

PRINCIPIOS DE EXEGESIS BIBLICA EN EL DE DOCTRINA CHRISTIANA DE SAN AGUSTIN

Con motivo del XVI Centenario de la Conversión de san Agustín me ha parecido oportuno presentar en C.C.M.M. este artículo, síntesis parcial de una investigación más amplia que he realizado.

Me propongo delimitar las normas exegéticas agustinianas tal como el Obispo de Hipona las estableció en su *De Doctrina Christiana*, buscar los criterios hermenéuticos y culturales que subyacen a su concepción y el influjo de otros autores en la misma.

El estudio de la exégesis bíblica hecha por los Padres es de capital significación para la comprensión plena del período patrístico y también para el actual quehacer de la ciencia bíblica y patrística.

Teniendo en cuenta esto, espero que este breve artículo sirva para estimular esta clase de investigaciones, que en la actualidad cuenta ya con algunos dignos cultores (Margerie, Sieben).

La Sagrada Escritura es objeto de la exposición de las normas exegéticas —el “deber ser” de la hermenéutica bíblica— especialmente en el *De Doctrina Christiana* de san Agustín. Su lectura siempre puede ayudarnos, con las debidas distancias, a poseer una clave interpretativa para estudiar los Libros Sagrados.

Los cuatro libros del *De Doctrina Christiana* (= DC) fueron escritos en épocas diversas: la primera parte —hasta el libro III,25,36— fue redactada en el 397, mientras que la segunda apareció en los años 426-7. Los tres primeros libros son los que más nos interesan porque se ocupan de la interpretación de los datos bíblicos. El libro cuarto expone los principios y cualidades

de la oratoria sagrada, en la que debe conjugarse la formación retórica y la cultura clásica con el estudio de la Escritura¹.

No es novedoso considerar al *DC* como un manual introductorio al estudio de la Biblia². De hecho, el análisis de esa obra nos revela el método exeético (alegórico, tipológico y teológico) de Agustín. Para éste, todas las ciencias son herramientas posibles para trabajar en la hermenéutica bíblica. Sin embargo, hay que dejar bien en claro que la interpretación de la Escritura presupone una actitud básica de fe en la Palabra inspirada. Toda exégesis en desacuerdo con la *regula fidei* tiene muy poco valor significativo.

La doctrina filosófica de las cosas ("*res*") y de los signos ("*signa*") nos ayudará en la comprensión de esta doctrina.

I. RES Y SIGNA

Los signos (por ejemplo, las palabras) son el medio por el cual conocemos y nos comunicamos a diferentes niveles: las cosas son, en general, los elementos de la realidad o del texto considerado en sí mismo. Las cosas se pueden usar y gozar ("*uti et frui*")³.

Gozar es una actitud desinteresada que revela la perfección intrínseca de la "*res*":

"Gozar es adherirse a una cosa por el amor de ella misma"⁴.

Usar, por contraste, se relaciona directamente con los medios que permiten acceder al "*frui*".

"Usar es emplear lo que está en uso para conseguir lo que se ama, si es que debe ser amado"⁵.

1. *Retract* II:4,1-2: PL 32,631-32.

2. Cf. Marrou, H.I., *S. Augustin et la fin de la culture antique*, París 1958, 332 ss: "*Le De Doctrina Christiana* était essentiellement un traité d'herméneutique". Cf. el excelente estudio de Basevi C., *S. Agustín. La interpretación del Nuevo Testamento. Criterios exeéticos propuestos por S. Agustín en el "De Doctrina Christiana"*, en el "*Contra Faustum*" y en el "*De consensu Evangelistarum*", EUNSA, Pamplona 1977.

3. Con mayor precisión, Agustín distingue: *res* - - - *uti*
res - - - *frui*
res - - - *uti/frui*. Estas últimas son el objeto especial de este estudio. Cf. Dombrowski, D.A., "*The Subject and Structure of Augustine's De Doctrina Christiana*": *August Stud* 11 (1980) 99-124.

4. *DC* 1,4:CCL 32,117.

