



Diálogo virtual con Harold Bloom

... quæ supra rationalem animam sit, Deum esse,
et ibi esse primam uitam et primam essentiam,
ubi est prima sapientia ¹.

Introducción

La figura de san Agustín no ha dejado de suscitar interés a lo largo de los siglos ². Los grandes pensadores e intelectuales han conversado con él a través de sus escritos y han entrado en diálogo ideológico con sus diversas posturas, filosóficas, teológicas, psicológicas o simplemente humanas y cotidianas. En esta ocasión ha sido el conocido y polémico filólogo —aunque él se presente y autodefinen como «bardólatra»— Harold Bloom, quien en sus dos últimos libros dedica respectivamente dos capítulos a la figura y a la obra de san Agustín, señalando una serie de ideas que es importante no olvidar y en las que, por otra parte, hay elementos que es preciso matizar. Se trata de dos obras publicadas en castellano, paradójicamente en orden inverso al que fueron escritas. De este modo, la última publicada en castellano, es la penúltima aparecida en inglés. Me refiero a *Genios* ³, cuyo original inglés vio la luz en 2002 y cuya traducción española acaba de presentarse tres años después, en 2005. El otro libro, *¿Dónde se encuentra la sabiduría?* ⁴, se ha redactado y publicado tanto en inglés como en español en 2005. Vamos a presentarlas, ciñiéndonos al orden cronológico de su producción.

¹ «No ha de dudarse de eso: de que la inmutable naturaleza que esté sobre el alma racional es Dios, ni de que la vida primera y la esencia primera están ahí donde está la sabiduría primera» *uera rel.* 58. *N. de la Redacción: si no se indica otra cosa, la traducción de los textos agustinianos es de José Anoz. El original latino puede leerse en el vol. correspondiente de *San Agustín. Obras completas I-XL*, Madrid 1946-1995.

² Cf. CIPRIANI, N.: «Introducción a la teología de san Agustín», en GALINDO, J. A. (ed.): *El pensamiento de san Agustín para el hombre de hoy II*, Valencia 2005, 30.

³ BLOOM, H.: *Genios*, Madrid 2005.

⁴ ÍD.: *¿Dónde se encuentra la sabiduría?*, Madrid 2005.

*Genios*

La primera obra requiere una lectura atenta y sin concesiones a los legos en temas literarios y culturales. Es un trabajo rico en la relectura y exégesis que realiza sobre los principales escritores de la humanidad, tanto orientales como occidentales, sin hacer distinción de su cultura, lengua o religión. La dimensión del volumen, pese a parecer extensa en un primer momento, resulta ciertamente muy limitada para exponer los cien mejores literatos de la historia.

La presentación y agrupación de autores ha sido hecha de forma sumamente caprichosa, pero no por ello menos interesante. Bloom parte de una de las concepciones esenciales de la Cábala hebrea, el llamado 'árbol sefirótico'. Según éste, mientras Dios creaba, sus diversas facetas se interrelacionaban de tal manera que unas surgían de las otras; pero, a diferencia de las emanaciones plotinianas o neoplatónicas en general ⁵, esos atributos permanecen dentro de Dios. De este modo, cada una de esas características sirve de *leitmotiv* o guía temática, por lo menos de manera remota, a cada uno de los diez personajes que son presentados en la sección correspondiente. Así, el árbol sefirótico tradicional tiene diez partes o atributos esenciales, y a cada uno de estos atributos le corresponden diez autores, divididos en dos lustros cada uno, formando entre todos, como expresa explícitamente el autor, un mosaico variado en que unos arrojan luz sobre otros, pues Bloom, al igual que Borges, no deja de pensar implícitamente que la historia de la literatura —y de la cultura en general— no es otra cosa que la larga historia de los plagios ⁶ y de las 're-creaciones' de lo recibido. Los autores son, pues, presentados en diez secciones de diez autores cada una de ellas. En todas se incluye un pórtico al que sigue el desarrollo de la obra y pensamiento del autor, con un breve centón de textos de las obras más conocidas y de los fragmentos esenciales de dicho autor.

De san Agustín se ocupa la primera sección, correspondiente al atributo *Keter*, es decir, corona, en lo que Bloom llama el segundo lustro. El primer lustro de esta sección

⁵ Cf. FRAISSE, J. C.: *L'interiorité sans retraite. Lectures de Plotin*, Paris 1985, 43.

⁶ Cf. BORGES, J. L.: *Ficciones*, Barcelona 2004, 32.



princeps, *Keter*, lo dedica a los que podríamos denominar ‘fundadores’ de los géneros literarios modernos (entendiendo este término en un sentido propio de la *Geistesgeschichte*)⁷, en las lenguas que viven un momento de esplendor en el Renacimiento, como son el español con Cervantes, el francés con Montaigne, el inglés con Shakespeare, por quien Bloom siente inclinación desmedida⁸, así como otros dos escritores que para éste son también ‘fundadores’, Milton y Tolstoi. En el segundo lustro, en el que se encuentra Agustín, han sido incluidos algunos autores que, según Bloom, han expresado y desarrollado en sus escritos el sentido de la autobiografía como ejercicio de autoconsciencia, dando origen a múltiples ideas y obras literarias en la historia de la cultura. Con san Agustín comparten sección de lustro Lucrecio, Virgilio, Dante y Chaucer.

Es innegable, como bien apunta Bloom, el influjo poético — *poiético*— concatenado que se da entre Virgilio, Agustín y Dante, y no deja de ser interesante el comentario que hace Bloom —más propio de la historia de la recepción—: el Virgilio de Dante es agustiniano⁹, mientras el de Agustín es muy cercano al original¹⁰. De este modo, Agustín queda enmarcado dentro del parámetro de los genios que han tenido un influjo de los grandes poetas y escritores de la antigüedad clásica, y que han sabido ir más allá de los confines ideológicos y reflexivos de estos mismos. Así, Agustín es presentado como el gran genio de la memoria y de la lectura. Éstas serán las dos principales características que Bloom señalará en Agustín, partiendo fundamentalmente de la lectura del libro X de las *Confesiones* y ofreciendo a los lectores, dentro del apartado de textos esenciales del autor en cuestión, unos breves pasajes de esta obra agustiniana. En este libro, la idea general del autor en torno a la figura de Agustín es ambivalente: por una parte, se señalan la genialidad del santo obispo de Hipona, así como los elementos que Bloom admira en él —

⁷ SPANG, K.: *Géneros literarios*, Madrid 1993, 51.

⁸ Cf. BLOOM, H.: *El canon occidental*, Madrid 1994, 62.

⁹ Cf. PASSERI PIGNONI, V.: «San Agustín y Dante. San Agustín en la obra de Dante y Petrarca», en *AVGVSTINVS* 1 (1956), 517-537; ANFOSSO, L.: *Agostino e Dante*, Casale 1921.

¹⁰ Cf. CURRIE, H. M.: «Saint Augustine and Virgil», en *RÉAug* 78 (1979), 109; SPRINGER, C.: «Augustine on Vergil: The poet as ‘mendax vates’», en *StPatr* 22 (1987), 337-343.



fundamentalmente haber sido el primer teórico de la lectura ¹¹—; por otra, expresa sin ambages su desconcierto ante ciertas ideas o posturas agustinianas, especialmente las relativas a su pensamiento religioso, ya que el mismo Bloom se autodefine como «judío gnóstico». En los apartados siguientes abordaremos con mayor detalle todos estos aspectos.

¿Dónde se encuentra la sabiduría?

La última obra del filólogo judeoamericano ha sido el fruto de una larga y obligada reflexión a la que le llevó el haberse visto muy cerca de la muerte, por diversas circunstancias físicas. De este modo, en el libro emprende un recorrido una vez más literario, buscando las huellas de la sabiduría en diversos escritos de todos los tiempos y culturas, comenzando su búsqueda y diálogo literario-estético-filosófico con los autores de la Biblia, especialmente con el Yahvista y el autor del libro de Job, y prosiguiendo con un largo elenco de escritores universales de gran calado, como son Montaigne, Cervantes, Shakespeare, Emerson, Johnson, etc. Entre ellos, y ya casi al final de la obra, es incluido san Agustín ¹². En su relectura literario-estética del doctor de Hipona reaparecen algunas ideas expresadas en torno a la figura de san Agustín en su obra anterior, *Genios*. De este modo se produce de nuevo la valoración ambivalente ante la figura de Agustín: reconocimiento de su grandísimo mérito como pensador y forjador de la cultura occidental, especialmente, una vez más, en lo relativo a la lectura; pero, por otra parte, el desconcierto ante los elementos religiosos que plantea Agustín, ciertamente matizados y condicionados por una lectura estrictamente no creyente e incluso poco imparcial y demasiado obsesiva por la negación de las verdades espirituales de los escritos de Agustín.

Así pues, en ambas obras se expresa la admiración hacia Agustín como el más grande de los moralistas católicos, siendo esto verdaderamente llamativo, especialmente por los tiempos que corren de desprecio y minusvaloración de cuanto tenga que ver con lo religioso y eclesial. Pero, por otro lado, Bloom expone sus críticas al sistema de pensamiento agustiniano, lo que le lleva al desconcierto y al desacuerdo con Agustín. No obstante, creo que

¹¹ STOCK, B.: *Augustine the Reader*, Harvard 1996.

¹² BLOOM, H.: *¿Dónde...?* 249.



Bloom no ha hecho una lectura imparcial del Hiponense y, aunque pueda aportar reflexiones interesantes en torno a su figura y pensamiento, es preciso hacer algunas matizaciones a ciertos asertos de Bloom. Por eso, en el presente artículo abordaré tanto los elementos que Bloom achaca a Agustín como defectuosos o reprochables dentro de su doctrina y pensamiento, para matizarlos y en algunos casos cuestionarlos, cuanto aquéllos que pueden ser calificados como aciertos y aseveraciones verdaderas, para subrayar la importancia y la actualidad de la figura y el pensamiento del santo obispo de Hipona. Finalmente ofreceré unas sucintas conclusiones.

