

San Agustín y la primera filosofía cristiana

por el Académico de Número

Excmo. Sr. D. ANGEL GONZÁLEZ ALVAREZ (*)

LA CONCEPCION DE LA FILOSOFIA

La preocupación por establecer la concordia entre la filosofía griega y la religión cristiana no desapareció enteramente en ningún momento del despliegue histórico de la patrística. Es cierto que hasta San Agustín todos los esfuerzos resultaron inmaduros. Unas veces por desconocimiento de la filosofía griega. Otras, por el estado embrionario de la ciencia cristiana. En todo caso, por falta del genio que llevara a cabo con éxito la empresa. Con la irrupción de San Agustín en el ámbito cultural del cristianismo, ha surgido el genio necesario. Y se dieron también las dos condiciones imprescindibles: el conocimiento profundo de los valores doctrinales de la filosofía griega y el vigoroso desarrollo de la ciencia cristiana elevada a un alto grado de esplendor con la especulación de los Padres. Poniendo manos a la obra, San Agustín construirá la primera y más genial modulación de la filosofía cristiana o, para ser más exactos, de la filosofía religiosa del cristianismo.

Por ahora no nos interesa el *contenido* de la filosofía agustiniana, el sistema filosófico en que se concretó el pensamiento de San Agustín; intentamos previamente indagar el genuino concepto de la filosofía en el más grande de los Padres de la Iglesia. La misma transformación que se produce en el concepto de filosofía con respecto a la idea elaborada por los griegos habrá de producirse cuanto al sistema. Sobre la filosofía griega, el pensamiento cristiano; sobre

(*) Sesión del día 15 de diciembre de 1987.

la razón natural, la gracia de la fe. No se trata, empero, de la simple cristianización de la filosofía griega, de un bautismo del pensamiento helénico con la consiguiente recepción de la gracia divina. La obra de San Agustín consiste más bien en la inserción de la filosofía griega en el pensar cristiano. No ha hecho descender la ciencia cristiana al nivel de la filosofía griega; hizo ascender la filosofía platónica al nivel de la teología cristiana. San Agustín teologizó la filosofía griega. Así lo ha comprendido uno de los más grandes agustinólogos actuales, el Padre Angel C. Vega, al escribir: «La concepción de la filosofía cristiana por San Agustín es algo original y complejo en su origen y formación, pero extremadamente sencillo en su constitución. Lejos de darle un valor de categoría independiente, lejos de haber intentado llevar al platonismo el Evangelio y gracia de Cristo, optó por reintegración de la misma en el pensar cristiano. La reintegración, sin embargo, no fue entera y perfecta de toda la filosofía pagana. San Agustín conoció muy poco de Aristóteles, quien por fuerza hubo de quedar al margen de su acción. Correrán los siglos, y las necesidades de la misma doctrina de la Iglesia reclamarán la reintegración también de este coloso del pensamiento humano, y Dios suscitará entonces otro Agustín, *alter Augustinus*, como es llamado Santo Tomás, quien, bajo las mismas normas y planes del obispo de Hipona, llevará a cabo y del modo más perfecto la reintegración definitiva y total de la filosofía pagana en esa síntesis maravillosa y de vitalidad perenne que un agustino del siglo XV al XVI, Agustín Steuco, bautizó felizmente con el nombre de *philosophia perennis*. La nueva síntesis logrará una cohesión y fuerza mayor científica, tendrá una personalidad propia y característica, aunque dependiente de la fe; pero al separarse de la teología ha perdido en eficacia y virtud, en espiritualidad y misticismo, en fuerza regeneradora y santificante. Ha dejado de ser espíritu, ascesis, mística, para volver de nuevo a ser disciplina rigurosa».

San Agustín recoge la tradición ciceroniana sobre el origen de la palabra «filósofo» para, de inmediato, identificar su significado con el de «sabio». Así se expresa en *De Trinitate*: «Pitágoras, no atreviéndose a llamarse sabio, respondió que era filósofo, es decir, amigo de la sabiduría, y de él trae su origen la palabra filósofo, y agradó tanto a la posteridad, que todo el que a sus ojos o a los de los hombres sobresale en la ciencia de las cosas relacionadas con la sabiduría se designa con el nombre de filósofo».