5. *DC* 1,4: CCL 32,117.

El uso de las cosas es un medio o camino para alcanzar la contemplación sobrenatural de Dios. Propiamente, Dios es la única "res" que puede ser objeto de gozo y delectación en cuanto es la "*Sapientia Inconmutabilis*" que ejerce su primacía sobre todo lo existente⁶.

Gozar de esa "*Sapientia*" exige la purificación del alma, comparada por Agustín a un caminante que marcha hacia la Patria⁷. Cristo es el Mediador que nos permite llegar a Dios, fin último de nuestro peregrinar: Cristo es la Sabiduría encarnada y, por esto, el Camino hacia la Patria ("*ad patriam*"). Es el Médico y la Medicina del hombre en su itinerario hacia la Divinidad⁸.

La persona humana no debe ser amada por sí misma porque, de ser así, se la identificaría no con su realidad creatural sino directamente con la Beatitud:

"Luego si a tí mismo no te debes amar por tí mismo, sino por Aquel que es el rectísimo fin de tu amor, no arda en cólera ningún otro hombre porque también le amas a él, no por él, sino por Dios"⁹.

Todo objeto de amor, por tanto, debe ser reorientado hacia Dios: amemos lo que nos conduce a El (el hombre, "*imago Trinitatis*", es el medio óptimo para alcanzar ese fin) o lo que, debido a sus características creaturales, esté orientado hacia Dios (por ejemplo, el cuerpo humano). Existe, en este sentido, un "*ordo amoris*":

"Cuatro son los géneros de cosas que han de amarse: uno, el que está sobre nosotros; otro, nosotros; el tercero, lo que se halla junto a nosotros; y el cuarto, lo que es inferior a nosotros"¹⁰.

-
6. Cf. Istace G., AA, "Le livre 1er du *De Doctrina Christiana* de S. Augustin. Organisation synthétique et méthode mise en oeuvre": *Eph Theol Lov* 32 (1956) 289-330.
 7. DC I,10,10 : CCL 32,12. Cf. Jordan, M.D., "Words and Word: Incarnation and Signification in Augustine's *De Doctrina Christiana*": *August Studies* 11 (1980) 177-196.
 8. El título y el tema "*Christus Medicus*" tiene relevancia en Agustín: Cristo es el médico de nuestras llagas: *Tract in Iohann Ev* III,3: CC36,111; de las almas y de los cuerpos: *Id.*, XVII,1:CC 36,601, del que todos tenemos necesidad: *Id.*, VII,18: CC 36,288 y al que debemos obedecer fielmente: *Serm* 87,13: PL 38,537. Cf. Arbesmann R., osa (†), "Christ the Medicus humilis in St. Augustine". *AM* (= *Augustinus Magister* III,624-29, París 1954; *Id.*, "The Concept of "Christus medicus" in S. Augustine": *Traditio* (harvard) 10 (1954) 1-28; Weismann, F.J., osa, *Cristo, modelo de unidad eclesial y Verbo consubstancial del Padre en los "Tractatus in Iohannis Evangelium" de S. Agustín* (tesis doctoral inédita), pp. 143-146; 340-345.
 9. DC I,22,20: CCL 32:16: "... si etiam ipsum propter Deum diligis". Cf. Press G., "The Content and Argument of Augustine's *De Doctrina Christiana*": *Augustinianus* (Louvain) 31 (1981) 165-182.
 10. DC I,23,22: CCL 32,18: "*Cum ergo quatuor sint diligenda...*".

El amor de sí mismo y de aquello que es inferior a nosotros brota de la ley natural; el amor de lo que se halla junto a nosotros y sobre nosotros es fruto sobrenatural del precepto evangélico de la caridad (cf. *Mt* 22,37-40). Este precepto invita a la opción personal: se ama aquello que verdaderamente merece ser amado y se abandona lo que no es objeto digno del amor. Así, todo hombre, por ser hombre, es amado por Dios y debe, por ende, ser objeto de la caridad fraterna. A Dios se lo ama en sí mismo: por lo que El es.