Un Eneas cristiano

Dentro de la obra *Genios*, en el denominado ‘Frontispicio’, es decir, la presentación preliminar del personaje, Bloom se refiere a Agustín como a un «Eneas cristiano», ciertamente hablando de la figura virgiliana esencial que de manera tácita lo siguió a lo largo de toda su vida. No deja de ser ésta una propuesta interesante de lectura de la autobiografía y ‘teo-biografía’ agustiniana, ya que él, al igual que Eneas ¹³, va huyendo de la ciudad que ha sido destruida y quemada —en el caso de Agustín, la ciudad del pecado, de la molicie, de la ignorancia—, para buscar la patria, el descanso; en el caso de Agustín: Dios. En cuanto «Eneas cristiano», debe ciertamente afrontar diversos escollos, tentaciones y dificultades. Bloom comenta uno de ellos en este itinerario virgiliano o enéidico: el encuentro y abandono de Dido en Cartago, hecho que es paralelo al momento en que Agustín, movido por su madre, se ve precisado a abandonar a la concubina innominada, madre de Adeodato. Bloom lo refiere con las siguientes palabras: «Al transformarse en el narrador de sus ‘Confesiones’, Agustín se transforma en un Eneas cristiano, y nos irrita e impresiona tanto como el Eneas de Virgilio. La fiel concubina de Agustín, madre de su hijo, es rechazada con firmeza, como Dido. Si Eneas nos parece un mojigato presumido, Agustín sería algo peor, un santurrón engreído» ¹⁴.

En esa conducta ve Bloom el acto incomprensible de un «santurrón engreído», pues hace una lectura muy limitada de ella,

¹³ Cf. BENNETT, C.: «The conversion of Vergil: The ‘Aeneid’ in Augustine’s ‘Confessions’», en *REAug* 34 (1988), 47-69.

¹⁴ BLOOM: *Genios* 129.



al quedarse sólo con el sentido literal estricto del hecho y olvidar no sólo el ‘con-texto’ de este momento de la vida de Agustín, sino también de los demás actantes y de las coordenadas históricas que lo acompañan. Bloom ha olvidado que quien promovió la separación de esta mujer fue Mónica ¹⁵, y que el móvil de dicha separación no es la búsqueda de la santidad o del servicio de Dios —esto queda aún un poco lejos en la biografía agustiniana—, sino que la motivación es social, civil y pública en el sentido romano de estos adjetivos ¹⁶. Se trataba de hallar una mujer de clase social elevada, para contraer con ella un matrimonio de conveniencia ¹⁷ mediante el que Agustín podría seguir ascendiendo en la escala social del mundo romano ¹⁸. Si Agustín aspiraba a convertirse en administrador de alguna provincia —meta más que elevada y apetecible para cualquier romano de provincias—, necesitaba emparentarse con las diversas familias que detentaban el poder y utilizar la alianza nupcial como un resorte para nuevos lazos sociales y políticos que le permitieran aspirar y ascender a mejores puestos en el escalafón sociopolítico del Imperio Romano ¹⁹. Por ende, se juzga la conducta agustiniana no sólo fuera de su contexto, sino también fuera de la época, es decir, con una fuerte carga de anacronismo. Éste se acentúa por el hecho de que Bloom, en su comprensión de la literatura y de las diversas composiciones estéticas, se declara abiertamente enemigo del historicismo y del influjo del medio sobre el autor ²⁰, con todo lo matizable y cuestionable que puede ser este último aspecto, sin olvidar —y en esto coincido con Bloom— que el genio supera a su tiempo y a su espacio, pero que se encuentra condicionado de alguna manera, en sus moldes de

¹⁵ «Y se me instaba incansablemente a tomar esposa. Yo la pedía ya, se me daba ya palabra, máxime porque mi madre hacía esfuerzos para que el bautismo saludable me lavase casado ya, de día en día gozaba de que yo me preparase a él y advertía que sus deseos y tus promesas se cumplían en mi fe» *conf.* 6, 23.

¹⁶ Cf. HEICHELHEIM, H.: *Historia social y económica de Roma*, Madrid 1982, 85; ARIES, P.-DUBY, G.: *Historia de la vida privada*, Madrid 1992.

¹⁷ Cf. *conf.* 6, 23.

¹⁸ Cf. BROWN, P.: *Agustín de Hipona*, Madrid 1970, 78.

¹⁹ Cf. ÍD.: *Ibid* 111.

²⁰ BLOOM: *¿Dónde...?* 50.



pensamiento, en sus herramientas laborales, en su desempeño intelectual y humano cotidiano, por el mundo que le rodea.

Volviendo a Agustín, a pesar de ese juicio precipitado sobre el doctor de Hipona, en este caso puede más la admiración que la recriminación, nacida, como hemos demostrado, de una lectura incompleta de la vida agustiniana. Al cerrar el comentario, Bloom expresa así su admiración hacia Agustín: «Pero no está escrito que los grandes genios deban regocijarnos con sus personalidades» ²¹.

Perscrutare Scripturas:

Los judíos o una cuestión de lectura

Posteriormente, en *Genios*, el autor aborda directamente a Agustín y confiesa una vez más la admiración que siente hacia su figura y el «desconsuelo» que ella provoca le provoca, para comenzar, a causa de la postura agustiniana ante los judíos: «San Agustín fue un escritor soberbio y una inteligencia formidable y no podía excluirlo de mi mosaico de genios, a pesar del desconsuelo que me produce. Creía en dispersar a los judíos en lugar de matarlos; pero, en palabras de Peter Brown, su biógrafo definitivo, fue también el primer teórico de la Inquisición» ²².

Sin duda, Bloom hace referencia a la obra de san Agustín que incorrectamente se ha denominado *Aduersus Iudæos*. Este título no queda claro en los diversos manuscritos y algunos se inclinan por llamarla, más bien, *Pro Iudæis*, a favor de los judíos. Al margen de las diferentes disquisiciones textuales relativas al nombre de la obra ²³, su contenido nos hace considerarla más parenética que condenatoria. Ciertamente, la línea apologética no deja de estar presente —se trata de un sermón predicado al pueblo para advertirle de los peligros de judaizar, pero sobre todo para invitarle a la lectura correcta del Antiguo Testamento ²⁴—; sin embargo y según mi punto de vista, es de mayor importancia su carácter exhortatorio en virtud del cual invita a la conversión y

²¹ ÍD.: *Genios* 129.

²² ÍD.: *Ibíd.* 130.

²³ Cf. BORI, P. C.: «The Church's attitude towards the Jews: an analysis of Augustine's 'Aduersus Iudæos'», en *RÉAug* 83 (1984), 279.

²⁴ Cf. ÍD.: *Ibíd.*, en *Miscellanea historiæ ecclesiasticæ*, 145 (1983) 301.



al reconocimiento de Cristo ²⁵. En esta obra y recorriendo la Sagrada Escritura, se intenta demostrar la mesianidad de Cristo y cómo en él tienen su pleno cumplimiento las Escrituras. De hecho, la obra es una invitación a leerlas. Por supuesto, se trata de una exhortación a la lectura creyente de la Biblia, para encontrar en ella la presencia de Cristo. Los judíos no se convierten y no creen porque no leen; o si leen, no leen bien: «*Escrutad las Escrituras en las que suponéis tener vosotros vida eterna* (Jn 5, 39). Y la tendríais en realidad si en ellas entendierais y alcanzarais a Cristo. Pero estudiadlas a fondo: esas mismas *dan testimonio de* (Ibíd.) este sacrificio puro que *se ofrece* (Ml 1,11) al Dios de Israel no por vuestra gente sola, *de cuyas manos* (Ibíd. 1, 10 LXX) predijo que él no iba a aceptarlo, sino por todas *las gentes* (Ibíd. 1, 11), las cuales dicen: *Venid, ascendamos al monte del Señor* (Is 2, 3)» ²⁶.

En estas palabras agustinianas destaca la utilización del verbo *scrutare* y a renglón seguido el compuesto *perscrutare*. En imperativo, exhortan no sólo a leer los textos de manera superficial y consuetudinaria, sino a examinarlos con atención hermenéutica y en actitud de recepción exegética, para verdaderamente ‘leerlos’ y no sólo descodificarlos, pues importa ir más allá de su denotación semántica para llegar a las connotaciones implícitas en ellos, gracias a la clave interpretativa —de lectura y vida, semántico-semiótica y ontológica— que es Cristo. De hecho insistirá no sólo en el acto de leer, con la dimensión particular que encierra este acto —gran novedad y aportación agustiniana resaltada por Bloom ²⁷—, sino en el acto de la lectura colectiva, con la concatenación de lectura y escucha, entendiendo este último término como una lectura tácita, como recepción primariamente pasiva de un texto, con la consiguiente invitación a la actividad, es decir, al proceso mimético-

²⁵ Cf. DUBOIS, M.: «Jews, Judaism and Israel in the Theology of Saint Augustin: How he links the Jewish People and the Land of Zion. People, Land and State of Israel. Jewish and Christian Perspectives», en *Immanuel* 22-23 (1989) 162-214; ÁLVAREZ, J.: «San Agustín y los judíos de su tiempo», en *AVGVSTINVS*, 45-48 (1967) 40.

²⁶ *adu. Iud.* 13.

²⁷ BLOOM: *¿Dónde...?* 252.



hermenéutico ²⁸ a través del cual no sólo se capta e interpreta el sentido concreto y específico a nivel comunicativo, sino también se establece un diálogo con el texto y con todas sus posibles lecturas y relecturas ²⁹.

En diversos lugares de *Aduersus Iudæos* insiste Agustín en este aspecto de la lectura pasiva, es decir, de leer y de hacer interpretaciones falsas o, por lo menos, exégesis que denotan una lectura del texto mal hecha —leer *carnaliter*, según Agustín— pues son parciales, lo que conlleva una interpretación también trunca y por ende errónea: «Cuando oyen esto los Judíos, lo entienden carnalmente y piensan en la *Jerusalén* terrena, *que con sus hijos es esclava* (Gal 4, 25), no en nuestra madre (cf. *Ibíd.* 4, 26) eterna en los cielos» ³⁰... «El que ciertos salmos, que también [los judíos] leen y consideran con el prestigio de los Escritos Santos ³¹, se encabezan de forma que en sus títulos está escrito ‘*Según estas cosas que serán modificadas*’ (Sal 59, 1) ³² —el texto de estos mismos salmos predica verdaderamente a Cristo— ¿qué quiere decir, sino que el cambio de esas cosas fue predicho como futuro mediante ese mediante el cual aparece cumplido?» ³³.

Se trata de un proceso paralelo al que Pablo calificaba de *fides ex auditu* (Rm 10, 17), que en este caso se convierte en *legere ex auditu*, proceso muy común, por diversas circunstancias, en la recepción y transmisión de los textos en la antigüedad ³⁴. Éste es el argumento del doctor de Hipona, que ciertamente está muy en la línea que Bloom señala como la más

²⁸ Cf. RICŒUR, P.: *Tiempo y narración I*, Madrid 1987, 32.

²⁹ Cf. TODD, D.–WOMACK, D.: *Formalist Criticism and Reader-Response Theory*, London 2002; HOLUB, R.: *Reception Theory. A Critical Introduction*, London 1984.

³⁰ *adu. Iud.* 6 final.

³¹ Los judíos incluyen el salterio en los *Escritos*, conjunto de libros bíblicos distinto de *Torá* y *Profetas*.

