en boga hoy en día. Y es que la autobiografía se combina en las

Confesiones con el autoanálisis, la exégesis y el lirismo laudatorio de los salmos. Por ello hay que ver en las *Confesiones* algo más que una autobiografía, género que no existe como tal en la Antigüedad, a pesar de la ingente y meritoria obra de G. Misch [14](#) , cuyo recorrido desembocaba e intentaba explicar estas *Confesiones* de Agustín. Tampoco se justifica la relegación tradicional a que han estado sometidos los tres últimos libros, a menudo suprimidos de algunas traducciones [15](#) y considerados un extraño anexo al propósito original autobiográfico. Ello ha llevado a que la cuestión de la estructura de la obra se haya convertido en un tema desesperado, cuestión que afecta especialmente al libro X, considerado producto de una reelaboración posterior [16](#) .

En último lugar, tampoco se ajustan a los términos con que Ph. Lejeune delimita las autobiografías posteriores a 1770, esto es, un «relato retrospectivo en prosa que una persona real hace de su propia existencia, poniendo énfasis en su vida individual y particular, en la historia de su personalidad [17](#) ». Yendo por partes, no todo lo que aparece en ellas es relato retrospectivo de la propia existencia. El propio Agustín en *Las revisiones* II 6 distingue dos partes diferenciadas y sólo una se refiere a su persona; según lo dicho, el libro X tampoco cumple la condición de ser retrospectivo:

Los trece libros de mis Confesiones alaban a Dios, justo y bueno, tanto por mis aspectos negativos como por mis aspectos positivos y hacia Él despiertan la inteligencia humana y el corazón; entre tanto, por lo que a mí atañe, esto es lo que hicieron en mí al escribirlas y siguen haciéndolo al leerlas. Después de todo sé que a muchos hermanos les han gustado mucho y les siguen gustando. Del primero al décimo han sido escritas sobre mí; los tres restantes sobre la Sagrada Escritura

De la declaración se infiere además que su objetivo es buscar un efecto singular en el lector, el despertar la inteligencia y el corazón hacia Dios. De estos dos

conceptos, el primero (*intellectus*) se refiere a la capacidad racional, mientras que el corazón afecta a la esencia de la persona. Como afirma en *Conf.* X 3, 4, el corazón es el lugar donde Agustín —y cualquier otra persona— es lo que realmente es. Teniendo eso en cuenta se comprende mejor cuando unas líneas después, en X 4, 6, tras preguntarse cuál es el interés que motiva al lector hacia su obra, declara enigmáticamente que:

Este es el fruto de mis confesiones: no cómo he sido sino cómo soy.

El fruto es el nuevo Agustín, no el viejo, y para ese cambio hizo falta un cambio en la voluntad, la tercera facultad humana que conforma la manifestación de la Trinidad en el ser humano, según lo expresa en XIII 11, 12: existir, conocer, querer. De esta forma, las *Confesiones* trascienden la vida individual y particular al ofrecer en la persona de Agustín una completa reflexión antropológica de aplicación universal basada en la Biblia. Y es que en las *Confesiones* el elemento individual se convierte además en universal mediante una acción dinámica sobre el lector. Como observaba M. Zambrano [18](#) «cuando leemos una confesión auténtica sentimos repetirse aquello en nosotros mismos, y si no lo repetimos no logramos la meta de su secreto [...] porque la confesión es una acción, la máxima acción que es dado ejecutar con la palabra». Así lo muestra el propio Agustín en la *Epístola* 213, 6 que lleva de la mano al lector hacia la alabanza de Dios, estableciendo un pacto autobiográfico basado en la caridad, el amor divino, pues descubre su corazón ante Dios:

Toma pues, hijo mío, sumo varón bueno y cristiano —no superficialmente, sino en caridad cristiana—, toma además, digo, los libros que pediste, los de mis *Confesiones* : contéplame allí; no me alabes más allá de lo que soy; no creas allí a otros sobre mí, sino a mí mismo. Búscame allí y mira qué he sido en mí mismo y por mí mismo, y si te agradó algo en mi persona, alaba allí conmigo a quien yo quise alabar sobre mi persona, y

no por cierto a mí, porque es Él quien nos ha hecho y no nosotros quienes nos hemos hecho.

Por último, aunque predomina la prosa y la narración en las *Confesiones*, están tan imbuidas del lirismo de los Salmos que se presentan, en palabras de J. Fontaine, como «un inmenso salmo personal que discurre por la trama de una existencia humana [19](#) ». De hecho, los salmos le otorgan su esencia y su título.