Esta doctrina del “*uti*” y del “*frui*” es el medio que Agustín usa para exponer la *esencia* y *finalidad* de la Sagrada Escritura:

“El compendio de todo lo expuesto desde que comenzamos a tratar de los objetos o cosas, es entender que la esencia y el fin de toda la divina Escritura es el amor de la Cosa que hemos de gozar y de la cosa que con nosotros puede gozar de Ella, pues para que cada uno se ame a sí mismo no hubo necesidad de precepto”¹¹.

La caridad, en sus dimensiones inseparables de amor a Dios y al prójimo, es el criterio fundamental que garantiza la intelección auténtica de las Escrituras. Este criterio nos indica el carácter teológico y pastoral de la exégesis agustiniana. Agustín también afirma que es correcto deducir de la Biblia una sentencia o norma útil para promover la caridad aunque sea necesario, para lograr esto, dejar de lado el sentido literal¹².

Esto no implica que, en este caso, el exégeta o predicador que interpreta la Escritura en un sentido diferente al dado por el hagiógrafo, no se equivoque. Sin embargo, este error hermenéutico o sentido acomodaticio es justificado porque su finalidad es la edificación de la vida cristiana en la caridad. Esto no excluye que ese sentido sea corregido o cambiado.

El sentido acomodaticio que se obtiene de un texto bíblico, en sí mismo, no es verdadero y, en la práctica, puede llegar a desvirtuar el auténtico contenido escriturístico y la misma vida de caridad. Este último aspecto es muy importante ya que la preeminencia de la existencia teológica del hombre en la fe, esperanza y caridad es subrayada fuertemente por Agustín. Este afirma, so-

11. DC I,35,39: CCL 32,28: ... “*plenitudo et finis esse dilectio* (cf. *Rm* 13,10; *1 Tm* 1,5)...”. En esta intuición fundamental de Agustín es probable que exista alguna influencia, al menos implícita, de Atanasio y su doctrina sobre Cristo, Dios y Hombre, como fin de la Escritura: cf. *III Orat. contr. Arianos* 29: PG 26,385. Cf. también Margerie, B. de, sj, *Introduction à l'histoire de l'exégèse*. III. *S. Augustin*, Ed. Du Cerf, París 1983,33-57. Sobre la probable influencia aristotélica, cf. Jackson B.D., “The theory of signs in S. Augustine's *De Doctrina Christiana*”: *REA* 15 (1969) 41-44.

12. DC I,36,40: CCL 32,29.

13. *Id.*, I,39,43: CCL 32,31.

bre el particular, que la Sagrada Escritura no sería necesaria "*nisi ad alios instruendos*"¹³.

Agustín, por tanto, exhorta al que conoce y vive esta doctrina a que se consagre a la exposición de los Libros Sagrados. Le pide, según la norma paulina de *I Co* 13,8.13, un corazón puro, una buena conciencia y fe auténtica. Esta es la misión de la Escritura en las "*rebus continentibus fidem*", según *De Doctr Christ lib I*. En los libros restantes se ocupará de los "*signa*".

En realidad, en el libro I Agustín expone las premisas y el desarrollo de su doctrina del "*uti-frui*", calificada clásicamente como "eudemonismo"¹⁴. Esa exposición se relaciona con el conjunto de toda la obra y responde a un programa bien definido: componer un manual de hermenéutica y metodología exegéticas. En el primer libro, este plan se articula sobre bases escriturísticas sólidamente determinadas¹⁵.

En el libro II nuestro autor se interroga sobre la esencia del signo, caracterizado fundamentalmente por su función de simbolizar:

"El signo es toda cosa que, además de la fisonomía que en sí tiene y presenta a nuestros sentidos, hace que nos venga al pensamiento otra cosa distinta"¹⁶.

La clasificación es simple: algunos signos son naturales y otros convencionales, efecto de la acción humana. Los primeros son los que espontáneamente remiten al conocimiento de otro objeto (el humo como señal de fuego) mientras que los segundos son los medios por los que se manifiestan las sensaciones, pensamientos, etc.

