



San Agustín y la pedagogía cristiana*

Se ha podido afirmar que san Agustín es un verdadero polígrafo y un escritor universal, atendiendo a la variedad y universalidad de sus escritos. Así se le ha podido estudiar como controversista, filósofo, teólogo, predicador, retórico, gramático, historiador del mundo antiguo¹. Por lo general, los especialistas se acercan a la ingente obra agustiniana y estudian a san Agustín desde su aspecto teológico y filosófico. En los últimos años no ha faltado quien ha hecho nuestro santo objeto de sus investigaciones desde el punto de vista de su dimensión pastoral. En este sentido tenemos una obra fundamental², que ha sido traducida a varias lenguas. Nos referimos al estudio de F. van der Meer: *San Agustín, pastor de almas*, que ha aparecido, tras el original holandés, en francés, inglés, italiano, portugués, alemán.

Durante todo el año 1986-87, conmemorativo del XVI Centenario de la Conversión de san Agustín, se han celebrado congresos, reuniones o simposios en muchas naciones como homenaje al gran convertido africano, y se ha estudiado al obispo de Hipona como convertido y guía de convertidos, aunque no se han descuidado otros aspectos del pensamiento agustiniano. Por ser menos conocido o menos estudiado, creemos que no estará fuera de lugar exponer las ideas pedagógicas de nuestro santo, o lo que es lo mismo presentar al pensador cristiano como exponente de la que se ha llamado «pedagogía cristiana».

* Contribución al XVI Centenario de la conversión de san Agustín: 387-1987.

¹ Véase, entre otros, T. van Bavel, Répertoire Bibliographique de saint Augustin 1950-1960, Steenbruges 1963; V. Capánaga, *Obras de san Agustín* (BAC), Madrid 1979, pp. 709-744.

² El título original de la obra es: *Augustinus de Zielzorger*, Utrecht 1958. La traducción española, con el título: *San Agustín, pastor de almas. Vida y obra de un padre de la Iglesia*, fue realizada por don Ruiz Bueno, y publicada por edit. Herder, Barcelona 1963.

San Agustín escribió bastantes obras sobre la educación religiosa o clerical, es decir, acerca de la formación o pedagogía práctica de los que se preparaban al sacerdocio, con la finalidad de que éstos futuros clérigos pudieran exponer con el mayor interés y fruto a sus fieles la palabra de Dios. Recordemos, entre otras: *Sobre el maestro*; *Sobre el combate cristiano*; *Sobre la ciencia o doctrina cristiana*; *Enquiridión de la fe, de la esperanza y de la caridad*; *Sobre la catequesis de los principiantes*³. A estas obras tendríamos que añadir muchos sermones a los catecúmenos, a los neófitos y a los fieles, dejando a un lado las frecuentísimas alusiones a la formación cristiana, esparcidas en sus múltiples obras. Por eso, a la vista de tantas alusiones y de exposiciones directas, podemos afirmar con todo derecho que Agustín, antes y más que cualquier otro autor cristiano, ha profundizado en dos aspectos fundamentales de la enseñanza o pedagogía cristiana: la atención a la palabra de Dios, que debe anunciar el predicador, y la atención al sujeto que debe ser instruido. Para el primer aspecto es esencial su obra: *Sobre la ciencia o la doctrina cristiana*⁴; por lo que se refiere al otro aspecto no hay que olvidar nunca su tratado: *Sobre la catequesis de los principiantes*⁵.

La vida de Agustín se encuadra totalmente en la escuela y para la escuela, y desde jovencito parece que estaba preparándose para la enseñanza, como nos indica él mismo en las *Confesiones*: «Ni aun los míos se cuidaron de recogerme en el matrimonio, al verme caer en la furia de la libidine; su preocupación consistía tan sólo en que aprendiera a componer discursos magníficos y a persuadir con la palabra»⁶. En su autobiografía espiritual —que eso son sus *Confesiones*— Agustín ha tenido sumo cuidado de mostrarnos el enorme interés que tenía su padre en que realizara estudios de elocuencia y de retórica con el fin de llegar un día a ser maestro de dichas disciplinas⁷.