3. EL TÍTULO DE «CONFESIONES»

Efectivamente, el título *Confesiones* puede desorientar al lector tanto por las características del concepto agustiniano del término como por aparecer en plural. P. Courcelle [20](#) descubre en él tres significados simultáneamente combinados: confesión de la fe, confesión de los pecados y confesión de alabanza. Los tres están íntimamente relacionados, pues si se reconoce la fe alcanzada tras muchos extravíos es al mismo tiempo necesario hacer un balance de las faltas cometidas e incluir la alabanza de la misericordia divina que ha guiado ese proceso de conversión entendida como «vuelta» o «retorno» a la divinidad. Analizando cada uno de esos significados en el contexto antiguo y cristiano, la confesión de los pecados con el objetivo de recuperar el apoyo divino y liberar al confesor de su desgracia es un elemento común de las religiones del Próximo Oriente Antiguo, de donde bebe el judaísmo, que poseía tanto ritos de confesión periódica e individual como de expiación general y pública en la festividad anual de Yom Kippur. Respecto al cristianismo primitivo, heredero del judaísmo, quedan testimonios de confesión referidos a determinados actos públicos. Uno de ellos consiste en la confesión de los pecados delante de la

comunidad antes de recibir el bautismo, pues éste suponía un cambio radical en el modo de vida, ya que a partir de entonces no se comprendía la vuelta al pecado [21](#) . Una vez recibido el bautismo, podía darse otra forma de confesión pública en el arrepentimiento del pecador manifiesto [22](#) . No obstante, hay que esperar hasta el siglo VIII para que se desarrolle una forma de confesión individual, privada y periódica, con origen en la vida monástica [23](#) , práctica que acabará sancionada en el IV Concilio de Letrán de 1215-1216 como obligación para todos los creyentes. A este respecto, Antonio el eremita recomendaba poner por escrito los pecados personales para que la vergüenza y el arrepentimiento aumentasen ante los ojos de los hermanos [24](#) . En el maniqueísmo, heredero de estas dos últimas religiones, la confesión cobraba gran importancia al articularse su culto en torno a hombres y mujeres santos llamados «elegidos». Modelo de pureza y perfección y reflejo de una teología dualista, éstos debían mantener la parte de la luz depositada en ellos en constante alerta frente a las asechanzas del cuerpo tenebroso que la aprisiona mediante un análisis periódico en forma de confesión. Lo mismo sucedía entre los «oyentes», que aspiraban a imitar el ejemplo de los «elegidos» pero no contaban con las fuerzas necesarias [25](#) . La confesión tenía lugar todos los lunes, si bien había una confesión y perdón generales durante la festividad anual del *Bema* , que conmemoraba el martirio de Mani y la transmisión a la humanidad de su revelación salvadora en forma escrita [26](#) . Incluso durante la cena de los «elegidos», rito que unía a la comunidad, se procedía a la «disculpa ante el pan», de modo que fuese ingerido sin falta por esos hombres santos [27](#) , ya que no podían arrancar frutos ni ejercer sobre ellos ninguna acción que maltratase las partículas de luz divina que contenían.

El carácter eminentemente público de la confesión en la Antigüedad explica que, según J. Ratzinger [28](#) , el término *confessio* haya sido tomado del ámbito judicial y referido a una declaración de culpabilidad entendida como *contra se pronuntiatio*. A su vez, esta noción inicialmente negativa adquiere en las épocas en que el cristianismo era perseguido un nuevo componente positivo en la osadía de quien se declara culpable de profesar la fe cristiana. Semejante desafío al sistema acaba siendo asociado al martirio, del que constituye la primera fase. De ahí, por ejemplo, las loas que Paulino de Nola, coetáneo y amigo de Agustín, dedica a san Félix en el aniversario de su muerte por el mérito de ser confesor de la fe y sufrir por ello persecución. A partir de entonces, por una reorientación semántica, *confessio* pasó a significar también una declaración pública de fe.

