

El significado de “ cor ” en san Agustín

« ... cor meum, ubi ego sum quicumque sum »

(*Confessiones*, X, III, 4)

INTRODUCCION

Como es bien conocido, el emblema de las imágenes de san Agustín es un *corazón*, que él mismo lleva en la mano o descubre en su pecho ; un corazón en llamas, atravesado a veces por una o varias flechas¹. Y el corazón es, desde hace varios siglos, escudo y caracterización del espíritu de la Orden Agustiniana².

El pasaje al cual se hace referencia para esta caracterización es el del libro IX de las *Confessiones*, « Sagittaveras tu *cor* nostrum caritate tua »³, pero además la palabra « cor » aparece en las obras de san Agustín con una frecuencia y una importancia que señaló expresamente el Dr. Anton Maxsein en la comunicación presentada al Congreso Internacional Agustiniano de 1954, « *Philosophia cordis bei Augustinus* »⁴.

Para una « filosofía del corazón » — de la cual varios autores habían hablado ya —, el Dr. Maxsein estima necesario descubrir en el corazón el centro del hombre, en el sentido de que su índole psicosomática se considera desde el punto de vista de su unidad; y cree encontrar en el lenguaje de san Agustín que « cor » es « el centro, la raíz, el núcleo esencial del hombre,

1. Louis RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, t. III (« *Iconographie des Saints* », I, A-F), Paris, 1958, pp. 150-151.

2. En el siglo XVI era ya un uso antiguo. Cuando en 1544 Santo Tomás de Villanueva fue elegido Arzobispo de Valencia del Cid, trasplantó a su escudo arzobispal el corazón-escudo de la Orden Agustiniana ; en un sermón de la fiesta de san Francisco dice hablando sobre el espíritu de las Ordenes : « *Benedictus elegit pedes Christi ; Augustinus cor ; Franciscus caput plenum spinis* » (*Opera omnia*, Manila, 1881-1897, t. V, p. 359, n. 13). « *Venit Augustinus, et in eremo fratres locavit, ut alia vis et in ramis sequerentur, sicut angeli in carne, et a mundo separati, ponens eis pro signo cor, ut intelligerent, quia in corde perficiendo omnis eorum labor et industria ponenda esset* » (*Ibid.*, p. 359, n. 11). En esta cita, como en todo lo que sigue, si no indicamos otra cosa nosotros subrayamos.

3. *Conf.* IX, II, 3, (PI, 32 764).

4. En *Augustinus Magister*, Paris, 1954, I, pp. 357-371.

en el cual se anudan de manera misteriosa la vida del cuerpo y la vida del alma »⁵. En este sentido presentaba en su Comunicación, entre otras algunas indicaciones sobre « cor » en el problema de la unión cuerpo-alma y sobre el sitio que ocupa en el alma : a diferencia de la « mens » — « caput animae » —, « cor » sería precisamente el centro, el órgano central, la potencia fundamental en la que todas las fuerzas del alma radican y a partir de la cual se desarrollan⁶. Anunciaba además la publicación de un amplio estudio sobre el tema.

El trabajo que prometía el Dr. Maxsein — y en el que podríamos encontrar por entero las bases de su interpretación —, no ha visto la luz. Sólo apareció en 1958 en la revista *Augustinus* el artículo « Das Herz in der Erkenntnis bei Hl. Augustinus », en donde propone el « corazón » como « órgano » del « sensus interior », y da algunas indicaciones más sobre el conocimiento en general⁷.

En cuanto tenemos noticia no hay un estudio consagrado a buscar el significado de « cor » en las obras de san Agustín. Mencionaremos brevemente las principales opiniones de quienes se han ocupado directamente del asunto con ocasión de otros estudios, para presentar en seguida los resultados de nuestro trabajo.

En 1931 el P. Clement Louis Hrdlicka, O.S.B., clasificaba « cor » entre las palabras que han recibido una « extensión del significado » en san Agustín y en el período que lo precede : en la traducción Itala, en Tertuliano, Lactancio, Hilario, Ambrosio, Jerónimo, « cor » significaría « alma » (« soul »)⁸.

En 1936 el P. Ephraem Hendriks, O.E.S.A., proponía como uno de los argumentos para sostener su opinión sobre la « mística » de san Agustín, el hecho de que en sus escritos se emplean como sinónimos « mens », « intellectus » y « cor » indistintamente, siguiendo la concepción de los antiguos romanos, para quienes « cor » era la sede de la inteligencia. Reconoce que para san Agustín — como para los antiguos romanos — no es de conocido completamente el uso de « cor » como sede de los afectos, sobre todo cuando se refiere a pasajes del Antiguo Testamento. Estima sin embargo que cuando « cor » está en relación con « videre » y sus sinónimos, tenemos que tomarlo casi siempre como sede de la inteligencia⁹.

5. *Ibid.*, p. 360 : « Eine Prüfung aller Stellen, in denen *cor* als entscheidende Aussage erscheint, führt immer mehr zu der Überzeugung, dass Augustinus auf Grund persönlicher Veranlagung und der Anregung durch die Heilige Schrift im *cor* jene Mitte oder jene Wurzel oder jenen Wesenskern des Menschen sieht, in dem sich leibliches und seelisches Leben geheimnisvoll miteinander verknüpfen » (Subraya el Dr. Maxsein).

6. *Ibid.*, pp. 364-365.

7. *Augustinus*, III (1958), pp. 323-330.

8. *A Study of the Late Latin Vocabulary and of the Prepositions and Demonstrative Pronouns in the Confessions of St. Augustine*. (Patristic Studies, Washington, t. XXXI), p. 69.

9. *Augustins Verhältnis zur Mystik* (Cassiciacum, I, Würzburg), pp. 44-24.

En 1949, el P. J. Saint-Martin, A.A., tocaba brevemente el tema — « Le cœur. Son rôle dans la vertu » — en una nota complementaria al libro *De continentia*: « cor » sería una de esas fórmulas complejas y preñadas de riqueza, pero de límites imprecisos, en las que abunda — dice el autor de la nota — la terminología de san Agustín en el dominio psicológico. « Cor » tomaría así diversas acepciones: la de principio de los actos buenos o malos, que se podría identificar con la conciencia moral; la de « potencia afectiva », especialmente cuando está ordenada hacia Dios por la caridad; y como derivación, la de facultad interior que ve a Dios cuando es pura su mirada¹⁰.

En 1950 el profesor Guillaumont presentó en el volumen *Le Cœur* (Études Carmélitaines), el artículo « Les sens du nom du cœur dans l'antiquité ». Al llegar a san Agustín distingue en él por una parte la tendencia intelectualística — filosófica y platónica —, que lo hace preferir el uso del término *mens* y lo lleva a dar la traducción de *cogitatio* al encontrar la palabra bíblica « *cor mundum* » en el libro *De quantitate animae*; y por otra parte la tendencia a aceptar el lenguaje de la Escritura para expresar los impulsos de su ardiente piedad, tal como aparece en las *Confessiones*: en este lenguaje bíblico, poético, « cor » sería el « equivalente lírico » de « anima »¹¹. Este punto de vista ha sido aceptado por el P. Bernard Häring, Redentorista¹².

En 1951, en su libro *Dieu présent dans la vie de l'esprit*, el P. F. Cayré, A.A., hacía notar que para san Agustín « cor » no es una facultad puramente afectiva, como lo conciben muchos modernos, sino que designa el conjunto de las actividades espirituales superiores del alma, y si el amor es su término la verdad es su pieza central: por medio de ella se realiza para el alma la presencia de Dios, como lo dice muy bien un pasaje de las *Confessiones* (IV, XII, 8: « ... ubi sapit veritas: intimus cordi est »)¹³.

En 1954, en el Congreso Internacional Agustiniiano, el Sr. Hans Meyer entraba en la controversia sobre la mística de san Agustín en la línea del P. Hendrikx. En lo que se refiere a « cor » indicaba que entre sus diversas significaciones — que no determina — es fácil descubrir que los actos del corazón están al servicio del conocimiento religioso: « cor » es órgano del conocimiento, ya que en su estructura se incluyen « ratio » e « intellectus »; « cor » es una función intelectual y a la vez emocional, pero sólo en cuanto puede introducir en la más profunda esfera del ser y del valor un conocimiento impregnado de amor. Sin embargo, en la « vista » agus-

10. *Oeuvres de saint Augustin*, 3, (Paris, 1949), p. 435.

11. *Le cœur* (Paris), pp. 72-74. (El artículo abarca las pp. 41-81).

12. *La loi du Christ* (traducción de *Das Gesetz Christi*), vol. I, (Paris, 1957), pp. 248-249.

13. Págs. 196 ss.

tiniana no se trata de una experiencia irracional o sentimental, sino de un conocimiento claro de los hechos objetivos, que sólo puede lograr un ojo purificado e impregnado de afecto¹⁴.

En el mismo año de 1954, independientemente, Emanuel Hirsch observaba que muchas veces « cor » equivale a « conscientia ». Esta, en su opinión, no es sino la interioridad del hombre, en donde se conoce y se siente; es la percepción objetiva de sí mismo, que se da con certeza inmediata en todos sus actos vitales, y en la que puede realizar su unidad personal y su totalidad. La relación entre « cor » y « conscientia » — en cuanto se les puede considerar como dos cosas —, debe pensarse de modo que la conciencia enciende los afectos en el corazón inmediatamente, naturalmente, en la unidad indivisible del acto; por tanto la experiencia consciente es en cierta medida lo que la conciencia padece a través del corazón¹⁵.

En 1959, Johannes Stelzenberger explana un punto de vista muy cercano, en su libro *Conscientia bei Augustinus*. Anota que en reiteradas ocasiones, aunque no siempre, san Agustín entiende por « conscientia » el interior del hombre o el « corazón » en cuanto órgano de la vida religiosa y moral: es la parte del hombre que se relaciona con la esfera de lo divino, y más precisamente la capacidad de conocer, percibir, sentir y actuar, en la medida que toca lo trascendental y eterno. Otras expresiones equivalentes son « intus hominis », « interior homo », « interiora », « medulla », « interior creyente », « habitación de Dios »¹⁶.

También en 1959, el P. Joannes B. Lotz, S.J., en su libro *Meditation im Alltag*, ilustra sus reflexiones metafísicas sobre la memoria valiéndose del « corazón » en san Agustín, aunque notando que el Obispo de Hipona atendía inmediatamente a su experiencia empírica. Para el P. Lotz, el « corazón » en san Agustín equivaldría al « fundamento del alma » (« Seelengrund »), o sea al núcleo metafísico de la memoria: no es una potencia operativa, sino la raíz indisolublemente unida a las potencias; por eso « memoria », « intellectus » y « voluntas » están esencialmente unidas. Del « fundamento del alma » brota la palabra original que no podría expresarse sin la razón y la voluntad, y a su vez la razón y la voluntad corren peligro de perderse en una multitud de palabras superficiales si no se radican en esa « palabra original » a cuyo servicio deben estar para desarrollarla y hacerla efectivamente una palabra que sea respuesta — « Ant-Wort » — al llamado de Dios. Porque lo más importante es que por entre la multiplicidad de cosas de las cuales se ocupa, se robustezca y llegue a dominar completamente en nosotros el alma una del

14. « War Augustin Intellektualist oder Mystiker? », *Augustinus Magister*, III, pp. 433-435.

15. *Lutherstudien*, Vol. I, (Gütersloh, 1954), p. 60.

16. Paderborn, 1959, pp. 47 ss.

« fecisti nos ad te », o sea el llamado profundo del « corazón », sostenido por el llamado original de Dios que nos hizo para El¹⁷.