En lo cual puede ya advertirse la doble relación inviscerada en la filosofía: una, con el amor o el deseo de saber; otra, con la sabiduría misma cuya posesión nos falta. La filosofía parece situarse entre la sabiduría y la ignorancia, y decir relación a ambos extremos. El sabio no filosofa porque ya posee la sabiduría; el ignorante en plenitud tampoco, porque ni siquiera vislumbra que existe. Sólo puede desear la sabiduría el que no poseyéndola aún, y por lo mismo ignora su esencia, sabe, empero, que existe. Hay en el filósofo un saber que la sabiduría existe y un ignorar lo que la sabiduría es. Sólo con esta conciencia transida de misterio surge el filosofar como tal. El ignorante ni conoce la sabiduría ni tiene deseo de conocerla; el sabio no siente el deseo de conocer la sabiduría, pero se complace conociéndola; el filósofo quiere conocer la sabi-

duría. Y como «la sabiduría no es otra cosa que la verdad, en la que se contempla y posee el sumo bien», la filosofía resulta ser búsqueda de la verdad, pasión de conocer. En este sentido ninguna otra disciplina la aventaja ni debe ocupar y reclamar en nuestro ánimo lugar más destacado. No debemos suponer que la filosofía es para San Agustín búsqueda sin hallazgo, pasión sin complacencia, puro deporte intelectual. Como el error está al acecho, puede equivocarse el camino, pero hay también la posibilidad de alcanzar la meta. Y en la meta, la filosofía se identifica con la sabiduría en el hombre, el filósofo deviene sabio.

Sigamos a San Agustín en la búsqueda del concepto de filosofía. La filosofía es deseo y posesión de la sabiduría. Pero he aquí que hay dos clases de sabiduría: «la de Dios, que es indudablemente Dios mismo, porque sabiduría de Dios se llama a su Hijo Unigénito», y la sabiduría del hombre. Esta, a su vez, puede ser verdadera sabiduría del hombre, «que es según Dios». «Los que disputan acerca de ella —dice San Agustín— la definen diciendo: Sabiduría es la ciencia de las cosas divinas y humanas». Pero una cosa debe ser el saber de las cosas divinas y otra el saber de las cosas humanas. En el primero de estos saberes consiste la sabiduría; en el segundo, la ciencia. O, como el propio Santo ha escrito: «La acción que nos lleva a usar rectamente de las cosas temporales difiere de la contemplación de las realidades eternas: ésta se atribuye a la sabiduría, aquélla a la ciencia». La sabiduría se polariza hacia Dios; la ciencia, hacia las cosas creadas. La sabiduría es conocimiento intelectual de lo eterno; la ciencia, conocimiento racional de las cosas temporales. La sabiduría es contemplación; la ciencia, acción.

Registrada la distinción entre la sabiduría y la ciencia, conviene percatarse de su superior reabsorción en la filosofía en identidad con la religión cristiana. Como ha dicho Portalié, San Agustín no es un hombre a quien se le puede dividir en dos. No reconoce más que una sola verdad, a cuya búsqueda se entrega y, encontrada, abraza con toda el alma. Y esta verdad, en cuya búsqueda consiste la filosofía, nos la suministra la religión cristiana. Por eso la filosofía y la religión se identifican, perteneciendo a la verdadera filosofía la participación en los sacramentos. Así lo asevera San Agustín: se cree y se enseña que es fundamento de la sabiduría humana la identidad de la filosofía, es decir, el amor a la sabiduría, y la religión. En concepto de San Agustín, la filosofía, pues, como verdadera sabiduría humana, es y será siempre, en concreto, *sacrosancta philosophia*, cruzada de religiosidad, como el hombre mismo. Más atrás hemos hablado de la agustiniana teologización de la filosofía. Se advierte el hecho con suficiente claridad desde los primeros escritos: «No persigue otro fin la verdadera y auténtica filosofía, sino enseñar el principio sin principio de todas las cosas y la grandeza de la sabiduría que en él resplandece, y los bienes que sin detrimento suyo se han derivado para nuestra salvación de allí. Ella nos instruye en nuestros sagrados misterios, cuya fe sincera e inquebrantable salva a las naciones, dándoles a conocer a un Dios único, omnipotente y tres veces poderoso: Padre, Hijo y Espíritu Santo, sin confundir las tres Personas, como hacen algunos, ni ofenderlas, como otros. Esta filosofía enseña