Por último, la noción de *confessio* como acción de gracias y alabanza tiene raíces bíblicas y es fruto de la expresión lírica contenida en los Salmos. Esta noción es, sin lugar a dudas, la que describe y más se ajusta a estas *Confesiones*. Por otra parte, la alabanza se convierte en sacrificio y ofrenda. Ante los lectores se ofrenda el sacrificio de la alabanza que representa la vida y la conciencia de Agustín que, por usar sus mismas metáforas, tras haber estado durante mucho tiempo extraviado en la *región de desemejanza* y apresado en el visco maniqueo cual hijo pródigo, retornó a luz, se hizo *vaso para la ofrenda* y se aplicó a irradiar la Verdad, a ser lucero del lucero.

4. EL PÚBLICO DE LAS «CONFESIONES»: ATRAYENDO A LOS MANIQUEOS

Como se deduce, a quienes más podía llamar la atención el título de *Confesiones* era a los maniqueos. En este sentido, la preocupación por los maniqueos, tildados de soberbios, recorre todas las *Confesiones*, desde la invocación inicial hasta la coda final, y es intensísima en los momentos más relevantes y conocidos. Entre los elementos característicos figura el versículo de Mateo 7, 7 «*Pedid y recibiréis; buscad y encontraréis; llamad y se os abrirá*», verdadero hilo conductor de la obra y en el que los maniqueos apoyaban su proselitismo [29](#). A nivel teológico, la soberbia maniquea deriva a ojos de Agustín del hecho de que la iglesia fundada por Mani apareciese como salvadora de su salvador, el Jesús Sufriente, nombre que designaba la luz divina atrapada en la materia y que los elegidos debían liberar con la colaboración de los oyentes. Resulta así curioso que Agustín se refiera a su público como los «espirituales» (*spiritalis*), expresión que recuerda la división gnóstica valentiniana de la humanidad [30](#). Sin que Agustín emplee el término con esta acepción restrictiva [31](#), ese calificativo remite a un público inmerso en la citada *culture de soi*, como denota el interés por la vida ascética y la búsqueda de la verdad. Pero precisando más, los temas y la forma de las *Confesiones* retratan unos destinatarios familiarizados con el canto de salmos e himnos, y sometidos al autoanálisis de la confesión. Como se irá viendo, todos estos elementos remiten a las prácticas religiosas maniqueas.

A la hora de identificar a su público, unas veces Agustín alude directamente a los maniqueos, como en IX 4, 8, cuando rememora la emoción que le supuso la lectura del Salmo cuarto [32](#). No obstante, la propia mención de los soberbios, muy numerosa, basta para identificarlos como destinatarios, así en IV 1, 1:

*¡Ríanse de mí los arrogantes y quienes aún no han sido
salvíficamente postrados y abatidos por ti, Dios mío,*

que yo, empero, te confesaré mis desvergüenzas en tu alabanza.

En otras ocasiones aborda un tema con propósito polémico, como sucede en el análisis del origen del mal y su presencia en la creación en el libro VII o del tiempo en el libro XI, donde se desmontan los dogmas maniqueos de las dos sustancias que conforman el mundo —la luz y las tinieblas— y los tres tiempos cósmicos —separación entre el Reino de la Luz y el de las Tinieblas, invasión del primero por parte del segundo y aprisionamiento de la luz divina en la materia, vuelta a la separación inicial [33](#) . Otras veces la alusión aflora *como por un espejo y en forma de enigma*, como sucede en el relato del robo juvenil de unas peras en el libro II, símbolo de la caída del ser humano en el pecado original pero también de las donaciones piadosas que debían hacer los oyentes maniqueos como sustento de sus elegidos [34](#) . De ahí también que abra el libro III, donde cuenta su ingreso en la fe maniquea, con metáforas culinarias, situadas en Cartago, *sartago* («sartén») de vicios, mediante las que Agustín parece solidarizarse con el lector en contra de los elegidos, evocando ese servicio diario. Es más, la propia peregrinación errática de Agustín en búsqueda de la verdad y la constante guía de Dios hasta la revelación final plasman de alguna manera la concepción soteriológica maniquea del alma —denominada Hombre Primordial en sus relatos cosmogónicos—, hipóstasis de la divinidad que, desterrada en la materia, debe escuchar y atender la llamada del Espíritu Viviente para así poder retornar al mundo divino al que pertenece, cabe el Gran Padre. La llamada a la conversión adquiere así una resonancia sólo perceptible para los iniciados en la fe de Mani. Asimismo, el autoanálisis exhaustivo frente a las tres concupiscencias que articula la segunda mitad del libro X tiene bastantes concomitancias con la citada festividad del *Bema*.