Tales son las principales opiniones de quienes se han ocupado de la significación de « cor » en san Agustín. Ofrecemos en estas páginas una parte del trabajo emprendido para precisar el sentido o los sentidos que san Agustín pretendía al usar la palabra « cor », recorriendo sus obras y analizando los textos donde se encuentra esa palabra y sus derivados o afines. Este conocimiento — nos parece — debe preceder la solución que se dé a los diversos problemas relacionados con una « esfera » del corazón, con una « filosofía » o una « teología » del corazón en san Agustín : de otro modo hay el peligro de que las propias concepciones — aunque en sí mismas sean legítimas y fecundas — se superpongan a las del gran Obispo y Doctor africano, y nos impidan captar lo que sus escritos revelan.

Procurando seguir con atención las indicaciones que poseemos sobre la cronología — en cuanto se ha llegado a conclusiones ciertas o al menos probables, sobre todo por los trabajos de Zarb, Kunzelmann, Goldbacher¹⁸ —, hemos procurado recoger y analizar exhaustivamente los textos sobre « cor » en las obras que preceden la ordenación sacerdotal ; hemos utilizado también algunos pasajes donde intervienen derivados de « cor ». De las obras posteriores a la ordenación sacerdotal hemos recorrido las que preceden el episcopado, y hecho el análisis de más de quinientos pasajes donde se emplea « cor » ; de las obras restantes, el estudio detenido de las *Confessiones*, y sondeos efectuados en escritos de las diferentes épocas, nos ofrecieron numerosos textos que reunidos a los anteriores hacen pasar de mil los pasajes analizados.

VISTA DE CONJUNTO

Comencemos por ofrecer una vista de conjunto sobre los pasajes donde san Agustín emplea la palabra « cor » :

En las obras anteriores al bautismo¹⁹ « cor » aparece sólo una vez, al fin del diálogo *De beata vita*. Hay sin embargo otros textos con cuatro derivados de « cor » : « cordatus », « concorditer » o « concordare », « socordia »

17. Frankfurt, 1959, pp. 34 ss., especialmente p. 35.

18. A. GOLDBACHER, « De epistularum ordine atque temporibus », en el vol. 58 del *Corpus Script. Eccl. Lat.*, pp. 12-63 ; A. KUNZELMANN, « Die Chronologie der Sermones des Hl. Augustinus », *Miscellanea Agostiniana*, Vol. II, pp. 417-520 (Roma, 1931) ; S. ZARB, *Chronologia operum S. Augustini secundum ordinem Retractationum digesta*, Romae, 1934 ; *Chronologia Enarrationum S. Augustini in Psalmos*, Valetta-Malta, 1948 ; *Chronologia Tractatum S. Augustini in Evangelium primamque Epistulam Iohannis Apostoli*, Romae, 1933.

19. Esas obras son : *Contra Academicos* libri III (PL 32 905-958), *De beata vita* lib. I (col. 959-976), *De ordine* libri II (col. 977-1020), *Soliloquia* — lib. II — (col. 869-904), *De immortalitate animae* lib. I (col. 1021-1034), y las cartas I, II, III, IV, XIII (PL 33 61-67 77-79).

y « recordari ». Notemos que todas estas expresiones están tomadas del latín clásico.

En el período entre el bautismo y la ordenación sacerdotal²⁰ hay cuarenta y cinco pasajes donde se emplea « cor ». En ellos encontramos cuatro expresiones del latín clásico (« aliquid corde gerere », « miserum cor », « mediocriter cordis », « pinguis corda »), a las que se añaden, además de « cordatus », « concordia » y « recordatio », los derivados « vecordia » y « discordia ». En citas, alusiones o explicaciones de pasajes bíblicos « cor » se usa 38 veces; un texto está tomado de la liturgia, y dos, de las cartas, no presentan a primera vista una dependencia clara.

A partir de la ordenación sacerdotal los textos en donde interviene « cor » se multiplican, sobre todo al contacto de la Escritura. Frecuentemente es no sólo la cita de la palabra, que tantas veces se repite en la Biblia, sino la explicación que de ella propone san Agustín; otras muchas veces el « corazón » servirá para ilustrar pasajes de la Escritura donde la palabra no está, o a propósito de otros temas. Además, las expresiones latinas clásicas seguirán siendo empleadas, y la explicación del « Sursum corda » de la Liturgia se repetirá con frecuencia directa o indirectamente.

I. EL PERIODO ANTERIOR A LA ORDENACION SACERDOTAL

Examinemos por separado las cuatro categorías en las que podemos dividir los textos de este período sobre « cor »: las que provienen del latín clásico, las que se relacionan con la Biblia, la fórmula litúrgica « sursum corda », y dos pasajes que no presentan una dependencia clara.

§ I. LAS EXPRESIONES DEL LATIN CLASICO.

En el período anterior al bautismo — como ya notamos — todas las veces que Agustín emplea « cor » y sus derivados lo hace con expresiones tomadas del latín clásico. Este lenguaje, sin las influencias bíblicas que aparecerán después, es normal en quien tiene el latín como lengua materna, ha sido profesor de retórica latina, y sólo recientemente ha comenzado a tener un contacto verdaderamente personal y profundo

20. Son las obras siguientes: *De quantitate animae* lib. I (PL, 32 1035-1080), *De moribus Ecclesiae Catholicae et Manichaeorum* libri II (PL, 32 1309-1378); *De libero arbitrio*, el libro I (PL, 32 1221-1240), (sobre los libros II y III, terminados en Hipona, ver *Retract.* I, ix, 1, PL, 32 595); *De Genesi contra Manichaeos* libri II (PL, 34 173-220), *De musica* libri VI (PL, 32 1193-1220), *De vera religione* liber I (PL, 34 121-172), las cartas VII, IX, X, XI, XII, XIV, XV, XVII, XVIII, XIX, XX (PL, 33 68-77, 79-81, 83-87); del libro *De diversis quaestionibus* 83, las primeras fueron escritas antes de la ordenación sacerdotal, tal vez hasta la cuestión I, (el asunto de la cuestión XLVII se trata también en el *De Gen. tra. Man.* II, XXI, 32, PL, 34 212, 213). Otras indicaciones sobre la cronología de esta obra pueden verse en el vol. X de la *Bibliothèque augustinienne*, « Mélanges doctrinaux », pp. 12 ss., en la « Introduction » de G. Bardy.

con las ideas cristianas y con la Escritura. Ni es extraño que esas expresiones permanezcan después al lado de las que tienen su origen en el lenguaje bíblico y cristiano.

Estas expresiones del latín clásico — « cordatus » « mediocriter » o « egregie », « socordia » y « vecordia », « cordi est » y « corde aliquid gerere », « miserum cor », « concordia » y « discordia », « recordatio » —, se refieren a calificaciones o a actividades del hombre en cuanto hombre, con las cuales los antiguos relacionaban el corazón — órgano corporal — de diversos modos : por testimonio de Cicerón hubo quienes identificaron el corazón de carne con el alma — « animus » —, mientras otros creyeron ver en él su sede ; de la primera opinión hace derivar las palabras « excordes », « vecordes », « concordēs », « Corculum » y « cordatus²¹ ».

La interpretación fisiológica de la función del corazón de carne en las operaciones humanas en cuanto tales aparece en las prácticas de adivinación, de las cuales Cicerón nos ofrece un ejemplo claro ; pone en boca de su hermano Quinto, como defensor de la adivinación, el presagio que se vió pocos días antes de la muerte de César. En las entrañas del animal sacrificado no se encontró el corazón, y por eso alguien dijo que había que temer :

[...] timendum esse, ne et consilium, et vita deficeret ; earum enim rerum utrumque a corde proficisci²².

Conviene notar que no sólo la vida en general, sino la vida en cuanto humana — « consilium » — se relacionaba con el corazón. El sentido figura o de « cor » aparece desde muy antiguo en la lengua latina poética y vulgar, mientras en cambio es raro entre los prosistas si no es en la expresión « cordi est »²³.

21. *Tusc. quaest.*, I, 9 (Pohlenz, pp. 226-227) : « Mors igitur ipsa, quae videtur notissima res esse, quid sit, primum est videndum. Sunt enim qui discessum animi a corpore putent esse mortem ; sunt qui nullum censeant fieri discessum, sed una animum et corpus occidere, animumque in corpore exstingui. qui discedere animum censent, alii statim dissipari, alii diu permanere, alii semper. quid sit porro ipse animus aut ubi aut unde, magna dissensio est. aliis cor ipsum animus videtur, ex quo excordes, vecordes, concordēsque dicuntur et Nasica ille prudens bis consul ' Corculum ' et

' egregie cordatus homo Catus Aelius Sextus '.

Empedocles animum esse censet cordi suffusum sanguinem ; aliis pars quaedam cerebri visa est animi principatum tenere ; aliis nec cor ipsum placet nec cerebri quamdam partem esse animum, sed alii in corde, alii in cerebro dixerunt animi sedem et locum ».

22. *De divinatione*, I, 52 (Schutz, tomo XIII, p. 379).

23. *Thesaurus linguae latinae* (Lipsiae, 1900 ss.), en la palabra « cor », vol. IV, col. 930, lin. 17 : « vox per totam latinitatem legitur ; etiam notiones translatae (imprimis III A et B [sedes affectuum, sedes cogitationis et cognitionis] [...]) ab antiquissimis temporibus occurrunt, plerumque apud poetas et in lingua vulgari [...]; scriptores enim has notiones quam maxime evitant [...] praeter iuncturam cordi est [...] ».

Notemos que en muchas locuciones populares y poéticas — antiguas y modernas — se habla

Si ahora pasamos a examinar el significado de estas expresiones — tal como las emplea san Agustín — nos encontramos con lo que sigue :

a) « *Cordatus* » es un hombre de cierta perspicacia, ejercitada en mayor o menor grado. Sergio Oratas — de quien habla Cicerón —, a pesar de tener en abundancia dotes personales, riquezas y amigos, y de que podemos suponerlo libre de la ambición de poseer más, carecía de la seguridad necesaria para ser feliz ; en él se realizaba el dicho popular de que el hombre cuerdo sufre precisamente porque advierte la caducidad de sus bienes : « Illudque vulgare satis asserebat : Infidum hominem malo suo esse *cordatum* »²⁴.

La agudeza del hombre « *cordatus* » no basta para hacerlo sabio, pero el no tenerla, de modo que se apoyara en bienes inestables como si fueran firmes, sería causa de una infelicidad mayor : su seguridad se debería no a una fortaleza vigilante sino a un adormecimiento — « *mentis sopore* » —, y sería miserable por una estulticia más honda²⁵.

Esta cordura tiene grados. Aun los hombres « *mediocriter cordati* » — dice san Agustín a los maniqueos —, sospecharán que ellos mismos cambiaron dolosamente el texto de la Escritura, si para apoyar sus doctrinas presentan un código diferente del aprobado por la Iglesia²⁶. Igualmente, quien esté medianamente dotado de corazón — « *quisquam*

del « corazón » no en una perspectiva « fisiológica », sino designando la actividad más íntima de la persona considerada en su totalidad, en la unidad que forman juntamente el alma y el cuerpo porque el órgano corporal — con el ritmo de sus palpitaciones — acompaña, manifiesta, refuerza la actividad íntima y personal. Como unos cuantos ejemplos de este modo de hablar podemos citar los siguientes :

« [...] lectos iuvenes, *fortissima corda*,

Defer in Italiam. » (Virgilio, 5 *Aen.* 729).