³² «*Estas cosas que*», neutro como quizá LXX; V masculino, *estos que*. La preposición ‘*según*’ aparece en TM, no en LXX ni V. Por otra parte, Agustín habla de «*ciertos salmos*». El único encabezado similarmente reza: *Según estos que serán cambiados por completo* (Sal 68, 1).

³³ *adu. Iud.* 4.

³⁴ MANGUEL, A.: *Historia de la lectura*, Madrid 1998.



rica del pensamiento agustiniano: su teoría de la lectura ³⁵. No obstante, Bloom no percibe en *Adversus Iudæos* este elemento y se fundamenta en una idea que le llega seguramente de segunda o tercera mano, para afirmar que lo que Agustín propone, en lugar de matar a los judíos es «dispersarlos». Esto no está presente en ningún momento del sermón agustiniano. En él hay respeto, aunque paralelamente se expresa la urgencia de la conversión, así como la dureza del corazón de muchos que no pueden percibir la presencia de Cristo en el Antiguo Testamento ³⁶. Agustín, pues, urge y exhorta a la conversión buscando, una vez más el apoyo de las Escrituras y de su sana lectura, *lectio plenior*, para que el antiguo pueblo de Dios, simbolizado en Esaú, se convierta, es decir, sirva y reconozca a su hermano menor, Jacob ³⁷: «Si oís a gusto [los textos bíblicos], se dicen para vuestra exhortación; si, en cambio, los oís indignadamente, se dicen para vuestro oprobio. Es preciso empero que se digan, queráis o no queráis vosotros. He ahí no a mí, sino al profeta que leéis, mediante el cual —no podéis negarlo— Dios ha hablado, al cual no podéis suprimir de la autoridad de las Divinas Escrituras» ³⁸.

Incertidumbre: ¿‘Confesiones’ o ‘Testimonios’?

Después de haber hablado del tema judío —y no podía ser menos, pues en *Genios* aparece continuamente la declaración confesional, con la matización que el propio Bloom hace de que es un judío gnóstico—, aborda directamente las obras maestras de san Agustín, *Confesiones* y *La ciudad de Dios*. Dice Bloom que los lectores de estas obras, de no ser «creyentes dogmáticos», experimentan ante ellas «cierta incertidumbre»: «A excepción de los creyentes dogmáticos, muchos de los lectores de sus dos obras más famosas, *Confesiones* y *La ciudad de Dios*, reaccionan con cierta incertidumbre» ³⁹.

³⁵ BLOOM: *¿Dónde...?* 252.

³⁶ Cf. COHEN, J.: «The Jews as the Killers of Christ in the Latin Tradition, from Augustine to the Friars», en *Traditio* 39 (1983) 24; BLUMENKRANZ, B.: *Die Judenpredigt Augustinus*, Paris 1973, 210.

³⁷ s. 5,5; en. Ps. 136,18; *adu. Iud.* 9.

³⁸ *adu. Iud.* 11.

³⁹ BLOOM: *Genios* 130.



Será preciso aclarar primero qué se entiende por «creyente dogmático», y después en qué consiste esa «incertidumbre». Según mi parecer, creyente dogmático sería, para Bloom, quien pretende comprender los escritos de san Agustín, utilizando únicamente el molde interpretativo de la doctrina de la Iglesia, es decir, haciendo una lectura que podríamos calificar de inquisitorial o torquemadesca, leyendo en ellas sólo el texto de la ortodoxia, mas dejando de lado todos los demás elementos y matices que tiene la obra agustiniana. Ciertamente, si a esto se refiere Bloom, esa forma de leer es no sólo restrictiva, sino profundamente empobrecedora, e incluso contradictoria con la teoría hermenéutica y la estética literaria de Bloom, ya que él mismo declara que su intención exegética es la de buscar belleza, armonía y universalidad, independientemente de los contenidos. De este modo, por una parte acentúa la posible recepción total de la obra agustiniana sólo desde una perspectiva, la del creyente dogmático, pauta exegética ciertamente restrictiva y por ende incorrecta. Por otra parte hace mención del hecho de que cualquier otra persona, fuera de este supuesto *implicit reader* ⁴⁰ agustiniano, el creyente dogmático, va a experimentar «cierta incertidumbre», sin que llegue a precisar en qué consiste ella.

A renglón seguido de esta declaración, Bloom habla de Gary Wills ⁴¹, quien propone un cambio de la palabra 'Confesiones' por la de 'Testimonios', aludiendo a la equivocidad a que se presta el primer vocablo ya que, en el *iter* lingüístico, el significante se ha alejado demasiado del significado profundo, teológico, *professial*, y entrañable que encierra el vocablo latino *confessio*. Me parece que en este caso se trata no de «incertidumbre», sino simplemente de una aclaración y de una propuesta lingüística y resemantizadora de Wills, que nada tiene que ver con «incertidumbre» alguna, es decir con el desconcierto ante ciertas afirmaciones, descripciones o aseveraciones agustinianas. Una vez más podría parecer que Bloom desea dejar muy claro —esto es lo que está en voga y él ciertamente no quiere estar fuera de

⁴⁰ Cf. ISER, W.: *Prospecting: From Reader Response to Literary Anthropology*, Baltimore 1989; JAUSS, H. R.: *Towards an Aesthetic of Reception*, Minneapolis 1982; ACOSTA, L.: *El lector y la obra: Teoría de la recepción literaria*, Madrid 1989.

⁴¹ WILLS, G.: *Saint Augustine*, New York 2005.



ella— que no es creyente y que no comulga con las ideas dogmáticas —por no decir católicas, adjetivo que nunca se menciona en los apartados dedicados a Agustín, aunque éste sí habla explícitamente de *la Catholica* en muchos lugares de sus escritos—, expresadas por el doctor de Hipona en sus obras.

Se refiere, pues, a la obra de Wills como ejemplo de «incertidumbre», la cual, más bien, como hemos comentado, es un ejemplo de propuesta de relectura o renominación resemantizadora del título *Confesiones*. Escribe Bloom: «En un reciente y breve estudio Gary Wills sugiere con perspicacia que demos a las *Confesiones* el título de ‘Testimonio’, para eludir las sugerencias irrelevantes de ‘confesiones verdaderas’. Pero ¡ay!, no funciona; cada vez que Wills habla de ‘Testimonios’ nos estremecemos: el título real nos es demasiado familiar»⁴².

Bloom afirma que la propuesta de Wills no funciona por motivos de usanza y convención, y que la fuerza de la costumbre impulsa con su imparable inercia a seguir llamando a la obra con el nombre clásico, a pesar de las connotaciones «irrelevantes», o más bien equívocas que pueda sugerirnos. En parte tiene razón Bloom: el título que la tradición ha asignado a las obras puede mucho incluso, en algún caso, contra su contenido y, no digamos nada, en contra de la voluntad del autor. Sin embargo, no da cuenta de las razones que Wills aduce para proponer el cambio: esencialmente la distancia semántica entre el latino *confessio* y el inglés *confession*, o el castellano ‘confesión’. A esto sí alude Bloom al hablar de «verdaderas confesiones»⁴³, influido muy posiblemente por lo que en el ambiente anglosajón se conoce como *confession*, es decir, la publicación de hechos o bien ‘innombrables’ porque rompen con las normas y convenciones sociales —es decir no son ‘políticamente correctos’—, o bien de los que, por ser ‘innombrables’, han quedado escondidas a los ojos de la sociedad, siempre comidos por el prurito de la curiosidad y de «conocer vidas ajenas». No obstante Bloom, lastrado una vez más por su afán gnóstico-agnóstico, no percibe que no sólo es la fuerza de la costumbre la que debe mover a la tradición y a los receptores de la obra agustiniana a seguir llamándola *Confesiones*, sino que el contenido mismo de la obra es éste, en todos los sentidos que encierra el rico vocablo latino

⁴² BLOOM: *Genios* 130.

⁴³ ÍD.: *Ibíd.*



confessio ⁴⁴. Tanto, pues, por la intrínseca vinculación temática del título con el contenido, como por la dimensión intencional y autorial ⁴⁵ —Agustín desea que su escrito sea un acto de *confessio*, una proclamación de la grandeza de Dios a través de las maravillas que gradualmente fue haciendo en él—, la obra debe llevar el título de *Confesiones*.

Por otro lado, la intención autorial no se queda limitada a una expresión literaria contenida en las páginas de la obra, sino que desea convertirse en un elemento que invite al lector a asumir la *confessio* agustiniana y a hacer de su vida una prolongada *confessio* de Dios. Aquí tocamos uno de los puntos esenciales que han pasado desapercibidos a Bloom y a Wills, a pesar de que este último brinda una interesante explicación de lo que significa el nombre latino *confessio* ⁴⁶, y de la polisemia lingüística, existencial y teológica que el vocablo encierra. Se trata de ver en el título mismo de la obra la estrategia interpretativa de la vida, es decir, la pauta hermenéutica de lectura de la vida como un texto, y a Dios como el lector del mismo. Leyendo a Agustín, se invita al a descodificar su vida, a leerla con la misma clave agustiniana, la de la *confessio*.

Todo esto forma parte de uno de los elementos de la obra agustiniana que más llaman la atención a Bloom, y es lo que reiteradamente señala en los dos libros a los que estamos haciendo referencia. Agustín es el inventor de la lectura, en el sentido moderno que puede tener esta palabra, pues va a ofrecer su propia vida como texto para ser leído por el mejor lector, Dios. No obstante, esta pauta de lectura le queda oculta una vez más, por lo menos en esta parte del libro, al filólogo judeoamericano.

Agustín y Freud, un par de escritores «tendenciosos»

A pesar de ello, poco después de los comentarios sobre la obra de Wills y tras disentir de él por las razones que hemos dado, cuyas limitaciones hemos expuesto, Bloom reconoce muy a

⁴⁴ Cf. RATZINGER, J.: «Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der 'confessio'», *REAug* 3 (1957), 376.

⁴⁵ Cf. ECO, U.: *Los límites de la interpretación*, Barcelona 1992; MAYORAL, J.A.: *Pragmática de la comunicación literaria*, Madrid 1999.

⁴⁶ Cf. VALGIGLIO, E.: *Confessio nella Bibbia e nella letteratura cristiana antica*, Torino 1980, 349.



regañadientes que Agustín es posiblemente «nuestro mejor maestro de lectura»⁴⁷, incluso por encima de los que él tiene como sus paradigmas de ella y de la recepción: «Agustín ilumina los procesos de la memoria como nadie más lo ha hecho, y posiblemente sea aún nuestro mejor maestro de lectura. Me entristece un poco porque siento un profundo afecto por Samuel Johnson y Ralph Waldo Emerson, mientras que Agustín me disgusta; pero fue el primer gran lector en el sentido que después dieron al término Johnson y Emerson, y de alguna forma sigue siendo el mejor, aun teniendo en cuenta su tendenciosidad, equiparable únicamente a la de Freud, sólo que en sentido opuesto»⁴⁸.