En suma, por más que Agustín se apoye constantemente en las Escrituras —de ahí la apertura de la obra a un público más amplio— sólo un lector maniqueo era capaz de comprender la forma de tratar ciertas citas bíblicas, la aparición de determinados conceptos e imágenes, o alusiones a conocimientos compartidos y ajenos a los profanos, así como de reconocerse en las vivencias narradas por el tagastense. Afortunadamente, tras la aparición de textos maniqueos en el siglo xx [35](#) y el subsiguiente avance en la investigación, que ha sido muy considerable, es hoy posible formar una idea más precisa sobre la teología y el ritual maniqueo y comprenderlo mejor como fenómeno social, lo que repercute en una nueva y más rica lectura de las *Confesiones*. Y es que el maniqueísmo se distinguía por ser una religión de culto más bien privado y clandestino [36](#) , y con gran frecuencia sus miembros fueron perseguidos y quemados sus libros, tanto en el imperio sasánida, donde surge, como en el romano, o incluso más tarde en la China medieval. En el primero, aunque caracterizado por su cosmopolitismo y tolerancia, contó con la oposición del mazdeísmo oficial de la dinastía persa, como muestra el cautiverio y posterior martirio de Mani en 277 por orden del rey Bahrām I. En el segundo, a la persecución estrictamente religiosa, incrementada con la política de Teodosio I, se añadían los celos y las sospechas que levantaba el hecho de proceder del gran enemigo de Roma [37](#) . Por otra parte, sólo el grupo de los elegidos tenía acceso a las siete obras que componen el canon de Mani, a pesar de que entre los oyentes se desarrollase una importante actividad lectora y editora. De hecho, se daba mucha importancia a la lectura de los textos en comunidad, pues era la base del adoctrinamiento religioso. Se conservan relatos (auto)biográficos sobre Mani, homilías, salmos e himnos que servían para dar a conocer los dogmas plasmados en el canon [38](#) . A todo esto se añadía un importante trabajo de

copia y traducción por parte de los oyentes como apoyo a una activa labor misionera que, gracias a las rutas comerciales, desde Babilonia se extendió hasta el Atlántico y el mar de China. La suma de todos estos factores explica la escasez de fuentes directas y también la cualidad fragmentaria, doctrinal y plurilingüe de las conservadas [39](#) , pues la mayor parte del material proviene de textos dedicados a las prácticas litúrgicas, rara vez del canon de Mani, y de puntos geográficos muy variados. A las fuentes directas hay que añadir las informaciones que ofrecen doxólogos, heresiólogos y polemistas [40](#) , a menudo interesadamente deformadas.

5. EVOLUCIÓN INTELECTUAL DE AGUSTÍN: DE AUDITOR MANIQUEO A OBISPO CATÓLICO

5.1. *Agustín maniqueo*

Entre estas últimas fuentes destaca la obra de Agustín, que escribe desde el conocimiento personal porque había profesado esta fe en su juventud (372-382). Estas *Confesiones* incluyen el relato de cómo entró en contacto con ella siendo estudiante en Cartago y la importancia que tuvieron las relaciones afectivas, el poder del grupo y la atracción de lo prohibido para dejarse persuadir. En *La utilidad de creer* 1, 2, obra que Agustín dirige a Honorato, antiguo amigo de juventud al que atrajo al maniqueísmo, el tagastense ofrece un resumen de su pasado:

Sin lugar a dudas sabes, Honorato, que el motivo de que ambos fuéramos a dar con semejantes personas no fue otro que el que afirmaban que ellos mismos, sin recurrir al terror de la autoridad, por el mero y simple ejercicio de la razón, conducirían a Dios a aquellos que se atreviesen a oírles, y los liberarían de todo extravío. Y es que ¿qué otra causa, durante

más o menos nueve años, tras desestimar la religión que de chiquitín había sido sembrada en mí por mis padres, me obligaba a seguir a esas personas y a escucharlas con atención sino el que decían que éramos atemorizados por la superstición y que se nos imponía creer antes que razonar, mientras que ellos no forzaban a nadie a creer a menos que la verdad hubiese sido previamente debatida y desentrañada? ¿Quién, ante tales promesas, no se hubiese dejado atraer, en especial el espíritu ávido de verdad de un joven, por lo demás charlatán y soberbio polemista en la escuela de no pocos maestros?