Los signos de la Biblia son convencionales porque han sido transmitidos a nosotros mediante la actividad inspirada de los hagiógrafos. La palabra es el medio principal para comunicarlos: constituye la forma en que se puede articular voluntariamente el pensamiento.

II. NORMAS EXEGETICO - HERMENEUTICAS

La traducción, como actividad literaria, es, en este sentido, un camino para descubrir el pensamiento original del autor. De hecho, las traducciones

13. *Id.*, I,39,43: CCL 32,31.

14. Portalié E., sj, art. "S. Augustin": *DThCath* I, col. 2433.

15. Cf. Istace, art. cit., 329.

16. *DC* II,1,1: CCL 32,32: "... *aliu aliquid ex se...*".

de la Escritura, hechas a partir de sus idiomas originales nos permiten conocer el pensamiento divino expresado por los autores sagrados.

Las "*multiplicibus obscuritatibus et ambiguitatibus*"¹⁷, tan frecuentes en la Biblia, se explican en cuanto que la Providencia divina las dispone para que el orgullo intelectual no se infle creyendo que todo es fácilmente comprensible y también para estimular el estudio reposado y crítico de la Escritura.

La acción del Espíritu Santo es nombrada explícitamente con relación a esta cuestión¹⁸.

Ocupa un lugar preponderante igualmente la comparación con los pasajes paralelos y el contexto:

"Por eso el Espíritu Santo magnífica y saludablemente ordenó de tal modo las santas Escrituras, que por los lugares claros satisfizo nuestra hambre, y por los oscuros nos desvaneció el fastidio. En verdad, casi nada sale a la luz de aquellos pasajes oscuros que no se halle dicho clarísimamente en otro lugar"¹⁹.

Es necesario un proceso de purificación espiritual para llegar a una comprensión plena de las Escrituras. Ese proceso comienza con el temor o reverencia filial de Dios y se continúa con el don de piedad que ofrece la serenidad para aceptar las normas morales que nos pueda brindar el texto sagrado²⁰.

Lo característico del exégeta es el don de ciencia: por el mismo, aquél llega a conocer la esencia de la Escritura: la caridad. Los restantes dones sobrenaturales (fortaleza, consejo, pureza de corazón, sabiduría) constituyen los ulteriores grados de esta hermenéutica.

El don de ciencia, típico del "*divinarum Scripturarum solertissimus indagator*", considera a los libros inspirados en su integridad canónica. El criterio de la canonicidad lo da el consenso y la autoridad eclesiales. El canon neotestamentario que nos presenta Agustín es idéntico al de Atanasio y al del Papa Dámaso, adoptado por los Concilios de Cartago y, posteriormente, por la Iglesia universal. En el canon veterotestamentario falta la mención de Nehemías²¹.

17. DC II,6,7: CCL 32,35.

18. *Id.*

19. *Id.*: "... planissime dictum...".

20. DC II,7,10: CCL 32,27.

21. Cf. *Speculum de Scriptura sacra*: PL 34,887.

El método para discernir la canonicidad comporta los siguientes pasos²²:

- a) primacía de los libros aceptados en todas las Iglesias;
- b) los libros recibidos por numerosas Iglesias y por las comunidades más autorizadas gozan de la misma autoridad.

Agustín se encarga de elencarlos²³. La lectura de estos libros es acompañada por la búsqueda de principios y normas espirituales. El estudio de las lenguas, especialmente el griego y el hebreo, ayudan también al conocimiento de la Escritura. Los idiomas bíblicos los debemos estudiar seriamente para leer los textos originales y luego comparar con la gran variedad de traducciones existentes. La traducción de los LXX es justamente apreciada²⁴.

Las diversas versiones bíblicas son útiles para comprender el texto original y para aclarar pasajes de difícil intelección. Una dificultad importante se origina por la ambigüedad de algunos términos hebreos, arameos o griegos que pueden conducir al exégeta a establecer un significado diferente al auténtico. Ese significado es erróneo y debe ser corregido:

“Porque el primer cuidado de los que desean conocer las divinas Escrituras debe ser corregir los ejemplares para que se prefieran los ya emendados a los no emendados, si proceden de un mismo origen de traducción”²⁵.

