



TOOM, TARMO (Ed.). (2020) *The Cambridge Companion to Augustine's Confessions*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN: 1108449816. Número de páginas: 340.

doi: 10.11144/Javeriana.uph38-76.ccac

LO PRIMERO QUE HAY QUE DECIR DE ESTE *COMPANION* de Cambridge sobre las *Confesiones* de Agustín, según indica el editor, es que se encuentra incompleto: “además, y desafortunadamente, ensayos sobre ciertos temas nunca se enviaron” (p. 6, n.18)¹. Como no se hace mención de cuáles fueron los temas de los ensayos que nunca se recibieron, el autor de la reseña queda en la posición de recibir la siguiente respuesta: “ese tema estaba previsto, pero como dije, nunca se recibió esa contribución”. Sí menciona el editor, en la misma nota, temas que, “por razones prácticas y tras mucha deliberación y debate”², quedaron por fuera, es decir, omisiones de índole editorial, cuestiones que en algún momento se pensó podrían estar en este volumen, pero que de manera consciente y razonada fueron excluidas; se enumeran las siguientes: cuerpo, Cristo, Iglesia, muerte, ética, mal, amistad, Mónica, retórica, descanso, tentación. Dejando, pues, de lado, lo que pudo ser y no fue, es preciso mirar lo que sí hay en esta nueva contribución a los estudios agustinianos.

El texto se articula en una introducción, tres partes que abarcan las circunstancias de composición, los temas principales y la recepción de las *Confesiones*, más una nota bibliográfica y un índice general³. En la “Introducción”, Tarmo Toom recoge la gran importancia teórica e histórica de las *Confesiones* y ofrece las opciones editoriales adoptadas: se desarrollan temas cuidadosamente seleccionados, para los que no se busca conformidad expositiva, teórica, ni metodológica;

1 “Furthermore, and unfortunately, essays on some topics were never submitted.”

2 “for practical reasons and after much deliberation and debate”.

3 La tabla de contenidos se reproduce al final de esta reseña.

no es una guía para la lectura de la obra, ni una interpretación exegética de la misma. Se trata de un enfoque razonable y correcto, si bien el nombre de *companion* (acompañante, ayudante, compañero) quizás sea confuso para este proyecto, que puede entenderse mejor como una introducción general a las *Confesiones*.

La primera parte, dedicada a las circunstancias de composición, comprende tres contribuciones, acerca del surgimiento de la obra, de su estructura y género, y de los lectores a los que se dirige. Carolyn Hammond, reciente traductora de las *Confesiones* en la renombrada colección Loeb de Harvard, trata con precisión y circunspección los temas de autoría, nombre de la obra, circunstancias y tiempo de composición, y significado del término *confesión*. Hay que destacar la mención que hace de una diferencia fundamental para la comprensión de la obra, “al distinguir a Agustín el narrador (dentro del texto) y a Agustín el individuo histórico (que compone el texto)” (p. 17)⁴. La autora precisa las dos fuentes de la noción agustiniana de confesión, los clásicos latinos y los escritos cristianos, y aclara que en Agustín este término tiene un tono predominantemente positivo, como alabanza, y solo secundariamente negativo, como confesión de pecados, si bien esta esquematización deja por fuera el sentido de confesión de fe, también presente en las *Confesiones*. Con mucha pertinencia, la autora elabora diferentes argumentos para mostrar que a la obra le es intrínseco un oyente o un lector al cual se dirige, “a partir de este punto, el tema y el propósito son inextricables” (p. 21)⁵.

Annemaré Kotzé aborda con claridad y competencia las cuestiones de unidad, estructura y género del texto. La autora parte de las propias palabras de Agustín, que divide su obra en los primeros diez libros, donde habla de él mismo, y en los últimos tres, donde habla de las Sagradas Escrituras, desde la creación genesiaca hasta la consumación escatológica. La autora repasa varias de las propuestas ilustradas e ingeniosas para entender la unidad de la obra, llegándose al paradójico resultado de que entre los estudiosos hay consenso en que el libro tiene unidad, si bien hay una gran diversidad de opiniones acerca de en qué consista esa unidad. La autora señala, con cierta razón, que entender el libro 11 como el

4 “by distinguishing Augustin-the-narrator (within the text) and Augustine-the-historical-individual (composing the text).”