cuán gran cosa es que Dios haya querido asumir nuestro cuerpo para redimirnos, pues cuanto más se ha abatido por nosotros, tanto más brilla su divina clemencia, alejándose de la soberbia de los sabios, según este mundo».

Todavía hay más. San Agustín identificará la filosofía con el culto de Dios. He aquí el orden de sus ideas: la filosofía es amor a la sabiduría. Pero la sabiduría es Dios. Luego la filosofía es el amor de Dios, el culto de Dios, tal como se signica en el vocablo griego. Y como la sabiduría de Dios es Cristo, el verdadero filósofo es el cristiano auténtico, discípulo y amante de Cristo.

Resultará extraño, después de lo que llevamos dicho, advertir que San Agustín divide la filosofía en *física*, *lógica* y *ética*, según la concepción reinante en casi todas las escuelas helenísticorromanas. La extrañeza subirá de punto si afirmamos que esa división puede entendiérsela como típicamente agustiniana. Todo se explica, sin embargo. Se dice con frecuencia que los dos polos de la filosofía de San Agustín son Dios y el alma. Muy lógico. El mismo lo ha expresado reiteradas veces: «Quiero conocer a Dios y al alma —¿Nada más?— Absolutamente nada». (Soliloquia 1.1,c.2,n.7). O también: «Dos problemas inquietan a la filosofía: uno concerniente al alma, el otro concerniente a Dios. El primero nos lleva al conocimiento de nosotros mismos; el segundo, al conocimiento de nuestro origen» (De ordine 1.2,c.18,n.47). Puede repararse ya que en tales problemas están implicadas una multitud de cuestiones que San Agustín habrá de abordar. En primer lugar, una teoría del conocimiento de Dios, del hombre y del mundo; en segundo término, toda una metafísica del espíritu; finalmente, partiendo de ahí, San Agustín legará a la humanidad la primera filosofía de la historia. Pero es el caso que cuando el obispo de Hipona trata expresamente la cuestión del contenido de la filosofía, la divide invariablemente en tres clásicas partes, *física*, *lógica* y *ética*, según los nombres de los griegos; o *natural*, *racional* y *moral*, según la latina denominación. Los lugares son abundantes. A Dióscoro le dice: «Ya sabes que todo lo que se estudia para alcanzar la sabiduría es un problema de costumbres, o de naturaleza, o de razón». La física se ocupa de todos los seres y su jerarquía: seres materiales, vegetales, animales, hombres, ángeles, Dios. La lógica indaga el fundamento de toda verdad y la luz de la razón. La ética investiga el fin último, ordenador de las acciones y regulador de la conducta. Por donde se ve cómo la filosofía de San Agustín tiene su centro en Dios, al igual que la vida religiosa. «Dios es la causa de todos los seres, la luz de todas las inteligencias, el fin de todas las acciones». Ahora desaparece toda extrañeza: la conexión con Dios es esencial a la temática entera del pensamiento filosófico de San Agustín. Dígase para concluir, que toda la sabiduría agustiniana está centrada en Cristo: Sabiduría, Verdad y Medida; Causa ejemplar del universo, Luz que ilumina a todo hombre, y Maestro que orienta la vida; autor de la física, la lógica y la ética. La filosofía no es otra cosa, para San Agustín, que declaración del misterio de Cristo. Por tanto, sustancial y formalmente cristiana.