De nuevo emerge la «incertidumbre» de Bloom ante Agustín nacida, como hemos dicho, de su judeognosticismo agnóstico. Concuera con los modos retóricos y profundamente *poiéticos* agustinianos, no con sus contenidos ni ideas. De alguna manera, Bloom ha adoptado también una postura agustiniana o, más bien, protoagustiniana, ya que se asemeja, *mutatis mutandis*, a la que Agustín tomó ante san Ambrosio en sus días milaneses precristianos, en los que asistía puntualmente a la prédica ambrosiana —y a su liturgia, para sentir el placer de las lágrimas⁴⁹ ante los cánticos de la basílica milanense, impregnados de acentos explícitamente orientales—, no tanto por los contenidos de aquélla, sino por la retórica con que se presentaba, por su ‘buen decir’, que como retórico profesional le seducía. Agustín estaba imantado por los moldes, no por los contenidos⁵⁰. Bloom, pues, se acerca a Agustín con la misma muda admiración que Agustín experimentaba por Ambrosio; el rétor ante el rétor, el poeta ante el poeta, dejando de lado los contenidos y disfrutando de las formas. De aquí proviene el «disgusto» que confiesa Bloom, y también el calificar de «tendenciosas» a las obras agustinianas.

En *¿Dónde se encuentra la sabiduría?* Bloom vuelve sobre este mismo tema para reiterar la tendenciosidad de Agustín, comparándolo de nuevo con Freud: «Agustín y Freud son completamente opuestos, excepto en una característica: son los escritores más tendenciosos que he leído. Los dos tienen un plan

⁴⁷ BLOOM: *Genios* 130.

⁴⁸ ÍD.: *Ibíd.*

⁴⁹ *conf.* 9, 13.

⁵⁰ *Ibíd.* 5, 24.



evidente y saben exactamente adónde quieren llevarte. En cuanto que retóricos entregados a la persuasión absoluta son únicos»⁵¹.

Ciertamente, las obras de san Agustín están encaminadas hacia la edificación de sus oyentes y, con sus escritos, el Hiponense busca, como afirma el Posidio, su primer biógrafo, amonestar a los presentes e invitar a los ausentes⁵². Todo ello nos lleva a hablar de Agustín como de un escritor ‘intencionado’, pues todos sus escritos nacen de una intención y de un deseo muy concretos: la exhortación a llevar una vida en Cristo, aprovechando el *kairós* presente, viviendo en santidad y sabiduría a través de la comunión en la comunidad fraterna eclesial. Que esta línea parenética, didáctica, esté presente en toda su producción, no debe etiquetarse de tendencioso; en efecto, todo autor, al escribir, tiene una intención particular⁵³, y lo quiera o no, se convierte en un ‘propagandista’ pues en sus publicaciones se refleja una determinada cosmovisión, y en ella va implícita determinada evaluación del mundo y de todas las realidades que éste puede encerrar. Así, escribir es manifestar la postura existencial ante el mundo; en ella incluso el silencio es muy elocuente pues en sí mismo es ya una toma de postura ante la realidad. Por ello, tanto Agustín como Shakespeare, ‘supercanonizado’ por haber sido incluido como paradigma *poiético* en el famoso canon occidental bloomiano⁵⁴, son «tendenciosos», pues sus escritos se convierten en los portavoces de su punto de vista y de la propia perspectiva del mundo y de la existencia. De este modo, los parlamentos de *Hamlet*⁵⁵ y la representación misma de *La ratonera*, dentro de la obra —esa maravilla de metateatro con la que Hamlet quiere hacer saber a su tío, de manera indirecta, que conoce todo el entramado del asesinato de su padre—, podrían ser calificados de «tendenciosos», pues responden a una intención autorial específica⁵⁶.

⁵¹ BLOOM: *¿Dónde...?* 250.

⁵² POSSIDIVS: *uita* 9.

⁵³ Cf. ECO, U.: *Ibid.*; JAUSS, H. R.: *Ibid.*

⁵⁴ Cf. BLOOM, H.: *El canon occidental*, Madrid, 1994.

⁵⁵ Cf. SHAKESPEARE, W.: *Hamlet*, Madrid 1997.

⁵⁶ Cf. GIBINSKA, M.: *Shakespeare and His Contemporaries: Eastern and Central European Studies*, Newark 1993, 175; HASSEL, R. C.: «Mouse and Mousetrap in ‘Hamlet’», en



Por otro lado, el adjetivo ‘tendencioso’ no es exactamente el mejor calificativo que se puede aplicar a la persona y a la obra agustinianas, ya que, por lo menos en castellano, encierra un matiz peyorativo. El *Diccionario de la Real Academia* define la palabra tendencioso de la siguiente manera: «Que presenta o manifiesta algo parcialmente, obedeciendo a ciertas tendencias, ideas, etc.»⁵⁷. Así pues, tendenciosa es una persona que tergiversa la realidad y la objetividad de los hechos y las palabras, para hacer que todo redunde en el propio beneficio y alterar los sentidos originales y verdaderos para, desde esa tergiversación, hacer la presentación falsa del punto de vista que se quiere demostrar o defender. En este sentido Agustín no es tendencioso, pues es, ante todo, un buscador sincero de la verdad⁵⁸. Su largo itinerario de treinta y dos años antes de su conversión, son una manifestación no sólo de su coherencia ideológica, sino también de su denodada búsqueda de la verdad donde quiera que ésta se pudiera hallar. El mismo Agustín llega a declarar que su transitorio paso entre los maniqueos no sólo respondió a un deseo de pertenencia comunitaria o de búsqueda de un grupo de referencia, sino fundamentalmente al hecho de que los maniqueos le habían prometido llevarle al conocimiento de la verdad⁵⁹. Por ello, creo que no hay nada que esté más lejos de la coherencia interna agustiniana, ontológica y literaria, que ser tendencioso. Agustín, su doctrina y sus escritos, sólo podrían ser calificados, a lo más, de ‘tendentes’, es decir de ‘apuntar hacia’, de ir dirigidos y de exhortar a encaminar la vida en una única dirección: la de búsqueda de la Verdad⁶⁰, la de la búsqueda, en último término, de Dios.

Posteriormente, aún dentro del campo semántico de ‘tendencioso’, Bloom compara a Agustín con Freud, diciendo que

Shakespeare-Jahrbuch 135 (1999) 77; MOLLIN, A.: «On Hamlet’s Mousetrap», en *Interpretation* 21.3 (1994) 353.

⁵⁷ DRA II, Madrid 2001, 2154.

⁵⁸ Cf. BROWN, P.: *Agustín de Hipona*, Madrid 1969, 147; LANCEL, S.: *Saint Augustin*, Paris 1999, 117; TRAPÈ, A.: *S. Agostino. L’Uomo, il Pastore, il Mistico*, Torino 1976, 73.

⁵⁹ BROWN: *Ibid.* 56.

⁶⁰ Cf. ALESANCO, T.: *Filosofía de san Agustín*, Madrid 2004, 111; BONAFEDE, G.: «La investigación agustiniana: la verdad, objeto sapiencial», en *AVGVSTINVS* 29 (1984) 61.



ambos son los dos escritores «más tendenciosos que» ha «leído», aunque, por supuesto, en direcciones opuestas. La equiparación en contrario con Freud sólo sirve, en el caso agustiniano, para resaltar la presencia pertinaz y casi obsesiva de ciertas ideas y tendencias en los escritos, juntamente con la coherencia doctrinal y sistemática de las mismas. Tanto Freud como san Agustín son los creadores de diversos sistemas de pensamiento, de vida y de acción, respondiendo de maneras diversas a la antropología y a la teleología existencial; uno desde la más frustrante inmanencia, otro desde la esperanzante trascendencia de Dios ⁶¹. De hecho, en *¿Dónde se encuentra la sabiduría?* Bloom afirma estar totalmente de acuerdo con todo lo que Freud afirma en *El malestar en la cultura* ⁶², mientras proclama estar en abierto desacuerdo con lo escrito por san Agustín en *La ciudad de Dios*, excusándose de alguna manera por ello, al reconocer, en éste y en otros lugares de su obra la grandeza del genio agustiniano: «Me resisto a la influencia de *El malestar en la cultura*, aunque en esencia estoy de acuerdo con gran parte de lo que dice Freud. No estoy de acuerdo con nada de lo que dice Agustín en *La ciudad de Dios*, pero es que el libro no se dirige a un judío gnóstico» ⁶³.

A pesar de estas diferencias, habría una similitud fenomenológica en lo concerniente a la labor *poiética*, al trabajo de los dos en cuanto escritores, pues ambos tienen un proyecto preconcebido y, a lo largo de todas sus obras, no hacen más que desarrollarlo y explicitarlo, manteniendo siempre una absoluta coherencia con las ideas expresadas, de tal manera que, aunque en ciertos puntos pueda darse una evolución, hay dentro de este movimiento una gran coherencia para formar con todas las ideas un sistema orgánico de pensamiento, un planteamiento sistémico sólido ⁶⁴.

Por otra parte, Freud sí podría ser calificado *talis qualis* de tendencioso', pues en sus obras aparecen tergiversaciones de la realidad e incluso relatos que podrían considerarse ficticios o

⁶¹ Cf. EARL, J.: «Augustine, Freud, Lacan», en *Thought* 61 (1986) 715.

⁶² Cf. FREUD, S.: *El malestar en la cultura*, México 2001.

⁶³ BLOOM: *¿Dónde...?* 250.

⁶⁴ Cf. CIPRIANI, N.: «Introducción a la teología de san Agustín», en GALINDO J. A.-OROZ, J.: *El pensamiento de san Agustín para el hombre de hoy II*, Valencia 2005, 34.



anecdóticos, y de los cuales se hacen depender algunos de sus presupuestos esenciales como quizás, verbigracia, los relatos, literariamente interesantes, de *Tótem y Tabú* ⁶⁵, de donde se desprende el profundo sentimiento de culpa que va a acompañar, como una sombra nefanda, a la existencia humana. Además, es ya un lugar común la crítica que la hermeneútica científica ha hecho a Freud, quien ha deducido reglas y normas a partir de lo que sería la excepción y no la generalidad o la 'normalidad' ⁶⁶. Sus deducciones son hechas a partir de personas enfermas y de una lectura de la enfermedad como estado normal; de aquí que todas sus aseveraciones vayan encaminadas a la demostración de sus principios básicos, dejando de lado una lectura más completa de la conducta humana y de sus casos de excepción, como pueden ser los propios de la patología.