— « *Olli sedato respondet corde Latinus* » (*Ibid.*, 12, 18).

— *Θερμὴν ἐπὶ ψυχροῖσι καρδίαν ἔχεις* (Sófocles, *Antígona*, 88) : Masqueray traduce : « Tu as le cœur enflammé pour ce qui glace d'effroi » (Ed. Les Belles Lettres, 1940).

— « *Toute la poussière du monde lui tombait du cœur* », era el efecto que se producía en quien gustaba la bebida preparada por los antiguos turcos con la hierba de las estepas del centro de Asia (Benoist-Méchin, *Mustapha Kémal*, p. 28).

— Un refrán castellano dice « barriga llena, corazón contento ».

— Anne Sullivan — la maestra de Helen Keller —, refiere la alegría que la invadió cuando logró que aquella niña ciega, sorda y muda, aprendiera por primera vez que las cosas se pueden señalar mediante un nombre, y como consecuencia se mostrara agradecida : « Last night when I got in bed, she [Helen] stole into my arms of her own accord and kissed me for the first time, and I thought my heart would burst, so full was it of joy » (H. KELLER, *The story of my life* — New York, 1951 —, p. 316, en la postdata de una carta del 5 de abril, 1887).

24. *De beata vita*, IV, 26 (PL 32 972 med.) : « Vides, inquam, Licenti, fortunatissimum istum hominem a beata vita ingenii bonitate impeditum. Quo enim erat acutior, eo videbat illa omnia se posse amittere ; quo metu frangebatur illudque vulgare satis asserebat : « Infidum hominem malo suo esse *cordatum* ».

25. *Ibid.*, IV, 28 (col. 973 med.) : « [...] et illud iam licet videre, non ex eo tantum Sergium Oratam fuisse miserum, quod timebat, ne fortunae illa munera amitteret, sed quia stultus erat. Quo fit ut miserior esset, si tam pendulis nutantibusque iis quae bona putabat, nihil omnino metuisset. Esset enim non fortitudinis excubiis, sed mentis sopore securior, et altiore stultitia demersus miser ».

26. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XXIX, 61 (PL 32, 1335-1336).

mediocriter cordis » — se dará cuenta de las consecuencias absurdas que se siguen de las doctrinas maniqueas²⁷. En cambio Gaius, corresponsal de Agustín, es bueno, y cuerdo en grado eminente, « *vir tam bonus et egregie cordatus* »²⁸.

La medida o la calidad de la perspicacia señalada por el término « *cordatus* » aparece también en lo que sucede con los hipócritas, que creen ser « muy cuerdos » si logran engañar astutamente²⁹.

b) La « *socordia* » y la « *vecordia* » son, con matices diversos, lo contrario de ser « *cordatus* ».

La « *socordia* »³⁰ es ese adormecimiento que Agustín señala a su bienhechor Romaniano como una de las causas que impiden la diligencia para buscar la verdad o aun el mismo querer buscarla³¹. Pero tratándose de Romaniano Agustín no teme ni el adormecimiento voluntario ni una lentitud natural, ya que cuando puede librarse de sus múltiples ocupaciones ninguno es más diligente — « *vigilantior* » — ni más agudo que él en la conversación³².

En la vigilancia del « *cordatus* », o en el adormecimiento de la « *socordia* », vemos conjugados una cualidad natural y el uso que de ella hace el hombre. Estas dos notas — cualidad y ejercicio de ella —, aparecen claramente en el adjetivo que recibe « *cor* » en un texto del libro II *De musica*; la ciencia llamada « *grammatica* » entre los griegos, « *litteratura* » entre los latinos, es centinela de la historia: aun los corazones lentos, « gordos », concederán que es su principal guardiana, por más que una vista interior más fina enseñará que es la única:

[...] *scias velim totam illam scientiam, quae grammatica graece, latine autem litteratura nominatur, historiae custodiam profiteri, vel solam, ut subtilior docet ratio; vel maxime, ut etiam pinguis corda concedunt*³³.

Si tenemos presente lo que en los *Soliloquia* dice la « *ratio* » — interlocutor de Agustín —, el sentido del pasaje citado aparece más claramente:

27. *Ibid.*, II, XII, 26 (col. 1356 med.).

28. *Epist. XIX* (PL 33 86 fin).

29. *De Gen. ctra. Man.*, II, xv, 25 (PL 34 208 init.): « *hypocrisis* [...], in qua multum sibi videntur cordati, qui potuerint fallere et decipere quem voluerint ».

30. « *Socordiam* quidem pro ignavia posuerunt; Cato (orig. 7, 15) pro stultitia posuit. Compositum autem videtur ex si, quod est sine, et corde ». Festus, *De significatione verborum* — apud Pauli excerpta —, (Lindsay, p. 375).

31. *Ctra. Acad.*, II, I, 1 (PL 32 919 med.): « [...] sive vitae huius multis variisque iactationibus, Romaniane, ut in eodem te probas, sive ingeniorum quodam stupore, vel *socordia* vel tarditate torpentium, sive desperatione inveniendi; quia non quam facile oculis ista lux, tam facile mentibus sapientiae sidus oboritur, [...] evenit ut scientia raro paucisque proveniat ».

32. *Ibid.*, II, II, 3 (col. 920): « Ergo aggredere mecum philosophiam [...]. Non enim metuo aut a *socordia* morum aut a tarditate ingenii tui. Quis enim te quando aliquando respirare concessum est, in sermonibus nostris *vigilantior*, quis *acutior* apparuit? »

33. *De mus.*, II, I, 1, (PL 32 1099 fin).

« ego autem *ratio* ita sum in mentibus ut in oculis est aspectus. Non enim hoc est habere oculos quod aspicere; aut item hoc est aspicere quod videre »³⁴. Una vista interior fina — « subtilior » — ya en ejercicio percibirá lo que un « corazón lento » no llega a captar : el « corazón » señala así no tanto la capacidad interior cuanto *el grado en que se ejercita*.

La « *vecordia* » equivale morfológicamente a « carencia de corazón », a « corazón pequeño », o desde otro punto de vista, a « gran necedad »³⁵. Indica un modo tan necio de emplear la actividad interior que merezca ser llamado justamente insensatez y locura. De ésta, y juntamente de crueldad, arguye san Agustín a los maniqueos : recuerda su costumbre de que los « elegidos », aun estando ya hartos, comieran todo lo que la gente les presentaba, pues sólo ellos, decían, podían « liberar » la parte divina aprisionada en la materia ; y si un mendigo llegaba a pedirles limosna tenían prohibido darle de esos alimentos que ellos no podían comer sin enfermarse, pero en cambio permitían darle dinero. Por eso Agustín los acusa no sólo de crueldad — podría suceder que el mendigo no encontrara qué comprar y moriría de hambre —, sino de insensatez : no se dan cuenta de que con el dinero que ellos dan el mendigo comprará comida — en la que también estará aprisionada una parte divina —, y ellos serán igualmente responsables de que no sea « liberada »³⁶. No se trata aquí solamente del adormecimiento de la « *socordia* », sino de una carencia más profunda — la « *vecordia* » —, que no es pereza sino necedad.

Ser « *cordatus* » indica pues, en diferentes grados, una mente — un alma racional — despierta y diligente, mientras la « *socordia* » es el adormecimiento perezoso que impide ejercitar el ingenio natural, y la « *vecordia* » es una necedad culpable. Advirtamos que en estas expresiones se acentúa el aspecto cognoscitivo, pero incluyendo una perspicacia activa en la que interviene un querer responsable.

c) « *Cordi est* », « *corde aliquid gerere* », invierten los acentos : atienden en primer lugar a un querer fundado en una solicitud, a una actitud más profunda de la cual depende el interés. Las dos notas de querer y de solicitud, apoyadas en un conocimiento que ha provocado la estima y la búsqueda, aparecen en la última frase de Agustín en el diálogo *De beata vita* : si interesa a sus interlocutores el retorno a Dios, fuente de esa sabiduría que han conocido mejor en esta plática como la moderación del alma — « *modus animi* » —, hay que atenerse en todo a lo que esa

34. *Solil.*, I, VI, 12 (col. 875 fin).

35. « *Ve* » o « *vae* », explica el *Lexicon* de Forcellini : « Particula loquularis, quae tantum praeposita et coniuncta verbis aliquid significat, ut in *vegrandis*, *vecors*, *vesanus* : habetque vim modo augendi, modo minuendi ». Festus había explicado (*De significatione verborum* — Lindsay, p. 512 —) : « *Vegrande* significare alii aiunt male grande ut *vecors*, *vesanus*, *mali cordis* [...] *Alii parvum, minutum* [...] *Vecors est turbati et mali cordis* ».

36. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, II, XVI, 53 (PI, 32 1367).

moderación pide, hay que amarla en todo : « Modus, nquam, ille ubique servandus est, ubique amandus, *si vobis cordi est ad Deum reditus noster* »³⁷. Y por eso, para guardar la moderación del alma, se ha decidido interrumpir durante algunos días la conversación sobre este mismo tema de la sabiduría en la cual consiste la vida feliz.

La solicitud expresada en la forma « cordi est » se relaciona con lo que alguien « lleva en el corazón ». San Agustín dice a los maniqueos :

[...] si quid humani corde geritis, si curae vobis vosmetipsi estis, quaerite potius diligenter et pie quomodo illa [Scripturae verba] dicantur³⁸.

La búsqueda a la cual los invita san Agustín será efecto de un interés permanente, fundado a su vez en el grado en que ejerciten su condición de hombres.

A propósito de « cura » — esta solicitud de la que habla san Agustín —, será interesante notar aquí las etimologías que propone Varrón de « curare », « cura » y « curiositas » : Curare, a cura dictum. Cura, quod cor urat ; curiosus, quod hac praeter modum utitur »³⁹. Por su parte, san Agustín dirá que la curiosidad es *por su mismo nombre* enemiga de la seguridad, y por su vanidad no posee la verdad : « curiositas [...] ipso curae nomine inimica securitati, et vanitate impos veritatis »⁴⁰. Además, especialmente a propósito de un texto de los primeros años de sacerdocio volveremos a la relación entre « cor » y « cura »⁴¹.

d) « Miserum cor ». Cuando la solicitud se dirige a remediar un dolor ajeno, hace participar de él por ese afecto que se llama « misericordia » : « [...] quis ignorat ex eo appellatam esse misericordiam, quod miserum cor faciat condolentis alieno malo ? »⁴². Quienes proporcionan a otros los medios para oponerse a lo desagradable, pueden ser llamados « misericordes » aunque hubieran llegado a tal grado de sabiduría que no se turben por ningún dolor del alma — « animi dolore » —, y se muevan a prestar auxilio no incitados por el dolor sino movidos por lo que pide la bondad, y conservando el alma tranquila — « mente tranquilla » —. Notemos el paralelismo que hay entre « miserum cor » y la turbación producida por un dolor del alma — « animi » —, y que se contrapone a permanecer con el alma tranquila en su « parte » más elevada

37. De beata vita, IV, 36, (PL 32 976 fin.).

38. De mor. Eccl. cath. et Man., I, x, 17 (PL 32 1318 init.).

39. VARRÓN, De lingua latina, VI, 46 (Ed. Loeb Classical Library, vol. I, p. 214).

40. De mus., VI, XIII, 39 (PL 32 1184 fin.).

41. Enarr. in Ps. VII, 9 (PL 36 103 fin.) : « Videt igitur curas nostras, qui scrutatur cor ».

42. De mor. Eccl. cath. et Man., I, xxvii, 53 (PL 32 1333 init.).

— « mente » —⁴³. El alma, expresada aquí con los términos « animus » y « mens », señala lo que es incorpóreo en el hombre y lo distingue de los animales : eso nos indica que *la infelicidad del corazón* es un sentimiento, pero un sentimiento que resulta de una operación plenamente humana y consciente, y por tanto racional.