LA DEMOSTRACION AGUSTINIANA DE DIOS

Son numerosas las vías trazadas por el genio religioso de San Agustín para conducir los hombres a Dios. En rigor, ninguna de ellas presenta un carácter sistemático en conformidad con los cánones del quehacer científico. Las pruebas agustinianas de Dios están envueltas en una atmósfera de religiosidad y parecen dirigidas a los fieles que, poseyendo la fe, buscan la inteligencia de la misma.

Victorino Capánaga lo ha expresado con todo rigor: «La idea de Dios ilumina la concepción agustiniana del mundo. No sólo por interés religioso, sino también por razones metafísicas, el problema de Dios es central en su filosofía, como áncora del pensamiento y del corazón. El sentido del mundo, el valor de la personalidad humana y hasta los problemas del conocimiento y de la cultura reclaman el apoyo de Dios. Conocer a Dios es la más dichosa y provechosa ocupación del espíritu, porque El es el valor de los valores, el sumo bien, en quien se aquieta el corazón humano. La dialéctica de la cultura agustiniana se halla movida interiormente por este impulso de conocimiento de Dios, que es un impulso soteriológico o de salvación del alma, es decir, el más hondo impulso que submueve el corazón humano». Y es así porque el plano en que se coloca San Agustín es estrictamente psicológico y vital, tomando al hombre en bloque con sus condiciones de existencia naturales y sobrenaturales. El deslinde entre la filosofía y la teología, entre la razón y la fe, entre la ciencia en sentido estricto y el saber religioso, no está verificado todavía. Por eso, las vías de la peregrinación agustiniana, a pesar de toda su gravedad metafísica, no son propiamente *pruebas* de la existencia de Dios racionalmente determinadas sobre el modelo de las exigencias científicas, sino senderos o rutas que conducen a la Divinidad con el cálido temblor de la emoción religiosa. Y, sobre todo, lucha titánica en el empeño de comprender la fe para conquistar un concepto lo más cercano posible, de la naturaleza divina.

Si se tiene presente el punto de partida de la ascensión a Dios, toda la multiplicidad de los senderos divinos puede reducirse a tres vías generales: la que arranca del mundo, la que parte del hombre y la que se apoya en las verdades eternas. Esta última prueba seguirá siendo siempre típicamente agustiniana, pero representa una injusticia con San Agustín reducir a ella su demostración de Dios.

EL UNIVERSO, LIBRO DE DIOS

El universo es como un gran libro escrito por Dios para darse a conocer. «Algunos para hallar a Dios leen libros. Hay el gran libro de la naturaleza: estudia lo alto y lo bajo; fíjate, lee. No escribió Dios letras de tinta para dársete a conocer: ante tus ojos puso las mismas cosas que hizo. ¿Buscas voces más claras? El cielo y la tierra claman: Dios nos hizo».

Son numerosas las pruebas de Dios que San Agustín registra o elabora partiendo de la consideración de los seres del mundo. He aquí algunas:

a) Prueba por mutabilidad. «He aquí que existen el cielo y la tierra, y claman que han sido hechos porque se mudan y cambian. En efecto, todo lo que no es hecho y, sin embargo, existe, no puede contener nada que no fuese ya antes, en lo cual consiste el mudarse y variar. Claman también que no se han hecho a sí mismos: «Por eso somos, porque hemos sido hechos; no éramos antes de que existiéramos, para poder hacernos a nosotros mismos». Y la voz de los que así decían era la misma evidencia. Tú eres, Señor, quien los hiciste; Tú que eres hermoso, por lo que ellos son hermosos; Tú que eres bueno, por lo que ellos son buenos; Tú que eres, por lo que ellos son. Pero ni son de tal modo hermosos, ni de tal modo buenos, ni de tal modo son como eres Tú, su creador, en cuya comparación ni son hermosos, ni son buenos, ni son. Conocemos esto; gracias te sean dadas, pero nuestra ciencia, comparada con tu ciencia, es ignorancia». La mutabilidad aparece en el pensamiento de San Agustín como el constitutivo formal de las cosas creadas. En ello radica, su máxima oposición al Dios inmutable.