³ El *De doctrina christiana*, el *De magistro*, el *De agone christiano*, el *Enchiridion ad Laurentium* han sido ya publicados en la BAC. Por ser las ediciones más al corriente y fáciles de consultar, remitimos a la BAC. El *De catechizandis rudibus* va a aparecer en breve, en una edición que hemos preparado nosotros. Hay también otras ediciones españolas y extranjeras, pero tal vez sea ésta de la BAC la más asequible para los que han tenido que escucharne.

⁴ Véase la edición de la BAC en el vol. XV de las *Obras completas de san Agustín* (antes se trataba de *Obras de san Agustín*, pero no completas).

⁵ Ya hemos señalado que muy pronto la BAC publicará nuestra edición de esta obra.

⁶ *Conf.* 2, 2, 4. Como señala el P. A. C. Vega, "este juicio de Agustín peca, sin duda, de riguroso... Cierto que un matrimonio en aquellas circunstancias hubiera sido el fracaso de su carrera", *Las confesiones*, Madrid, BAC, 1979, p. 128, n. 7.

⁷ *Conf.* 2, 3, 5; 3, 4, 7.

Si las *Confesiones* nos conservan una detallada descripción de su propia experiencia como alumno y estudiante, atento siempre a las lecciones del pedagogo, en sus obras podemos encontrar alusiones a lo que debe ser la pedagogía para que se produzca la relación amorosa y eficaz entre el maestro y los que le escuchan.

Terminados sus estudios en Cartago, a eso de los veinte años, el joven Agustín vuelve a su pueblo natal, Tagaste, y allí abre una escuela de gramática. Pero, como nos confesará él mismo, su profesión le es muy poco gratificante, y dos años más tarde se traslada a Cartago, donde va a permanecer unos ocho años, siempre dedicado a la enseñanza. Son los años de su primera experiencia didáctica que coinciden, como él señala en sus *Confesiones*, con la época de su servidumbre carnal⁸.

Son los años en que, al lado de la tormentosa tiranía de los sentidos, el joven profesor de retórica ha tenido que experimentar la irreparable pobreza espiritual de una escuela, en la que no se da ni colaboración ni amor, una escuela que no está sostenida por las profundas exigencias del espíritu. Se trata de una escuela que engendra en el enseñante el tedio irresistible de la repetición didáctica y que, al mismo tiempo provoca en los alumnos la turbulencia, las «movidas», como diríamos ahora, sin atención y sin afición. Agustín se veía obligado a vender «una victoriosa locuacidad, vencido de la codicia». Pero, como él mismo tiene cuidado en señalar: «Más quería yo tener buenos discípulos, lo que se dice buenos, a quienes enseñaba sin engaño el arte de engañar, no para que usasen de ese arte contra la vida del inocente, sino para defender alguna vez al culpable»⁹.

El descontento y la insatisfacción que sentía Agustín en el desempeño de su profesión debieron ser tan insoportables que decidió marchar a Roma. El profesor de retórica nos ha dejado una viva descripción de la pedagogía imperante en las escuelas de Cartago. Cuando nos confiesa el «motivo que le movió a dejar Cartago», dice claramente que «no fue para ganar más ni alcanzar mayor gloria, como me prometían los amigos que me aconsejaban tal cosa —aunque estas cosas también pesaban en mi espíritu entonces—, sino la causa máxima y casi única era haber oído que los jóvenes de Roma eran más sosegados en las clases, en virtud de la rigurosa disciplina a que estaban sujetos, y según la cual no les era lícito entrar a menudo y

⁸ Conf. 4, 2, 2.

⁹ Conf. 4, 2, 2. Hay que reconocer que Agustín logró sacar alumnos aventajados: Licencio y su hermano, hijos de Romaniano; Alipio gran amigo y obispo de Tagaste, entre otros.

turbulentamente en las aulas de los maestros, que no eran los suyos, ni siquiera entrar en ellas sin su permiso; todo lo contrario de lo que sucede en Cartago»¹⁰.

