

LA HERMENÉUTICA EN AGUSTÍN DE HIPONA (354-430). ENTRE LO LITERAL Y LO ALEGÓRICO

HERMENEUTICS IN AUGUSTINE OF HIPPO (354-430). BETWEEN THE LITERAL AND THE ALLEGORICAL

FRANCISCO JAVIER OSORIO OSORIO
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE MÉXICO, MÉXICO

roblin_cach@yahoo.com.mx

<http://orcid.org/0000-0002-9463-1289>

<https://doi.org/10.36105/rflt.2020n15.02>

Recibido: 12 de febrero de 2020.

Aceptado: 25 de abril de 2020.

Resumen: El estudio del pensamiento de Agustín de Hipona ha sido y sigue siendo una cuestión de carácter filosófico que hoy en día es importante recordar y tener presente para una profundización en lo referente a la manera en la que el filósofo africano logró estudiar y comprender la estructura interna del hombre, en cuanto interioridad, que incita a pensar y repensar el sentido del mismo.¹ Es interesante, pues, indagar cómo y cuáles fueron los elementos, herramientas o procesos de los que se sirvió Agustín para realizar sus interpretaciones. Es decir, una dimensión hermenéutica nos invita a un acercamiento para analizar y estudiar los límites y parámetros de comprensión que hicieron posible dicha interpretación.

Palabras clave: hermenéutica, sagradas escrituras, exégesis, patristica.

Abstract: The study of the thought of Augustine of Hippo has been and continues to be a philosophical question that today it is important to remember and keep in mind for a deepening in relation to the way in which the African philosopher managed to study and understand the internal structure of man, as interiority, which incites to think and rethink the meaning of it. It is interesting, then, to inquire how and what were the elements, tools or processes that Augustine used to make his interpretations. That is, a hermeneutic

¹ Cft. Aug., *conf*, 10, 5.

dimension invites us to an approach to analyze and study the limits and param-

eters of understanding that made this interpretation possible.

Key words: hermeneutics, scriptures, exegesis, patristics.

Contexto histórico: la hermenéutica cristiana de los primeros siglos

El contexto histórico en el que se desarrolló el trabajo hermenéutico de Agustín fue particularmente de esplendor en el occidente cristiano donde la práctica de interpretar los textos considerados sagrados era una tarea común que estaba en continuidad con las antiguas prácticas filosóficas griegas y latinas de estudiar e interpretar textos antiguos de autores como Homero, Platón o Aristóteles. En el caso del naciente cristianismo esta práctica hermenéutica marcó las pautas fundamentales para el desarrollo de su dogma, como lo ha explicado Manlio Simonetti:

Podemos decir, por tanto, que toda la vida de la comunidad era condicionada por la interpretación de la Sagrada Escritura. Se ha dicho que la historia del dogma es historia de la exégesis, en cuanto que toda la elaboración de la doctrina cristiana se funda sobre un cierto número de pasajes escriturísticos, interpretados a la luz de determinadas exigencias; pero lo mismo se puede afirmar de cada aspecto de la vida de la Iglesia, la organización, la disciplina, el culto, etc. Por esta razón, el estudio de la Sagrada Escritura constituyó en la Iglesia de los primeros siglos el auténtico fundamento de toda la cultura cristiana.²

De esta manera, es fácil encontrar personajes que se caracterizaron por su arduo trabajo en el estudio de traducción e interpretación de los textos sagrados. Es el caso de Eusebius Sophronius Hieronymus, conocido como san Jerónimo de Estridón (342-420), famoso por su traducción de la Biblia de su idioma original, el hebreo y el griego, al latín, la llamada

² Cf. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985 (SEA 23), 9-10.

Vulgata, es decir, para el vulgo que es el pueblo. Y que, además, realizó varios comentarios a la misma.