«La embriaguez de las palabras» ⁶⁷

Otra de las relecturas interesantes que Bloom plantea sobre Agustín, juntamente con la de proponerlo como el fundador de la lectura moderna, es la de haber sido siempre y en todo lugar, un *homme de lettres*, un literato, que sentía fascinación por las palabras y reconocía en ellas el instrumento a través del cual es posible comunicar contenidos, particularmente cuando se trata de este fenómeno de la comunicación en el plano trascendental. De este modo, la postura teórica que como filólogo se plantea Agustín en *De magistro* y particularmente en *De doctrina christiana* es que el verbo, las palabras, son un molde en que vaciar los pensamientos ⁶⁸, y que ese molde humilde puede ser usado también por Dios para manifestar su esencia y proyectos a los hombres, a través del Verbo que se manifiesta en las palabras de la Sagrada Escritura, su humildad y su sencillez.

Bloom, pues, subraya que el doctor de Hipona comenzó siendo un maestro de literatura, como lo es Bloom, es decir un rétor, y que nunca pudo desprenderse de esa faceta; afirmación cierta, ya que en sus sermones Agustín maneja la palabra como

⁶⁵ Cf. FREUD, S.: *Tótem y tabú*, México 1989.

⁶⁶ Cf. FROMM, E.: *Grandezas y limitaciones del pensamiento de Freud*, México 1979.

⁶⁷ BLOOM: *Genios* 131.

⁶⁸ *doctr. chr.* 1, 12.



hábil orador ⁶⁹, no sólo para divertir al pueblo, sino también y especialmente, como enseña Cicerón, para exhortar e instruir ⁷⁰. Escribe Bloom: «No debemos olvidar que el obispo teólogo empezó como lo que ahora llamaríamos maestro de literatura, y que su texto central era Virgilio, así como Shakespeare es ahora mi texto fundamental. Agustín no dejó nunca de sentir la embriaguez de las palabras ni la fascinación del lenguaje figurado, aunque con el tiempo sólo aprobaba el de la Biblia» ⁷¹.

La obra virgiliana, sus acentos y hermosa cadencia poética, van a empapar toda la obra de Agustín, quien en ocasiones no se resiste a citar literalmente al *poeta noster* ⁷². Será, sin duda, el autor pagano más citado por Agustín, buscando en él no sólo la sonoridad, y la belleza, que como poeta le seduce, sino también el *logos spermatikós*, las semillas del Verbo, los elementos de Dios y de Cristo que están implícitos en sus obras y que la hermenéutica cristiana agustiniana llega a descubrir y compartir con sus lectores. El corpus virgiliano adquiere una nueva dimensión y una nueva pauta interpretativa para Agustín a partir de su conversión, ya que desde ese momento la clave hermenéutica será Cristo, y a partir de él se interpretarán todos los textos. Cabe anotar aquí la interpretación cristológica que la tradición cristiana ha hecho de la famosa cuarta égloga del Mantuano, en la que se anuncia una nueva era: «La última edad del vaticinio de Cumas es ya llegada; una gran sucesión de siglos nace de nuevo. Vuelve también la Virgen, vuelve el reinado de Saturno; una nueva descendencia baja ya de lo alto de los cielos. Si todavía permanecen algunas huellas de nuestro pecado, destruidas, quedará libre la tierra de un temor perpetuo. Recibirá aquel niño la vida de los dioses» ⁷³.

⁶⁹ Cf. AVILÉS, M.: «Predicación de san Agustín. La teoría retórica agustiniana y la práctica de sus sermones», en *AVGVSTINVS* 28 (1983) 391.

⁷⁰ Cf. OROZ, J.: «Hacia una retórica cristiana. San Agustín y Cicerón», en *AVGVSTINVS* 7 (1962), 77; ÍD.: *La retórica en los sermones de san Agustín*, Madrid 1963; PIZZOLATO, L. F.: «Capitoli di retorica agustiniana», en *Sussidi patristici* 5, Roma 1994.

⁷¹ BLOOM: *Genios* 131.

⁷² *Acad.* 3, 9.

⁷³ VIRGILIO, *Bucólicas*, Madrid 1990, 47-48.



Como bien hace notar Bloom, Agustín no se inclinaba fácilmente a esta interpretación popular, sabiendo las diferencias que hay entre la palabra inspirada, la Biblia, manifestación de quien es la Palabra por excelencia, y las palabras humanas, que bien pueden convertirse en camino que acerque y que lleve al encuentro con aquélla. Virgilio hace ciertamente referencia a otras realidades temporales y fácticas, aunque el *sensus plenior*, cristiano, no deja de ser interesante. Sobre la comprensión agustiniana del texto virgiliano escribe Bloom: «Constantino impuso la muy improbable interpretación de que el Mesías de Virgilio era Jesucristo, convirtiendo así al poeta pagano en un profeta del adviento cristiano. Agustín era demasiado culto para admitir este absurdo y no estaba interesado en añadirlo a las Escrituras, pero no le molestaba citarlo como aliciente para convertir paganos»⁷⁴.

Obsérvese además que Agustín trae a colación de modo connatural las citas virgilianas, como recurso literario que está en armonía perfecta tanto con el escrito en que aparecen cuanto con las demás obras. Tal recurso, en el momento de evocar sentimientos, emociones y estados de consciencia, desempeña una función especial con triple finalidad: apelar a la experiencia y registros poéticos del lector; ampliarla al tiempo que intensifica su emoción, invitando al redimensionamiento espacial y temporal suministrado por la *poiesis* a la experiencia particular⁷⁵, a la que da universalidad y rescata del devenir temporal; finalmente, atenerse a los cánones estéticos, pues se trata no sólo de decir, sino de decir bien, bellamente.

Tiene razón Bloom: «Agustín no dejó nunca de sentir la embriaguez de las palabras ni la fascinación del lenguaje figurado»⁷⁶. En verdad, Agustín «nunca dejó de sentir» una pasión encendida por las palabras, escritas o pronunciadas. Sus escritos y sermones radiografían a un hombre que vive en un mundo poblado de palabras, pues la cultura de Agustín es la de la palabra. Hay poca variedad de imágenes ya que, si el repertorio de éstas es, de por sí, limitado, el registro visual de los contemporáneos era muy reducido. Por ello, Agustín es en realidad, como atinadamente expresa Bloom, un letrólogo, un

⁷⁴ BLOOM: *Ibíd.* 135.

⁷⁵ Cf. PAZ, O.: *El arco y la lira*, México 1985.

⁷⁶ BLOOM: *Ibíd.* 131.



literato profesional que como tal, en cuanto orfebre de las palabras, las escoge, pule, ornamenta y presenta con magistral maestría antes sus oyentes-lectores.

Son innumerables los juegos de palabras con que llama la atención de sus oyentes para instruirlos y exhortarlos ⁷⁷. No eran pocos los que acudían a escucharle sólo por el placer de los vocablos, de un discurso retóricamente atractivo, por oír hablar bien, como sucederá muchos siglos después con quienes vayan al teatro en la época isabelina o en la de Lope de Vega. Sin televisión ni medios masivos de comunicación, para escuchar hablar bien es preciso ir al templo o al teatro aunque, en éste y en tiempo de Agustín, es progresiva la decadencia tanto de la seriedad del espectáculo, como de la calidad de las obras, con el consiguiente desdoro del lenguaje ⁷⁸. Por otra parte, Agustín trabaja seriamente con las palabras, pues busca muchas veces su etimología ⁷⁹ o la explicación más propiamente filológica del término, apelando a las lenguas bíblicas originales. En ocasiones hace juegos que podríamos calificar de malabares, proponiendo etimologías poco científicas, pero muy edificantes y llamativas, mediante las cuales se expresan con gran claridad los contenidos. A veces cita los poetas clásicos ⁸⁰, causando con ello el deleite de sus oyentes, pero sin olvidar nunca que la predicación es no un mero ejercicio oratorio, sino un momento para la exhortación y la enseñanza.

Al considerar esta dimensión literaria agustiniana, Bloom interpreta correctamente el influjo que algunos literatos tuvieron sobre Agustín. En concreto aborda, y no podía ser menos, la figura de Virgilio, quien le influyó grandemente, como hemos comentado, y cuyas figuras épicas podrían haber marcado más de lo que podemos sospechar la existencia agustiniana. Así lo señala Bloom: «Tanto para Agustín como para Dante, Virgilio es el predecesor idealizado (Agustín lo combina curiosamente con san Ambrosio), pero Virgilio no fue el precursor auténtico ni del

⁷⁷ Cf. VAN DER MEER, F.: *Agustín pastor de almas*, Barcelona 1965, 544; BROWN: *Ibid.* 435.

⁷⁸ Cf. JUERGENS, H.: *Pompa diaboli. Die lateinischen Kirchenväter und das antike Theater*, Stuttgart 1972; GONZÁLEZ, C.: *Diccionario del teatro latino*, Madrid 2004.

⁷⁹ Cf. s. 362, 20.

⁸⁰ Cf. c. *Faust.* 19, 24; *Cresc.* 4, 59; *trin.* 14, 14.



obispo africano ni del poeta florentino... En el caso de Agustín fueron los neoplatónicos Plotino y Porfirio, los cuales rechazaron a Cristo»⁸¹.

Es verdad que el neoplatonismo influyó definitivamente en la obra y la filosofía agustiniana; no obstante, el influjo de Virgilio sobre Agustín va más allá de los conceptos y permanece en las estructuras profundas lingüísticas agustinianas, ya que él mismo ha aprendido a hablar y a escribir imitando al Mantuano. Ha sido su maestro tácito en la escuela y su influjo permanecerá vivo hasta el final de sus días. Los textos de Virgilio, no digamos sus argumentos, están presentes en la memoria agustiniana como una compañía familiar de la infancia, y su cadencia sonora, equilibrada y armónica resonará en los escritos del Hiponense. Cicerón será su maestro de retórica⁸², Virgilio el de la poética, el del arte de componer y de expresar con belleza las propias ideas. Por otra parte, pues es preciso reconocer con Bloom que la historia del pensamiento y de la literatura occidentales no se entiende sin los influjos de unos autores en otros, Agustín ciertamente está en deuda con Virgilio, como Dante lo está con éste y aquél⁸³.