La versión “*Itala*”²⁶ es recomendada particularmente: sus cualidades literarias superan a la mediocre versión africana entonces difundida. No obstante, el pasaje en que Agustín se refiere a la “*Itala*” es interpretado diversamente²⁷.

22. DC II,8,12: CCL 32,38.

23. Id. II,11,16: CCL 32,42.

24. Id.

25. DC II,15,22: CCL 32,47.

26. Id.

27. Cf. Pontet M., sj, *L'exégèse de S. Augustin prédicateur*, Aubier 1944,266 ss. Algunos no aceptan el texto como aparece y lo cambian: “*Aquila*” (Vaccari); “*en ita (...Aqui) la*” (Dom Quentin); “*illa quae*” (d’Alès). Otros aceptan el texto y ven en “*Itala*” a una versión latina prejeronimiana, original de Italia septentrional (Labriolle, Lagrange, Cavallera) o la identifican con la Vulgata. Así, por ejemplo, Dom de Bruyne afirma esto último. Para el sabio benedictino *De Doctr Christ*, iniciado en el 397 y terminado en el 426, no tuvo una primera edición. Habría permanecido como manuscrito siendo publicado en el 426. La frase que nos ocupa dataría aproximadamente de esta fecha ya que sería improbable un elogio de la Vulgata en el 397. Cf. MA II,521 (I-III,25,35:397 y III,25,36-IV,31,64:426). Sin embargo, Dom de Bruyne parece pasar por alto un testimonio en contrario de su afirmación (*Retract II,4,1: PL 32,631*). Cf. también las referencias a nuestra obra en el *Contr Faust* 22,91: *PL 42,461* (año 400).

La *Septuaginta* también es preferible a otras versiones cuando se trata de corregir o emendar las versiones latinas; la considera una traducción hecha "*tanta praesentia sancti Spiritus*"²⁹.

El texto de algunos códices latinos del Nuevo Testamento puede suscitar dudas que se resuelven acudiendo a las versiones griegas. Con relación a los "*translatis vero signis*"³⁰ desconocidos, lo mejor que puede ayudarnos es el dominio de los idiomas bíblicos. Del mismo modo, las llamadas ciencias auxiliares proporcionan una gran ayuda: historia, botánica, zoología, astronomía, artes mecánicas, dialéctica, retórica, la literatura clásica³¹. Estas ciencias predisponen a un mejor conocimiento de la Biblia, caracterizado por la humildad y sinceridad de corazón³².

La Sagrada Escritura, en comparación con la literatura profana, evidencia su excelencia y superioridad, su "*mirabile altitudine et mirabili humilitate*"³³.

Resume así sus cualidades:

"No siendo ya un obstáculo los signos desconocidos para el lector dotado de esta instrucción, manso y humilde de corazón, sometido con suavidad al yugo de Cristo y cargado con peso ligero, fundado y afianzado y formado en la caridad, a quien no puede ya hinchar la ciencia"³⁴.

Respecto a los medios científicos para el estudio de la Biblia, no está de más preguntarnos qué clase de conocimiento poseía Agustín de ellos, especialmente en el campo idiomático y lingüístico. Algo nos consta con relación al griego. Según Marrou, el Obispo de Hipona conocía imperfectamente este idioma³⁵. Para B. Altaner, osb, en cambio, la cantidad de palabras griegas citadas o analizadas en sus obras exegetico-polémicas parece indicarnos que su cono-

29. DC II,15,22: CCL 32,47. Cf. Marrou, H.I., *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité*, Ed. du Seuil, París 1958,419-20.566.

30. DC II,16,23: CCL 32,48.

31. Cf. Labriolle P., *Histoire de la Littérature Latine Chrétienne*, París 1947, I. Sobre el uso de la cultura clásica, cf. Crouzel H., sj, *Origène et la Philosophie*, Fayard 1958; Laloup J., *Bible et Classicisme*, Casterman 1958.