Jerónimo, formado en la escuela de Dídimo el Ciego, tomó como guía y punto de partida a Orígenes de Alejandría, un fuerte representante de la interpretación alegórica. En sus primeras exégesis se ve claramente su influjo, pues, comentando *Ef* 5,28-29 "Quien ama a su mujer se ama a sí mismo", después de haber expuesto el sentido literal, interpreta que el marido es el alma y la mujer la carne del hombre. Su admiración por Orígenes le condujo la acusación de exagerar en la interpretación alegórica, pero él se defendió argumentando que "ilustres literarios latinos" como Ennio, Plauto o Terencio, y también Hilario, habían utilizado modelos griegos. El conocimiento y admiración de san Jerónimo por la filosofía pagana era evidente en sus comentarios. Como sabemos, conocedor del griego y hebreo, era un hombre que aceptó sin recelos el pensamiento griego y latino no cristiano, heredados de Cicerón y Séneca, pues veía en ellos una semejanza con las enseñanzas cristianas, como ha explicado Claudio Moreschini: "En esencia, Jerónimo aprecia la enseñanza pagana como un todo, afirmaciones de consentimiento hacia las doctrinas individuales de la sabiduría pagana (sobre todo en la confrontación de las doctrinas morales) se encuentran esparcidas un poco en todas partes de su obra. [...] por ejemplo, cuando escribe: "solamente la virtud es algo bueno, solamente el vicio es algo malo" (*Commento a Isaia* IV, XI, 6/9, PL, XXIV, 17)".³

Otro caso interesante es el de Ambrosio de Milán (337-397), que sabemos influyó fuertemente en la manera de interpretar de Agustín de Hipona. Ambrosio difundió la exégesis alegórica de tipo alejandrino comentando ampliamente el A.T. y los evangelios, pero encontró conflictos con la filosofía platónica (de Orígenes, Plotino, Porfirio) difundida en Occidente por ese tiempo.⁴ Él siguió la interpretación alegórica tradicional, heredada de Oriente, pero distinguió de ordinario dos sentidos en la Escritura, el moral y el místico, terminología que poco a poco aparecerá en la hermenéutica latina. En algunos casos posteriores a la interpretación histórica se busca la mística, que es superior a la moral. Un ejemplo de esto es la interpretación que Ambrosio hizo del versículo 4 del capítulo 46 del libro del Génesis. Simonetti ha comentado al respecto: Gen 46, 4; "José (es decir, Jacob) te pondrá las manos sobre los ojos", de acuerdo con el simple sentido moral indicaría el consuelo que sentimos al tocar por última vez el cuerpo de una persona querida que está por morir. En vez de eso, en sentido *mystice* el texto profetiza que Cristo, *versus Ioseph*, pondrá las manos sobre el pueblo judío, *ut qui non videbat ante, iam videat*.⁵

³ Cft. C. Moreschini, *Storia del pensiero cristiano tardo-antico*, 712.

⁴ Cft. M. Simonetti, *Egesesi patristica* en NDPAC, coll. 1759.

⁵ Cft. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, 275.

Por otra parte, según Luigi Franco Pizzolato, no podemos hablar de una doctrina o teoría de los diversos sentidos que Ambrosio desarrolla en su exégesis, pues nunca lo indica así, pero sí podemos decir que su interpretación generalmente se movió en tres niveles: literal/histórico, moral y místico. Con el primero buscó lo obvio del texto, sin dejar fuera que se trata de un texto sagrado, y por ello consideró necesario buscar un sentido más profundo *Ratio dictorum*, porque el texto *secundum litteram* en ocasiones es incomprensible o absurdo. El valor del texto es ser unívoco, es decir, señala puntualmente lo que está escrito. Se dice histórico por seguir el orden de la interpretación, y será el primer sentido en examinar, es decir, ir a la contextualización del texto. Unido a este sentido literal se encuentra el *intelligibilis*, parecido al mundo de los *noeta* platónicos, que se contraponen al sentido literal porque busca revitalizar el texto no dejándolo en lo literal, y es lo que ayuda a comprender el texto para dar paso al sentido moral y sobre todo al místico que lo absorbe. También se hace recurso de la alegoría propia de la escuela alejandrina, pues la alegoría permite ir en busca de los otros sentidos de la interpretación: el moral y el místico. En otros textos, según Pizzolato, Ambrosio análogamente entiende el término *sensus altior*, es decir, otro sentido que, con los dos precedentes, quiere indicar una superación del texto. El segundo sentido, el moral, se refiere no sólo al estudio de los pasajes morales de la Escritura sino también a su enseñanza, por ejemplo, en su comentario al salmo I encontramos:

Ya que las virtudes sin la fe son como las hojas, parecen exuberantes, pero no pueden ser útiles; son batidas por el viento porque no tienen fundamento. Cuántos paganos tienen misericordia, sobriedad, pero no tienen el fruto porque no tienen ¡la fe! Caen rápidamente como las hojas.⁶

De esta manera, Ambrosio toma el sentido moral como el preámbulo del sentido e interpretación místicas. Ésta es la última cronológicamente, pero la primera en causa. Ambrosio engloba y subordina los otros sentidos para encontrar el sentido más profundo de la Escritura, así, haciendo un estudio de la literalidad del texto, pasa a una interpretación de tipo antropológica en cuanto a la moral para después llegar a la interpretación espiritual cristiana que mira como centro la revelación total de Dios en Cristo, es decir, una interpretación *crístocéntrica*, mediante la cual se hace posible y evidente que una lectura del A.T. es eminentemente profética porque anuncia a Cristo-Verbo, donde el sentido místi-

⁶ Ambr, *in psalm. I*, 41, 2 (M. Petschenig, New York-London 1919, CSEL 64, 35). "nam uirtutes sine fide folia sunt; videntur uirere, sed prodesse non possunt, agitantur uento, quia non habent fundamentum. quanti gentiles habent misericordiam, habent sobrietatem, sed fructum non habent, quia fidem non habent! labuntur cito folia, ubi uentus flauerit".

co-espiritual encuentra el tesoro de la sabiduría y de la ciencia, es decir, su interpretación, escondidos en Jesús de Nazaret llamado Cristo.⁷

Agustín y la interpretación bíblica

Agustín de Hipona ha sido otro de los grandes representantes de la interpretación latina, que logró desarrollar todo un sistema de pensamiento e interpretación. Aquí sólo nos limitaremos a tratar de ver algunas de las líneas de interpretación que favorecieron el desarrollo de su hermenéutica cristiana latina.

Según Manlio Simonetti, antes de conocer el método alegórico y la filosofía medio platónica e influenciado por la doctrina maniquea, Agustín no comprendía el A.T; pero tras superar esta dificultad gracias a la lectura alegórica y espiritual inspirada por Ambrosio, encontramos en Agustín al exégeta, que alegoriza fuertemente contra los maniqueos, algo que con el tiempo disminuyó sin dejar a un lado su preferencia por la "interpretación espiritual" sobre la literal. En su obra *De doctrina christiana*, Agustín presenta las normas que sigue para la interpretación de la Sagrada Escritura.

Allí [señala Mauricio Beuchot] entre otras clasificaciones de signos que hace, contraponen los signos naturales y los signos instituidos o intencionales (*Signorum igitur alia sunt naturali, alia data*: San Agustín *De doctrina christiana*, II, 1, 2; 112). Si los signos naturales requieren interpretación, todavía más la requieren los intencionales ya que, en ellos, la intención humana es la que puede ser distinta de lo que aparece. En efecto, los signos intencionales no se contraponen a lo natural como lo convencional, sino como lo que, además de convencional, es inventado para que signifique algo. Por ello son los que más requieren interpretación, ya que exigen que se capte la intención de quien lo engendró.⁸

Agustín básicamente siguió las reglas que ya Ticonio (330-?) había presentado en su *Liber regularum*, pero respetando siempre la exigencia filológica, espiritual, y la libertad del intérprete en pasajes difíciles y siempre que no fueran contrarias la *recta fides* (*De doctrina christiana* III, 27)⁹. En el desarrollo de la exégesis latina es notable el aporte del laico donatista Ticonio, que en su *Liber regularum* presentó una sistematización de siete reglas hermenéuticas destinadas a facilitar la comprensión del texto sagrado en forma alegórica,

⁷ Cf. L. Pizzolato, *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio*, Milano 1978, 223-262

⁸ Cf. M. Beuchot, *La hermenéutica en la Edad Media*, 24.