La aspereza agustiniana

El crítico norteamericano vuelve a expresar más adelante su consternación paradójica ante la figura y la obra agustinianas, una vez más condicionado por su postura de judío gnóstico y, por qué no, de hombre a la moda, que vive del mito oscurantista y de la leyenda negra en torno a todas las figuras del catolicismo, excepción hecha, posiblemente, del icono hagiográfico que más debe al romanticismo, encargado verdaderamente de forjarle una neoleyenda áurea, y a todos sus *revivals* (movimientos hippie, ecologista, etc.): san Francisco de Asís. Bloom vuelve a acercarse, pues, a Agustín para manifestar su admiración a la vez que su consternación reiterada: «Agustín fue un hombre de letras, una personalidad literaria, antes de convertirse en una figura central de la Iglesia occidental. No me ocuparé aquí de Agustín el teólogo,

⁸¹ BLOOM: *Genios* 131.

⁸² Cf. TRELOAR, J.: «Cicero and Augustine. The ideal society», en *Augustinianum* 28 (1988) 565; OROZ, J.: «Hacia una retórica cristiana. San Agustín y Cicerón», en *AVGVSTINVS* 7 (1962) 77.

⁸³ Cf. PASSERI PIGNONI: *Ibid.* 517-537; ANFOSSO: *Ibid.*



si bien es imposible resaltar su agudeza psicológica y su perspicacia literaria sin invocar su originalidad espiritual, aunque en ocasiones su aspereza no sea fácil de aceptar»⁸⁴.

Bloom hace alusión a la «aspereza» agustiniana. Tal parece que el doctor de Hipona estuviera siempre con el ceño fruncido, cual «Júpiter tonante»⁸⁵ que desde su sede episcopal no cesara de lanzar diatribas contra los herejes y enemigos todos de la Iglesia, con lenguaje áspero, voz estentórea y sobrecogiendo a sus oyentes. Creo que no hay nada que se aleje más de la realidad. Agustín no tenía una voz privilegiada ni fuerte; sus quejas particulares y sus disculpas constantes ante su auditorio serán debidas a la flaqueza de su voz⁸⁶. En ocasiones se verá precisado a terminar un sermón no por falta de ideas o de tiempo, sino por la incapacidad física de seguir hablando, por lo que pide disculpas a los fieles.

Por otro lado, es preciso hacer una lectura contextualizada de sus obras. Muchas son no sólo un ejercicio claro y excelente de oratoria polémica —estilo retórico del que Agustín había sido maestro y en el cual era autoridad imbatible—, sino, ante todo, una exposición apologética de la verdad y doctrina de la Iglesia católica; exposición de la que no puede quedar excluido, en atención a ese contexto preciso, el tono combativo, polémico, argumental, incisivo, que Bloom califica de áspero. Todo texto necesita y requiere su con-texto para poder ser comprendido e interpretado correctamente, sin negar la vitalidad propia que late en cada escrito, considerado como un todo orgánico en sí mismo. No obstante, para emitir juicios sobre un escritor es preciso considerar no sólo los elementos intratextuales de un determinado producto suyo, sino la relación orgánica y ‘cósmica’ intertextual que pueden tener los diversos escritos de un autor determinado. Por eso, para juzgar a Agustín como escritor, antes de pronunciar cualquier opinión sobre él es necesario tener una visión de conjunto de sus escritos y poder explicar e interpretar las diferencias en virtud de los diversos contextos y auditorios o lectores -los *implicit readers* o *implicit listeners*—, descubriendo constantes, reiteraciones e inclinaciones repetidas, que constituyen el estilo peculiar de un autor y ayudan a definir sus

⁸⁴ BLOOM: *Ibíd.*

⁸⁵ *ciu.* 7, 9.

⁸⁶ Cf. *en. Ps.* 50, 1; s. 303, 1.



características. Verbigracia, leer exclusivamente las comedias de Shakespeare, autor favorito de Bloom, dejando de lado sus grandes dramas, puede llevarnos a concluir que aquél es un gran forjador de personajes, cuyos argumentos son empero triviales, y que escribió únicamente con el propósito de divertir al público que poco después del mediodía se congregaba en *The Globe*, para tras pagar un penique, contemplar de pie la función en la cazuela del teatro y olvidar así un poco el hambre y la miseria, riéndose de las bufonadas de Falstaff y de los otros personajes de las comedias shakespearianas ⁸⁷.

El afán de claridad y ortodoxia doctrinal induce a Agustín a asumir posturas en ocasiones drásticas, sí, y si se conservaran sólo sus escritos polémicas y algunas de sus cartas, tendríamos ciertamente que dar la razón a Bloom, ya que 18 obras agustinianas llevan en el título «Contra». Este grupo está constituido por obras en que Agustín se enfrenta con diversos personajes o corrientes heréticas, para demostrar su falsedad y hacer brillar el esplendor de la verdad (*ueritatis splendor*) y de la doctrina cristiana.

Por ejemplo, la carta 262, remitida a Ecdicia, parecerá quizá áspera a un lector de hoy, cuando el obispo de Hipona pide a esta mujer que vuelva a unirse con su marido, y que sus deseos de castidad y de pobreza se los guarde en el corazón, pues vivir el compromiso matrimonial es más importante que todos los sacrificios ascéticos que ella pueda buscar y ofrecer a Dios. A impulsos del deseo de vivir una vida ascética de castidad y pobreza, Ecdicia había repartido los bienes familiares sin consultar con su marido, y había asimismo conseguido su consentimiento forzado para vivir en continencia. Todo ello había provocado que el marido se fuera de casa y se buscara una concubina. El hijo que habían tenido es la cuestión que entra en lid, y la carta de Ecdicia a Agustín es para pedirle que interceda a su favor para conseguir la *patria potestas* del niño. Agustín es ciertamente claro, aunque en este caso, como en otros, parezca áspero, por más que en todo momento le mueven la caridad y el bien de las personas a las que aconseja. Si Agustín hubiera dado la razón a Ecdicia, parecería más benigno a los lectores de esta

⁸⁷ Cf. ARTILES, G.: *Un enigma llamado William Shakespeare*, Madrid 2005; ROSEN M.: *William Shakespeare: En su época, para la nuestra*, Barcelona 2005.



epístola; no obstante, su respuesta no habría sido según la verdad, la caridad y la justicia, elementos fundamentales en la vida y en la ética agustinianas.

Sin perder de vista esos escritos polémicos y el contexto en que han visto la luz, es muy posible que donde mejor quede plasmada y salga a flote el alma agustiniana sea en los textos en que él se dirige a quienes encarnan el ideal prístino de su vida: los remitidos a los monjes y a los que encarnan el ideal de la primitiva comunidad de Jerusalén. Dentro de este grupo de obras que han sido calificadas de monásticas, puede, sí, parecer áspero el *De opere monachorum*, donde Agustín hace uso de una fina ironía para hacer ver a los monjes perezosos sus errores. A pesar de esta excepción, es preciso no perder de vista la *Regula* agustiniana o *Præceptum*. En ella aparece no el espíritu de un austero y áspero asceta, que hace tabula rasa de las diferencias sociales, económicas y físicas de los monjes e impone a todos idénticas normas y observancia, sino alguien que, movido por la caridad, sabe hacer distinciones e invita a la comprensión y a la caridad a todos aquellos que se han propuesto vivir en comunidad y buscan crear entre ellos la comunión en Cristo ⁸⁸. Agustín, impulsado por la caridad, norma fundamental de la vida monástica agustiniana que ha quedado plasmada en el mismísimo pórtico de su *Regula*, realiza verdaderamente una revolución social, pues invita a la unidad en el monasterio, sin ignorar ni disimular la diversidad y heterogeneidad de las que provienen los miembros de sus comunidades. Por eso conviven ricos patricios, acostumbrados a una vida muelle y regalada, para los que Agustín tiene y pide comprensión y caridad mientras van adaptándose a las exigencias de la vida monástica, y pobres vergonzantes que han llegado al monasterio y que antes de ingresar no tenían quizá ni siquiera el alimento necesario para cada día. Une a todos la fuerza de la caridad y se les invita a buscar en el monasterio a Dios, evitando de este modo la *detestanda peruersitas* ⁸⁹ de que los pobres y quienes han venido de la miseria, por la convivencia con los ricos se vuelvan delicados y se hinchen de soberbia.

¿Es legítimo calificar de «aspereza» esto? Un hombre que hace tantas distinciones y no se cansa de hablar a favor de los

⁸⁸ Cf. *reg.: præceptum* 3, 1 sobre ayuno y abstinencia.

⁸⁹ Cf. *Ibid.* 3, 4.



más débiles, de los enfermos, ¿puede ser tachado de intransigente? Posiblemente Bloom se ha quedado con la lectura de los escritos agustinianos más virulentos, con su faceta que podríamos llamar de *homo publicus*, y no ha echado una mirada a sus escritos más ‘domésticos’, de *homo priuatus*, en los que, libre de los moldes y del tono que exigen la polémica y de las reglas propias que, para derrotar al adversario, la retórica impone en estos casos, Agustín expresa su pensamiento y refleja su profunda experiencia, su conocimiento del alma del hombre, así como su exquisita caridad.

La memoria esperanzada

Uno de los grandes aciertos de Bloom al acercarse a la figura de Agustín es el señalar que una aportación definitiva de éste a la cultura universal es la de sus reflexiones en torno a la memoria. El hombre puede ser tal gracias a esa capacidad de autorreflexión y autoconciencia que le da la memoria. Gracias a ella, puede él situarse en el espacio y el tiempo como un *continuum* y plantearse su contingencia y su posibilidad de trascendencia. El animal, que vive en un eterno presente, reacciona por instinto; pero no es capaz de tomar conciencia de sí ni de tener expectativas, pues carece de la memoria racional del hombre: «Nos percibimos como una continuidad al recrearnos a través de la memoria: la autobiografía es inconcebible sin la memoria, y ambas fueron en parte una innovación de Agustín. Virgilio, una presencia constante en su vida desde su niñez, contribuyó implícitamente a esta formulación del papel de la memoria en la forja de la conciencia individual; pero para el poeta romano, como para su héroe, la memoria era nostalgia o pesadilla. Virgilio preludia la insistencia de Nietzsche en que el dolor es más memorable que el placer»⁹⁰.

Es muy acertada la observación de Bloom sobre los diferentes enfoques que la memoria recibe tanto en Virgilio como en san Agustín. Para el Mantuano, la memoria tiene unos matices negativos y pesimistas, es siempre un recuerdo que se proyecta hacia lo que ya no existe, en el que persiste el halo negativo y que se convierte en un indicador de la fugacidad de la existencia⁹¹. De este modo, Eneas puede recordar la caída de Troya, su

⁹⁰ BLOOM: *Ibíd.* 131-132.

⁹¹ ÍD.: *Ibíd.*



precipitada huida; pero sólo para saber que esos acontecimientos están ya cerrados y que no hay esperanza de recuperar nada: ni lugares ni personas. Según Virgilio, la memoria nos hace ser conscientes de nuestra fragilidad y nos impulsa a ir, parafraseando a Proust, «en busca del tiempo perdido», sabiendo de antemano que esta búsqueda será inútil, pues el tiempo nunca podrá ser recuperado o redimido.

