

## La interioridad agustiniana en "De Magistro"

Por ROBERTO VIOLA, S. I. — San Miguel

Agustín— ¿Qué te parece que pretendemos cuando hablamos?

Adeodato— Por lo que ahora se me alcanza, o enseñar o aprender.

Ag.— Veo que una de estas dos cosas, y soy de tu parecer; pues es evidente que pretendemos enseñar cuando hablamos; mas, ¿cómo aprender?

*De Magistro*, cap. I, n. 1.

### I. ANALISIS

¿Cómo un hombre evoluciona de ignorante a sabio? El tema es de alicurnia netamente filosófica, y ya Platón responde en su célebre teoría de las reminiscencias. En estas líneas procuro tan sólo evocar a primer plano el método filosófico empleado por el santo Doctor en su famoso y debatido libro *De Magistro*.

#### *¿Cómo aprendemos?*

«Quien me enseña algo es el que presenta a mis ojos o a cualquier otro sentido del cuerpo, o también a la inteligencia, lo que quiero conocer. Por lo tanto, con las palabras no aprendemos sino palabras, mejor dicho, el sonido y el estrépito de ellas. Porque si todo lo que no es signo no puede ser palabra, aunque haya oído una palabra, no sé, sin embargo, que es tal hasta saber qué significa. Por tanto es por el conocimiento de las cosas por el que se perfecciona el conocimiento de las palabras, y oyendo las palabras, ni palabras se aprenden. Porque ni aprendemos las palabras que conocemos, y no podemos confesar haber aprendido las que no conocemos, a no ser percibiendo su significado, que nos viene no por el hecho de oír las voces pronunciadas, sino por el conocimiento de las cosas que significan» (XI, n. 36).

Para el aprendizaje, para que una verdad germine en mi ser, es necesario el contacto con el objeto.

«Si nosotros consultamos la luz para juzgar de los colores, de lo restante que sentimos por medio del cuerpo, de los elementos de este mundo, de los cuerpos, de nuestros sentidos —de los cuales se sirve nuestra mente, como de intérpretes para conocer la materia—, y si para juzgar de las cosas intelectuales consultamos por medio de la razón, la verdad interior, ¿cómo puede decirse que aprehendemos en las palabras algo más que el sonido que hiere los oídos? Pues todo lo que percibimos, lo percibimos o con los sentidos del cuerpo o con la mente: a lo primero damos el nombre de sensible; a lo segundo de inteligible, o para hablar según costumbre de los autores, a aquello llamamos carnal, a esto espiritual». (XII n. 39).

Un nuevo conocimiento se acopla a nuestro bagaje cuando percibimos a través de los sentidos del cuerpo el objeto. En caso contrario —cuando carecemos de esa percepción— tenemos memoria de un conocimiento antiguo, o simplemente creamos. Pero el problema se plantea en las cosas deprehendidas con la mente.

«Cuando se trata de lo que percibimos con la mente, esto es, con el entendimiento y la razón, *hablamos lo que vemos está presente a la luz interior de la verdad, con que está iluminado* y de que goza el que se dice *hombre interior*; mas entonces también el que nos oye conoce lo que yo digo, porque *él lo contempla*, no por mis palabras, si es que *lo ve él interiormente y con ojos simples*. Luego ni a éste, que ve cosas verdaderas, le enseño algo diciéndole la verdad, pues aprende y no por mis palabras, sino por las mismas cosas que *Dios le muestra interiormente*; por tanto si se le preguntase sobre las cosas, podría responder». (XII, n. 40).

Existe pues en el interior del hombre una luz —*lux veritatis*— con la que el hombre interiormente es ilustrado en el conocimiento de lo verdadero: «*luce veritatis, qua ipse qui dicitur homo interior, illustratur et fruitur*». No es por medio del verbo que llega a mis oídos como el conocimiento crece, sino a través del Verbo interno: Cristo, eterna Sabiduría...

«Ahora bien, comprendemos la multitud de cosas que penetran en nuestra inteligencia, no consultando *la vox exterior que nos habla, sino consultando interiormente la verdad que reina en el espíritu*; las palabras tal vez nos muevan a consultar. Y *esta verdad* que es consultada y enseña, es *Cristo*, que según la Escritura, *habita en el hombre*, esto es la inmutable *Virtud de Dios y su eterna Sabiduría*. (XI, n. 38).

La misión de la palabra-ruido es conseguir que el hombre disperso localice su atención en el interior, y escuche la Palabra-Verdad. La pregunta, que efectúa el maestro, va dividiendo el problema, que en su totalidad compleja era incomprendible para el discípulo.

«¿Y hay nada más absurdo que pensar que le enseño con mi locución, cuando podía, preguntado, exponer las mismas cosas, antes de que yo hablase? Pues lo que sucede muchas veces, que interrogado niegue alguna cosa y se vea obligado con otras preguntas a confesarlo, *es por la debilidad de su percepción, incapaz de consultar aquella luz sobre todo el asunto*; se le advierte que lo haga por partes, cuando se le pregunta de esas partes de que consta aquel conjunto, al cual, considerado así, no podía ver. A donde si es llevado por las palabras del que pregunta, *es llevado no por palabras que enseñan, sino por palabras que indagan en relación con su aptitud para comprender la luz interior*... (XII, n. 40).