e) La « concordia » y la « discordia » muestran de otro modo el aspecto dinámico subrayado por « cordi est » y por « corde aliquid gerere ». En el diálogo *De beata vita*, unos momentos antes del pasaje citado a propósito de « cordi est », Agustín ha dado gracias a Dios y a sus invitados a este convite espiritual por los dones de que lo han colmado ; de tal manera han tomado parte en la conversación sus interlocutores, que bien puede decir que sus invitados le han procurado la satisfacción de la saciedad. Y al darles las gracias les ha dicho « vobis, qui concorditer invitati »⁴⁴ : los invitó a tratar de la vida feliz estando todos de común acuerdo, viviendo en esa armonía que hace buscar los mismos objetivos. La « concordia » de una sociedad se funda, según Cicerón, en la comunidad de intereses, y cuando esto falta empiezan las discordias⁴⁵; y para Varrón la etimología de « concordia » viene de « corazón en armonía » — « a corde congruente »⁴⁶ —. En el libro III *Contra Academicos* hay dos textos que confirman esta significación⁴⁷, claramente ilustrada en la descripción que san Agustín hará de los monjes y su vida en común : se ocupan en orar, en leer, en conversar, sin soberbia ni obstinación ni envidia ; viviendo en paz, con moderación y recato, ofrecen a Dios el don de una vida *concordemente orientada* hacia El, de quien recibieron poder vivir de ese modo — « concordissimam vitam et intentissimam in Deum »⁴⁸.

43. « Mens », para san Agustín, es la « parte » principal del « anima » : para mostrarlo se cita con frecuencia el pasaje de la *Enarr. in Ps. III*, 3 (PI, 36 73-74), « caput animae non absurde appellatur, y más tarde lo dirá de modo semejante en el *De Trin.*, XV, VII, 11 (PI, 42 1065 init.):

Detracto etiam corpore, si sola anima cogitetur, aliquid eius est mens, tanquam caput eius, vel oculus, vel facies : sed non haec ut corpora cogitanda sunt. Non igitur anima, sed quod excellit in anima mens vocatur.

Es importante advertir que incluye no sólo la capacidad y las funciones intelectuales — tal como nosotros las tomamos ordinariamente —, sino también la de amar. Para no citar sino un texto del período que estudiamos, baste recordar lo que se dice en el *De div. quaest.* 83, q. XXXV, 2 (PI, 40 24) hablando de la vida feliz, que es « aeternum aliquid cognoscendo habere » :

Omnium enim rerum praestantissimum est quod aeternum est : et propterea id habere non possumus, nisi ea re qua praestantiores sumus, id est mente. Quidquid autem mente habetur, noscendo habetur ; nullumque bonum perfecte noscitur, quod non perfecte amatur. Neque ut sola mens potest cognoscere, ita et amare sola potest.

44. *De beata vita*, IV, 36 (PI, 32 976 fin.).

45. *De rep.*, I, 32 (Schutz, tomo XIV, p. 388) : « facillimam autem in ea re publica esse concordiam, in qua idem conducatur omnibus ex utilitatis varietatibus, cum aliis aliud expediat, nasci discordias ». Otros textos sobre « concordia », de Cicerón y de san Cipriano, pueden verse en Hélène Pétré, *Caritas. Etude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Louvain, 1948, pp. 315 ss.

46. VARRÓN, *De lingua latina*, V, 73 (Edic. de la Loeb Class. Lib., vol. I, p. 73).

47. *Citra. Acad.*, III, II, 3 (PI, 32 935 med.) : « Sententias [...] concordare mihi liquet » III, VI, 13 (col. 941) : « mecum enim familiarissimus [...] de ipsa religione concordat ».

48. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XXXI, 67 (PI, 32 1338 med.).

La « concordia » se aplica también a realidades diversas entre las cuales hay una armonía o que tienden a ella, y la « discordia » a la falta de tal armonía o conveniencia⁴⁹. Estas aplicaciones ayudan a apreciar mejor el aspecto dinámico expresado por el « corazón ».

f) « *Recordatio* ». Esta palabra es empleada con frecuencia en los escritos de san Agustín, y tiene el sentido ordinario de recordar. Pero es ya sabida la importancia que él da a la memoria, y por eso conviene que atendamos con más cuidado al matiz exacto de « recordari », que según Varrón tiene como etimología « *rursus in cor revocare* »⁵⁰. Sólo citaremos ahora un pasaje del libro VI *De musica*, en el que hablando de los números « recordables » da una definición de « recordatio » que deberemos tener presente en lo que sigue :

Recurrit autem in cogitationem occasione similium motus animi non exstinctus, et haec est quae dicitur recordatio. Sic agimus numeros, vel in sola cogitatione, vel etiam in membrorum motu, quos iam egimus aliquando. Inde autem scimus non venisse, sed redisse illos in cogitationem, quia cum memoriae mandarentur, cum difficultate repetebantur⁵¹.

Dejando lo que se refiere a las consideraciones sobre los números, advirtamos que la « recordatio » se da cuando un movimiento del alma no extinguido vuelve de nuevo a la « cogitatio ». Del significado de esta palabra nos ocuparemos en seguida, al examinar los textos relacionados con la Escritura.

Resumen. Veamos brevemente lo que nos han mostrado los textos analizados, provenientes del latín clásico. « Cor » y sus derivados indican una fuerza interior y su enfoque. Es la vigilancia del hombre « cordatus », ejercitada en mayor o menor grado — « mediocriter » o « egregie » — ; esa fuerza actúa con lentitud en los « pingua corda », está adormecida por la « socordia », disminuida por su mal empleo en la « vecordia ». El enfoque de esa fuerza interior en la solitud — « cordi est », « cura » —, radica en una actitud más profunda — « corde gerere » — ; y en esa actividad interior repercute el dolor ajeno que se trata de aliviar — « miserum cor », « misericordia » —. El dinamismo de esa fuerza interior aparece

49. Entre otros pasajes que se podrían citar, anotemos los siguientes :

— *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XVIII, 34 (PL 32 1325) : « videte Testamenti utriusque concordiam » ;

— *Ibid.*, II, VI, 8 (col. 1348 fin) : « quae autem non sunt simplicia, concordia partium imitantur unitatem ».

— *De mus.*, II, XIV, 26 (PL 32 1114 fin), donde se muestra la concordia o la discordia que hay entre los diferentes pies de los versos : « [...] divisione plausuque discordante [...] », « [...] et temporibus et plausu concordare manifestum est. »

50. VARRÓN, *De ling. lat.*, VI, 46 (Ed. Loeb..., vol. I, p. 214).

51. *De mus.*, VI, VIII, 22 (PL 32 1175 med.).

unificado o divergente según que haya « concordia » o « discordia », y se manifiesta cuando un movimiento del alma vuelve de nuevo en la « recordatio ».

Hemos visto una oposición entre ser « cordatus » y estar adormecido « mentis sopore », lo mismo que entre ser « vigilantior » y tener el ingenio entorpecido por la « socordia » que impide a la sabiduría brillar ante las « mentes » : esto nos indica que debemos ver la relación que hay entre « mens » y « cor » en el vocabulario de san Agustín.

Nos podemos también preguntar qué relación hay en los textos analizados entre *el órgano corporal* que se llama « cor » y *la fuerza interior o el enfoque de la actividad humana*. No tenemos una respuesta directa, pero sí estos elementos que nos ayudarán después a considerar la cuestión más ampliamente :

— se trata en estos pasajes, como ya notábamos al principio, de calificativos del hombre en cuanto hombre ;

— en la primera conversación del diálogo *De beata vita* se pone en claro que el hombre consta de alma y cuerpo — « ex anima et corpore » —, por lo menos en el sentido de que no puede existir ni sin cuerpo ni sin alma⁵² ;

— en la dedicatoria del mismo libro a Teodoro se recuerda la enseñanza de san Ambrosio de que el alma — « anima » — es incorpórea⁵³ : esto muestra implícitamente, pero con suficiente claridad, que se excluye el identificarla con el corazón de carne.

En el lenguaje, pues, los textos examinados revelan la influencia del latín clásico. En cambio *el sentido figurado* de « cor » no muestra ninguna connotación de tipo fisiológico, tal como se refleja en las opiniones enumeradas por Cicerón en las *Tusculanae quaestiones* y en el *De divinatione*.

La influencia de los clásicos latinos, exclusiva en el período de Casiciaco, se une a otras en las épocas sucesivas. Pasemos ya a considerar las expresiones de origen bíblico, en los escritos que van del bautismo a la ordenación sacerdotal.

§ 2. LOS TEXTOS RELACIONADOS CON LA BIBLIA.

De los 38 pasajes que están relacionados con la Escritura en las obras de este período, podemos dejar de lado las quince citas o alusiones al precepto de amar a Dios « ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente » (Deut., VI, 5 ; Matth., XXII, 37) : no encontramos ahí elementos directos para precisar el significado de « cor » ; la mayor parte dan solamente el

52. *De beata vita*, II, 7 (PI, 32 963 med.) : [...] cum fateamur cuncti neque sine corpore neque sine anima esse posse hominem [...] ».

53. *Ibid.*, I, 4 (col. 961 med.) : « Animadverti enim et saepe in sacerdotis nostri, et aliquando in sermonibus tuis, cum de Deo cogitaretur, nihil omnino corporis esse cogitandum, neque cum de anima : nam id est unum in rebus proximum Deo ».

texto bíblico, en uno san Agustín señala, sin explicarla, alguna diferencia entre « cor », « anima » y « mens »⁵⁴, y en otro se dice que « mens » es lo de más valor en el hombre⁵⁵.

También podemos simplemente anotar las dos citas de la epístola a los Romanos, « caritas diffusa est in cordibus nostris »⁵⁶, y pasar en seguida a los textos que nos ofrecen alguna explicación, sea sobre *el lenguaje* de la Escritura, sea sobre *el significado* de « cor » en ella.

A. — *El lenguaje de la Escritura.* Hay un pasaje en donde se nota la diferencia entre una locución *propria* y una locución *figurada* :

[...] isto modo potius [nominata est caro] quo propheta dicit auferri populo *cor lapideum*, et dari *cor carneum* (Ezech. XI, 19). Hoc modo enim dicit etiam Apostolus : « Non in tabulis lapideis, sed in *tabulis cordis carnalibus* » (II Cor., III, 3). Aliud est quippe *propria locutio*, aliud *figurata*, qualis ista est quam tractamus modo⁵⁷.

Prescindiendo de que la explicación de san Agustín corresponda o no al sentido exacto de la Escritura, nos interesan los ejemplos que da de locución figurada : el *corazón de piedra* que se le quita al pueblo para darle en cambio un *corazón de carne*, y las *tablas que son corazones de carne*. Por lo menos en los pasajes que cita, de Ezequiel y de san Pablo, el « corazón » no se referirá por tanto, en la opinión de san Agustín, al órgano corporal que indica su sentido propio, sino a otra realidad que aquí no explica más, y que es la que significa la *locución figurada*. Teniendo en cuenta este dato pasemos a los textos que nos ofrecen otras explicaciones.

