



Congreso de Teología Agustiniana
Buenos Aires -26, 27 y 28 de Agosto 2004-08-24

Ponencia - Viernes 27 de Agosto de 2004.-

-I-

San Agustín: corazón inquieto... para dar testimonio de la verdad y alabar siempre a Dios con la vida, leídos desde el Evangelio de San Juan y de *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI.

En el Evangelio de San Juan leemos: “Pilato le dijo: ‘¿Entonces tú eres rey?’ Jesús respondió: ‘Tú lo dices: yo soy rey. Para esto he nacido y he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad, y todos los que son de la verdad escuchan mi voz’”. **1**

“El hombre contemporáneo, dice Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi*, escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan, o si escucha a los que enseñan es porque dan testimonio”. **2**

En consonancia con ello, las *Confesiones* de San Agustín se abren invocando el Salmo 147: “Grande eres, Señor, y muy digno de alabanza... se atreve a alabarte un hombre, parte insignificante de tu creación. Y Tú mismo eres quien le estimulas para que encuentre deleite en alabarte, porque nos has creado orientados hacia Ti, y nuestro corazón estará intranquilo hasta que descansa en Ti” **3** Y en su comentario a la Epístola de Juan, dice Agustín, aludiendo al testimonio de vida como instancia primordial para la proclamación de la Buena Noticia: “Alabarlo a Dios con la lengua no siempre es posible; alabarlo con la vida, en cambio, siempre es posible”. **4**

Las *Confesiones* de Agustín, evocando sus primeros balbuceos verbales, se pregunta: “¿No es cierto que yo, en mi camino hacia la madurez, pasé de la infancia a la niñez? ... Yo ya no era una criatura desprovista de habla, sino un niño que hablaba. Lo recuerdo muy bien. Más tarde me di cuenta del modo cómo aprendí a hablar. / No fueron los mayores los que me enseñaron a hablar facilitándome las palabras con un método didáctico concreto,...sino que fui yo mismo mi maestro con la inteligencia que Tú me diste”. **5**

En el diálogo *De Magistro* Agustín afronta dos cuestiones capitales: la del lenguaje y la del magisterio. Vinculando ambas intenta responder a la cuestión de si aprendemos algo con las palabras. ¿Enseñan los maestros con palabras? ¿Es el magisterio un soliloquio o es un diálogo? En última instancia la pregunta, por elevación, es si ha de haber maestros o palabras “exteriores”. Estos maestros para qué, o estas palabras para qué. San Agustín había asistido a variadas escuelas y había escuchado y pronunciado, en defensa o ataque, muchas palabras: las maniqueas, las académicas, las retóricas, las neoplatónicas, las donatistas, las pelagianas... y así siguiendo. Hay escuelas y escuelas, hay palabras y palabras. Uno, como padre hoy, se pregunta a qué escuela tengo que mandar a mi hijo; a qué universidad para que lo formen bien. Y hoy, en el hoy de la globalizada tragedia



educativa imperante, como en el ayer del colapso del imperio romano, no es una pregunta baladí. Para padres y para maestros, lo que cunde es el desasosiego.

Afrontemos, pues, esta cuestión grave y actual dando un rodeo al *De Magistro* agustiniano; partiendo de una propuesta innovadora y esperanzadora que nació en Iberoamérica, en el Brasil del Siglo XX para ser más precisos. En su *Pedagogía del oprimido*, el educador brasileño Paulo Freire afirma categóricamente que hay una educación liberadora y una educación opresora o “bancaria”; diagnóstico que no nos aparta mucho, *mutatis mutandi*, de las polémicas de Agustín contra los maniqueos, por un lado, o contra los pelagianos, por otro.

La “educación bancaria”, dice Freire, es monológica, es el soliloquio del opresor que impone la palabra que se ha de decir y enseñar en la escuela. La educación liberadora, en cambio, se asienta en la copresencia y el diálogo vivo de los interlocutores. Es la escuela del diálogo verdadero, que en el fondo es la única escuela verdadera; la escuela del sano sentido común; la escuela de la vida; tal como enseña el judío Franz Rosenzweig, de quien hablaremos más adelante. En esa escuela del diálogo, y sólo en ella, cada hombre aprende, en libertad, a decir su palabra.