Por las palabras indagamos la *aptitud* del discípulo para comprender la luz interior.

Este breve recuerdo de los pilares de la teoría del conocimiento en S. Agustín —sin interiorizar ninguna interpretación— nos permiten advertir el método filosófico agustiniano —la interioridad—.

Para el santo Doctor el problema del conocimiento de la verdad, de la sabiduría, del aprendizaje, es, ante todo, un problema de interioridad. La sabiduría no la mide Agustín ni por la capacidad intelectual, ni por la agudeza del entendimiento, sino por la interioridad: *sabio es el hombre interior*.

El discípulo aprende cuando consulta con la verdad interior la enseñanza impartida en clase.

«Porque ¿quién hay tan neciamente curioso que envíe a su hijo a la escuela para que aprenda qué dice el maestro? Mas una vez que los maestros han explicado las disciplinas que profesan enseñar, las leyes de la virtud y de la sabiduría, entonces los discípulos consideran consigo mismos si han dicho cosas verdaderas, *examinando* según sus fuerzas aquella *verdad interior*. Entonces es cuando aprenden; y cuando han reconocido interiormente la verdad de la lección alaban a sus maestros ignorando que elogian a *hombre doctrinados más bien que doctores*, si, con todo, ellos saben lo que dicen».

Y Dios mismo nos advierte por medio de los signos y de los hombres, que nos volvamos a nuestro interior para ser allí por El adoctrinados.

«Mas qué haya en los cielos, lo enseñará aquel que por medio de los hombres y de sus signos, nos advierte exteriormente, a fin de que *vueltos interiormente seamos instruidos*». (XIV, n. 46).

Esta interioridad a la que San Agustín confía todo progreso en la verdad ¿qué características tiene? Porque evidentemente, son muchos los modos de interioridad a los que el hombre puede abocarse. El místico es hombre interior, pero también lo es el neurótico. El psicólogo es un incansable investigador del acaecer psíquico ¿Cuál es entonces la interioridad filosófica de Agustín?

## II. INTERPRETACION

a) La primera nota que hallamos en esa interioridad es *el diálogo*. «*Consulere Veritatem, intueri Veritatem, erudiri a Veritate, doceri ab Eo Qui intus habitat*»...

Es una interioridad distinta en absoluto a una introspección psicológica. Esta posee como primer matiz el monólogo. La interioridad agustiniana es un internarse en sí, para encontrarse con Alguien que es Verdad: «*Ille autem qui consulitur, docet, qui in interiori homine habitare dictus est Christus*». (XI, n. 38).

En el interior del hombre se establece un contacto con lo Absoluto, con lo Objetivo, con la Verdad que enseña.

Este sentido de una interioridad-diálogo nos lleva inmediatamente a una segunda característica.

b) ¿Qué criterio existe para discernir lo verdadero de lo falso? *La Verdad misma*.

«Por lo cual en las cosas percibidas con la mente, inútilmente oye las palabras del que ve, aquel que no puede verlas; a no ser porque es útil creer, mientras se ignoran tales cosas. Mas todo el que puede ver, *interiormente es discípulo de la verdad*, fuera juez del que habla, o más bien, de su lenguaje» (XIII, n. 41).

El discípulo de la verdad claramente distingue la falsía, en su fidelidad a la voz interior de la Verdad «...*verbis ...inquirentibus quomodo est ille a quo quaeritur, intus discere idoneus*»... Cuando de nuestra parte existe una incapacidad para volvernos a Dios, a la Verdad, entonces dudamos...

c) A una tercera condición la podríamos llamar *pasividad*. Más que conquistar nosotros la verdad por un esfuerzo de elucubración, se trata de un dejarse enseñar, de ductibilidad a la Voz del Maestro interior. Hablaríamos en este método de contemplación, audición... Una contemplación a la luz de la verdad. Una mostración que Dios hace al alma interior.

No obstante, y para evitar extremismos, junto con esta contemplación debemos referirnos a una conquista de la verdad. La lucha por la interioridad que dice necesariamente sinceridad. Agustín habla de buena o mala voluntad:

...quam —sapientiam— quidem omnis rationalis anima *consulit*; sed tamen cuique panditur, quantum capere propter propriam, *sive malam bonam voluntatem*. (XI, n. 38).

De parte del hombre debe haber una lucha por la interioridad. Se trata pues de una verdadera ascética, que purificando al hombre, lo ubica en ese estado de sintonía con la voz de la Verdad. Esto tan sólo lo insinúa como un aspecto interesante a estudiar en la obra de S. Agustín. Aquí esbozo lo que puede caber en una interpretación solitaria del *De Magistro*.

d) Esta interioridad dice *postura religiosa*. El filosofar es trato con el Absoluto, con la Verdad, con Cristo que habita en nosotros. Este filosofar agustiniano tiene mucha afinidad con la plegaria. Es un estudio, una reflexión que transporta al amor.