En *¿Dónde se encuentra la sabiduría?* vuelve a insistir sobre este asunto de la memoria en san Agustín, subrayando su calidad de precursor, al mismo tiempo que la fuerza y el dinamismo que la memoria tiene en las reflexiones agustinianas. Comienza por traer a colación una cita muy oportuna de Hanna Arendt, en la que ésta, alejándose de Heidegger, coloca el fundamento del amor agustiniano en la memoria y no en la expectativa de la muerte ⁹². Por eso, Agustín será calificado por Bloom como «el teórico más profundo de la memoria que ha existido» ⁹³. Una vez hecha esta afirmación, procederá a matizarla para no herir a dos de sus literatos favoritos y colocarlos a la altura de Agustín en el tema de la memoria, ellos son Shakespeare y Proust.

Según Agustín, la memoria es elemento característico del ser humano y tiene una triple función: lo coloca en la frágil situación de su presente, le hace consciente de su pasado, como lugar *a quo* que por el poder de Dios puede ser redimido, y también de su futuro, lugar *ad quem*, preñado de esperanzas y bendiciones. Para Agustín, la memoria tiene matices esperanzadores ⁹⁴. Por ello, en el hombre llegará a ser símbolo de la Trinidad, a pesar de que Bloom mismo confiesa que, a él en particular, los textos agustinianos sobre este tema no le dicen nada en especial. No obstante y aun no siendo creyente, no puede negar el influjo grande que en el acto mismo de leer ejerce Agustín mediante sus consideraciones de lo que es la memoria. Por ello, entre otras cosas, el mismo Bloom lo establece como el primer lector moderno o bien como el que da origen a toda la teoría de la lectura en la historia de la cultura universal. Por esta razón,

⁹² ÍD.: *¿Dónde...?* 251.

⁹³ ÍD.: *Ibíd.*

⁹⁴ Cf. MIYATANI, Y.: «El significado de la memoria en las ‘Confesiones’ de san Agustín», en *AVGVSTINVS* 31 (1986) 213; RODRÍGUEZ, T.: «Memoria y conocimiento en san Agustín», en *Ibíd.* 17 (1972) 233.



Bloom se refiere a Agustín y a cómo, cuando él mismo lee un poema, no puede quitarse de la mente las reflexiones agustinianas sobre la memoria: «El presente no es más que una ficción de permanencia, un poema o un cuento; y sin embargo, todo lo que sabemos sobre el pasado o el futuro aparecen en ese poema o en ese cuento cuando los recitamos. A mí no me sucedió lo que a Gary Wills, quien encontró la Trinidad en este extraordinario fragmento, pero sí lo recuerdo cada vez que recito en voz alta un poema, lo cual significa que a pesar de no ser creyente pienso en Agustín muchas veces al día, porque fue él quien comprendió a cabalidad la experiencia interior de recitar un poema que poseemos gracias a la memoria»⁹⁵.

En *Genios*, tras haber ofrecido al lector un centón de textos agustinianos, cuatro sin referencia explícita y el quinto extraído de *conf.* 10, 38⁹⁶, cita por extenso *Ibid.* 11, 38⁹⁷. Aquí Agustín alude a las tres dimensiones de la memoria —futuro, pasado y presente—, que se experimentan en la lectura de un poema, en el transcurso de una existencia humana concreta y en el desarrollo de la historia en su conjunto. Tres ámbitos de lectura para la triple proyección de lo que para san Agustín es el dinamismo propio de la memoria: «Y lo que acontece en el entero cántico, acontece de una en una en sus partecillas, y de una en una en sus sílabas; esto, en una acción más larga, cuya partecilla es quizá ese cántico; esto, en la entera vida del hombre, cuyas partes son todas las acciones del hombre; esto, en el entero tiempo *de los hijos de los hombres*, del que son partes todas las vidas de los hombres»⁹⁸.

Un poco más adelante el crítico Bloom reconoce con sinceridad el valor que tienen las disquisiciones agustinianas. Percibe además las consecuencias que se siguen del hecho de

⁹⁵ BLOOM: *Genios* 133.

⁹⁶ La edición castellana de *Genios* cita *Confesiones* X, 27, omite el número de párrafo, 38, y asume la traducción de la obra agustiniana, publicada por Pedro Rodríguez de Santidrián, Madrid, 1990 y Barcelona 1993.

⁹⁷ Citado como *Confesiones* XI, 28, que omite el número de párrafo, 38, y se remite a la traducción mencionada.

⁹⁸ *conf.* 11, 38. El sintagma *de los hijos de los hombres* se repite en la edición bíblica Vulgata nueve veces. No indico cuáles, pues ninguna de ellas tiene que ver con la temporalidad humana.



tener memoria, consciencia del ser contingente, falible, finito y mortal. Para Agustín, esta autoconsciencia es una invitación a la heteroconsciencia; o mejor dicho, el saberse narrado le deben llevar al hombre a saberse narrado por otro (heterodiegesis finita o inmanente), o por Otro (heterodiegesis infinita y trascendente), que le rescata de la autonarración falible y finita, para poder alcanzar la eternidad a través del mecanismo de la heteronarración o heterodiegesis en Dios, lector-narrador de todas las historias y, por ende, de todos los hombres. Bloom se queda en el primero de los grados, la autoconsciencia que de sí obtiene mediante el mecanismo de la memoria el ser finito, y asevera no sentirse entusiasmado por las soluciones trascendentales que Agustín ofrece. Todo ello en consonancia con su propia inclinación ideológica agnóstica, aunque a la vez, muy sincera y lúcida en lo que respecta a la percepción del abismo ontológico que las reflexiones agustinianas abren en la existencia de todo ser humano: «La fortaleza particular de Agustín radica en el hecho de que nos puede perturbar con su inoportuna capacidad para incrementar nuestra conciencia de vulnerabilidad, así nos entusiasmen poco sus trascendencias de ese abismo»⁹⁹.

Y si comenzaba alabando a Agustín por ser el inventor moderno del arte de la lectura, al final del apartado dedicado a Agustín va a afirmar lo mismo. Es uno de los mejores lectores y es a la vez, modelo y paradigma de lector. Esto le llama la atención particularmente a Bloom ya que, como crítico y profesor de literatura, percibe que nuestra época se caracteriza por la muerte de la lectura y por el siempre decreciente número de lectores. Por ello afirma en alabanza de Agustín: «Agustín el lector (según la expresión laudatoria de Brian Stock) es uno de los héroes del arte de la lectura, actualmente en peligro. Aquellos lectores que han pasado su vida leyendo los mejores libros que es posible leer, son los discípulos de Agustín, aunque a él le hubiese tenido sin cuidado dicho discipulado, a menos que condujera a la aceptación de la revelación cristiana»¹⁰⁰.

No puede estar más acertado Bloom en esta afirmación, ya que Agustín verdaderamente es el modelo del lector, así como el creador y forjador del arte de leer en occidente. Los discípulos de

⁹⁹ BLOOM: *Genios* 134.

¹⁰⁰ ÍD.: *Ibíd.* 136.



san Agustín, todos los que han venido después de él y han bebido en sus fuentes, ciertamente son, en cuanto lectores, más felices que él, pues pueden disfrutar no sólo de las obras de las que como fuentes suyas gozó él, sino también de la lectura de los textos agustinianos y de la larga recepción que estos han ido provocando a lo largo de los siglos. Por ello, afirma con razón Bloom, los discípulos son más afortunados que el maestro mismo. Por otro lado está en lo cierto al afirmar que este «discipulado» y el formar parte esencial de la cadena de los influjos literarios y culturales de occidente, le tendrían «sin cuidado» a Agustín. Él sabía que la soberbia es como el polvo que se pega a los pies y que es preciso quitar para poder vivir en libertad. Desde el punto de vista agustiniano, no se trata de conseguir fama, honores o reconocimientos, sino sólo de vivir de tal manera que pueda encontrarse la *beata uita*, la vida plena, que sólo en Dios es posible hallar, según la sentencia programática agustiniana enunciada como pórtico a sus *Confesiones*: «Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te» ¹⁰¹.

En *¿Dónde se encuentra la sabiduría?*, Bloom vuelve a insistir sobre la figura de san Agustín como el primer lector moderno, el pionero de la lectura tal y como ésta se conoce en el mundo moderno y contemporáneo ¹⁰². Pero no sólo esto. En esa obra se le alaba por ser el defensor de la lectura y asimismo su primer teórico. Su figura sirve a Bloom como *phármakon poieticón* a la vez que la invoca como lar de la *domus* de la lectura —casa en que se hospeda el verbo y el *Lógos*—, en una era en que el hábito de la lectura va perdiéndose y las librerías, estanterías y mentes de las personas se van llenando de pseudoliteratura y de los escritos comerciales y de moda, relegando las grandes obras de la literatura universal y olvidándose —cosa que criticaría Agustín más que nadie— de leer para aprender a leer su propias vidas —«la propia vida se convierte en texto» ¹⁰³— y para tomar consciencia de estar dentro del proceso de lectura que hace Dios, quien es, no sólo «il miglior fabbro» ¹⁰⁴, el mejor alfarero, sino

¹⁰¹ *conf.* 1, 1.

¹⁰² BLOOM: *¿Dónde...?* 253.

¹⁰³ ÍD.: *Ibíd.*

¹⁰⁴ DANTE: *Purgatorio* XXVI; cf. ELIOT, T. S.: *La tierra baldía*, Madrid 2005, 13.



también, el mejor lector: «El autor de las *Confesiones* y de *La ciudad de Dios* es el inventor no del incipiente yo interior, sino de la convicción de que sólo Dios es el lector ideal. Leer bien (que para san Agustín significa absorber la sabiduría de Cristo) es la auténtica imitación de Dios y de los ángeles» ¹⁰⁵.

Este segundo elemento no le preocupa en absoluto a Bloom, quien se acerca a la literatura sólo desde una perspectiva estética e incluso abiertamente hedonista —buscando con Barthes *le plaisir du texte* ¹⁰⁶—, olvidando la dimensión ética de la misma y su función: servir como camino hacia Dios. A pesar de este acercamiento diverso, hay un reconocimiento sincero del valor de la figura y del pensamiento agustiniano respecto a la lectura, y a Agustín se le identifica como paladín y baluarte de ella: «Aparte de sus enormes contribuciones a la teología, Agustín inventó la lectura tal como la hemos conocido en los últimos dieciséis siglos. No soy el único que contempla con tristeza elegíaca la muerte de la lectura, en una época que celebra a Stephen King y a J.K. Rowling más que a Charles Dickens o Lewis Carroll. Agustín fue esencialmente el primer teórico y defensor de la lectura, aunque como intérprete ético habría repudiado una postura como la mía, que busca una sabiduría laica, fundida con una experiencia puramente estética, a la vez libremente hedonista y cognitivamente poderosa» ¹⁰⁷.