b) Prueba por causalidad. Hasta los filósofos paganos conocieron por la obra al artífice. «Atiende a cómo lo he descubierto. Lo que en El está oculto a nuestros ojos se nos manifiesta como inteligible mediante las cosas producidas. Pregunta al mundo, a la hermosura del cielo, al resplandor y disposición de los astros, al sol suficiente para iluminar el día, a la luna solacio de la noche: pregunta a la tierra que fructifica con plantas y árboles, que está llena de animales y tiene el adorno de los hombres: pregunta al mar, que está lleno de tan grandes peces y de tantas clases: pregunta a los aires, que están poblados de tantas aves: pregunta a todas esas cosas y repara si a su manera no vienen a responderle: Dios nos hizo. Estas mismas cosas investigaron los filósofos ilustres y por ellas llegaron al conocimiento del artífice».

TRASCIENDETE A TI MISMO

En el proceso de la dialéctica agustiniana en la búsqueda de Dios una vez recorridos todos los caminos del mundo y trascendido el mundo mismo, queda el peldaño del hombre. Pero el hombre es también creatura y su creaturidad se revela en su mudanza y sobre todo en la muerte. «Desde que se comienza a ser en este cuerpo que ha de morir, jamás deja de estar llegando la muerte. Pertenece a su mutabilidad el que durante toda esta vida se esté llegando a la muerte». Por eso se impone también la trascendencia sobre el hombre: «Traspasa todo lo visible que hay en ti, trasciende también lo invisible: el cuerpo se ve, el alma no se ve, pero se muda. Ora quiere, ora no quiere; ora sabe, ora no sabe; ora se olvida, ora recuerda; unas veces aprovecha, otras desfallece. No es Dios esto, no es Dios esta naturaleza, no es el alma porción de la sustancia divina. Todo lo que hay en Dios es bien inmutable, bien incorruptible. Invisible es Dios, invisible el alma, pero mudable el alma, inmutable

Dios. Trasciende, pues, no sólo lo que en ti se ve, sino también aquello que en ti cambia. Trasciéndelo todo, trasciéndete a ti mismo».

Trascendiéndolo todo, trascendiendo de sí mismo, el hombre debe mirar al lugar donde se enciende toda luz de la razón. Allí se encuentra la verdad, una verdad inmutable, necesaria, eterna, independiente, sin limitación alguna. Los caracteres de la verdad eterna, que no se fundan en nuestro espíritu ni en el mundo, apuntan al Espíritu infinito y eterno, manantial de toda inteligibilidad y donde se enciende la inteligencia misma del hombre. Y tal es la prueba de Dios por las verdades eternas.

CRISTO, CIENCIA Y SABIDURIA

Una filosofía no es cristiana por el simple hecho de haber encontrado a Dios en una demostración rigurosa. Platón y Aristóteles lo habían hecho. Agustín lo reconoce en el libro *Contra los académicos* y atribuye al divino Platón y al humanísimo Aristóteles la elaboración de una filosofía perfectamente verdadera.

Es la filosofía del mundo inteligible que supo enlazar la razón humana con la razón de Dios en la explicación del orden natural. Para esta filosofía, surgida del impulso de Platón, dedica Agustín las más encendidas alabanzas. La adoptó en sus líneas generales y la puso al servicio de la explicación racional del mundo convirtiendo las ideas de Platón en razones ejemplares de la inteligencia creadora.

Con todo eso, la pura razón de los filósofos griegos no hubiera sido suficiente para guiar las almas, cegadas por las multiformes tinieblas del error y olvidadas bajo la costra de las sordideces materiales, si el sumo Dios, descendiendo con su misericordia al seno del pueblo, no hubiese abatido y humillado hasta tomar cuerpo humano al Verbo divino, para que, estimuladas las almas con sus preceptos y, sobre todo con sus ejemplos, sin luchas de disputas, pudiesen entrar en sí mismas y volver los ojos a la patria».

La filosofía para ser cristiana debe hacer reconocer también a Cristo. Agustín alude a la conveniencia de la revelación y de la encarnación. El hombre sólo puede ser salvado por el Verbo de Dios hecho carne. Esta conexión con Cristo es el contenido esencial del pensamiento filosófico agustiniano. Por eso quiero definirla como la primera filosofía cristiana.