Y el hecho es que una tal educación liberadora, o “educación como práctica de la libertad”, como la llama Freire, arraiga en la convicción de que “nadie libera a nadie, ni nadie se libera solo. Los hombres nos liberamos en comunión”, dice. De ello el maestro brasileño desprende un corolario pedagógico capital: “nadie educa a nadie, nadie se educa a sí mismo, los hombres nos educamos, los unos a los otros en diálogo sobre el mundo. La verdadera educación acontece, pues, en el verdadero diálogo sobre el mundo real o verdadero; o si no, no acontece en absoluto. Monólogo opresor o diálogo liberador, tal es el dilema existencial que afronta la pedagogía, es decir es la encrucijada ante la que estamos los maestros y los alumnos de nuestro tiempo.

Al alumno que hoy va a la escuela opresora o pseudoescuela, se le impone el aprendizaje de las palabras del maestro opresor; no del maestro prójimo o fraterno; que enseña con el testimonio de su vida. Y éste, desgraciadamente, es el panorama que nos presenta la actual encrucijada de la “tragedia educativa”, caracterizada por el retraimiento o ausencia de los buenos maestros y de los buenos alumnos; asistimos azorados a la guerra y conflicto cotidianos entre los que presuntamente enseñan y los que presuntamente aprenden. En cambio, el alumno agraciado que asiste, con dicha, a la escuela liberadora, dice el pedagogo brasileño, va aprendiendo a decir su propia palabra; y ese aprendizaje sólo puede darse en ese acto de amor y libertad que es todo diálogo; diálogo que acontece, en amor y libertad, entre el que enseña y el que aprende. Diálogo de la escuela verdadera o monólogo de la pseudoescuela, *tertium non datur*.



Veamos ahora, pues, en la misma clave existencialista y dialógica, una relectura de Agustín que nos brinda el “nuevo pensamiento” de *Franz Rosenzweig*, y su “Estrella de la Redención”. El hombre contemporáneo, recordemos *Evangelii Nuntiandi*, escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan, o si escucha a los que enseñan es porque dan testimonio. Pero, ¿quién es verdadero testigo de la verdad? ¿Quién da testimonio veraz de la verdad? Da testimonio quien ama; y ama, enseña el Evangelio, quien da la vida por sus amigos. “Para esto he nacido y he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad”; responde Jesucristo a Pilato cuando este pregunta qué es la verdad. Escuchemos, pues, lo que nos dice respecto de esta concepción del *testimonio como martirio*, el judío Franz Rosenzweig.

Este hombre, en un momento crucial de su vida, concientemente, decidió permanecer judío. Decisión que expresará, poniendo en palabras, la magna obra de su vida: *La Estrella de la Redención*. Nos introduce en la segunda parte de la misma, poniéndonos a reflexionar “sobre la posibilidad de vivir el milagro”; que se inicia diciéndonos: “Si de veras el milagro es el hijo predilecto de la fe –como lo sostiene el *Fausto* de Goethe-, entonces ésta –la fe- ha descuidado gravemente sus deberes paternales, cuando menos desde hace ya algún tiempo...”. **16**

En el acápite siguiente abre su reflexión sobre “La Teología del Milagro”, diciendo: “Cuando Agustín o algún otro padre de la Iglesia tenía que defender la divinidad y la verdad de la religión revelada haciendo frente a impugnaciones y dudas de los paganos, no dejaba de hacer referencia a los milagros...”. **17** Y frente a los achaques del escepticismo respecto de los milagros, continuaba, lo fundamental es cómo superar la prueba de credibilidad del milagro. Tanto judíos como cristianos, dice Rosenzweig, se retrotraen a *los testigos*, a quienes se juzga en su credibilidad personal para testificar sobre los milagros. Los milagros se ponen a prueba, probando a los testigos, y más allá de las declaraciones juradas, que “a pesar de todos los pesares, adrede o no, puede ser falsa sin que de ello se percate el que juzga. La plena seguridad la da, como ya sabía el Satán en el libro de Job, tan sólo el testimonio que se mantiene en los tormentos de tortura. **18** Sólo el testigo de sangre es el verdadero testigo. De modo que la apelación a los mártires es la prueba más potente del milagro... Ha de ser buen testigo aquel que avala la credibilidad de su testimonio, atravesando literalmente el fuego. Así, ambas pruebas, la del testimonio jurado y la del testimonio sangriento, fueron afirmándose juntas y, finalmente, tras algunos siglos, se volvieron una sola en el célebre recurso de Agustín a la *ecclesiae auctoritas*, ... autoridad sin la cual no daría él –Agustín- fe al testimonio de la Escritura” **19**; concluye Rosenzweig.