Agustín, conceptualizador frontera

Para Bloom, la figura agustiniana tiene importancia radical y esencial para la cultura de occidente, ya que fue él quien sentó las bases de la *sapientia fidei*, es decir, «de la sabiduría cristiana». Los intelectuales y teóricos que vengan después de él no podrán hacer sus aportaciones, sino tras haber considerado los alcances de la obra agustiniana. Y podrán estar de acuerdo con los puntos de vista agustinianos o bien contradecirlos, pero su figura será siempre un punto de referencia, positivo o negativo, para los posteriores pensadores occidentales. Una función que, entre otras, asigna Bloom a Agustín dentro de la cultura occidental, es la de servir de puente entre los mundos pagano y cristiano. Su gran mérito es, desde la perspectiva de Bloom, servir de enlace

¹⁰⁵ BLOOM: *Ibíd.*

¹⁰⁶ BARTHES, R.: *El placer del texto*, Buenos Aires 2003.

¹⁰⁷ BLOOM: *Ibíd.* 252-253.



entre la cultura pagana antigua —su filosofía y literatura— y las grandes síntesis medievales de la cultura cristiana. Por eso, Agustín rescata no sólo a Virgilio y a su larga tradición de influjos literarios, sino también a la tradición filosófica griega platónica y neoplatónica fundamentalmente. El mundo medieval con sus grandes pensadores y sus *summæ* serán deudores del pensamiento y de la labor mediadora de Agustín: «Agustín es un conceptualizador frontera, situado entre las antiguas obras del pensamiento griego y de la religión bíblica, y la síntesis católica de la alta Edad Media.... Agustín es el creador de la sabiduría cristiana.... El puente agustiniano entre los antiguos y Dante seguirá en pie, aunque sólo sea porque la coherencia histórica desaparecería sin él» ¹⁰⁸.

Al hablar concretamente de la *sapientia* cristiana, Bloom señala, citando a Phillip Cary, que por los influjos platónicos y neoplatónicos, Agustín llega a identificar a Cristo con la Sabiduría, él es la Sabiduría de Dios. Después Bloom cita a Peter Brown, quien es, para él, «el biógrafo más autorizado» ¹⁰⁹ de Agustín: cómo éste, desde niño, contemplaría en diversas partes las representaciones de Cristo no en la cruz, que no existían en las iglesias en tiempos de san Agustín, sino de un Cristo «gran Palabra de Dios», Cristo Maestro que enseña su sabiduría a un grupo de discípulos que la aprenden de él: «En el siglo IV no hay crucifijos. Cristo era, más bien, ‘la Gran Palabra de Dios, la Sabiduría de Dios’. En los sarcófagos de la época, siempre aparece como un Maestro que enseña su Sabiduría a un círculo de filósofos en ciernes. Para un hombre cultivado, la esencia del cristianismo consistía justo en eso» ¹¹⁰.

En este sentido comenta que la búsqueda de Agustín termina en Cristo, en quien, según 1 Cor 1,24, el poder de Dios no se opone a su sabiduría, sino que se manifiesta precisamente a través de ella, encarnada en el Crucificado. Para Bloom la exégesis agustiniana de este texto paulino encontraría su sentido más exacto en una lectura cuasisefirótica ¹¹¹ del mismo, ya que el

¹⁰⁸ ÍD.: *Ibíd.* 250.

¹⁰⁹ ÍD.: *Ibíd.* 251.

¹¹⁰ BROWN, P.: *Agustín de Hipona*, citado por BLOOM: *Ibíd.* 251.

¹¹¹ Cf. lo dicho sobre el ‘Árbol sefirótico’, al presentar en el comienzo de este artículo la obra *Genios*.



poder de Dios se muestra no en otra cosa sino en la sabiduría misma. De este modo, el poder de Dios encuentra, pues, su manifestación más excelente en la sabiduría: «¿Cuál es la sabiduría cristiana de Agustín? Regresa al Pablo que reza al Jesús crucificado como ‘el Poder de Dios y la Sabiduría de Dios’; pero para Agustín, el poder y la sabiduría son uno» ¹¹².

No obstante, después de esta afirmación debe plantearse una seria dificultad, ya que para llegar a conocer esa sabiduría es preciso saber leer correctamente, cual si de un texto se tratase, la vida, el mundo y sus diversos avatares. Ahora bien, puesto que la intelección de ese texto, captar su sentido más hondo, es sólo don de Dios, la sabiduría auténtica es, para Agustín, regalo divino y ella va a quedar oculta para quienes no tengan fe. Pueden ellos tener una sabiduría mundana, pero no la sabiduría excelsa y mejor. Sin la iluminación de Dios, sin la fuerza de la gracia y de la fe, no se puede leer, no se puede descifrar el sentido oculto debajo del texto del mundo y de la propia vida. Para Agustín, no se puede ser sabio fuera de Dios. De este modo, Bloom cita a Brian Stock y su obra *Augustine the Reader* ¹¹³: «Agustín cree que la lectura es esencial para el desarrollo ‘espiritual’ del individuo, pero se muestra pesimista acerca del grado de ‘iluminación’ que la sola lectura confiere. En consecuencia, su idea de la iluminación es una expresión de esperanza, así como un reconocimiento de la desesperanza de los esfuerzos interpretativos humanos. Aun cuando no hubiera hecho ninguna otra aportación a este campo, esta idea que relaciona la lectura, la escritura y la expresión del yo le aseguraría un lugar duradero en la historia del conocimiento humano» ¹¹⁴.

Por ello, Bloom llega a la conclusión de que, para Agustín, en contraposición con Cervantes y los demás literatos citados a lo largo del libro, hay dos polos que es preciso unir para alcanzar la verdadera sabiduría. Por una parte, la fe y la sabiduría; por otra, la sabiduría y la literatura. El puente de unión lo hace el don de Dios y la visión trascendente de las cosas. Se trata de un reconocimiento que viene dado por el dinamismo de la memoria, que hace tomar consciencia de la transitoriedad de las cosas terrenas y de la necesidad de asirse, por la fe, a las cosas

¹¹² BLOOM: *Ibíd.* 253-254.

¹¹³ STOCK, B.: *Augustine the reader*, Harvard 1996.

¹¹⁴ BLOOM: *Ibíd.* 254.



perennes e inmortales en Dios, para alcanzar lo que verdaderamente es, lo que nunca pasa, lo que sólo puede darse en esa trascendencia de Dios, en la ciudad de Dios, en la nueva Jerusalén.

Bloom termina el apartado dedicado a san Agustín, apuntando a la trascendencia hacia la que está encaminada la obra agustiniana. Por su ideología neta de juicio gnóstico, no invita al lector a tomar ninguna postura ante los cuestionamientos agustinianos. Sin embargo, el tono cambia en esta obra, última cronológicamente, no editorialmente, en cuya publicación española se da una paradoja, como comentábamos al principio. En *Genios*, su postura es en todo momento de rechazo de los elementos trascendentales agustinianos. En *¿Dónde está la sabiduría?*, es muy posible que las circunstancias particulares que él vivió y el haber experimentado radicalmente la contingencia de la condición humana al contemplar de cerca su finitud y la muerte, le hayan llevado a invitar a sus lectores si no a optar, con sabiduría, entre una *sapientia humana*, encarnada por Proust, o una *sapientia transcendentalis*, representada por Agustín, al menos a considerar sus caminos respectivos y a contemplar a dónde conduce cada uno de ellos: «Proust meditando de igual modo, encuentra su fe en el arte. Agustín apela a Dios, cuya novia es Jerusalén, la ciudad de Dios. La sabiduría de Agustín rechaza ir en busca del tiempo perdido. El lector no tiene por qué elegir entre Proust y san Agustín»¹¹⁵.

Estas afirmaciones de Bloom nos sorprenden, sí. Unos cuantos años antes había afirmado no estar interesado en las reflexiones de trascendencia de Agustín; sin embargo, va a terminar su apartado sobre éste, refiriéndose a la posibilidad de trascendencia que abre el Hiponense, bien que habla de ello dando a sus reflexiones el tono propio de una reflexión muy hebrea, deliciosamente hebrea, ya que aludirá a Jerusalén como a la novia de Dios, esa parte femenina que, en la reflexión judía, acompaña a Dios, la *shekinah* o bien en este caso, la novia, la Jerusalén celeste. De este modo su aproximación al doctor de Hipona termina de manera muy agustiniana: apuntando hacia la ciudad de Dios, hacia la trascendencia. El viaje agustiniano no termina en la *sapientia rerum*, en la *sapientia uirgiliana*; se proyecta, más bien, hacia la *sapientia crucis*, *sapientia Christi*:

¹¹⁵ ÍD.: *Ibíd.* 255.



«Agustín no deja nunca de leer a Virgilio y anhela la orilla más lejana, que él llama Jerusalén» ¹¹⁶.

Conclusión

A lo largo de las páginas anteriores he intentado presentar los diversos acercamientos que el crítico literario H. Bloom hace en sus últimos libros a la obra y la persona de san Agustín. He resaltado los que considero aciertos del autor de *¿Dónde se encuentra la sabiduría?* y *Genios*. Todo ello me lleva a pensar que la figura de Agustín de Hipona sigue siendo fuente de diálogo y de gran riqueza cultural, pues continúa suscitando el interés de especialistas y estudiosos, no necesariamente cristianos y, en el caso de Bloom, ni siquiera creyentes de una religión particular. Pese a esta diferencia confesional, el acercamiento intelectual, científico y cultural a la obra y la persona del obispo de Hipona sigue suscitando el interés de los académicos contemporáneos. Por otro lado, es preciso resaltar que la obra de san Agustín necesita una lectura cuidada, y que se impone terminar con las tergiversaciones propias de los lugares comunes, fruto de lecturas parciales y tendenciosas que se han dado a lo largo de la historia de la recepción de la obra agustiniana. Por todo ello, el presente artículo ha querido ser no sólo un vademécum de lectura de los capítulos que Bloom dedica a san Agustín y una reivindicación de la obra y figura agustinianas mismas, al poner de manifiesto su innegable perennidad y, consiguientemente, actualidad, sino también una invitación a proseguir con la labor de revisar y estudiar los mitos o interpretaciones erróneas que de los diversos temas y textos agustinianos se han dado a lo largo de la historia de la recepción.

Enrique A. EGUIARTE BENDÍMEZ
Instituto de Agustinología OAR
Madrid

¹¹⁶ ÍD.: *Ibíd.*