Así es como aquéllos me encontraron entonces, despreciando lo que me parecían cuentos de viejas y ansiando alcanzar y empaparme de la verdad abierta y sincera que ellos me prometían. Pero ¿qué razón me retenía nuevamente para que no me adhiriese totalmente a ellos, para que me tuvieran en aquel escalafón que llaman «de los oyentes», para que no desatendiese las ambiciones y las ocupaciones de este mundo sino el que percibía que también ellos eran más elocuentes y productivos para refutar a otros que firmes y certeros para defender los suyos?

Por un lado, el maniqueísmo era una religión cuyos ritos no tenían lugar abiertamente en templos públicos, sino en casas particulares en torno a la cena de los electos, hombres santos en constante camino de comunidad en comunidad. Ésta debía suministrarles, en forma de donación piadosa, los frutos de la cena para que aquéllos, en sus estómagos purificados por la continencia y el ayuno, liberasen las partículas de luz apresadas en los vegetales y las devolviesen al Reino de la Luz. La conciencia de participar activamente en una «causa» y la complicidad del secreto favorecía la cohesión y la solidaridad entre los miembros del grupo. De hecho, Agustín se sirvió de contactos maniqueos para ejercer como rétor privado en Roma y para obtener después una cátedra oficial en Milán. También Fausto de Mileve, obispo maniqueo al que Agustín esperaba ansioso para que resolviese sus preguntas, se benefició de esa red clientelar tanto en su vida profesional, pues de un origen humilde alcanzó gran notoriedad, como a la hora de escapar a la persecución oficial del 382 [41](#).

Por otro lado, la promesa de hallar la auténtica verdad, plasmada en el heptateuco de Mani, y los velos místicos con que ésta era envuelta supusieron otro fuerte atractivo

para el joven Agustín, ávido de conocimiento después de leer el *Hortensio* de Cicerón y de hacer suya la exhortación allí contenida de buscar la verdad lejos de las vanidades del mundo. Esta certeza maniquea en la posesión de la verdad sustentaba una intensa labor misionera y proselitista realizada tanto por «oyentes» como por «elegidos». Muchos de ellos estaban formados en la elocuencia y practicaban una fiereza dialéctica con la que incluso desafiaban a debate público a sus rebatidores. Además, el racionalismo con que aquéllos se presentaban, anteponiendo la razón a la autoridad del libro sagrado y rechazando el Antiguo Testamento por encontrarlo incoherente con el mensaje del Nuevo aumentaba la atracción de jóvenes estudiantes como Agustín, curioso e inconformista con la fe inculcada autoritariamente por su madre en la niñez. Por último, no menor capacidad de atracción debió tener la vida modélica de los «elegidos», plasmación del ideal filosófico, superhéroes que reproducían en sus personas una lucha cósmica, en constante alerta frente a cualquier tipo de concupiscencia.



Geografía de las Confesiones

Figura I

Todos estos componentes deslumbraron a Agustín e hicieron de él un activo polemista [42](#) y proselitista en su entorno afectivo. Persuadió a Alipio y Nebridio, amigos y antiguos discípulos, también a su amigo Honorato y a Romaniano, su patrono y hombre fuerte de su Tagaste natal,

que le apoyó en sus estudios tras la muerte de su padre Patricio [43](#) . Esa labor se nos aparece transfigurada en el relato de la pasión de Alipio por los combates de gladiadores en *Confesiones* VI 8, 13: él, que se resistía, fue arrastrado a regañadientes por sus compañeros; el griterío de la masa penetró por sus oídos, le abrió los ojos y, tras contemplar, no sólo se hizo un adicto sino que arrastró con él a muchos otros. Sin embargo, Agustín tuvo menos éxito con su madre viuda Mónica, que siempre se opuso a su entusiasmo maniqueo (I11, 20), y con un anónimo y querido amigo de juventud (IV 4, 7-8) muerto prematuramente. A pesar de todo, a la euforia inicial siguió el desencanto, pues como oyente no tenía acceso directo a la revelación de Mani [44](#) y desde los electos nunca le llegaban las respuestas a sus inquietantes preguntas sobre el origen y la naturaleza del mal y sobre la esencia de Dios.