B. — *El significado de « cor ».*

a) « Cor » y « cogitatio ». El primer texto de este período en orden cronológico pone en estrecha relación « cor » y « cogitatio » : el deseo del sexto grado del alma — « appetitio intelligendi ea quae vere summeque sunt » —, Agustín lo ve expresado en el versículo 12 del salmo L, « *Cor mundum crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis* », y nos da de él la siguiente explicación :

Spiritus enim rectus est, credo, quo fit ut anima in veritate quaerenda deviare atque errare non possit. Qui profecto in ea non instauratur, nisi prius *cor mundum* fuerit, hoc est, nisi prius ipsa cogitatio ab omni cupiditate ac faece rerum mortalium sese cohibuerit et eliquaverit⁵⁸.

54. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, VIII, 13 (PL 32 1316) : « Ex toto inquit [Christus] corde tuo. Non est satis. Ex tota anima tua. Ne id quidem satis est. Ex tota mente tua ».

55. *De div. quaest.* 83, q. XXXV, 2 (PL 40 24-25), ya citado en la nota 43 ; unas líneas más adelante se cita el pasaje de Matth., XXII, 37, « Diliges... ». Los demás pasajes donde se cita o se alude a tal precepto son los siguientes : *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, IX, 14 ; XI, 18 ; XIII, 22 ; XXV, 46, 47 ; XXVIII, 57 ; XXX, 62 (PL 32 1319, 1321, 1330, 1331, 1334 med., 1336 med.) ; *De Gen. tra Man.*, II, XXIII, 36 ; XXVII, 41 (PL 34 215 init., 218 fin) ; *De mus.*, VI, XIV, 43 (PL 32 1186 init.) ; *De vera rel.*, XII, 24 ; XLVI, 86 (PL 34 132 fin, 160-161).

56. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XIII, 23 ; XVI, 29 (PL 32 1321, 1323).

57. *De Gen. tra Man.*, II, XII, 17 (PL 34 205 fin).

58. *De quant. an.*, XXXIII, 75 (PL 32 1076).

« Cor » se pone aquí en paralelo con « cogitatio », casi se podría decir que son sinónimos totalmente. Pero ¿ qué es la *cogitatio* ? La traducción más ordinaria de esta palabra es « pensamiento », y sin embargo aquí se dice que debe apartarse y purificarse hasta de los restos de cualquier *anhelo desordenado* de las cosas temporales, en el cual se incluye necesariamente un apego *voluntario* : la « cupiditas » la explicará san Agustín poco tiempo después en la primera obra escrita contra los maniqueos : dirá que el amor del oro, de las alabanzas, de las mujeres, — que se opone al amor casto de Dios —, se llama con más propiedad « cupiditas » vel libido »⁵⁹.

Tratemos de ver más de cerca el significado de la palabra « cogitatio » en las obras de este período, ya que en muchos otros textos la volveremos a encontrar al lado de « cor ». Con frecuencia se designa solamente el objeto sobre el cual versa la « cogitatio », sin examinar el acto mismo en cuanto subjetivo ; de este último aspecto tenemos ya una indicación en un texto del libro *De immortalitate animae* : « Est [...] recta ratiocinatio a certis ad incertorum indagacionem nitens cogitatio »⁶⁰. El raciocinio es una actividad racional que tiende a su término. En otros textos la « cogitatio » se refiere más directamente a la atención actual hacia algo : a veces nos parece no haber oído lo que nos dicen, por estar atendiendo a otra cosa — « alia cogitatione occupati »⁶¹ —, y en la « recordatio », como ya vimos, un movimiento del alma no completamente extinguido, vuelve a la actividad consciente que se ocupa de él — « recurrit in cogitationem »⁶².

« Cogitare » es por tanto ocuparse actualmente de algo, con un interés que puede variar de intensidad, pero en el que interviene siempre de algún modo el conocimiento de una cosa que se busca conocer mejor o se quiere procurar. Puede ser simplemente el reflexionar sobre algo⁶³, o tener algo en consideración⁶⁴, con un interés que puede aumentar hasta constituir un intento más definido y concreto : al principio de la obra *De Genesi contra manichaeos* refiere Agustín la advertencia que le han hecho de no apartarse de un modo llano en el hablar si quiere extirpar los errores maniqueos aun de los hombres menos instruidos, « si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum expellere cogitarem »⁶⁵.

El interés de la actividad interior enfocada hacia algún objeto sufrirá

59. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XXII, 41 (PL, 32 1329 init.).

60. *De immort. an.*, I, I, (PL, 32 1020 fin.).

61. *De mus.*, VI, VIII, 21 (col. 1174 init.).

62. *Ibid.*, VI, VIII, 22 (col. 1175 med.).

63. *Citra Acad.*, I, IV, 10 (PL, 32 911 fin.). Trigeo se quedó clavado en sus reflexiones, mientras los demás hablaban ya de otras cosas : « ille in cogitatione defixus est », *De mus.*, I, XII, 21 (PL, 32 1096). Sobre lo que san Agustín ha dicho sobre los números, el discípulo comenta : « sine admiratione ista non cogito ».

64. *De mus.*, V, V, 10 (PL, 32 1152 med.) : « in metiendo versu inveterata voluntas hominum, ac non aeterna rerum ratio cogitanda est ».

65. I, I, I, (PL, 34 173 med.).

diversas atracciones cuando se trate de una deliberación importante. Al explicar la acción del demonio sobre Adán y Eva, san Agustín nos dice que el influjo del tentador no se realiza por una aparición visible o acercándose como a un lugar corpóreo, sino en esa actividad interior que designa con las palabras « cogitatio » y « cor » :

Numquid ergo [diabolus] visibiliter eis apparet, aut quasi corporeis locis accedit ad eos in quibus operatur ? non utique, sed miris modis per cogitationes suggerit quidquid potest. [...] Quomodo enim accessit ad Iudam, quando ei persuasit ut Dominum traderet ? numquid in locis, aut per hos oculos ei visus est ? Sed utique, ut dictum est, *intravit in cor eius*⁶⁶.

Esta actividad interior se puede ocultar a los demás hombres, por lo menos en tanto que se tiene un cuerpo mortal, en donde se ocultan « corazones mentirosos », mientras en los cuerpos glorificados, como se puede creer, ya no podrán ocultarse los movimientos interiores y conscientes del alma :

[...] Deus corpora eorum [de Adán y Eva, y de todos « qui ex Adam nati sumus »] in istam mortalitatem carnis mutavit, *ubi latent corda mendacia*. Neque enim in illis corporibus caelestibus sic latere posse cogitationes credendum est, quemadmodum in his corporibus latent : sed sicuti nonnulli motus animorum apparent in vultu, et maxime in oculis, sic in illa perspicuitate et simplicitate caelestium corporum omnes omnino motus animi latere non arbitror⁶⁷.

b) La « cogitatio » y el « homo interior » : « decir en el corazón ». La actividad interior oculta a los demás es lo que el hombre se dice a sí mismo. De eso que se puede llamar lenguaje interior habla Agustín a su hijo Adeodato en el diálogo *De magistro*. Con el lenguaje externo pretendemos dos cosas, dice Agustín, o enseñar o recordar algo a los demás o a nosotros mismos ; y no es objeción contra esto que al orar ni enseñemos ni le recordemos nada a Dios : para hacer oración no hace falta el lenguaje, pues por eso se nos ha mandado que lo hagamos a puerta cerrada, o sea « en las estancias interiores » del alma racional — « *penetralia mentis* » — ; a Dios hay que buscarlo y pedirle lo que anhelamos, en lo más secreto del alma racional — « in ipsis *rationalis animae* secretis » —, en lo que se llamó el « hombre interior », donde Dios ha querido establecer su templo ; donde habita Cristo.

San Agustín hace coincidir el sentido de la recomendación evangélica de orar a puerta cerrada (Matth., vi, 6), con la del salmo IV, 5, 6, « Dicite in cordibus vestris, et in cubilibus vestris compungimini ; sacrificatē sacri-

66. *Ibid.*, II, XIV, 20 (col. 207 init.).

67. *Ibid.*, II, XXI, 32 (col. 212-213).

ficium iustitiae, et sperate in Domino »; y a su vez aduce las palabras del salmista como otra expresión de lo que san Pablo dice del templo de Dios (II Cor., III, 16), y del « hombre interior » donde habita Cristo (Eph., III, 16, 17) :

Ubi putas sacrificium iustitiae sacrificari, nisi *in templo mentis*, et *in cubilibus cordis* ? Ubi autem sacrificandum est, ibi et orandum. Quare non opus est locutione cum oramus⁶⁸.

Y si alguno insiste en llamar « locución » a esa actividad interior, porque nos ocupamos de las palabras — « *ispa verba cogitamus* » — aun así ese lenguaje no hace otra cosa que traer de nuevo a la mente el recuerdo de las cosas significadas por ellas.

Esa locución interior se realiza pues « *apud animum* », « *in cubilibus cordis* », « *in templo mentis* », « *in ipsis rationalis animae secretis* » : otras tantas maneras de expresar la actividad íntima y personal del hombre, la operación del « hombre interior ». Se establece un paralelismo entre el « hombre interior » y el « corazón », que es donde se tiene la locución íntima designada por la « cogitatio ». Tal correspondencia la había señalado ya san Agustín a los maniqueos hablando de la templanza : lo que dice san Pablo a los Corintios — « *si et exterior homo noster corrumpitur, sed interior renovatur de die in diem* » (II Cor., IV, 16) — concuerda admirablemente con las palabras del salmo L, 12, « *Cor mundum crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis* »⁶⁹. Encontramos así que « cor », puesto en paralelo con la « cogitatio » en el libro *De quantitate animae* (XXXIII, 75), se hace corresponder con el « hombre interior », en relación con el mismo versículo 12 del salmo L.

Ahora bien, en el *De Genesi contra manichaeos* explica san Agustín que el hombre se dice hecho a imagen de Dios según el hombre interior : « *secundum interiorem hominem dici, ubi est ratio et intellectus* »⁷⁰, o sea donde está la capacidad y la actividad que hace al hombre superior a los animales, y que encierra esa complejidad que más tarde ocupará a san Agustín para buscar en ella el reflejo de la vida trinitaria de Dios. Capacidad y actividad que se da en esa cámara secreta, en ese templo que es lo más íntimo del alma racional — « *penetralia mentis* » —, y que se expresa también llamándolo « *cubiculum cordis* », esa cámara que es el corazón.

Así pues el paralelo entre « cor » y « cogitatio » subraya esa actividad interior, propia del hombre, que se dirige y se concentra hacia el objeto

68. *De mag.*, I, 2 (PL 32 1195-1196).

69. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, I, XIX, 36 (PL 32 1326, 1327).

70. I, XVII, 28 (PL 34 186 fin).

del que se ocupa, que anhela, que pide. Un pasaje del libro VI *De musica* va a darnos más luz sobre ello.

c) « *Ubi autem cor, ibi beatitudo aut miseria* ». San Agustín se exhorta a sí mismo y a su discípulo a no envidiar las cosas que les son inferiores, y a mantenerse en ese orden por el cual tales cosas no constituyen un obstáculo para buscar únicamente el deleite de las superiores. En efecto, el deleite querido y procurado es como el peso que orienta al alma, *como el tesoro que lleva hacia sí el corazón*; y según sea la calidad del tesoro buscado se tendrá la felicidad o la miseria :

Delectatio quippe quasi pondus est animae. *Delectatio ergo ordinat animam.* « *Ubi enim erit thesaurus tuus, ibi erit et cor tuum* » (Matth., VI, 21) : *ubi delectatio, ibi thesaurus : ubi autem cor, ibi beatitudo aut miseria*⁷¹.