5 “From this point, theme and purpose are inextricable.”

comienzo de tres libros de exégesis escritural rompe con la continuidad literaria del texto, proponiendo, en cambio, tener presente que “la obra es, en gran medida, en primer lugar una reflexión sobre la naturaleza de Dios, una búsqueda por entender a Dios [...], y una exploración de cómo obra Dios en la vida de un ser humano, incluso si este se aleja de él y no es consciente de su presencia” (p. 33)⁶. Respecto de la composición, la autora hace notar el carácter decisivo que tienen ciertos textos de la Sagrada Escritura en la textura de la obra, como los Salmos, Mateo 7, 7 (“pedid y se os dará; buscad y hallaréis; llamad y se os abrirá”), Lucas 15, 11-32 (parábola del hijo pródigo) y Romanos. Más problemática es la afirmación de la autora de que “uno de los pilares del diseño y propósito de la obra son los ecos de conceptos maniqueos con el correspondiente propósito de convertir a tales lectores al punto de vista católico” (p. 35)⁷. Aquí Kotzé rompe con el equilibrio y objetividad de la mayor parte de su ensayo, para mostrar sus cartas maniqueas, pues ella, junto con Beduhn, son destacados proponentes de la figura de un Agustín criptomaniqueo. Sobre la estructura en cuestión, la autora presenta las propuestas de diversos autores, llegando a la conclusión de que “es claro que dar nombre a los distintos comunes denominadores que se usan para argumentar a favor de una simetría es un procedimiento en gran medida arbitrario y requiere que cada libro se nombre de un modo relativamente reduccionista” (p. 36)⁸. Podría argüírsele a la autora que en eso consiste precisamente la interpretación de una obra clásica, antes de que fueran los mismos autores quienes pusieran nombres distintivos a las varias partes de sus obras. Empero, la autora llama la atención a distintas propuestas trinitarias de organización de la obra, a aquellas que toman en cuenta los ascensos, y, en el espíritu de Virgilio, recuerda la importancia interpretativa que tienen las secciones introductorias y conclusivas, en particular la importante sección, tan desestimada, con que comienza el

6 “The work is, to an important extent, a reflection on the nature of God, a search for understanding God [...], and a probing of how God acts in the life of a human being, even while the latter is moving away from him and unaware of his presence.”

7 “one of the mainstays for the design and purpose of the work are the echoes of Manichaean concepts and the associated goal to convert those readers to a Catholic point of view.”

8 “it is clear that the naming of the various common denominators used to argue for the symmetry remains to a large extent arbitrary and requires a relatively reductionist naming of each book.”

texto, entre 1.1.1 y 1.5.6. Sobre el género de la obra, la autora advierte contra su consideración como autobiografía y exégesis, y su reducción a relato histórico, apologético, protréptico, parenético, aunque elementos de estos géneros puedan identificarse en el relato.

Jason David Beduhn ofrece un resumen de la tesis que ha defendido en sus libros, a saber, que la obra se dirige a lectores maniqueos, por lo que su construcción adopta el modo de una crítica moderada para así poder congraciarse con ellos. Con independencia de que se esté de acuerdo o no con este enfoque –el autor de la reseña no lo está–, hay que decir que en el *Companion* se encuentran varios artículos que tienen un corte más personal y polémico que general y contextual. El editor del volumen no puede salvar su responsabilidad con el argumento de la libertad académica, pues la función de un editor consiste precisamente en guardar el equilibrio del conjunto para presentar artículos comprensivos y de orientación; un *Companion* no es el número de una revista y podría al menos haberse contrastado este enfoque con otra contribución, pues tal como queda construida la obra en ella no hay alternativa explícita a la postura de Beduhn de que el público lector de las *Confesiones* lo conforman los antiguos amigos maniqueos de Agustín y que ese propósito determina la estructura y la temática de la obra, si bien, como ya se mencionó, el ensayo de Hammond ofrece referencias sensatas sobre el tema del público al que se dirige la obra. Sin espacio para discutir a fondo este artículo, baste señalar que, para poder defender su tesis, Beduhn tuerce el sentido general de la obra y fuerza pasajes individuales. Entender, por ejemplo, el texto de 5.10.18, donde Agustín acusa a su soberbia maniquea de eximirlo de culpa en nombre de un ser extraño que era el que pecaba por él, para así “no tener que confesar”, en el sentido de que “Agustín remitió su incapacidad para progresar en la fe maniquea a su arrogante resistencia para adelantar un auténtico acto de confesión, que esa religión consideraba como esencial para el progreso espiritual” (pp. 53-54)⁹, es una tergiversación grosera del sentido de las palabras de Agustín, pues es claro que aquí él expone su situación como maniqueo cuando no había accedido al espacio de la confesión, no que *en cuanto* maniqueo él hubiera sido tan soberbio que ni siquiera podía acoger una