Pero tampoco en Roma encontró Agustín la pedagogía que él deseaba para sus alumnos, y las cosas tampoco eran como él esperaba ni como le habían dicho. Y tal vez para salir del estrecho marco de una escuela privada de retórica o quizás para conseguir una posición económica más desahogada y segura, con una posición social más importante, después de apenas dos años de magisterio en Roma, se decide a tomar parte en unas oposiciones, convocadas para cubrir un puesto de retórico en aquellas cátedras de institución oficial. «Y sucedió que la ciudad de Milán hizo una gestión por escrito con el prefecto de la ciudad de Roma para que se proveyese a aquella ciudad de un maestro de retórica, con derecho de utilizar para el viaje una de las postas imperiales. Yo solicité aquel cargo por mediación de aquellos mismos amigos, embriagados de las vanidades maniqueas (para limpiarse de las cuales iba yo allá; mas ni unos ni otros lo sabíamos). Para ello presenté un discurso de muestra a Símaco, prefecto entonces de la ciudad, para que si era aprobado fuese yo el designado para ir a Milán y ocupar dicha cátedra»¹¹.

La victoria en las oposiciones, en las que, según señala el mismo Agustín, se vio ayudado por la influencia y recomendaciones de sus amigos maniqueos, le llevó a Milán, donde nuestro maestro de retórica iba a experimentar un cambio completo en su vida y en su profesión de pedagogo. Son para Agustín los tiempos de las dudas y de las indecisiones. Seguramente que en esta época se le presenta más evidente la insuficiencia de la escuela, insuficiencia y defectos que ya había lamentado cuando ejercía el oficio en Cartago y en Roma.

Sin duda, Agustín se verá marcado e impresionado por las grandes diferencias entre su cátedra oficial de retórica y el oficio de pedagogo de almas desempeñado por el obispo Ambrosio.

¹⁰ Conf. 5, 8, 14. No han faltado quienes han pretendido que Agustín «se trasladó a Roma en busca de un salario mejor y mayor celebridad». Aunque parece negarlo Agustín, no es improbable, sobre todo si tenemos en cuenta que tenía que alimentar a Adeodato y a la madre de éste. Otros han imaginado que huyó de Cartago a Roma, para escapar la sentencia de condenación dada contra los maniqueos por el procónsul Messiano.

¹¹ Conf. 5, 13, 23. Este Símaco fue famosísimo como orador. Todos los escritores y poetas de su tiempo le dedican grandes elogios. Prudencio, a pesar de combatirlo acerbamente en su obra *Aduersus Symmachum*, llega a considerarlo superior al mismo Cicerón. Nada se sabe de las relaciones de Agustín con su patrocinador. Tal vez por haber sido prefecto del Africa, Símaco sentía cierta predilección por los africanos. Sin duda que, al enviar a Milán a Agustín, Símaco tuvo también sus miras políticas, pues colocaba allí un buen rival del obispo Ambrosio.

Quizás, según podemos imaginar, la experiencia humana de la paternidad — Agustín había tenido ya hace años un hijo, llamado Adeodato, con una mujer de la que él ha tenido cuidado de ocultarnos el nombre — aparece en la vida de Agustín como una ejemplaridad providencial para ayudar a su alma a entender la relación de amor como relación de vida y de realidad, o también como un principio de verificación de la misma verdad.

Agustín puede sentirse orgulloso de su hijo que va a ser coetáneo suyo en la gracia: «Asociamos a nosotros al mozo Adeodato, hijo mío carnal, nacido de mi pecado, al que tú, sin embargo, le hiciste bueno. Era apenas de quince años y por su ingenio aventajaba a muchos varones doctos y graves. Sus buenas cualidades eran dones tuyos, te lo confieso, Señor mío, creador de todo y poderoso reformador de nuestras deformidades, puesto que yo en aquel muchacho nada tenía sino mi pecado. Y si nosotros lo educábamos en tu doctrina, eras tú, Señor, el que nos lo inspirabas, y nadie más que tú: eran dones tuyos, Señor, te lo confieso. Hay un libro mío, titulado: *Del maestro*. En él este muchacho habla conmigo. Y tú bien sabes, Dios mío, que son tuyas todas aquellas sentencias que allí aparecen en boca de mi interlocutor, cuando tenía dieciséis años. Y yo experimentaba en él muchas otras cosas todavía más sorprendentes: yo me espantaba de su ingenio. Pero, ¿quién sino tú podía ser el autor de aquellas maravillas?»¹².