La confesión del maestro Agustín pueden ser bien iluminadas por “la existencia dialógica y el *ordo amoris*” que vertebran el pensamiento del propio Rosenzweig. Éste ha acometido una magnífica empresa para impugnar toda la filosofía occidental, desde Jonia a Jena, desde Tales de Mileto o de Parménides de Elea hasta Hegel, todos ellos habrían incurrido en esa enfermedad del esencialismo o del idealismo filosófico; que piensan que las cosas son *porque* ellos las piensan; en lugar de admitir, sin hesitaciones, dobleces o “mediaciones”, que sólo podemos pensar *porque somos*. El pensar antepuesto al ser, de Platón a Hegel, o el ser



antepuesto al pensar, de Agustín a Rosenzweig. La filosofía esencialista es una enfermedad, dice éste, que se cura con el sano sentido común. Desde aquí se comprende que el hombre de carne y hueso, el hombre de la calle; aquel que es sólo “polvo y ceniza” afronte su existencia desde el temple vital realista y existencialista. Ya vimos que hay también del otro; en propiedad un pseudoexistencialismo. El hombre común no va por la vida preguntándose si las cosas son o no son, o si provienen de la nada y van hacia la nada; el hombre sencillo no va por la vida preguntándose qué son las cosas; sabe que son, y punto.

Al pensamiento esencialista Rosenzweig lo llama viejo o lógico, en rigor es *monológico*. Y al nuevo pensamiento, que en el fondo, dice, es tan viejo como el sentido común, lo llama *pensamiento nuevo o dialógico*. La diferencia radical entre ambos pensadores, el *pensador pensante (denkende Denker)* o pensador viejo – léase los idealistas o esencialistas-, y el *pensador hablante (Sprachdenker)*, reside en dos puntos clave. El pensamiento “lógico” reclama ser atemporal y de la mismidad; la “gramática” o el lenguaje, en cambio, están entretreídas y constituidas de temporalidad y alteridad. “La diferencia entre pensamiento viejo y nuevo –dice Rosenzweig-, (entre pensamiento) lógico y (pensamiento) gramatical, no está en el tono alto o bajo, sino en *necesitar al otro*, y, lo que es lo mismo en *tomar en serio el tiempo*”. ²⁰ Para ponderar apropiadamente la significación de la alteridad y la temporalidad; el otro y el tiempo, recordemos al respecto lo que vimos en la primera concepción del lenguaje y del maestro de Agustín en el *De Magistro*; allí el otro y el tiempo, en rigor, son prescindibles. Y eso obedece, como se mostró, porque allí el “primer” Agustín, aún adscribe a un esquema esencialista y monológico neoplatónico, desatendiendo en cierta medida los imperativos existenciales, de tiempo y lenguaje que le urgiría, más tarde, la experiencia de la caridad cristiana, tal como aparecen en los tratados *De Trinitate* y *De doctrina cristiana*.

Para Rosenzweig hablar comporta siempre “hablar para alguien”; y hablar con alguien, conversar con alguien, un auténtico diálogo en suma, comprometen cada vez al otro y al tiempo. En la auténtica conversación, dice Rosenzweig, sucede realmente algo; no sé de antemano lo que el otro me va a decir, porque ni siquiera sé lo que yo mismo diré; ni si voy a decir algo siquiera; puede que sea el otro quien comience. Confrontemos los diálogos evangélicos con los socráticos o platónicos, nos dice, para discernir la diferencia entre pensamiento nuevo y pensamiento viejo. El viejo, repitamos, no necesita, en realidad, ni del tiempo ni del otro; el pensamiento dialógico está constituido por el otro y el tiempo: “Necesitar tiempo significa no poder anticipar nada, tener que esperarlo todo, depender de otros en lo propio... (para el pensar viejo, en cambio) pensar significa pensar para nadie y hablar a nadie... pero hablar significa hablar a alguien y pensar para alguien”.