9 “*Augustin encapsulated his inability to make progress in the Manichaean faith in his arrogant resistance to a genuine act of confession, which that religion regarded as essential to spiritual progress.*”

supuesta práctica confesional maniquea. En esta misma vena, el autor manifiesta un enorme déficit de sensibilidad hermenéutica al interpretar las declaraciones cristológicas del libro 7 como “pasajes anacrónicos [que] contradicen a 7.18.24, donde Agustín reporta que todavía no había abrazado a Cristo. La reordenación probadamente ficticia de algunos pasos de su desarrollo intelectual cumple, por lo tanto, con un propósito protreptico para lectores maniqueos” (p. 56)¹⁰. Esta lectura se inscribe dentro de una presunta inversión que las *Confesiones* harían de los eventos cruciales de la vida de Agustín, de modo que la conversión intelectual antecediase a la aceptación de la fe, “como los maniqueos preferían” (p. 55)¹¹. Es por esta razón que los intérpretes de línea maniquea insisten en que es un error entender las *Confesiones* como autobiografía, como lo señala varias veces la propia Kotzé en su artículo, aunque ella misma, a diferencia de Beduhn, en este punto mantiene la ponderación y equilibrio propios de una obra de consulta.

Entrando en la segunda parte, Marie-Anne Vannier trata un tema central de la obra, ciertamente el más característico, como es la conversión, aunque bajo el título desorientador de “Aversión y conversión”, dada la preeminencia conceptual, teológica y filosófica de la conversión sobre la aversión. De hecho, la autora ofrece varias referencias para la correcta comprensión de la conversión, como el regreso a casa, las dos ciudades, la formación como una nueva creación, el don de la gracia, el conocimiento matutino y el conocimiento vespertino, la *distentio* y la *intentio*. En este texto se anticipan con sobriedad y claridad varios temas que van a desarrollarse a continuación.

Matthew Drever habla de la creación y la recreación; ofrece una reflexión útil sobre la creación de la nada y el lugar que en ella ocupa la temporalidad. Con mucha pertinencia destaca la función pneumatológica y eclesiológica del libro 13, que vincula con la cuestión de los orígenes, expuesta en el libro 1. En este punto, el autor parece ceder a las corrientes contemporáneas antiagustinianas cuando trata el lenguaje y la infancia, pero solventa con suficiencia el *impasse*. Su

10 “anachronistic passages [that] contradict conf. 7.18.24, where Augustine reports that he had not yet embraced Christ. The demonstrably fictitious reordering of some of his intellectual development, therefore, served a protreptic purpose for Manichaean readers.”

11 “in order to accommodate Manichaeans preferences.”

contribución termina con un iluminador recorrido circular por la obra bajo la clave de lectura de la creación y la recreación.

Johannes van Oort expone la cuestión del pecado y la concupiscencia. Las conocidas inclinaciones maniqueas del autor permiten esperar una diatriba en contra de un Agustín obsesionado con la concupiscencia de la carne –los impulsos sexuales de toda su vida– como reduccionista clave de lectura del intrincado problema del pecado. Estas anticipaciones reciben plena confirmación en un ensayo que ofrece un resumen de una posición personal sesgada, sin hacer el aporte equilibrado e indicador que se espera de un *Companion*.