5.2. Agustín filósofo

Tras un periodo de incertidumbre y escepticismo, en Milán halló la respuesta a sus interrogantes tras contactar con círculos intelectuales que, impregnados de la filosofía neoplatónica de Plotino —algunos de cuyos tratados estaban disponibles en latín gracias a la traducción Mario Victorino— la aplicaban a la comprensión de los misterios de la fe cristiana [45](#) . Allí pudo entender la naturaleza de Dios como espíritu, no como la materia —eso sí, sutil y luminosa— de la divinidad maniquea, y la naturaleza del mal, no como antimateria desordenada y caótica del Reino de las Tinieblas, sino como ausencia de bien y fallo de la voluntad humana. De esta manera, la conversión a la filosofía fue la antesala de su conversión moral e inició un nuevo capítulo en la vida de Agustín, en la que pudo cumplir su deseo de constituir una comunidad dedicada a la meditación y a la filosofía, aspiración anteriormente truncada por sus

aspiraciones sociales. Lo consiguió por vez primera en la corta retirada campestre a Casiciaco [46](#) que siguió a su conversión. De las lecturas y los coloquios allí mantenidos con un grupo de amigos parten unos diálogos todavía impregnados de antigüedad pagana en las formas, pero en ellos se concilian ya la razón antigua y la fe cristiana (*La vida feliz* , *Contra los académicos*) y ofrece una explicación del mal (*El orden*). Los dos primeros contienen relatos sobre su conversión, que prefiguran el de las *Confesiones* [47](#) , pero el segundo se presenta además como un protréptico o exhortación a la filosofía dirigido a Romaniano en defensa del valor de la fe frente al relativismo racionalista [48](#) .

Entre estos diálogos figuran los dos libros de *Soliloquios* que también se anticipan a las *Confesiones* por ofrecer un autoanálisis en forma de diálogo interno entre Razón y Alma. En Casiciaco se propuso asimismo escribir un compendio de las artes liberales en una colección de la que sólo culminó, tiempo después, la obra dedicada a la música. Aunque estos escritos no se preocupen directamente por los maniqueos, sí que exponen una revisión crítica de las certezas alcanzadas por Agustín tras abandonarlos y presentan ya el propósito de resaltar el valor de la fe y de convencer a sus destinatarios para que sigan su ejemplo de conversión. A su regreso a África en 388 fundará otra comunidad monástica, esta vez de forma más estable, en la que seguirá desarrollando su labor filosófica pero de una forma más «eclesiástica [49](#) », carácter éste que se consolidará tras su consagración como presbítero en el 391 y su posterior elevación a la silla episcopal, entre el 395 y el 397.

5.3. *Escritos antimaniqueos previos a las Confesiones*

Buena parte de la producción intelectual de Agustín a partir de entonces y hasta la composición de las

Confesiones se dedica a combatir el maniqueísmo y parte de su interés por la búsqueda de la verdad, al que consagró su vida [50](#) . Por un lado, el tagastense sentía la necesidad de compensar su anterior activismo promaniqueo enderezando las conversiones que promovió. Alipio y Nebridio, que convivían en estrecho contacto personal con Agustín, le acompañaron en su conversión —casi simultánea en el caso de Alipio— y en su camino hasta el bautismo. Pero éste no fue el caso de otros amigos, como los citados Honorato y Romaniano. Por otro lado, tras regresar a África, el proselitismo maniqueo, muy extendido en todas las capas sociales e incluso en zonas rurales [51](#) , se le presentaba como el mayor peligro para la iglesia cristiana. Agustín verá incrementado este temor cuando sea investido presbítero y después obispo. Y es que el envoltorio racionalista, filosófico y científico de la oratoria maniquea seducía por igual a poderosos y a humildes, a cristianos y a paganos, a las mentes sencillas y a las elites intelectuales.

Un escueto análisis del propósito, los destinatarios y el contenido de dichos ilustrará mejor el mensaje, el contenido y la intención de las *Confesiones*, anticipadas ya de algún modo en los escritos de Casiciaco, como se ha visto. Agustín pretende ante todo lanzar un mensaje de alarma a los prosélitos maniqueos —tanto a los que tan sólo simpatizan con ellos como a los que han entrado a formar parte del nivel de auditores—, que considera embaucados, y así evitar que irradien esas falsas esperanzas en su esfera de influencia social. Así separa entre el herético, *que produce o sigue falsas y nuevas creencias para alcanzar algún provecho temporal, y en especial la fama y el liderazgo* y el que le cree, *engañado por una especie de representación de verdad y piedad* [52](#) . Ello explica que todos esos tratados profundicen en la defensa de la validez de las Escrituras, en especial del Antiguo Testamento, y en el papel fundamental de la fe en la salvación de las mentes más sencillas.