La grave crisis espiritual se resuelve, como es sabido de todos, en la conversión definitiva, en la primavera del año 386, cuando Agustín cuenta 32 años, en plena madurez intelectual.

Agustín, padre carnal del joven Adeodato, se convierte ahora en su padre espiritual. El hijo será bautizado juntamente con el padre y el grupo de amigos que han seguido al convertido en su retiro de Casiciaco, donde Agustín ha tratado de exponerles los principios de una filosofía cristiana. Agustín, profesor hasta entonces de retórica, se convierte en maestro de filosofía, entendida no sólo como conjunto de principios teóricos, sino como norma de vida. «Lo asociamos, pues, a nosotros, ya coetáneos nuestro en la gracia divina, para educarlo en nuestras disciplinas. Recibimos el bautismo, y huyó de nosotros toda ansiedad de la vida pasada»¹³.

Toda conversión comporta la necesidad de rehacer un camino, tanto en el campo de la filosofía como en el de la religión. Supone un retorno o regreso, en cierto sentido, a la patria celeste de donde

¹² Conf. 9, 6, 14.

¹³ Conf. 9, 6, 14.

el alma se había alejado, y a donde tiene que volver de nuevo. Ese cambio, ese retorno adquiere, en la vida de Agustín, el aspecto visible en el cambio de profesión, una como imagen alegórica del retorno a la patria celestial. Y así, abandonando el puesto de maestro humano, Agustín, el hombre nuevo por el bautismo, emprende el camino de regreso hacia Tagaste.

Podríamos afirmar que el retorno de la conversión no se ha efectuado del todo en el retiro de Casiciaco. Casiciaco ha sido simplemente el punto de partida, y el momento concreto de la gracia en que la iluminación divina ha tenido lugar. Pero el cristiano, una vez convertido, no acoge sencillamente la luz para gozar de haber entrado en el círculo luminoso de la salvación. El convertido es, ante todo y sobre todo, el apóstol, el enviado. El cristiano es, en una palabra, el maestro de sus hermanos, a los que desea comunicar la alegría de la luz que él ha recibido.

Y así como antes del bautismo, signo tangible de la gracia, se había hecho necesario el retiro de Casiciaco, así ahora, cuando se inicia la primera etapa del magisterio cristiano, se hace necesario el retiro de Tagaste. Y si antes, en la vida de siervo, Agustín había abierto una escuela de gramática en su pueblo natal, así ahora, siempre en Tagaste, en la vida de libertad del convertido acoge junto a sí a sus amigos y familiares en un cenáculo, que es escuela y vida al mismo tiempo, es decir, cenobio, que podemos considerar como preludio de aquella vida-escuela del monasterio, a que aspira Agustín, y que es preparación providencial para aquella otra vida de magisterio en el palacio episcopal, para el que dentro de muy poco va a ser llamado.

En el retiro de Casiciaco se había esclarecido el momento de la «certeza» que milagrosamente brota de las mismas tinieblas, de las incertezas y de la duda. Se trata de la «certeza» que es camino para adquirir la verdad, encarnada en nosotros, no menos misteriosamente. En el retiro de Tagaste, aparece en toda su dramática posición el problema mismo de la comunicación de la verdad.

En el momento en que se van rompiendo los lazos de su vida anterior, una vez que su madre Mónica ha desaparecido en el puerto de Ostia, va a morir también su querido hijo Adeodato: «Muy pronto arrancásteis su vida de la tierra. Ahora con más tranquila seguridad puedo acordarme de él, pues nada recelo para su mocedad, ni para su adolescencia, ni para ningún otro trance de su vida humana»¹⁴.