Volker Henning Drecoll presenta el tema de la gracia, área en la que justificadamente es el primer experto internacional. De un modo sencillo y profundo a la vez, estructura su reflexión según tres teologías, de la oración, de la conversión y del descanso eterno. De este modo, logra dar una respuesta convincente a cuestiones que siempre han sido problemáticas en la consideración de la obra:

Leer las *Confesiones* como una ilustración del concepto que Agustín tiene de la gracia dilucida la estructura general del trabajo. Puede explicar por qué Agustín combina la reflexión de su propia vida con una exégesis de Génesis 1. Lo que pasa en la vida propia es solo una parte de lo que Dios hace en general. La gracia tiene un vínculo profundo con la creación (p. 120)¹².

Paul van Geest habla de Dios o, más bien, habla de cómo Agustín le habla a Dios de Dios. En el desarrollo de este plausible programa, el autor se deja llevar quizás con demasiada facilidad por presuntas influencias plotinianas en Agustín, hasta el punto de llegar a la pasmosa afirmación de que Agustín “usa la tríada plotiniana de Medida/Número/Peso para describir al Padre como la Medida última, al Hijo como el Número que estructura el cosmos y al Espíritu como el Peso del amor” (p. 129)¹³, en un increíble desconocimiento de que Agustín

12 “Reading the Confessions as an illustration of Augustine’s concept of grace elucidates the overall structure of the work. It can explain why Augustine combines the reflection of his own life with an exegesis of Gen 1. What happens in one’s life is only part of what God does in general. Grace is deeply linked to creation.”

13 “He uses the Plotinian triad of Measure/Number/Weight to describe the Father as the ultimate Measure, the Son as the Number that structures the cosmos, and the Spirit as the Weight of love, as he does in previous works.”

tiene presente siempre el pasaje decisivo de Sabiduría 11, 20 (“todo lo dispusiste con medida, número y peso”) como fundamento bíblico de esta terna (véase 5.4.7). Tampoco puede compartirse el juicio del autor de que “Agustín tiene poco que decir acerca del Espíritu Santo” (p. 129)¹⁴, que aparece todo el tiempo en las *Confesiones*, sin hablar del libro 13, del cual constituye su tema, así como en la obra general de Agustín, de modo paradigmático en el *De Trinitate*. Con mucha pertinencia, el autor explora las invocaciones de Dios como medio para acercarse a la comprensión agustiniana de Dios, aunque este recurso quizás quede afectado por un cierto enfoque, también neoplatónico, de tres vías, positiva, negativa y eminente. El autor reitera que “Agustín rara vez se dirige a la Trinidad” (p. 134)¹⁵, lo cual quizás sea cierto a la letra, pero en realidad es inexacto y desorientador, pues, ya desde el comienzo de la obra (“Grande eres, Señor, y laudable sobremanera; grande tu poder, y tu sabiduría no tiene número”, 1.1.1), y hasta el final (“A ti es a quien se debe pedir, en ti es en quien se debe buscar, a ti es a quien se debe llamar: así, así se recibirá, así se hallará y así se abrirá”, 13.38.53), Agustín se dirige a Dios trinitario, trinitaria es la estructura de la obra, trinitaria la imagen de Dios en el hombre.

Anne-Isabelle Bouton-Touboulic desarrolla la cuestión de la felicidad y la amistad, pero lo hace tomando como referencia la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, lo cual le da a su contribución un matiz demasiado filosófico: “En las *Confesiones*, Agustín sugiere que la búsqueda de la felicidad es inseparable de la búsqueda de la sabiduría” (p. 152)¹⁶. Al no tener en cuenta que las *Confesiones* es una obra dinámica, la autora le atribuye a Agustín una estimación positiva de sus amistades maniqueas, “lo que lo sorprende” (p. 141)¹⁷, dada la falsedad de las fábulas sobre las que se basaba ese vínculo. En el mismo sentido, carga de un carácter aporético la amistad con su amigo que fallece, y, a pesar de que reconoce que el propio Agustín propone a Dios como canon de la amistad verdadera (4.9.14), esto lo

14 “Augustine has little to say about the Holy Spirit.”

15 “Augustine rarely addresses the Trinity.”

16 “In the *Confessions*, Augustine suggests that the quest for happiness is inseparable from the quest for wisdom.”