⁹ Cf. M. Simonetti, *Esesesi patristica*, en NDPAC, coll., 1761.

que Agustín explica en su *De doctrina christian*.¹⁰ El *Liber regularum*, escrito en el 392, contiene las siete reglas que, según Ticonio, muestran la Revelación dada a la Iglesia en la Escritura: Cristo y la Iglesia. 1a. Regla, se habla de Cristo y su cuerpo. 2a. Del cuerpo bipartito. 3a. De las promesas de la ley. 4a. de la especie o del género, de la parte o del todo. 5a. De los tiempos. 6a. De la recapitulación. 7a. Del diablo y su cuerpo. Para justificar estas reglas, Ticonio las aplicó al texto del *Apocalipsis* a fin de hacer ver a católicos y donatistas que la verdadera Iglesia es la perseguida con Cristo a la cabeza y que siempre estará la dualidad de hipócritas y creyentes.¹¹

Ticonio, en su comentario al *Apocalipsis*, acentuó la tensión escatológica no sólo en los últimos tiempos, sino también en el tiempo de la Iglesia, es decir, en esta realidad humana; y con esta propuesta intentó suavizar las interpretaciones milenaristas que tendían a una interpretación literal, haciendo una interpretación de tipo espiritual para aminsonar el impacto que el milenarismo provocó en el ambiente romano.¹² Así, Ticonio sobresale en la historia de la hermenéutica cristiana como quien "parece pensar en las reglas no simplemente como presentes en la Escritura: su última función es revelar la estructura de la Iglesia como cuerpo de Cristo".¹³

Un poco antes de Ticonio tenemos a Mario Victorino (290-369), el gran retórico quien se caracterizó por hacer una interpretación literal de los textos sagrados sobre todo en los comentarios a San Pablo. Las interpretaciones de los textos del apóstol Pablo, que por esos tiempos gozaban de un gran auge, se hacían de diversos modos. Por ejemplo, en Oriente, Jerónimo lo comentaba estrechamente al modo origeniano, es decir, alegóricamente, mientras que en Occidente Agustín se dedicaba a comentar *La carta a los Romanos* en sentido más literal.

En este contexto de admiración por san Pablo, característico de la interpretación latina, Mario Victorino desarrolló su propio método de interpretación. Gran conocedor de la retórica latina y la filosofía, Mario Victoriano seguía un modelo sistemático en sus comentarios a Pablo. Primero resumía las posibles causas de los escritos, después examinaba en pequeños extractos el texto hasta su globalidad, posteriormente hacía una síntesis para, finalmente, explicar lo analizado, pero no se colocaba en discusiones de tipo doctrinal, más bien su deseo era analizar el texto. Cuando en los textos San Pablo usa alegorías, Mario Victorino las aceptó con cierta reserva. Debido a su alta formación en el estudio de los clásicos y su literalismo, lo llevaron a la incomprensión del A.T. Por esto se dice que

¹⁰ Cf. Aug, *doctr. chr.*, III, 30.

¹¹ Cf. E. Romero Pose, *Ticonio*, en NDPAC, coll., 5351-5353.

¹² Cf. M. Simonetti, *Esegesi patristica*, en NDPAC, coll., 1759.

¹³ L. Ayres, *Agustín y Ticonio sobre metafísica y exégesis*, en *Augustinus* 40 (1995), 17.