¹⁴ Conf. 9, 6, 14.

EL DIALOGO SOBRE EL MAESTRO

Y es precisamente en un diálogo con su hijo Adeodato como Agustín compone su primera obra didáctica, el *De magistro*, donde su autor se enfrenta con el cristianismo que se anuncia al mundo, sobre todo, como magisterio. En esta obra el testimonio humano aparece sólidamente unido al testimonio del pensamiento.

Por esto la figura de Adeodato se nos presenta con la viva actualidad de un joven, intelectualmente muy dotado, e interesado en la realidad por la búsqueda de la verdad. Pero en sus páginas no se nos representa solamente al histórico Adeodato sino, más universalmente, al alma que surge a la vida del espíritu, movida por la impaciencia de la curiosidad humana del filosofar y con la impaciente sorpresa ante lo maravilloso, llena de estupor y de temblor, ante la revelación de la verdad. Ese momento se concreta en el largo silencio de Adeodato que, al final de la obra, escucha absorto las palabras maestras de Agustín, cuyo significado brota desde el fondo mismo del alma.

Y en la obra se nos aparece el maestro en su aspecto concreto, tal como podemos imaginar que era Agustín: experto maestro en el empleo de todos los artificios retóricos en virtud de su larga profesión; excelente interlocutor al precisar la imprudencia o falta de tacto de la respuesta; severo pedagogo al rechazar cualquier evasión hacia los empleos fáciles de la palabra; guía firme y seguro al conducir la inexperiencia del alumno; pero sobre todo sabio maestro al demostrar, a través de la ironía y de un proceso mayéutico, la voluntad movida por el amor del que enseña, no con la fatiga del que cumple un deber, sino con la alegría del que siente en toda su amplitud su augusta vocación de pedagogo. Y todo esto, por la vocación admirable del educador, hace que el maestro histórico del diálogo se transfigure en el maestro ideal, es decir, en aquel que, cuando enseña en las escuelas de los pueblos más pequeños y sin importancia a los niños del catecismo o de la escuela primaria, o cuando dicta sus lecciones magistrales como profesor y maestro de adolescentes en las aulas universitarias, es siempre el que, como buen pedagogo, se encarga de conducir a sus encomendados por el camino de la verdad hacia Dios¹⁵.

¹⁵ El diálogo ha sido muy traducido: conocemos ediciones o traducciones en francés, inglés, alemán, italiano, español, etc. Se han estudiado las relaciones que existen entre las obras homónimas de san Agustín y de santo Tomás. Para una bibliografía esencial remitimos a la edición-traducción del *De magistro* en la BAC, Madrid 1982, pp. 599-600. Se debe al P. Victorino Capánaga.

Agustín seguirá muy de cerca las doctrinas pedagógicas de Quintiliano. Este, en sus *Institutiones oratoriae*, tenía puesta la mira no en el maestro de elocuencia sino, sobre todo en el hombre. El proceso educativo que nos describe el rétor hispano, comienza en la cuna y acompaña al hombre, no sólo hasta la terminación de sus estudios, sino hasta su madurez, e incluso hasta la vejez, por no decir hasta los últimos días de su vida¹⁶. En efecto, no faltan en la obra de Quintiliano alusiones a la actividad posterior del período escolar. Así cuando dice que el amor por la gramática y por la lectura deben durar toda la vida; o cuando da sus consejos acerca de la edad en que conviene retirarse de la profesión para no dar un espectáculo indecoroso de la propia vejez¹⁷. Es este último consejo que Quintiliano dirige no al orador como orador, sino al orador en cuanto hombre.

Por supuesto que Quintiliano nos habla de la formación del orador, pero la educación que propone en sus *Institutiones* se dirige al hombre¹⁸. El orador perfecto que nos describe está más allá de lo que podemos considerar como la especificación oratoria del hombre. Este hombre que debe ser el *uir bonus*¹⁹; que debe conocer todos los principios de la naturaleza y de los hombres; que debe poseer lo mejor de la formación ética; que debe hacer triunfar el bien y la justicia; que debe ser competente en todos los negocios civiles y políticos; que debe saber aconsejar en todas las cuestiones públicas; este hombre no es el orador, sino sencillamente el hombre.