17 “What strikes him [...]”

entiende como que “Dios no es objeto de amistad, sino su fuente” (p. 144)¹⁸. Sobre este principio la autora explica la escena del robo de las peras como “una amistad orientada hacia el mal” (146)¹⁹. La autora entiende que, a partir del libro 6, la amistad se asocia a la búsqueda de la verdad, en particular, en el proyecto de fundar una comunidad, que va a encontrar en Casiciaco su primera plasmación, donde el caso de Alipio se entiende como una apropiación comunitaria y progresiva del bien. La conclusión de la autora, “a Agustín le interesa presentar la amistad como el fundamento de una comunidad cristiana, que aún debe fundarse” (p. 152)²⁰, no puede suscribirse sino con las mayores precauciones. Hay una tensión difícil en este texto, como lo muestra la distancia entre esta expresión del comienzo, “él no sostiene que la amistad pueda reducirse a la caridad” (pp. 138-139), y esta del final, “Agustín le da especial énfasis al hecho de que la dulzura del vínculo de la amistad se relaciona directamente con la caridad divina” (p. 152)²¹.

Sarah Catherine Byers investiga los famosos tres ascensos místicos, por así llamarlos, de 7.10.16, 7.17.23 y 9.10.24. Su tesis es muy sencilla: se trata de tres textos con directa impronta neoplatónica, plotiniana, para más señas, y, en algún caso, porfiriana. Un aspecto decisivo de este trabajo es el de despojar la meta de llegada de la calificación de ser divino para remplazarlo por el de una forma inteligible. La única diferencia entre los ascensos agustinianos y los plotinianos es que Agustín reconoce que la luz en la que vio al ser es superior a él, porque lo hizo a él mismo (7.10.16), mientras que en Plotino el alma hizo todas las cosas. La autora no tiene paciencia ni tiempo que perder para evaluar con cuidado y consideración los argumentos opuestos al suyo. El punto central del trabajo lo “demuestra” con el manejo indiscriminado de fuentes neoplatónicas, según las cuales el ser de los ascensos agustinianos no puede identificarse con el ser. La dimensión eucarística del ascenso la descarta en un silogismo en nota a pie de

18 *“God is not a distinct object of friendship: God is the very source of it.”*

19 *“a friendship that is orientated toward evil.”*

20 *“he [Augustine] is concerned to present friendship as the cornerstone of a Christian community that is yet to be founded.”*

21 *“he does not hold that friendship is reducible to charity.”; “Augustine lays particular emphasis on the point that the sweetness of the bond of friendship is directly related to divine charity.”*

página: “Agustín dice que el alimento se encarnó. El ‘alimento’ es la verdad eterna, que metafísicamente es anterior a la Encarnación, por lo tanto, a la Eucaristía” (p. 167, n. 34)²²; para todos los efectos, y revisados los textos, este silogismo es imposible de reconstruir sobre la sumaria base que ofrece la autora. Los dos últimos puntos que podrían apuntar a un carácter cristiano de los ascensos se despachan con la misma eficiencia. Que para el ascenso se reciba ayuda no es ninguna novedad agustiniana ni cristiana: “Plotino mismo describe el ascenso al intelecto divino como un don al que necesariamente precede una oración de petición” (p. 172)²³, y cita *Enéadas* (5.1.6, 8-12; 5.8.9, 13-14). Pero enseguida, y sin que importe la contradicción, añade: “Nótese, así mismo, que Agustín presenta la experiencia mística con Mónica en el libro 9 sin sugerir ninguna pasividad de su parte” (p. 172)²⁴. ¿De verdad, profesora Byers? Leamos: “Abriámos anhelosos la boca de nuestro corazón hacia aquellos raudales soberanos de tu fuente –de la fuente de vida que está en ti– para que rociados según nuestra capacidad (*ut inde pro captu nostro aspersi*) nos formásemos de algún modo idea de cosa tan grande” (9.10.23). Nótese: “para que de ahí según lo que nosotros podemos recibir fuésemos rociados”. Ahora, es patente el forzamiento de la interpretación de los pasajes de Plotino. En efecto, oración de petición siempre ha habido, se encuentra con frecuencia en Platón, de quien Plotino toma esta práctica; pero si la autora entiende que en eso consiste la doctrina agustiniana de la gracia, está en una lamentable equivocación, pues en Agustín ya la propia oración es producto del don recibido. El segundo punto del ascenso de Ostia que la autora quiere rebatir como propiamente cristiano es el hecho de que se haga en una comunidad: “En Porfirio ya tenemos el modelo de un hombre y una mujer unidos en la contemplación de una Forma o un ser inteligible” (p. 173)²⁵; de nuevo, si la

22 “Augustine next says that the food became incarnate. So the ‘food’ is the eternal truth, metaphysically prior to the Incarnation and therefore to the Eucharist.”