En el deleite *querido y buscado* se concentra la actividad interior ; el alma racional se ordena, bien o mal, hacia ese objetivo bueno o malo : la calidad del tesoro buscado determinará la calidad moral del hombre en su actividad verdaderamente personal ; en otras palabras, determinará *la calidad del corazón* y las consecuencias que de ella se siguen.

d) *La calidad moral del « corazón ».* « *Cor mundum* », « *cor purum* », « *cor simplex* ». Según nos lo dice san Agustín en el libro *De quantitate animae*, xxxiii, 75, — y podemos interpretarlo ahora después de lo que hemos visto sobre la « cogitatio » — el « corazón » estará limpio y compuesto cuando el hombre *no tenga interés hacia las cosas que mueren*, cuando esté libre y limpio aun del menor anhelo desordenado hacia ellas. Sólo entonces podrá llegar al sexto grado del alma, que es tender a la inteligencia de las cosas que son de verdad y en modo excelente ; sólo entonces Dios le dará un espíritu recto, que impedirá el peligro de desviaciones y errores en la búsqueda de la verdad.

Una primera consecuencia de la calidad del corazón es que normalmente lo que se dice con las palabras es lo que se lleva en la actividad interior. Así lo dice san Agustín a los maniqueos, cuando al mencionar los absurdos que se siguen de sus afirmaciones continúa refutando la división que proponían de la actividad humana según los sellos de la boca, de la mano, del seno :

*Hae igitur blasphemiae, cum a corde projectae, quotidie in ore vestro habitent, desinite aliquando signaculum oris vestri, ad imperitorum illecebram, quasi magnum aliquid praedicare*⁷². Según que sea bueno o malo el fin pretendido interiormente, las obras exteriores serán dignas de

71. *De mus.*, VI, XI, 29 (PL 32 1179 med.). El texto de Matth., VI, 21, es también citado en el *De vera rel.*, III, 4 (PL 34 125 init.).

72. *De mor. Eccl. cath. et Man.*, II, XIII, 27 (PL 32 1356).

alabanza o de vituperio : y las blasfemias que aparecen ordinariamente en sus palabras son ya un indicio de la maldad que llevan en su actividad interior.

Otra consecuencia, más importante, de la calidad del corazón, es que condiciona la posibilidad del conocimiento de Dios y la recepción de sus dones. Dirigiéndose también a los maniqueos san Agustín hace notar que si alguno quiere conocer la voluntad de Dios — ese querer divino que por sí solo explica la creación —, debe hacerse amigo de El, como se hace cuando uno desea saber lo que otro hombre quiere ; pero ninguno se hace amigo de Dios sino con costumbres ya completamente limpias, logrado el fin que señalaba san Pablo al precepto confiado en Efeso a Timoteo : « Finis autem praecepti est caritas *de corde puro*, et conscientia bona, et fide non ficta » (I Tim., I, 5)⁷³.

Este amor que sale de un corazón puro lo expresa un poco más adelante, en el mismo libro I *De Genesi contra Manichaeos*, con palabras que recuerdan las que ya hemos visto en el *De quant. animae* ; la luz material del sol no ilumina sino el cuerpo del hombre y sus ojos mortales, menos potentes que los ojos del águila, y en cambio la Luz del Verbo apacienta *los corazones puros* de los que creen en El, y del amor de las cosas visibles y caducas se convierten al cumplimiento de sus mandatos :

Illud autem lumen non irrationabilium avium oculos pascit, sed *pura corda* eorum qui Deo credunt, et ab amore visibilium et temporalium se ad eius praecepta implenda convertunt⁷⁴.

El corazón limpio de los que ya no anhelan las cosas que mueren, el corazón puro de los que se orientan a hacer la voluntad de Dios, puede tender a la inteligencia de las cosas que son de verdad, y ser iluminado por la Luz del Verbo. Los maniqueos por el contrario con su alma orientada torcidamente buscan deformar el sentido de la Biblia cuando preguntan si el agua era la habitación del Espíritu de Dios, y con su malicia se hacen ciegos : « Totum conantur *perversa mente pervertere, et excaecantur malitia sua* ». Si no entienden cosas que ven todos los días, por ejemplo cómo el querer del artesano se extiende sobre la obra que fabrica, no se extrañen de no entender cómo la potencia invisible de Dios se extendía sobre las aguas, y con temor de Dios y *sencillez de corazón* busquen comprender lo que no entienden :

Quod si haec humana et quotidiana non comprehendunt, timeant Deum, et *simplici corde* quod non intelligunt quaerant, ne cum volunt verbis sacrilegis concidere veritatem quam videre non possunt, redeat illis securis in crura⁷⁵.

⁷³. *De Gen. tra. Man.*, I, II, 4 (PL 34 175-176).

⁷⁴. *Ibid.*, I, III, 6 (col. 176 med.).

⁷⁵. *Ibid.*, I, v, 8, (col. 177).

Notemos en este pasaje la contraposición de « mente perversa » y « simplici corde » : la deformidad y desorientación de un alma racional que se ciega con su propia maldad, debe sustituirse con una atención que se concentre, sin segundas intenciones, en la búsqueda de una verdad invisible, difícil de conocer. En el libro *De vera religione* dirá que para buscar a Dios, que es sencillísimo, es necesaria *la sencillez de corazón*, la libertad de quien ya no está esclavizado por lo material y temporal :

Unum certe quaerimus, quo simplici-
tate cordis quaeramus illum. « Agite otium », inquit, « et agnoscetis
quia ego sum Dominus » (Psal. XLV, 11) : non otium desidia-
e, sed otium cogitationis, ut a locis et temporibus vacet. Haec enim phantas-
mata tumoris et volubilitatis, constantem unitatem videre non sinunt⁷⁶.

e) *Recti corde*. En el libro VI *De musica* san Agustín se pregunta si aquél que ya haya llegado al término de su búsqueda conservará todavía las virtudes que ha visto como necesarias en el camino. Los que han logrado ya el fruto de su amor diligente por una santificación perfecta, por la completa vivificación de su cuerpo — de modo que ya se haya borrado de su memoria la turba de las ficciones imaginadas a partir de lo corporal —, y han comenzado a vivir solamente para Dios, son llamados « *recti corde* » ; ¿ permanece en ellos la virtud de la justicia ? :

(Magister) Quid, *recti corde* possunt esse sine iustitia ? (Disc.) Reco-
gnosco isto nomine crebrius significari iustitiam. (Mag.) Quid ergo
admonet aliud propheta idem consequenter, cum canit : « Et iusti-
tiam tuam iis qui *recto sunt corde* ? »⁷⁷

En escritos posteriores san Agustín buscará precisar más exactamente los matices de las palabras bíblicas que indican la calidad moral del corazón⁷⁸, pero ya en estas primeras obras anteriores a la ordenación sacerdotal está un elemento que se conservará intacto, y que es el que venimos encontrando en los textos analizados : la atención voluntariamente concentrada en un objeto, al cual se atiende con mayor o menor interés, y hacia el cual se tiende con un apego desordenado o con un amor puro ; es *la actividad personal, específicamente humana*, que se realiza en lo más íntimo del alma racional, *en la cámara secreta que es el « corazón »*.

76. *De vera rel.*, xxxv, 65 (PL 34 151).

77. *De mus.*, VI, xvi, 53 (PL 32 1190 med.).

78. Ver *De perfect. iust. hominis*, xv, 36, (PL 44 311 init.) : « Puto autem interesse inter *rectum corde*, et *mundum corde*. Nam et *rectus corde* in ea quae ante sunt extenditur, ea quae retro sunt obliviscens, ut *recto cursu*, id est *recta fide* atque *intentione* perveniat, ubi habitat *mundus corde*. [...] Innocens manibus ascendet, et *mundus corde* stabit : illud in opere est, illud in fine. »

Resumen. De las expresiones bíblicas citadas, explicadas o aludidas en las obras que preceden a la ordenación sacerdotal :

— *respecto al lenguaje*, san Agustín dice expresamente que en los pasajes de Ezech., XI, 19, y II Cor., III, 3, « cor » se toma *en sentido figurado*, pero no precisa de qué figura se trata. En los demás textos que nos dan alguna explicación sobre su significado, « cor » se relaciona con la « cogitatio » y con las demás operaciones humanas realizadas en esa « parte » del hombre, en esa actividad que lo hace específicamente diverso de los animales — « mens », « anima rationalis », « animus », « homo interior » — ; y no hay ningún indicio que permita suponer el uso de « cor » en su sentido propio en los contextos analizados, antes al contrario se dice que el demonio se acercó a Judas y entró en su corazón no por un contacto corporal sino por medio de su actividad espiritual « per cogitationes ».

— *En cuanto a la realidad* misma significada por la palabra, hemos visto que se la relaciona con esa concentración de la actividad interior que atiende a algo, y que es como el lugar secreto donde el « hombre interior » expresa a Dios sus anhelos sin necesidad de palabras, aunque de alguna manera « diciéndolo en el corazón » ; ahí es donde toma sus decisiones personales y se orienta, bien o mal, hacia aquello que considera como un tesoro. Vimos también que de esa orientación depende la calidad moral de la persona, que se expresa calificando el corazón, y que a su vez de ella depende por una parte la actividad externa y por otra la posibilidad misma de tender al conocimiento y a la posesión de la verdad.

Así pues, encontramos en el « cor » de los textos relacionados con la Biblia tal como los interpreta san Agustín, lo mismo que en las expresiones tomadas del latín clásico, *una fuerza en acción*, pero aquí subrayando por una parte *la orientación* del anhelo que busca, y por otra *la interioridad espiritual* de donde brota. Algo que se conserva igual que en las expresiones del latín clásico, es la complejidad de aspectos de la actividad humana interior : el conocimiento, el anhelo, la búsqueda voluntaria y responsable, la felicidad o la miseria, que se entremezclan y se condicionan mutuamente.

Esta unidad del hombre, a la vez compleja y sintética, vamos a verla expresada en una expresión tomada de la Liturgia.

§ 3. LA FORMULA LITURGICA « SURSUM CORDA HABERE AD DOMINUM ».

San Agustín considera estas palabras como expresión de los efectos logrados por la religión cristiana. En todas partes se predica abiertamente y se practica con tal convicción el apartamiento del hombre de las cosas terrenas y su reorientación al único y verdadero Dios, que los componentes de la raza humana, a través de toda la tierra, declaran con voz casi única que « tienen los corazones elevados hacia el Señor » :

[...] per urbes atque oppida, castella, vicos et agros etiam, villasque privatas in tantum aperte persuadetur et appetitur a terrenis aversio, et in unum Deum verumque conversio, ut quotidie per universum orbem humanum genus una pene voce respondeat, « sursum corda se habere ad Dominum » [...]»⁷⁹.