En las *Institutiones*, el hombre aparece concebido en su más profunda esencia. A este respecto es curioso observar el concepto que Quintiliano tiene de la *humanitas*²⁰, que se basa en el de Cicerón pero

¹⁶ Cf. Giuseppe G. Bianca, *La pedagogia di Quintiliano*, Padova 1963. *Inst. orat.* 12, 1, 46. Hemos de notar que Quintiliano, que reconoce las dotes intelectuales de la mujer y la influencia de su cultura sobre la formación de los hijos, no se ocupa de su educación. Por supuesto que no faltan estudios acerca de la educación de la mujer en la antigüedad.

¹⁷ Cf. G. G. Bianca, *O. c.*, pp. 20-21. Ver también G. Tauro, «L'idea della formazione umana in Cicerone, Seneca, Quintiliano e la sua ripercussione sino a oggi», en *Atti del III Congresso Nazionale dell'Istituto di Studi Romani*, Roma 1938; A. Beltrami, «Quintiliano», en *La letteratura latina nell'età imperiale*, Roma 1935; V. Guazzoni Foà, *Quintiliano*, Brescia 1947.

¹⁸ Cf. P. Monroe, *A text-book in the history of education*, New York, 1953, p. 201; P. Barth, *Die Geschichte der Erziehung in soziologischer und geschichtlicher Beleuchtung*, Leipzig 1991, p. 138.

¹⁹ Aunque es la definición que da Catón, sin embargo no conocemos la obra en que aparecía tal definición. Nos dice Aristóteles que ninguna fiera, ni el mismo lobo, es capaz de afrontar un noble peligro, sino tan sólo el *anēr agathós*, cf. *Polít.* 8, 3, 5, 1338 b. Cicerón también había afirmado que el orador debía ser un *uir bonus*, pero nunca lo había presentado como factor condicionante de la oratoria, *De orat.* 2, 85. Según Quintiliano no se puede ser *malus homo* et *perfectus orator*, al mismo tiempo, *Inst. orat.* 12, 1, 9. Véase también nuestra obra: *La retórica en los sermones de san Agustín*, Madrid 1963, pp. 123-24.

²⁰ Cf. A. Beltrami, «Quintiliano», p. 73. *Inst. orat.* 12, pr. 4.

que se enriquece de una más sentida exigencia moral²¹, y que contiene también los primeros indicios —en su estado latente— de una cierta *caritas*, de indudable derivación estoica, pero que ya preanuncia la revolución cristiana. *Caritas*, expresada tal vez por una mayor comprensión del niño, y que aparece por el hecho de hacer sentido el oficio del profesor como un acto de amor; comprensión que no existía antes de él, hasta el punto que se ha podido hablar del «hombre contra el niño»²².

La *humanitas* de Quintiliano se expresa en el sentido que tiene nuestro autor de la dignidad humana. Cuanto a la moralidad, a las virtudes se da en el hombre, ideado por Quintiliano, un sentimiento de responsabilidad y consciencia de la propia esencia que lo lleva al respeto de la propia personalidad y de la de los demás. Se debe tener cuenta de los que nos son inferiores. Y cuando tengamos que hablar contra alguno, debemos proceder con moderación, de modo que demos la impresión de que nos movemos no sólo en virtud de nuestra honradez profesional, sino por el espíritu de caridad²³. Quintiliano llega incluso a sugerir que, cuando nos encontremos ante culpables capaces de ser corregidos, la sociedad debe tratar de salvarlos antes que castigarlos. Como se ve es una teoría educativa que no puede nacer, sino de la comprensión del valor absoluto de la *humanitas*²⁴.

Aunque desde perspectivas muy distintas, no resulta muy difícil descubrir rasgos esenciales en la concepción pedagógica de Quintiliano y san Agustín²⁵.