32. Es curioso lo que Agustín dice, con relación a esta cuestión, sobre las propiedades del hisopo: cf. II,41,62: CCL 32,75.

33. DC II,42,63: CCL 32,76.

34. *Id.*

35. Cf. *S. Augustin et la fin de la culture antique*, París 1958,27. Considero que ésta es la opinión más probable.

cimiento del griego fue notable³⁶.

Con relación a otros aspectos del quehacer exegético constatamos lo siguiente:

“Cuando las palabras propias hacen ambigua la santa Escritura lo primero que se ha de ver es si puntuamos o pronunciamos mal”³⁷.

El contexto, mediato e inmediato, de los textos estudiados y las orientaciones del Magisterio sirven también para superar esa ambigüedad. En cuanto a las “*figurata locutionem*” no han de interpretarse literalmente. Tampoco las expresiones propias y evidentes han de entenderse como figuradas:

“El que sigue la letra entiende las palabras trasladadas o metafóricas como si fueran propias, y no sabe dar la significación verdadera a lo que está escrito con palabras propias”³⁸.

El principio general es que todo cuanto en la Biblia no puede relacionarse con la fe o la moral, ha de entenderse en sentido figurado. En este aspecto, el género literario es parte fundamental del proceso hermenéutico:

“Así, pues, lo que más nos interesa averiguar es si la locución que se desea entender es propia o figurada”³⁹.

Los sentidos de la Sagrada Escritura

Existe también la posibilidad de descubrir en un mismo texto, en sus palabras, varios sentidos. A veces no se descubre cuál fue el que el autor sagrado intentó expresar. Sin embargo, todos los sentidos podrían aceptarse en cuanto no contradigan la verdad.

El exégeta, no obstante, ha de dedicarse primariamente a la obtención

36. Cf. “Augustinus und die griechische Sprache”: *Pisciculi* (Mélanges F.J. Dölger) 1939,19-40 y *Kleine Patristische Schriften*, Akademie Verlag, Berlin 1967, 129-154.

37. III,2,2: *CCL* 32,80. Lo que enseña sobre la ambigüedad ocasionada por problemas de puntuación (cita, como ejemplo, *Jn* 1,12 para demostrar cómo una puntuación errónea puede servir a la tesis arriana) se aplica también a la ambigüedad originada por la pronunciación (interrogaciones, preguntas...).

38. III,5,9: *CCL* 32,83: “... *refert ad aliam significationem*”.

39. III,24,34: *CCL* 32,160.

del sentido literal. La pluralidad de sentidos parece haber sido dispuesta por Dios⁴⁰. En sentido estricto, Agustín no habla de un múltiple sentido literal. En otros textos utiliza expresiones que, sin embargo, se acercan al contenido de aquel concepto: “*multas intelligentias*”⁴¹; “*multos sensus*”⁴²; “*multos intellectus*”⁴³; “*duae sententiae*”⁴⁴; “*sensus plures*”⁴⁵. Debemos constatar que no utiliza el adjetivo “*litteralis*”. No obstante, es posible afirmar que el uso y la práctica exegéticas nos autorizan a considerar positivamente la posibilidad de la pluralidad de los sentidos literales. Ya Moirat había afirmado que “*S. Augustin admet plusieurs sens littéraux dans un text*”⁴⁶.

Esta cuestión nos permite ocuparnos de otro problema algo diverso: ¿encontramos en Agustín la doctrina de los cuatro sentido escriturarios?⁴⁷. Algunos textos dan una respuesta afirmativa⁴⁸. Cabe decir que Agustín, al afirmar esto, se inscribe en la tradición patristica que le precedió.

Las reglas exegéticas del donatista Ticonio.

Un aspecto fundamental en *De Doctr Christ* es la exposición de las siete reglas del donatista Ticonio quien, en el siglo IV, se distinguió por sus amplios conocimientos y criterio personal que, muchas veces, le hizo alejarse de sus compañeros donatistas⁴⁹.

40. DC III,29,40: CCL 32,100-1.

41. *Enarr in Ps XVIII,2,4*: CCL 38,108.