Lo que Platón hubiera considerado una utopía, se ha realizado ya⁸⁰. Las almas de los hombres han sido sanadas para que puedan percibir, amar, gozar al Verbo de Dios por quien han sido hechas todas las cosas ; su fuerza de penetración espiritual ha sido fortalecida para que pueda recibir esa luz tan grande, pues los avaros han oído que se debe poner

79. *De vera rel.*, III, 5 (PL, 34 125 fin). Es discutido el origen de esta fórmula litúrgica, que san Agustín comentará posteriormente con mucha frecuencia : se la ha relacionado con el rito de los samaritanos de levantar las manos para acompañar algunas oraciones, algunos le atribuyen un origen helénico, otros por el contrario dicen que no puede proceder sino del latín ; además se hace referencia, como a una « asonancia » bíblica, al texto de las *Lamentaciones*, III, 41. « Levantemos nuestro corazón y nuestras manos a Dios, que está en los cielos » (Ver J. A. JUNGMANN, *Missarum sollemnia*, II, nn. 126 ss., con sus notas. Trad. española, *El sacrificio de la Misa*, Madrid, 1953, pp. 758 ss.). Los testigos más antiguos del « sursum corda » son la *Traditio apostolica* de san Hipólito, escrita en griego a principios del siglo III (215 ?) y conservada en diferentes traducciones, y la obra de san Cipriano *De oratione dominica*, del año 251. Antes de referir el comentario de san Cipriano, recordemos que en el latín vulgar y poético de la época clásica se usaba la expresión « cordatus » y su equivalente « habere cor », con el significado que ya vimos de tener cierta *perspicacia y agudeza en ejercicio*. Plauto, por ejemplo, dice así (*Persa*, IV, 5, 71 — Goetz-Schoell, fasc. V, pág. 110) :

(Dordalus) Noli flere. (Toxilus) Ah, dī istam
perdant : ita catast et callida
Ut sapiens habet cor : quam
dicūt quod opust.

Y Cicerón, en el *De finibus*, II, 28 (Schiche, pp. 73-74), indica la respuesta que se da a quien opina que es igual el placer que proviene de las cosas bajas y de las preciosas : « Hoc est non modo cor non habere, sed ne palatum quidem. qui enim voluptatem ipsam contemnunt iis licet dicere se acumpenserem maenae non antepouere » (« ... se les puede decir que no anteponen el esturión [pez de mar] a la anchoa »).

Estos ejemplos, entre otros que se podrían citar, nos permiten concluir que si la expresión « sursum corda habere ad Dominum » no es de origen latino, por lo menos armoniza perfectamente con la índole y con el uso de « habere cor », y añade la orientación « sursum », « ad Dominum ». Este enfoque de la actividad interior y espiritual es la que san Cipriano recomienda :

Quando autem stamus ad orationem, fratres dilectissimi, *inuigilare et incumbere* ad preces toto corde debemus. *cogitatio* omnis carnalis et saecularis abscedat nec quicquam *animus* quam id solum *cogitet* quod precatur. Ideo et sacerdos ante orationem praefatione praemissa parat fratrum mentes dicendo : « *Sursum corda* », ut dum respondeat plebs : « *habemus ad Dominum* », admoneatur nihil aliud se quam Dominum *cogitare* debere. cludatur contra aduersarium *pectus* et soli Deo pateat nec ad se adire hostem Dei tempore orationis patiatur. obrepiť enim frequenter et penetrat et subtiliter fallens preces nostras a Deo auocat, ut *aliud habeamus in corde, aliud in voce*, quando *intentione sincera* Dominum non uocis sonus sed *animus et sensus* debeat orare. (*De dom. orat.*, 31, Corp. Script. Eccl. Lat., III, p. 289).

¿ Antes de su ordenación sacerdotal conocía ya san Agustín estas palabras de san Cipriano ? De cualquier modo, ellas nos muestran el sentido que se daba a la fórmula « sursum corda » en la Iglesia de Africa, sentido que está en la misma línea que el que hemos encontrado en el libro *De vera religione*.

80. Ver el amplio desarrollo que presenta san Agustín en el *De vera rel.*, III, 3-5 (PL, 34 123-125), donde incita a no apoyarse en la autoridad de los filósofos paganos.

el corazón en los tesoros que no se acaban — « ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum » — ; los lujuriosos saben ya que para no cosechar la corrupción de la carne hay que sembrar en el espíritu y así cosechar la vida eterna; los soberbios han aprendido que quien se humilla será ensalzado, los pendencieros — « discordiosi » —, que deben amar hasta a sus enemigos; los supersticiosos, que el reino de Dios hay que buscarlo dentro de sí; los curiosos, que deben buscar — « quaerere » — no las cosas que se ven y se acaban, sino las invisibles y eternas; finalmente, todos han oído que no amen el mundo ni lo que está en el mundo, porque todo en él está manchado de la triple concupiscencia⁸¹. No sólo florecen por doquier las comunidades cristianas, sino que jóvenes y doncellas a millares renuncian al matrimonio y viven castamente sin que ello cause extrañeza. Si esto es así, y los que se esfuerzan por ponerse en práctica la doctrina cristiana golpean sus pechos — « tundunt pectora » —, si todos los hombres dicen que « tienen los corazones levantados hacia el Señor », entonces — arguye san Agustín — ¿ por qué seguir medio dormidos, bostezando por los desórdenes pasados, buscando los oráculos divinos en animales muertos, y al tratar de aclarar las cosas en el diálogo preferir hacer ruido con la boca nombrando a Platón, más que tener el pecho lleno de la verdad ? ;

[...] quid adhuc oscitamus crapulam hesternam, et in mortuis pecudibus divina eloquia perscrutamur; si quando autem ad disputationem venit, Platonico nomine ora crepantia, quam pectus vero plenum, magis habere gestimus?⁸²

« Sursum corda se habere ad Dominum » indica así la orientación de toda la capacidad y todas las actividades específicamente humanas, el alma en sus funciones más elevadas y espirituales. El « hombre interior » tiende a lo invisible, a lo espiritual, a lo eterno; habiendo percibido un poco de la grandeza de Dios, habiendo comenzado a amarlo y a gozar de El, toda la energía interior y espiritual se aparta de las cosas terrenas y caducas para enfocarse hacia arriba, hacia Dios.

81. *Ibid.*, III, 4 (col. 124-125).

82. *De vera rel.*, III, 5 (PL 34 125). Notemos el matiz especial de « pectus » en este pasaje: expresa también la actividad interior, pero en cuanto se manifiesta exteriormente por el golpe de pecho — « tundunt pectora » —, o al contrario por las palabras que en el admirador exagerado de Platón serán ruido vano, índice de la poca atención que se presta a poseer internamente la verdad.

En este período hay otros dos pasajes donde se habla de « pectus »: en el *De Gen. ctra. Man.*, II, xvii, 26 (PL 34 210 init.), « nomine [...] pectoris, significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animi »; y en la *Epist. XX*, 1 (PL 33 init.), donde san Agustín declara que habita en el pecho del portador de su carta, lo cual sabe perfectamente el destinatario Antonino, « in cuius pectore me habitare optime nosti ». Energía interior y dinámica — « impetus animi » —, amigo que habita en el pecho de su amigo de modo que los demás lo saben: en ambos casos está connotada una manifestación externa que permite conocer lo interior.

Como en las expresiones analizadas en los párrafos anteriores, en la fórmula « sursum corda... » vemos también *la fuerza interior y su enfoque*; y lo mismo que en la interpretación que san Agustín da de las expresiones bíblicas, se acentúa con mayor énfasis *la interioridad espiritual y la orientación personal* de la cual va a depender la calidad moral del hombre y los efectos de ella.

§ 4. « HIANZIA ORA CORDIS », « TOTO SINU CORDIS ».

Consideremos ahora las dos expresiones que no presentaban una dependencia clara, o sea las que hablan de la « boca del corazón », abierta y anhelante, y del « seno del corazón ». La primera se refiere a Gaius, que san Agustín llama « vir tam bonus et egregie cordatus »; de él recuerda con gusto cómo el ardor con que buscaba la verdad no lo hacía desmedido en sus palabras, y ahora que no puede conversar directamente con él ni siquiera cree necesario exhortarlo a la búsqueda de la verdad, ya que le parece verlo con la boca del corazón abierta y anhelante hacia ella : « Hortarer autem te ad quaerendum [verum], nisi videre mihi viderer *hiantia quaedam ora cordis tui* »⁸³. En la segunda expresión se trata de Antonino, corresponsal benévolo de Agustín; al creerlo tal cual debe ser un siervo de Dios lo abraza « *toto sinu cordis* » y ama ese proceder « con un corazón puro » :

Gratulor tibi [...] quod de nobis tam bene existimas ut fideles Dei servos esse credas, idque ipsum in nobis *corde purissimo* diligas⁸⁴.

Si relacionamos estas expresiones de los « miembros » del corazón, con lo que hemos visto de la actividad del « hombre interior » realizada « en el corazón », tenemos una indicación de lo que más tarde san Agustín ilustrará de modo explícito : las operaciones del « hombre interior » pueden compararse a lo que el hombre exterior realiza por medio de los órganos y de las actividades corporales. Los « miembros » y las « operaciones » del corazón expresan así de otro modo, en síntesis preñada y vigorosa, *el ejercicio de la fuerza interior específicamente humana*.

Adelantemos esa ilustración explícita sobre los « miembros » del « corazón » — *del hombre interior en actividad* —, que san Agustín propone en el libro *De continentia*⁸⁵. Trata del pasaje evangélico « Non quod intrat

83. *Epist.*, XIX, (PL 33 86).

84. *Epist.* XX, 2 (col. 87).

85. Los Maurinos, y muchos otros autores modernos, consideran el año 395 como la fecha del libro *De continentia*. La Srita. La Bonnardière ha propuesto el año 416 ó 418, o al menos una fecha posterior a 412 (« La date du ' De Continentia ' de saint Augustin », *Revue des études augustiniennes*, V, 1959, pp. 121-127). En las indicaciones cronológicas que se dan al fin del libro de MARROU, *Saint Augustin et l'augustinisme* (Paris, 1959), p. 183 — en este libro colaboró la Srita. La Bonnardière —, se indica una fecha « après 418 ». Si esto es así, tenemos un dato que indica la continuidad de la interpretación de san Agustín sobre « cor ».

in os coinquinat hominem, sed quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem » (Matth., xv, 11) :

Quae sententia — explica san Agustin — si tota de ore corporis accipiat, absurda est. Neque enim quem non coinquinat cibus, coinquinat vomitus. Cibus quippe in os intrat, vomitus ex ore procedit. Sed procul dubio priora verba pertinent ad *os carnis*, ubi ait, « Non quod intrat in os coinquinat hominem » ; posteriora vero ad *os cordis*, ubi ait, « sed quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem ».

Denique cum ab illo apostolus Petrus expositionem velut parabola huius exquireret, ille respondit : « Adhuc et vos sine intellectu estis ? non intelligitis, quia omne quod in os intrat, in ventrem vadit, et in secessum emittitur ? » Hic certe in quod intrat cibus, *os carnis* agnoscimus. In his vero quae adiungit, ut agnosceremus *os cordis*, non sequeretur *nostri tarditas cordis*, nisi et cum tardis ambulare Veritas dignaretur. Ait enim, « Quae autem procedunt de ore, de corde exeunt » ; tanquam diceret, Cum audis « de ore », de corde intellige. Utrumque dico ; sed alterum ex altero expono. *Habet os interius homo interior, et hoc discernit auris interior* : de hoc ore quae procedunt, de corde exeunt, et ea coinquant hominem. Deinde iam relicto oris nomine, quod potest et de corpore intelligi, apertius quid dicat ostendit : « De corde enim exeunt », inquit, « cogitationes malae, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemiae : haec sunt quae coinquant hominem » (Matth., xv, 11-20). Nihil est certe istorum malorum, quae perpetrari etiam *membris corporis* possunt, quod *cogitatio non antecedit mala*, et coinquet hominem, etiamsi aliquid impedit ne subsequantur opera flagitiosa et facinorosa membrorum⁸⁶.