El *De magistro*, de san Agustín, junto con los *Soliloquios*, el *De quantitate animae*, el *De libero arbitrio* y el *De musica* forman el grupo de los llamados diálogos no escenificados, según la división establecida por Reiner Voss²⁶. En éstos diálogos se prescinde de todo elemento narrativo y decorativo externo, y sólo nos encontramos con los dos interlocutores, discutiendo el tema prefijado.

Como en otros diálogos —en los *Soliloquios* y en los cinco primeros libros del *De musica*, por ejemplo— el *De magistro* constituye una *exercitatio mentis*, esto es, un ejercicio o gimnasia pedagógica y

²¹ Cf. G. G. Bianca, *La pedagogia*, pp. 50-61.

²² Cf. H.-I. Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, Trad. ital., Roma 1950, pp. 294-95.

²³ Cf. *Inst. orat.* 6, 3, 28; 6, 3, 33; 11, 1, 68; 11, 1, 72.

²⁴ Cf. *Inst. orat.* 12, 1, 42.

²⁵ Cf. P. Keseling, «Augustin und Quintilian», en *Augustinus Magister*, París 1954, pp. 201-204; E. Curotto, *La sapienza civile romana: Cicerone, Quintiliano, Séneca*, Roma 1929; M. Lenchantin de Gubernatis, *De educandi arte apud Quintilianum*, Pinerolii 1907.

²⁶ Cf. B. Reiner Voss, *Der Dialog in der frühchristlichen Literatur*, Munich 1970, pp. 271-77.

mental para formar al discípulo y prepararlo para el conocimiento de una ciencia. Como ha señalado Marrou, «la *exercitatio mentis* es una noción rica y fecunda de la cultura, que se opone a la frecuentemente superficial que se observa en los teóricos del arte oratoria, preocupados por las ventajas utilitarias e inmediatas. Se trata de una de las más bellas nociones platónicas, la de *las ciencias despertadoras*, que purifican y preparan al alma para la contemplación de las verdades eternas»²⁷.

El tema principal de este curioso diálogo de Agustín con su hijo —recordemos que el precepto de Catón a su hijo está en la famosa frase *uir bonus dicendi peritus*²⁸ consiste en el valor de los signos para expresar nuestras ideas. Pero al margen de ese tema central, la obra agustiniana nos descubre algunos de los caracteres principales de la pedagogía cristiana. En el *De magistro* hay unos ejercicios gramaticales necesarios para el conocimiento y recto uso del lenguaje. Pero Agustín discurre con propósitos más elevados para conducir al discípulo, como buen pedagogo, a una cima espiritual. Desde el principio, sin dejar la gramática, el *De magistro* se centra en el problema filosófico, inherente a toda educación y cultura²⁹.

La *paideia* clásica³⁰, ya desde la conversión de Agustín, se convierte en lo que se ha llamado «pedagogía de la interioridad» que consiste, como ya había insinuado Quintiliano³¹, no sólo en hablar bien sino en pensar bien y en obrar bien. De ahí todo el interés de Agustín en construir su sistema educativo no sólo en la gramática y en la retórica clásicas, sino sobre las bases sólidas de la filosofía, en cuanto es amor a la sabiduría, que es el camino de la felicidad y de la verdad. Según ha escrito el P. Capánaga³², «como gimnasia de perfección propia sólo hay un camino, que es el de la pedagogía de la interioridad, en que se refleja la dialéctica platónica o el arte de subir

²⁷ *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, París 1938, p. 304. Cf. Platón, *Rep.* 7, 524 d; Plotino, *Enn.* 1, 7, 3.

²⁸ Cf. *De doctr. christ.* 4, 27, 60. Véase *La retórica en los sermones de san Agustín*, pp. 123-24.

²⁹ Cf. M. Casotti, «Il *De magistro* di sant'Agostino e il metodo intuitivo», en *Riv. di filosofia neo-scolastica* 1931; *Sant'Agostino*, Milano 1931, p. 57. Citado por V. Capánaga, *Obras de san Agustín*, BAC, Madrid 1982, p. 576.