Mario Victorino fue fuertemente influenciado por la obra retórica de Cicerón y que su lógica estaba basada en el pensamiento de Aristóteles y Porfirio.¹⁴

Así, pues, debido a su literalismo, Mario Vitorino llegó a ignorar algunos pasajes del A. T; al igual que el exégeta Lactancio (250-317), que ha sido comparado por algunos estudiosos como otro Tertuliano y que hizo una apología de la fe frente a los filósofos de su tiempo o los gnósticos, incluso utilizó en cierta medida los esquemas gnósticos para combatirlos y explicar la fe cristiana a personas de alto nivel cultural. Además, Lactancio fue uno de los pocos autores latinos que citó autores griegos en original, aunque también tuvo la desventaja de no conocer bien el AT.¹⁵ Pese a estas limitaciones, se piensa que el pensamiento sistemático de Mario Victorino influyó fuertemente en los primeros escritos de san Agustín; se cree que su forma retórica de analizar los textos está presente en la interpretación de Agustín y que esto fue lo que lo ayudó a estructurar sus discursos.¹⁶

Sin embargo, para Agustín, la dificultad de interpretar la Sagrada Escritura deriva por principio de la ignorancia del lenguaje y la ambigüedad de la Escritura misma en algunos pasajes. A este respecto, por ejemplo, Mauricio Beuchot nos recuerda que:

La hermenéutica es aplicable tanto a las expresiones propias como figuradas de la Sagrada Escritura. Cuando esto hacen las palabras propias, Agustín recomienda atender al contexto que antecede y al que sigue, de acuerdo con ello efectuar las distinciones, a fin de reducir esa ambigüedad proveniente tanto de la puntuación como de la pronunciación o de la equívocidad de las palabras mismas. En las palabras propias sólo hay ambigüedad sintáctica. La ambigüedad semántica se da en las figuradas, por eso hay que evitar tomar en sentido literal las locuciones figuradas; porque como escribe Agustín: "es una miserable servidumbre del alma tomar los signos por las mismas cosas, y no poder elevar por encima de las creaturas corpóreas el ojo de la mente para percibir la luz eterna" (*De doctrina christiana*, III, 5, 9;).¹⁷

Por ello, en el texto sacro, cuando el lenguaje no tiene relación *neque ad morum honestatem neque ad fidei veritates* es considerado lenguaje figurado y no propio. Esto nos lleva a comprender que para Agustín el juicio de los hombres es relativo al sentido de la Escritura. Un ejemplo claro es cómo interpretó el comportamiento de los patriarcas en

¹⁴ Cft. C. Moreschini, *Storia del pensiero cristiano tardo-antico*, 898-899.

¹⁵ Cft. H. Hagendahl, *Cristianismo latino e cultura classica*, 77s.

¹⁶ Una explicación de la influencia de Mario Victorino sobre san Agustín nos la proporciona Nello Cipriani en uno de sus artículos, donde nos deja ver la similitud de la estructura de los discursos entre ambos autores, ver, N. Cipriani, *Agustín lector de los comentarios paulinos de Mario Victorino*, en *Augustinus* 56 (2011), 425-441.

¹⁷ Cft. M. Beuchot, *La hermenéutica en la Edad Media*, 29.

varios pasajes.¹⁸ Esta es la razón por la cual Agustín recurre generalmente a la alegoría o la metáfora, que es la forma de analogía que resulta útil para explicar pasajes oscuros, o no tan claros, buscando siempre el sentido espiritual, como ha explicado Mauricio Beuchot: "Hay una base metafórica en la hermenéutica de san Agustín, el sentido traslaticio o figurado reside sobre todo en la alegoría [...] Agustín se da cuenta que hay un principio de metafóricidad en la hermenéutica, hay un algo de ambigüedad, de equívoco; por eso se ponía a la metáfora como forma de analogía que más se acerca a la equivocidad. Lo mismo sucede con la alegoría, la cual era vista como una metáfora ampliada y mucho más extensa".¹⁹