23 “Plotinus himself describes ascent to Divine Intellect as a gift necessarily preceded by petitionary prayer.”

24 “Notice, too, that Augustine presents his and Monnica’s mystical experience in Book 9 without any suggestion of passivity on their part.”

25 “in Porphyry we already have a model of a man and a woman united in contemplation of an intelligible Form/being.”

autora estima que la comunidad eclesial cristiana consiste en la mera reunión de individuos, está en una lamentable equivocación, pues sin el sacramento no hay comunidad cristiana (8.2.4).

Lenka Karfiková expone temas característicos de las *Confesiones*, como son la memoria, la eternidad y el tiempo. Se trata de una elucidación correcta y sobria de los temas tratados, a la que puede hacerse tan solo una observación, pero de peso. En efecto, la autora no justifica la consideración conjunta de estos temas que se encuentran en la primera parte del libro 10 (la memoria) y en el libro 11 (la eternidad y el tiempo). A pie de página (p. 189, n. 13) cita a Ricœur –con su conocida tesis de que, como obra de la memoria, las *Confesiones* son una tarea de la temporalidad narrativa–, pero en ningún lado hace explícito el compromiso teórico subyacente.

Giovanni Catapano explora las menciones de filosofía y de filósofos que aparecen en la obra. Se trata de un recuento útil, donde hay que destacar la precisión del autor al señalar que el encuentro con Cicerón mueve a Agustín no tanto a la filosofía, cuanto a la sabiduría. Así mismo, hay que tener presentes las disquisiciones que el autor recoge sobre la verdadera filosofía y las filosofías de este mundo, a partir de Colosenses 2, 8 (“Mirad que nadie os esclavice mediante la vana falacia de una filosofía, fundada en tradiciones humanas, según los elementos del mundo y no según Cristo”), único texto de la Sagrada Escritura donde se menciona la filosofía. Hay también secciones pertinentes sobre Aristóteles y las *Categorías*, sobre el maniqueísmo como una filosofía natural y la función que jugó la filosofía escéptica en el abandono de Agustín del maniqueísmo y el lugar que Cicerón ocupa en ello, para terminar con una reflexión ponderada sobre el manido asunto de los libros de los platónicos. De forma sobria, pero clara, el autor se inscribe dentro del grupo mayoritario de estudiosos que entienden las *Confesiones* como una de las primeras obras donde Agustín presenta la doctrina de la gracia.

Notker Baumann desarrolla con precisión y acierto el tema del orgullo y la humildad, arribando a este resultado fundamental: “En las *Confesiones* es claro que Agustín considera la *superbia* como la raíz del pecado y del mal” (p. 223)²⁶.

26 “It is clear from the *Confessions* that Augustine views *superbia* as the root of sin and evil.”

El autor también asocia la humildad con el conocimiento de sí mismo, pues “el recordatorio de que los seres humanos no son Dios es inherente tanto a la máxima délfica [*gnōthi seauton*], como a la máxima de Agustín de la *cognitio sui*” (p. 223)²⁷. Concluye el autor con la enunciación de cuatro principios básicos comprendidos en la humildad como conocimiento de sí mismo: la condición de ser creatura, la condición pecadora, la confesión y la gracia.

Phillip Cary aborda un tema por el que se ha distinguido como investigador agustiniano: el alma, el yo y la interioridad. Puede decirse que se trata de una lectura de las *Confesiones* desde adentro, desde el espacio interior que constituye el yo, que es donde el yo encuentra a Dios, tras un largo viaje, precisamente interior. Esto no quiere decir que no haya espacio para lo exterior, que es indispensable como ámbito de la Encarnación, de modo que el yo interior sea amonestado por las realidades exteriores, la autoridad de la Iglesia, a volverse hacia sí mismo. Es una reflexión quizás un poco neoplatónica, pero útil como correctivo de una consideración puramente externa de la obra.