42. *Tract in Iohan ev XLIX,11*: CCL 36,426.

43. *Enarr in ps CXXVI,11*: CCL 40,1865; LXXIV,12: CCL 38,1033.

44. *Serm 7,3*: PL 38,63.

45. *Enarr in ps XVIII,2,4*: CCL 38,108.

46. Cf. *Notion augustiniennne de l'herméneutique*, Clermont-Ferrand 1906; Pontet M., o.c., p. 139, n. 135.

47. Cf. De Lubac H., sj, *Exégèse Médiévale*, Aubier 1959, 177-187; 212-221; 314-325; 381-382; 533-537.

48. *De util cred III,5,6*: PL 42,68: “...*secundum historiam, secundum aetiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam...*”; *De Gen ad litt liber imperf II,5*; III,6: PL 34,222.

49. Cf. Istituto Patristico (ed) *Patrologia III*, Marietti 1978, 109-112; Burkitt F.C., *The Rules of Tyconius*, Cambridge 1894; Ratzinger J., “Beobachtungen zum Kierchenbegriff des Tyconius im “Liber regularum””: *REAug 2* (1956) 173-187; Cazire P., “Le livre des règles de Tyconius. Sa transmission du “De Doctrina Christiana” aux “Sentences” d’Isidore de Séville””: *REAug 19* (1973) 241-261.

Su actividad se centra entre el 370 y el 390. Criticó la eclesiología y la teología sacramental del Donatismo. Hacia el 380 fue condenado por un Concilio donatista. Ticonio permaneció como teólogo independiente, sin pasarse a la Iglesia Católica. Las obras que lo enemistaron con los Donatistas, escritas entre el 370 y el 375, son: *De bello intestino* y *Expositiones diversarum causarum*. Poseemos, a diferencia de estas dos obras que se han perdido, la totalidad del *Liber regularum* o *Liber de septem regulis* (hacia el 392)⁵⁰ -

Esta obra es el primer tratado occidental de hermenéutica. No es, a diferencia del *De Doctr Christ*, un tratado sistemático sobre la interpretación bíblica: se ocupa sólo de algunas reglas que ayudan a entender alegóricamente pasajes difíciles del texto bíblico para obtener, de este modo, ayuda y consuelo espiritual. Cada regla es ilustrada con numerosas citas bíblicas que, muchas veces, oscurecen el hilo expositivo.

La primera regla, *De domino et corpore eius*⁵¹ enseña que la Escritura no distingue entre Cristo y su cuerpo, que es la Iglesia, pasando de uno a otro sin mayores problemas. La segunda regla, *De domini corpore bipartito*⁵², enseña que la Biblia se refiere a la Iglesia de Cristo como a una sociedad constituida por buenos y malos. La tercera regla, *De promissis et lege*⁵³, se ocupa de aquellos pasajes de la Ep. a los Romanos y a los Gálatas en los que la interpretación de la Ley Mosaica parece contradictoria. Ticonio destaca el valor preparatorio de la Ley en relación con la Nueva Alianza. En polémica antimaniquea y antignóstica señala el papel del libre albedrío en la respuesta del hombre a la Gracia. Se refiere nuevamente a la Iglesia, compuesta por justos y pecadores.

La cuarta regla, *De specie et genere*⁵⁴, indica que la Escritura, especialmente en los Libros Proféticos, pasa de la especie al género, es decir, de la parte al todo y viceversa. Entre las gentes y ciudades del A. Testamento, figuran la Iglesia (el "todo") y el componente bueno o malo de la misma (la "parte"). La quinta regla, *De temporibus*⁵⁵, intenta solucionar, a través de la sinécdoque, errores cronológicos. La sexta regla, *De recapitulatione*⁵⁶, afirma que la Biblia subraya en algunos momentos conceptos interesantes desde el punto de vista cronológico: de esta manera, por ejemplo, la escatología de *Mt* 24,15-18 y *Lc* 17,30 tiene validez perenne.

50. *PL* 18,15-66; *PLS* 1,621-652.