«Ad.— Yo he aprendido con tu discurso... que si es verdad lo que se dice, sólo lo puede enseñar aquel que, cuando exteriormente hablaba, nos advirtió que El habita dentro de nosotros; a quien ya, con su ayuda, *tanto más ardientemente amaré cuanto más aproveche en el estudio*». (XIV, n. 46).

Todo avance en la verdad es un progreso en el conocimiento y amor de Dios.

e) Esta religiosidad nos conduce a otra impronta esencial en la interioridad agustiniana: *el calor vital*. Es un estudio que compromete a todo el hombre. No hay aquí una reflexión fría de puro conocimiento. Homo interior illustratur et fruiitur. Un conocimiento que es gozo, fruición, satisfacción. Es una reflexión-contacto con Dios. Es conocimiento intelectual que es ímpetu de la voluntad, estremecimiento de la sensibilidad..., en fin, un acto del hombre integral.

f) El siguiente matiz de esta interioridad se desprende no ya de un texto determinado —aunque también los hay— sino del ambiente en que se desliza el diálogo: *la inmediatez*. Siempre se refiere Agustín a un contacto directo con las cosas, con la verdad. Una locución directa de Dios al hombre que percibe. Exteriormente Dios nos habla por signos —dice Agustín— para que nos volvamos al interior, y seamos instruidos por la Verdad. De todos modos éste es un punto debatido por las escuelas, y en cuyo umbral detengo prudentemente la pluma.

En fin, si quisiéramos resumir todo el proceso de interioridad, hablaríamos de actitud de vida, mejor que de método filosófico. No nos hallamos en presencia de un método de laboratorio: algo así como la duda metódica de Descartes, o el escepticismo de Hume. Es un enfoque de la existencia, de Dios. Una perspectiva que involucra una ascética —como decía— una postura total de la vida en el reinado de la sinceridad y del recogimiento.

La interioridad agustiniana no es precisamente el análisis de fenómenos internos para sobre ellos construir un tinglado lógico —solución cartesiana del problema crítico—; sino recogimiento frente al Ser que habla, reverencia, sinceridad...

## RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

*The Old Testament and Modern Study, A Generation of Discovery and Research. Essays by Members of the Society for Old Testament Study*, edited by H. H. ROWLEY. (14 x 21,5 cms.; XXXI + 405 pp.), Oxford, 1951.

El libro que nos toca examinar es ciertamente de primordial importancia. Como dice el editor en el Prefacio, se trata de dar una idea del trabajo realizado en el terreno de los estudios del Viejo Testamento en los últimos treinta años, es decir, entre 1917 y 1950, fechas límites entre las que se sitúa el propósito del libro. Cubrir un período tan vasto, y sobre todo, tan complejo desde el punto de vista escriturístico, no podía ser tarea de uno o dos autores. Por lo cual, el editor de la obra, que es a la vez secretario de la Society for Old Testament Study (Sociedad inglesa para el estudio del Viejo Testamento), pidió la colaboración de una serie de profesores, ingleses y extranjeros, para distribuir entre ellos el inmenso material a examinar. La mayoría, por no decir todos, son desconocidos en nuestro medio cultural. Sin embargo, W. F. Albright, autor de los dos primeros ensayos (*El Viejo Testamento y la Arqueología palestinese; El Viejo Testamento y la Arqueología del Antiguo Oriente*), comienza a ser conocido a causa de la gran difusión de sus obras mayores muy capaces de interesar a un público de no especialistas. Entre los colaboradores extranjeros (o no de lengua inglesa), muchos biblistas reconocerán a Eissfeldt, el incansable autor de la *Einleitung zum Alten Testament* (1934) y editor del correspondiente *Handbuch zum Alten Testament*. W. Baumgartner (suizo, profesor en Basilea) resultará, en cambio, un nombre nuevo; su intervención en la redacción del reciente *Lexicon Hebraicum et Aramaicum* de L. Köhler —es el autor de la parte aramea— lo hará pronto conocido y apreciado por los especialistas. Los restantes colaboradores son todos ingleses, miembros de la Society for Old Testament Study, y muy considerados en su medio. Entre ellos descuella, *last but not least*, el anciano y activo Theodore H. Robinson que fué largo tiempo secretario y después Presidente de la misma institución. Aunque ésta cuenta entre sus miembros muchos y notables hombres de ciencia católicos (como Mons. J. M. T. Barton, Presidente de la Society en el penúltimo período), ninguno sin embargo de ellos forma parte del equipo que compuso el libro.

El título y el subtítulo del mismo indican bastante claramente su propósito, que, por lo demás, el editor se encarga de exponer adecuadamente en una concisa Introducción (p. XV-XXXI). Existe, entre los biblistas, la conciencia de una