Primera no significa sólo que lo sea en el orden del tiempo. Quiere decir que también lo es en el orden de la sustancia, en su mismo constitutivo formal. Como ha dicho Capánaga «si alguna filosofía puede llamarse cristiana, es la suya, por su orientación radical a explicarlo todo por el misterio de Cristo. El platonismo, en su más valioso contenido, es decir, la doctrina de las ideas, es un impulso dialéctico que lleva a Cristo, como razón ejemplar del mundo y sol eterno de las inteligencias creadas. El mundo inteligible de Platón es para San Agustín el Verbo del Padre, la forma de las formas, la luz inteligible, con que lucen todas las cosas.

Pero el Verbo del Padre no sólo es el principio generador, sino el principio regenerador del mundo.

Una profunda experiencia espiritual, una ahincada contemplación del desorden del mundo, manifestaron a San Agustín la necesidad de este principio regenerador, poniéndole en el umbral del misterio de Cristo, es decir, en las puertas de la fe. Para él, el hombre concreto, el hombre vivo, agitado por una aguda inquietud espiritual, es un clamor angustioso pidiendo el complemento de Cristo, la gracia del Salvador».

Hay otra razón —y ésta es definitiva— por la cual la filosofía de Agustín es filosofía cristiana por antonomasia. La distinción que hice más atrás entre la sabiduría como conocimiento intelectual de lo eterno y la ciencia que definí como conocimiento racional de las cosas temporales va a superarse por la reabsorción de una y otra en Cristo. La cultura de Agustín está hecha, en efecto, de sabiduría y de ciencia. El mismo lo escribió en *De Trinitate*: «Si a la sabiduría pertenece el conocimiento de las cosas eternas, es propio de la ciencia el conocimiento de las cosas temporales». El ser mismo de Cristo es el enlace entre ambas. Sabiduría y ciencia están implantadas en Cristo. Por eso se dice de El que es la suma de la sabiduría y de la ciencia. En Cristo encontramos el Verbo eterno de Dios que se hace hombre en el tiempo.

«En Cristo hay un doble orden de realidades: unas que son objeto de la ciencia, otras que lo son de la sabiduría. En el principio del evangelio de San Juan se combinan ambos ordenes: *En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y Dios era el Verbo. Todas las cosas fueron creadas por El. En El estaba la vida... El era la luz que alumbra a todo hombre que viene a este mundo...* Todo esto se refiere a cosas eternas e inmutables cuya visión nos beatifica; todo esto requiere una vida contemplativa.

Mas cuando dice: *Un hombre hubo enviado por Dios cuyo nombre era Juan, el cual vino para dar testimonio de la luz, para que todos creyésemos en El.* Esto se realizó temporalmente y pertenece a la ciencia, abrazada por el conocimiento histórico».

En Cristo se encierran todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia. Los de la sabiduría, porque viene de Dios; los de la ciencia porque nos lleva a El. Cristo nos guía con la luz de la fe —es la Verdad—, nos pone en el camino de la esperanza que conduce a la vida eterna del amor. Y así consagra nuestro saber y nos hace cristianos. Por la fe llegamos al conocimiento de Dios, uno y trino. En la esperanza anhelamos la plenitud de nuestro ser en la vida eterna que se consuma en el amor. Agustín tiene pinceladas imborrables sobre las tres virtudes del cristiano. Su lenguaje queda ahora muy lejano al de Platón.

Al tomar Cristo humana naturaleza nos engendró a todos los hombres en la suya. Nos hermanó en amorosa comunión vinculándonos al Padre como hijos en el amor del Espíritu.

¡Cuánto habría que decir de la verdad, del camino y del amor! ¿Fue Agustín en su juventud un hombre sin fe, extraviado, es decir, sin camino y carente del amor? Creo que se han exagerado mucho estas privaciones. Sus *Confesiones* dieron pie a semejantes exageraciones. Se lo oí a mi maestro, el agustino Bru-

no Ibeas. Pero si hubo tales privaciones habrá que reconocer que no tardó en ser gratificado con ellas hasta su misma plenitud.