Así, por ejemplo, tenemos que Agustín, entusiasmado por el influjo alegorista heredado de Ambrosio, entró en polémica con los maniqueos que se caracterizaban por hacer una interpretación literal. El problema con los maniqueos fue de corte doctrinal y por eso al comentar Gn 2-3 declaró que debe interpretarse primero según la historia y después según la profecía, es decir, que los textos están dotados de significados susceptibles de ser interpretados. A este respecto, cabe decir que Agustín es de los primeros autores en introducir la comprensión del signo en un modo sistemático, por ejemplo, en *De Dialectica*, 5 (ed. Pinborg, Dordrech/Boston 1975, 86) lo define como: *signum est quod et se ipsum sensui et praeter se aliquid animo ostendit*. "Signo es aquello que se percibe por los sentidos pero que expone otra cosa a alma". De esta manera, Agustín, siguiendo las perspectivas aristotélicas, pero sobre todo las estoicas, profundiza en postular un estudio semiótico para la interpretación de la Sagrada Escritura.²⁰

Por ello, en cuanto a la antropología de Gn 1, 26 y 2, 7, los dos relatos de la creación del hombre, Agustín afirmó que los dos pasajes se pueden entender, uno y otro, en el sentido que uno solo es el hombre íntegro en cuerpo y alma. Hay que considerar que Génesis 1-3 es el texto fundamental para la doctrina cristiana, según la cosmología, antropología y soteriología que derivan de él. Estos fueron los textos fundamentales que Agustín tomó para responder a las grandes controversias contra los maniqueos, donatistas y pelagianos, por lo que en el curso de su vida los explicó de diversas maneras, sea en forma alegórica o sea en forma literal, pero mirando siempre hacia el sentido espiritual.²¹

Así, la interpretación agustiniana comprende la realidad del hombre y del cosmos en términos materiales y espirituales con una mediación que se da en la alegoría, teniendo

¹⁸ Cft. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, 339-340.

¹⁹ M. Beuchot, *La hermenéutica en la Edad Media*, 25.

²⁰ Cft. J. Kambale, *Langage et interpretation: de l'intériorité du "Verbum" chez saint Augustin à l'universalité de l'herméneutique chez H. G. Gadamer*. 195-237. Kambale, para el estudio del signo y su definición, también recomienda el estudio de Mauricio Beuchot, en el cual se habla de la comprensión del signo según Agustín, véase, M. Beuchot, "Signo y lenguaje en san Agustín", *Diánoia* 32 (México 1986) 13-26.

²¹ Cft. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, 341-345.

en cuanto como marco de referencia la Sagrada Escritura, pero en términos del acontecimiento Jesús de Nazaret, es decir, en términos cristianos que reinterpretan la realidad del hombre y del Dios hebreo tomando como punto de referencia la persona de Jesús llamado el Cristo. Por otra parte, la alegoría como mediación es lo que le dio la pauta a Agustín para tener una interpretación moderada que no busca exagerar los extremos entre lo literal y lo alegórico.

En este sentido, la alegoría contiene un sentido espiritual, y este envía como referencia a un hecho salvífico a lo largo de la historia, por lo cual puede haber un sentido histórico, literal, además del alegórico. Dicho sentido histórico pone límites al alegórico, lo sujeta a reglas. De esta manera se adhiere al sentir de la cristiandad y no corre peligro de herejía. Se inserta en una tradición, pero de modo creativo,²² como lo ha expuesto Maurizio Ferraris:

es con San Agustín con quien se esboza la primera filosofía de la historia, o, mejor dicho, es con él (y más sistemáticamente con su discípulo Orosio, en los *Historiarum adversus paganos libri VIII*) con quien se aclara la diferencia entre la concepción pagana del tiempo como retorno circular del mismo y la concepción cristiana, que ve en el tiempo un desarrollo lineal, que tiene un inicio con la Creación y un fin con la Resurrección. Los Paganos [señala Ferraris] atribuyen al mundo lo que es de Dios, es decir, la eternidad; ahora bien, como ha observado Löwith (1949, 216), "la cosmología griega [es] teóricamente irrefutable partiendo de la fe cristiana", desde el momento que el desarrollo providencial no se apoya en una evidencia sensible, sino que se basa en la fe en lo que dice la Escritura, según la cual en el principio Dios creó el cielo y la tierra. "El argumento decisivo contra la concepción clásica del tiempo es pues de carácter moral: la teoría pagana carece de esperanza, dado que esperanza y fe están esencialmente ligadas al futuro y no puede haber un futuro si los tiempos pasados y los tiempos venideros se conciben como fases equivalentes en el interior de una recurrencia cíclica sin principio ni fin» (*ibid*, 219). De ahí, siempre según Löwith, el hecho de que la filosofía de la historia en Agustín sea esencialmente teológica. [...] así, inventando el futuro, el cristianismo inventa también el pasado, construyendo un horizonte conceptual para eso que los antiguos nunca habían tematizado el disiparse del pasado y el caer en el olvido y en la incomprendibilidad de sus testimonios literarios y monumentales".²³