Desde esta concepción Rosenzweig va a diseñar, desde la fuente judía de su pensamiento, *la estrella de la redención*. La primera parte de esta magna obra está dedicada a los filósofos (in philosophos). Allí se expone el primer triángulo, formado por los tres profenómenos, o las tres facticidades originarias del filosofar. Son los que aquí, en esta filosofía de sempiterna constitución “pagana”, se llaman “los elementos o el perpetuo antemundo”: *Dios, hombre y mundo*. Ellos son los



tres filosofemas que recorren toda la historia de la filosofía... y cada vez que filosofamos, en puridad, se nos imponen estos tres elementos en su aislamiento recíproco. A renglón seguido, en la segunda parte de *La Estrella de la Redención*, Rosenzweig diseña un triángulo invertido, en el que se correlacionan, por medio de la Revelación, esos tres elementos, considerando entonces un lenguaje y un tiempo propio para cada punto de los correlatos: la correlación entre Dios y mundo se expresa en *el relato*, es la narración de la Creación del mundo por Dios, el primer tomo es así el libro dedicado al *sempiterno pasado del pensar (pagano) de toda filosofía*.

El núcleo de la obra, la segunda parte, nos habla de la correlación entre Dios y el hombre; adoptan la forma del *diálogo*, pensamiento dialógico, o conversación del yo y el tú; demandando taxativamente la *copresencia* amorosa de los interlocutores, en un diálogo vivo; porque, ineludiblemente, acontece en el *presente* de los hablantes; diálogo de amantes, en suma. Es el libro del *presente del amor*.

Y, finalmente, Rosenzweig nos introduce en la polifonía del coro, que canta el canto del pensar creyente, polifónicamente ora cantando, donde cantar es orar dos veces, dicho a la San Agustín. Y ora siempre y cada vez, rezando “venga a nosotros Tu Reino”. Y la venida del Reino está enlazado al “*ordo amoris*”; y es en el libro tercero de la *Estrella de la Redención*, donde se menta precisamente la Redención como “El futuro eterno del Reino”. Las primeras palabras allí rezan del siguiente modo: “Ama a tu prójimo”. **21** Judíos y cristianos afirman que ésta es la suma de todos los mandamientos. **22** Aquel mandamiento originario podía ordenar amor porque procedía de la boca misma del amante al que mandaba corresponder: porque era un *Ámame*. **23** Más adelante Rosenzweig dirá: “Al estar al hombre mandado por Dios el amor, como el amor no puede ser mandado más que por el mismo amante, se ve retrotraído inmediatamente a ser amor a Dios. El amor a Dios debe exteriorizarse en el amor al prójimo”. El cumplimiento del mandato del amor al prójimo es el que puede acelerar la venida del Reino de Dios.

La existencia dialógica se constituye por la primacía del “tú” sobre el “yo”, la prioridad del “otro” sobre “mí mismo”. Somos desde un diálogo, había cantado el poeta Hölderlin. Aquí, en Rosenzweig, también hay una prioridad del “tú” sobre el “yo”, que la ilustra con la doble pregunta que Dios hace al hombre en el libro del Génesis: la primera cuando, después del pecado interpela a Adán: “¿dónde estás tú?”, con lo cual el relato bíblico desenmascara el reconocimiento de nuestra culpa ante Dios. La segunda pregunta es la que Dios dirige a Caín: “¿Qué has hecho con tu hermano?”

Aquí está cifrada la existencia dialógica como deudora del otro; como debiéndose hacer cargo del otro, como dirá Levinas, que se declara discípulo de Rosenzweig. La identidad de mi yo está siempre proviniendo del otro; el diálogo es entendido como acto de amor. Dios me ama, por eso se dirige a mí, me interpela... pero Dios me ha encomendado que le ame en los pequeños; la epifanía de Dios se da en el rostro del pobre, el de la viuda, el del extranjero, el de los excluidos... ¿es que yo acaso soy el guardián de mi hermano? De la existencia dialógica y de la primacía del tú, hemos de pasar al nosotros, al coro o comunidad coral; y ello me pone tras



las huellas del amor al prójimo; amor como don; don al otro; darme al otro. El “prójimo”, dice en este contexto Reyes Mate ²⁴, es una figura que simboliza nuestra religación o relación amorosa con el mundo. Por eso, en definitiva, *prójimo* designa a los demás hombres, en cuanto que con ellos entramos en la dinámica intersubjetiva de la constitución del yo desde el otro. La *proximidad* es el principio que anuncia la constitución generalizada de la subjetividad desde la intersubjetividad”.