La tercera parte del *Companion* trata de la recepción de las *Confesiones*. Gert Partoens expone con claridad y precisión los problemas asociados a la transmisión del texto, indica cuáles han sido las ediciones críticas y hace un repaso de las principales traducciones en inglés. Quizás sea inevitable que un texto anglosajón ignore cualquier producción del ámbito de la lengua española, pero igual habría que considerar como un error la omisión de la edición crítica del P. Vega (1930).

Eric Leland Saak trata de la recepción de la obra en la Edad Media. Este es un ensayo con mucha información pertinente y bien valorada; sin embargo, hay que decir que del ámbito monástico del siglo XII se salta al humanista del siglo XIV, sin la menor referencia al Siglo de Oro de la Escolástica, el siglo XIII, por lo que el lector queda un poco defraudado por no enterarse de la suerte que corrió la obra de Agustín en pares suyos como San Buenaventura, San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino o el Beato Duns Escoto.

Katrin Ettenhuber entrega una informativa y entretenida composición sobre la recepción de la obra en la Reforma y la Contrarreforma, donde tanto protestantes como católicos, por motivos opuestos, hicieron de Agustín, y en

27 “The reminder that humans are not God is inherent in both the Delphic maxim [*gnōthi seauton*] and Augustine’s *cognitio sui*.”

particular de las *Confesiones*, objeto de su rapacidad. Particular interés reviste el hecho de que Agustín, declarado enemigo de las representaciones teatrales en las *Confesiones* (3.2.2), hubiera sido objeto, precisamente por referencia a esta obra, de un sinnúmero de representaciones teatrales, “según un estimativo (conservador) tan solo en la provincia de lengua alemana se representaron 7650 obras entre 1555 y 1773; estas representaciones se producían en las escuelas de los jesuitas, pero a ellas asistían con igual entusiasmo los ciudadanos locales. Los pedagogos jesuitas no tenían ninguna duda del poder emocional de las obras, así como de su eficacia espiritual” (p. 286)²⁸.

Patrick Riley ofrece un ensayo sobre la recepción de la obra en la Ilustración, especialmente en Francia, donde se combatió con ferocidad a Agustín, por parte tanto de protestantes como Bayle, como de los enciclopedistas, como Jaucourt, con Voltaire martillando el último clavo en el catafalco del otrora indiscutible Agustín. El caso de Rousseau y sus *Confesiones* es algo particular, pues nunca hace alusión a Agustín, salvo una mención incidental, pero su obra está calcada sobre la de Agustín, si bien todos los temas han sido transformados en beneficio de la construcción de la moderna autobiografía y del poder del yo.

Mark Vessey presenta un enigmático y sugerente ensayo sobre la lectura en las *Confesiones* y lo que significa entonces leer esta obra. A partir de un seguimiento de las menciones a la lectura, y con ayuda de referencias sobre todo a *La doctrina cristiana*, el autor construye una lectura de pasajes cruciales de la obra hasta llegar al pergamino de los cielos del libro 13 (13.15.16), a partir de lo cual retoma el momento central de la vida de Agustín como se presenta en el texto: “toma, lee; toma, lee” (8.12.29), que de inmediato llevó a su conversión y la de Alipio, siendo en todo esto decisiva la función del códice, que ya ha remplazado por completo al rollo.

La “Nota bibliográfica” del final es mínima y solo remite a las grandes obras de consulta. Valga decir que la bibliografía utilizada por cada autor se presenta al final de su colaboración y suele ser de excelente calidad, si bien muy limitada a

28 “According to one (conservative) estimate, 7,650 plays were staged in the German-speaking province between 1555 and 1773 alone; these performances were usually produced by Jesuit schools, but were attended with equal enthusiasm by the local citizenry. Jesuit pedagogues were in no doubt as to the plays’ emotive power and spiritual efficacy.”

obras recientes y del ámbito anglosajón. Hay que mencionar el poco uso que se hace del *Augustinus-Lexikon* e incluso del *Diccionario de San Agustín* de Allan Fitzgerald, así como el uso nulo de Gerald Bonner, *St. Augustine of Hippo. Life and Controversies*, y de John Quinn, *A Companion to the Confessions of St. Augustine*, cuyo acertado dictamen habría podido tomarse en cuenta en la composición de este *Companion*: “Una lección parece clara: explicaciones académicas, impecables en apariencia, al ser unilaterales pueden suprimir las pruebas contrarias que garantizan la verdad total” (p. 8)²⁹.