De esta manera, en este marco de referencia del cristianismo en el esfuerzo por interpretar la Sagrada Escritura, Agustín propone como principio hermenéutico el concepto del amor (*dilectio*), que se constata en el amor a Dios y al prójimo. Pues, como afirma Prosper Grech: es propiamente el principio del amor el fin último de la inteligencia bíblica que relativiza

²² Cft. M. Beuchot, *La hermenéutica en la Edad Media*, 26.

²³ M. Ferraris, *Historia de la hermenéutica*, 25-26.

en Agustín un esfuerzo por una exégesis hipercrítica que tuviera a la ciencia como finalidad. Pero esto no significa que no se busque la intención del autor y el estudio científico de los textos, pues si alguien interpreta mal el sentido literalmente, pero aun así llega a la meta de la caridad, es como si abandonase la vía recta, anduvo errado y por casualidad encontró la meta, hay que instruirlos para que no se lleguen a perder. Ciertamente hay muchos que sin los libros han llegado a la perfección de las tres virtudes (fe, esperanza y caridad), a estos últimos las escrituras les sirven para instruir a los demás.²⁴ Así, con este principio hermenéutico Agustín comprende que la interpretación de la Sagrada Escritura está al alcance de eruditos como de quienes no lo son.

Por otra parte, el interés exegético de Agustín en las homilías es el de amonestar y enseñar, es ser *retórico-didascálico*, para enseñar a su pueblo. En sus comentarios a los salmos la clave de interpretación es cristológica, en un cierto sentido, según Orígenes y siguiendo la primera regla de Ticonio, es decir, hablar de Cristo al lado de su Iglesia, el cuerpo y su cabeza. Además, la interpretación de los salmos no tiene necesidad de ser alegorizada para alcanzar el sentido espiritual, ya que el mismo salmo lo permite, y en caso de no hacerlo, Agustín no tuvo problema en recurrir a la alegoría. El comentario que hizo a los evangelios está lleno de interpretaciones que buscan eminentemente el sentido espiritual, especialmente el evangelio de san Juan, el evangelio espiritual por excelencia. La diferencia en estos comentarios es que prefirió una explicación de tipo doctrinal, pero algunas veces fue fuertemente moral. Así, con san Agustín podemos decir que tenemos una verdadera línea de interpretación que ha dirigido por mucho tiempo una hermenéutica de tipo espiritual de corte cristiano, tenemos pues, como ha escrito Simonetti: Un exégeta espiritual, por lo tanto, listo para la apertura alegorizante, pero con moderación.²⁵

Conclusión

El estudio sobre el pensamiento de Agustín de Hipona ha sido y sigue siendo relevante en la historia del pensamiento de Occidente no sólo por sus aportes al estudio antropológico, sino también, resalta de manera particular, en cuanto continuidad del pensamiento filosófico heredado de la tradición griega y sobre todo latina, pero en términos del naciente cristianismo del cual formó parte. Es precisamente en el contexto de este acontecimiento

²⁴ Cft. P. Grech, *Ermeneutica e teologia biblica*, 119-120.