Prescindamos de la fe por la que tanto suspiró. San Agustín se parece poco a quienes siempre deambulan sin dar jamás con el camino y, mucho menos a quienes afirman que no lo hay. Agustín de Hipona nos asegura que siempre va por el camino hasta que le sea dado llegar al lugar de su reposo, y nos invita a todos, a que sigamos sus pasos y no nos detengamos hasta llegar al término de la vida con el encuentro de la que no termina jamás.

Y ¿qué decir de la tercera de las fuerzas fundamentales de la existencia que lleva el nombre de *Amor*?

Sólo la ignorancia o la mala voluntad ha podido acusar a Agustín de Hipona no haber superado el eros platónico. Entre el eros griego y el ágape cristiano hay la misma diferencia que entre dos propiedades. Eros (Amor) es un dios —dirían los griegos—. Dios es caridad (Amor) —dicen los cristianos—.

El Amor para Agustín es un constitutivo del ser personal. Tiene por nombre *caridad* y, como tal, *procede* siempre de Dios.

Se dice que la caridad bien entendida comienza por uno mismo. Pero nos olvidamos de agregar que la caridad termina siempre en los demás.

El amor para realizarse tiene que traspasar las fronteras del propio yo, tiene que abrirse al otro y superarse de continuo.

El amor que es posesión del amado, sólo se realiza en la constante donación de sí. El amor personal tiene estructura trinitaria. Hay siempre en el amor verdadero: un yo, un tú y Dios: Amor de sí, de otro y de Dios.

En realidad sólo puedo amarme como soy, es decir, en el principio común a todo, en el principio que me realiza y que me da a mí mismo tanto en mi autonomía como en mi dependencia. Yo no debo amarme más que en el Principio superior en el que comulgo con mis semejantes como espíritu.

Cuanto más profundizo en mí más encuentro en lo más íntimo de mí un elemento de comunidad que me hace uno conmigo, haciéndome uno con los demás.

Mi unidad conmigo mismo implica mi unidad con el prójimo: lo interioriza en mí y me interioriza en él.

No puedo yo amar en mí la existencia ni comprenderla sin amarla en todas partes, sin presentirla amada por Aquél que me hace y nos hace el don de ella. Siendo de suyo amor de otro, el amor de mí no está cerrado ni enclaustrado sobre sí en el egoísmo.

Yo no me amo verdaderamente más que amando a los demás como a mí mismo en el amor de este Principio superior que nos ama a todos, para que nosotros amemos y queramos todo en El amándole y queriéndole en nosotros.

Lejos, pues, de oponerme al amor al prójimo, el amor de sí auténtico lo incluye y lo exige en tanto que es amor del hombre.

Todavía se opone menos al amor de Dios puesto que se apoya en El. Aún permaneciendo absolutamente distinto de nosotros. Dios es «otro» en menor grado que cualquiera otra conciencia.

Cuando para pensar y amar apelamos a los hombres en general, no inclui-

mos a personas particulares, mientras que, por el contrario, implicamos a Dios el «único necesario». Privados de su apoyo no pensaríamos ni amaríamos nada. Sin Dios no habría ya ni tu, ni yo. Por eso sin Dios no hay amor que valga.

El amor de caridad es una relación yo-tu constitutiva del nosotros en el ámbito de lo divino. Es claro que este prodigio del amor sólo es posible entre espíritus, ya que únicamente los bienes del espíritu son susceptibles de un cambio tal que, en él, éstos se recuperan y se guardan en la medida que se entregan y se dan. Puesto que quedan totalizados en cada uno, sin quedar divididos en ninguno, los encontramos y los descubrimos en la comunicación de ellos que nosotros permitimos.

Los bienes del amor jamás se pierden por el hecho de entregarlos. ¡Qué bien lo sabía Agustín que llegó a sentirse fruto exclusivo de dos amores. El amor, bañado en lágrimas de Mónica y el amor bañado en sangre de Jesús de Nazaret.