El “Índice” es general y podría pensarse que suficiente. Se echa de menos, sin embargo, en una obra de este tipo, un índice de pasajes citados.

Para terminar por donde se comenzó, hay que decir que la lectura de este *Companion* sienta una base para abordar la lectura de las *Confesiones* y es un recurso para precisar conceptos y aclarar dudas. Es una obra desigual, con colaboraciones de primera calidad, y otras que dejan que desear, no por su conocimiento, sino por su pertinencia en una obra de este tipo. Algunos vacíos notables son el tema de la belleza, que nunca estuvo ni siquiera entre los temas que fueron excluidos, por lo que queda una fea impresión en quien se acerca a esta obra sin encontrar en ella la menor alusión al hermoso himno *Sero te amavi, Tarde te amé* (10.27.38). También, y dado el carácter de la obra, habría podido incluirse un ensayo sobre la lengua de Agustín, cuya bella prosa latina ha cumplido una función no pequeña en la recepción de la obra a lo largo de los siglos. Por último, para no abundar, es muy notoria y desalentadora la ausencia de toda referencia a aspectos sociales y de justicia en esta obra. El lector desprevenido puede llevarse la idea errónea de que las *Confesiones* es un texto, si no individualista, al menos individualizante, donde Agustín no se preocupa en lo más mínimo por las implicaciones de su vida cristiana respecto de la justicia social. Quien piense así estará muy equivocado, como lo muestra el siguiente pasaje, que, al estar situado hacia el final de la obra, recoge de modo admirable este compromiso:

Porque por nuestra flaqueza es por lo que nos compadecemos y movemos a socorrer a los indigentes, del mismo modo que quisiéramos nosotros que se

29 “One lesson seems plain: apparently impeccable scholarly explications of the text can, because of one-sidedness suppress countervailing evidence that ensures the whole truth.”

nos socorriese si nos hallásemos en la misma necesidad; y ello no solo en las cosas fáciles, como en hierba seminal, sino también en la protección de una ayuda robusta y fuerte, como árbol fructífero, esto es, benéfico para arrancar al que padece injuria de la mano del poderoso, dándole sombra de protección con el roble poderoso del justo juicio (13.17.21).

Contents

Introduction: What is the Cambridge Companion to Augustine's *Confessions*? Tarmo Toom

Part I: Circumstances of Composition

1 Title, Time, and Circumstances of Composition: The Genesis of the *Confessions*, Carolyn Hammond

2 Structure and Genre of the *Confessions*, Annemaré Kotzé

3 Anticipated Readers, Jason David Beduhn

Part II: Main Themes and Topics

4 Aversion and Conversion, Marie-Anne Vannier

5 Creation and Recreation, Matthew Drever

6 Sin and Concupiscence, Johannes van Oort

7 Grace, Volker Henning Drecoll

8 God, Paul van Geest

9 Happiness and Friendship, Anne-Isabelle Bouton-Touboulic

10 Love, Will, and the Intellectual Ascents, Sarah Catherine Byers

11 Memory, Eternity, and Time, Lenka Karfíková

12 Philosophy, Giovanni Catapano

13 Pride and Humility, Notker Baumann

14 Soul, Self, and Interiority, Phillip Cary

Part III: Reception and Reading Strategies

15 Manuscript Transmission, Critical Editions, and English Translations,
Gert Partoens

16 Reception in the Middle Ages, Eric Leland Saak

17 Reception in the Period of Reformations: The *Confessions* 1500-1650,
Katrín Ettenhuber

18 Reception during the Enlightenment: A for Anti-Augustine, Patrick Ri-
ley

19 Reading (in) Augustine's *Confessions*, Mark Vessey

A Bibliographical Note

Index

Referencias

- San Agustín (1991). *Confesiones*. Ángel Custodio Vega, O. S. A. (trad.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Quinn, J. M., ed. (2002). *A Companion to the Confessions of St. Augustine*. New York: Peter Lang.

Alfonso Flórez
Pontificia Universidad Javeriana
alflorez@javeriana.edu.co