²⁵ Cft. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, 348-354.

histórico-religioso en el que se coloca la gran labor intelectual de este pensador, que tiene actualidad hasta hoy en día. La manera en la que realizó su trabajo hermenéutico, es decir, su re-interpretación de la realidad y del hombre, le han valido ser estudiado y mencionado por otros grandes pensadores de la historia de la filosofía, como Descartes o Heidegger, por mencionar algunos. Ha sido, pues, la gran labor de Agustín la que colocó al pensamiento cristiano en los mismos tenores de las grandes propuestas filosóficas para comprender e interpretar la realidad humana. Pues, así como en los antiguos griegos y latinos existe el ideal del héroe o el ciudadano y de la perfección del hombre, de la misma manera el cristianismo tiene un ideal de ciudadano y de hombre, pero en la novedad de Jesucristo, como ha expresado Henry Marrou sobre Agustín y su obra *De Doctrina Christiana*: "Vemos por primera vez expuesto un programa de estudios superiores que constituirán una formación completa de la mente y que son conceptos únicamente en función del fin religioso que el cristianismo asigna a la vida intelectual. Hasta ahora la inteligencia cristiana estaba en un cierto modo injertada sobre el robusto organismo de la civilidad antigua, y participaba en la vida de esta; quizá se separa y construirá un organismo autónomo [...] Agustín designa así la figura ideal de una intelectualidad real y profundamente cristiana, cuya cultura, aun siendo nutrida de elementos extraídos de la cultura pagana, será todavía construida sobre un plano distinto", se construirá, pues, sobre una nueva interpretación. Así, por ejemplo, Agustín en sus escritos, en sus reflexiones, vislumbra un nuevo horizonte de formación humana. Divergiendo, en sentido análogo de la *paideia* clásica, propone un nuevo horizonte de interpretación que contempla a lo divino como parte necesaria para la vida humana. Nos deja ver, entonces una interpretación humanista en términos cristianos. Como asegura Nello Cipriani: también el obispo de Hipona, de retórico como había sido, conocía en alto grado la concesión de la *paideia* tradicional en la escuela, de hecho, comparte plenamente en el ámbito de la formación artística. Y, al contrario, manifiesta todo su disenso cuando se trata de la vida moral y espiritual, estrechamente ligada a la eterna salvación del hombre. En este caso, a su modo de ver, el rol de Dios y de Cristo no puede ser limitado a una ayuda de orden puramente cognoscitivo, que dejaría a la voluntad humana casi como único juez de la propia salvación; no para anularla, sino para resanarla y hacerla eficaz. Y es en este proceder tanto de la vida moral como de la espiritual donde Agustín deja ver su innovación como *paideia* cristiana, como en Occidente, es decir, como hermenéutica cristiana.

Bibliografía

- Agustín, Santo. *Confesiones*. Madrid: Gredos, 2010.
- Agustín, Santo. *Sobre la Doctrina Cristiana*. Madrid: Gredos, 2010.
- Ayres, Lewis, y Lazacarra, Juan Cruz. *Agustín y Ticonio sobre metafísica y exégesis*. Augustinus 40 (1995), 13-30.
- Beuchot, Mauricio. *La hermenéutica en la Edad Media*. México: UNAM, 2012.
- Beuchot, Mauricio. "Signo y lenguaje en san Agustín". *Diánoia* 32, México 1986, 13-26. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.1986.32.707>
- Cipriani, Nello. *Agustín lector de los comentarios paulinos de Mario Victorino*. Augustinus 56 (2011), 425-441. <https://doi.org/10.5840/augustinus201156222/22339>
- Ferraris, Maurizio. *Historia de la hermenéutica*, Madrid: Akal, 2000.
- Grech, Prosper. *Ermeneutica e teologia biblica*. Roma: Borla, 1986.
- Hagedahl, H. *Cristianismo latino e cultura classica*. Roma: Borla, 1988.
- Kambale, Jean Baotiste. *Langage et interpretation: de l'intériorité du Verbum chez saint Augustin à l'universalité de l'hermnéutique chez H. G. Gadamer*. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2015.
- Moreschini, Claudio. *Storia del pensiero cristiano tardo-antico*, Milano: Bompiani, 2013.
- Pizzolato, Luigi Franco. *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio*, Milano: Vita e pensiero, 1978.
- Simonetti, Manlio. *Esegesi patristica*. Anuario de Historia de la Iglesia 6 (1997): 241-267.
- Simonetti, Manlio. *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1985.