De la « boca del corazón » ha tratado desde el principio del libro, explicando que el don de la continencia no debe esperarse solamente en lo que se refiere a los deseos inferiores desordenados, sino también en la misma actividad íntima y espiritual del hombre. Y para esto explica las palabras del salmo CXL, 3, « Pone, Domine, custodiam *ori meo*, et ostium continentiae circum labia mea » :

In hoc autem divini eloquii testimonio, *si os intelligamus sicut intelligere debemus*, ibi posita continentia quantum sit Dei munus agnoscimus. Parum est quippe *os corporis* continere, ne aliquid quod non expedit per sonum vocis erumpat. *Intus est enim os cordis*, ubi sibi custodiam et ostium continentiae poni desideravit a Domino, qui verba illa dixit, nobisque dicenda conscripsit. Multa enim corporis ore non dicimus, et *corde clamamus* : nullum autem procedit rei alius ex ore corporis verbum, cuius est *in corde silentium*⁸⁷.

86. *De cont.*, II, 4 (PL, 40 351 med.).

87. *Ibid.*, I, 2 (col. 349-350).

Estas explicaciones luminosas sobre los « miembros » del corazón, — sea que hayan sido escritas en 395 o después de 418⁸⁸ —, no son sino una explicitación de lo que san Agustín decía antes de su ordenación sacerdotal a sus corresponsales Gaius y Antonino. Con un lenguaje familiar, pero marcado ya por una interpretación dualística de la Escritura en los textos referidos y en otros semejantes, expresa esa realidad del « corazón » en sentido figurado : la « boca anhelante », el « seno » del « corazón », designan la actividad personal que voluntaria y conscientemente orienta la energía interior y espiritual hacia la verdad o hacia el amor de una vida consagrada a Dios.

§ 5. RESUMEN DEL PERIODO ANTERIOR A LA ORDENACION SACERDOTAL.

Antes de pasar a los escritos de Agustín sacerdote y obispo, recojamos los elementos que nos ha proporcionado el análisis de los textos sobre el « corazón » en las obras precedentes :

a) *La realidad que designa la palabra « cor » es una fuerza interior, operante con mayor o menor intensidad ; es un dinamismo complejo al que se da libremente una orientación determinada*, de la cual depende la calidad moral del hombre, y su felicidad o su miseria. Este dinamismo actual y personal, complejo y uno, que aparece ya en las expresiones tomadas del latín clásico, se acentúa más en su espiritualidad y en su enfoque bajo la influencia del lenguaje bíblico y litúrgico.

b) *El lenguaje que expresa esa realidad es un lenguaje figurado* que no se precisa más : dos textos bíblicos son interpretados claramente en ese sentido, y los demás — tanto los que provienen del latín clásico como los relacionados con la Escritura y el de la fórmula litúrgica « sursum corda se habere ad Dominum » —, lo muestran implícitamente al referirse a la actividad específica del hombre, al « hombre interior » ; esto aparece de modo especial en los textos que hablan de la « boca » y del « seno » del « corazón ».

c) *La relación al órgano corporal* no se determina explícitamente, pero es claro que san Agustín habla de lo específicamente humano, de lo que depende de la « mens », del « anima » conocida ya como espiritual en sentido estricto.

Una interpretación más precisa del significado de « cor » en san Agustín, deberemos buscarla en los escritos posteriores a su ordenación sacerdotal.

88. Ver la nota 85.

§ 6. PERSPECTIVAS ULTERIORES

Los pasajes en donde san Agustín usa la palabra « cor » son muy numerosos a partir de su ordenación sacerdotal. En los escritos que van hasta la consagración episcopal⁸⁹ el número de referencias pasa de 500, sólo en las *Confessiones* es de 185, y sondeos efectuados en el resto de las obras nos han permitido añadir más de 300 textos.

Limitémonos aquí a señalar algunas indicaciones de san Agustín sobre el lenguaje que emplea.

a) *El lenguaje de la Escritura*. Respecto a los pasajes de Ezequiel XI, 19, y de II Cor., III, 3 — donde se habla de « corazón de carne » o « de piedra », de « tablas que son corazones de carne » —, san Agustín ha dicho que se trata de una locución figurada, sin dar de tal figura más explicaciones⁹⁰. Esas explicaciones las encontramos en otros escritos.

Al tratar en el *De Trinitate* de las diversas opiniones sobre la naturaleza del alma, nos da una indicación sobre el término « cor » en dos expresiones de la Escritura :

Itaque [mentem, vel omnino totam animam] alii sanguinem, alii cerebrum, alii cor, non sicut Scriptura dicit, « Confitebor tibi, Domine, in toto corde meo »; et « Diliges Dominum Deum tuum ex corde tuo » (Psal. IX, CX et CXXXVII, 1; Deut., VI, 5, et Matth. XXII, 38); hoc enim abutendo vel transferendo vocabulum ducitur a corpore ad animam : sed ipsam omnino particulam corporis quam in visceribus dilaniatis videmus, eam esse putaverunt⁹¹.

En la interpretación que san Agustín da de estos pasajes de la Escritura, el « corazón » no se refiere, pues, al órgano de carne : dejado su sentido propio, el vocablo *se traslada* del cuerpo al alma. De esa *traslación*, habla con más detalle en el libro IV *De anima et eius origine*; en un pasaje donde habla del corazón en su sentido propio (« illa particula carnis quae sub costis latet »), para descartar ese significado cuando se habla del « corazón » donde nos ocupamos de algo explícitamente — « cor ubi cogitamus » —; entre las cosas que ignoramos del alma, una es que sólo quien no puede entrar en ella pueda tal vez indicarnos en

89. Son las obras indicadas en las *Retract.*, I, XIV-XXVII (PL 32 605-630), a las que hay que añadir, como probables, alrededor de cuarenta y cuatro *Enarrationes in Psalmos* (ver ZARB, S., *Chronologia Enarrat. S. Aug. in Psalmos*, p. 253), unos veinticinco *Sermones* (ver KUNZELMANN, A., « Die Chronologie der Sermones des Hl. Augustinus », *Miscellanea Agostiniana*, II, pp. 516-517), las cartas XXI-XXX (ver GOLDBACHER, AL., en *Corpus Script. Eccl. Latin.*, LVIII, p. 13), y tal vez el libro *De continentia* (PL 40 349-372), cuya fecha ha discutido la Srita. LA BONNARDIÈRE en *Revue des Etudes Augustiniennes*, V (1959), pp. 121-127.

90. *De Gen. tra. Man.*, II, VIII, 17 (PL 34 205 fin).

91. *De Trin.* X, VII, 9 (PL 42 978).

qué parte del cuerpo tenemos ese « corazón » en sentido figurado, *que no es el órgano corporal* :

Nec ignoro, cum audimus ut ex toto corde diligamus Deum, non hoc dici de illa particula carnis nostrae quae sub costis latet ; sed de illa vi qua cogitationes fiunt ; quae merito appellatur hoc nomine, quia sicut motus non cessat in corde, unde se pulsus diffundit usquequaque venarum, ita non quiescimus aliquid cogitando versare⁹².

La traslación del significado corporal a esa « fuerza » — « vis qua cogitationes fiunt » — a ese « lugar » donde nos ocupamos de algo — « ubi cogitamus » —, se efectúa por tanto mediante una comparación, generalmente implícita, que aquí se nos explica : el término que en sentido propio significa el corazón palpitante, se usa para designar esa operación espiritual, la « cogitatio », en la fuerza que la origina, en el lugar donde se efectúa. La locución *figurada* de la que hablaba san Agustín hacia 389 en el *De Genesi contra Manichaeos* al explicar el « corazón de piedra » o « de carne », se especifica como una metáfora en la interpretación del año 420. De esta manera de hablar nos da la definición el libro *Contra Mendacium, ad Consentium*, escrito hacia la misma época : « de re propria ad rem non propriam verbi alicuius usurpata translatio »⁹³, y entre los ejemplos que da de ella está precisamente el de *corazón de piedra*.

Así, pues, en esta « metáfora » se traslada el significado propio de « cor » aplicándolo al acto de reconocer y alabar a Dios — « confiteri » —, de amarlo, a la « vita intelligens »⁹⁴, y de una manera más general a esa « fuerza », a ese « lugar » donde nos ocupamos de algo. Estas indicaciones explícitas de san Agustín respecto a algunos pasajes de la Escritura nos proporcionan elementos que permiten aplicarlas a otros textos en los que se hable de operaciones específicamente humanas ; deberán por tanto

92. *De an. et eius or.*, IV, VI, 7 (PL, 44 528 fin). Notemos que el amor de Dios es el ejemplo que se da aquí de « cogitatio ».

De esa obra, el libro I lo dirigió san Agustín al monje Renato, que desde Cesarea le había enviado los escritos del joven Vincentius Victor : en ellos había afirmaciones erróneas, emitidas al criticar ligeramente las afirmaciones del Obispo de Hipona ; el libro II está dirigido al presbítero Pedro, que había alabado a Vincentius Victor. Estos dos primeros libros los escribió san Agustín a principios de 419 ; una indicación de que los libros III y IV, dirigidos al mismo Vincentius, fueron escritos después, la da la intención de san Agustín de hacerlo más tarde : « si autem Dominus voluerit, ut ad illum iuvenem scribam, sicut desidero [...] » (II, IV, 7, PL, 44 498 fin).

93. *Ctra. mend.* X, 24 (PL, 40 533, 534).

94. En la obra *De doctr. chr.*, III, XXXIV, 48 (PL, 34 85 med.), — en la parte escrita hacia el fin de su vida —, san Agustín explica así el significado de « corazón de carne » y « corazón de piedra » :

Cor quippe carneum, unde ait Apostolus « tabulis cordis carnalibus », a corde lapideo voluit vita sentiente discerni, et per vitam sentientem significavit intelligentem.

ayudarnos a determinar cuál es la realidad que « cor » expresa en las demás ocasiones que san Agustín lo emplea en relación con la Biblia. Una cuestión ulterior sería ver si este lenguaje metafórico da la interpretación exacta del uso bíblico de « cor ».

b) *El lenguaje en las demás expresiones sobre « cor »*. Volviendo ahora a las expresiones del latín clásico que hemos examinado y que vuelven a aparecer posteriormente, podemos hacer la siguiente reflexión : si en el vocabulario de algunos filósofos o hasta en un uso más o menos generalizado por las prácticas de adivinación, el alma se identificaba con el corazón de carne o tenía ahí su « sede » al menos para algunas de sus funciones, es claro que san Agustín ha adquirido ya desde antes de su bautismo la convicción de la espiritualidad del alma⁹⁵, y que al usar la palabra « cor » aun en frases de sabor y de corte clásico latino, su atención — cuando no se trata del sentido propio de órgano corporal — va a la realidad que está en la esfera del « animus », de la « mens », o aun del « anima » considerándola como el alma propia del hombre, o sea del alma racional y espiritual.

Más claramente aún aparece esta atención a lo espiritual en la fórmula litúrgica « sursum corda », y en donde se habla de la actividad del « hombre interior » y de los « miembros » del corazón.

En esta perspectiva, será necesario determinar además si « cor » en su significado metafórico es un simple equivalente de los otros términos que designan lo que es específicamente humano, o si esa locución, más fácilmente aceptada en el lenguaje familiar y poético pero que ha tomado ciertas posiciones aun entre los mejores prosistas latinos, no expresa más exactamente, o por lo menos de un modo más sintético, algo de que los otros términos carecen.

EDGARDO DE LA PEZA, S. J.

95. Ver *De beata vita*, I, 4 (PL, 32 961 med.).