51. *PL* 18,15-19.

52. *PL* 18,19-22.

53. *Id.*, 22-23.

54. *Id.*, 33-46.

55. *Id.*, 46-53.

56. *Id.*, 53-55.

La séptima regla, *De diabolo et corpore eius*⁵⁷, enseña que la Escritura no deja de referirse, contraponiéndolos a Cristo y su Iglesia, al diablo y a su cuerpo, es decir, a aquellos que le pertenecen.

La enseñanza de la Sagrada Escritura

En *De Doctr Christ lib IV*, Agustín se ocupa finalmente de cómo exponer la Escritura estudiada. No quiere escribir un tratado de Retórica aunque reconoce la utilidad de las reglas y preceptos retóricos para la exégesis bíblica. Es importante que el exégeta sepa exponer sus investigaciones "*sapienter et eloquenter*".

Propone, para alcanzar este objetivo, todo un programa educativo: el orador sagrado ha de formarse por la lectura de los Libros sagrados y por la frecuentación de los autores patristicos y eclesiásticos. No deja de lado en este programa a los autores clásicos, especialmente a Cicerón⁵⁸. Reconoce la belleza literaria de la Biblia y, por eso, considera que la elocuencia es muy útil para transmitir esa belleza⁵⁹.

Agustín admiró y empleó técnicas literarias (paralelismo, simetrías) usadas ya por Cipriano. De hecho, cita una obra de éste, *De hab virg* 24, en la que se encuentran aquellos procedimientos estilísticos⁶⁰.

A los que no han estudiado Retórica les recomienda hacer fructificar sus cualidades literarias⁶¹. En esto concuerda con un autor clásico, el Ps. Longino que, en su obra *Peri hupsous* 36,4, afirma que el arte es el efecto de la unión entre la *fúsis* y la *téjne*, es decir, de las dotes naturales combinadas con el estudio e imitación de los escritores ya consagrados⁶².

Resumiendo:

Al final de esta investigación ofrezco al lector, en forma de breves conclusiones, lo que Agustín nos ha enseñado en la obra analizada:

-
57. *Id.*, 56-66. Las reglas de Ticonio serán difundidas ampliamente en el Medioevo por Isidoro de Sevilla: cf. *Sentent lib I, XIX*: PL 83,581-86.
 58. Cf. Testard M., *S. Augustin et Cicéron*, 2 vols., Et. Augustiniennes, París 1950.
 59. *DC IV, 6,9*: CCL 32,121; *IV, 7,11*: CCL 32,123. Cf., Mohrmann Ch., "Problèmes stylistiques dans la littérature latine chrétienne": *Vigiliae Christianae* 9 (1955) 222-246.
 60. *DC IV, 21,47*: CCL 32,153.
 61. *Id.*, *IV, 3,4-5*: CCL 32,117-119; *IV, 5,8*: CCL 32,121.
 62. Cf., Mohrmann Ch., *art. cit.*, 238 ss.

a) La Sagrada Escritura, en cuanto Palabra inspirada, ha de leerse y estudiarse desde una actitud básica de fe, con la ayuda de la acción iluminante y purificadora del Espíritu.

b) La exégesis, que es básicamente creyente, no debe descuidar los elementos de la ciencia literaria, histórica, etc. que son imprescindibles para obtener el auténtico sentido del texto estudiado.

c) La hermenéutica bíblica es un proceso eclesial y comunitario. De hecho, exponer la Escritura después de haberla asimilado adecuadamente, implica que la Palabra de Dios interpela a la comunidad para que ésta amolde su existencia al llamado del Espíritu que habla en la Escritura.

d) La relación entre fe y cultura está implícita en el programa exegético agustiniano. Este vínculo se fundamenta sólidamente en una concepción filosófica que nos ofrece una interesante visión antropológica. Esta antropología, debidamente actualizada, es una buena guía y dirección para todos nosotros, especialmente en este XVI Centenario de la Conversión del Doctor de la Gracia.

*Agüero 2320 – 1425 Buenos Aires
Argentina*

Francisco J. WEISMANN, osa