³⁰ De entre las obras a nuestro alcance, señalamos aquí: W. Jaeger, *Early Christianity and Greek paideia*, London 1962 (hay también traduc. española, en Fondo de Cultura Económico, México-Madrid); W. Barclay, *Educational ideals in the ancient world*, London 1959; selecta bibliografía en pp. 276-79; M. L. W. Laistner, *Christianity and Pagan culture*, Ithaca-New York 1951; W. Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Trad. española, México 1957.

³¹ Cf. G. G. Bianca, *O. c.*, pp. 9-13.

³² *Obras de san Agustín*, BAC, Madrid 1982, p. 576.

de lo sensible a lo inteligible, de lo temporal a lo eterno, de lo copiado al ejemplar».

En la doctrina agustiniana, se advierte la escasa importancia de la enseñanza y del lenguaje, como vehículo de toda pedagogía, impotentes para transmitir la verdad. Así leemos: «Cuando alguno me muestra un signo, si ignoro lo que significa no me puede enseñar nada. Pero si lo sé, ¿qué es lo que aprendo por el signo? La palabra no me muestra lo que significa cuando leo: *Y sus cofias no fueron deterioradas*. Porque si este nombre, *saraballae*, representa ciertos adornos de la cabeza, ¿acaso al oírlo he aprendido qué es cabeza o qué es adorno? Yo ya lo sabía antes, y no tuve conocimiento de ellos al ser nombrados por otros, sino al ser vistos por mí»³³.

La conclusión a que llega nuestro santo en cuanto al valor de las palabras como signo de las cosas resulta, voluntariamente, paradójica. En efecto pretende Agustín que con las palabras no se pueden comunicar los hombres, cuando toda la experiencia nos demuestra que es precisamente a través de las palabras, esto es, por medio del lenguaje, comunicamos nuestras ideas y enseñamos a los que están a nuestro alrededor. Pero la conclusión paradójica de Agustín le sirve para demostrar las ideas que forman el contenido de los últimos capítulos 11-15.

He aquí algunas de estas ideas:

1.—Las palabras son realmente sonidos —*flatus uocis*— si no acompañan a los objetos que representan o, mejor, si no van acompañadas por el conocimiento de las cosas. La didáctica y la pedagogía moderna deberá declarar y profundizar en el precepto: «A cada nombre corresponda una cosa», es decir, el realismo pedagógico.

2.—Como quiera que el conocimiento no se deriva de las palabras —que no son sino símbolos o signos— debe derivar de otra realidad. Para las cosas sensibles existe la realidad de la experiencia: ver, tocar, oler. Para los conceptos, ideales e inmutables, habrá que buscar una realidad idea, esto es la realidad de la experiencia interior, que me revela los principios mismos de la inteligibilidad.

Pero la conclusión paradójica, es decir, el puente para conducir al discípulo a la persuasión de la misteriosa presencia del «maestro que nos habla en el interior», es interesante por las posiciones didácticas desde donde san Agustín nos hace entrever la abstracción, aunque no

³³ *De magistro* 10, 33. Las palabras citadas por Agustín pertenecen al episodio narrado por Daniel 3, 94, acerca de sus compañeros Ananías, Azarías y Misael, arrojados al horno encendido por orden de Nabucodonosor, que permanecieron ilesos.

desarrolle explícitamente los principios fundamentales. He aquí las posiciones:

1.—«La palabra-sonido no puede comunicarnos el conocimiento». Con esto se explica cómo la posición didáctico-pedagógica que da una exagerada importancia a la expresión, contiene en sí misma el peligro del verbalismo y del formalismo.

2.—«La experiencia directa de las cosas me da un conocimiento». Pero si esto es verdad, la experiencia didáctica, que se funda en ese principio de realismo, puede rechazar como inútil todo principio de expresión: no hay necesidad de lenguaje; el conocimiento de la cosa es autosuficiente. Y por lo tanto existe el peligro de la devaluación de toda formación literaria, de reducir la escuela a la objetividad, de rechazar el mundo de la fantasía y el calor de la elocuencia.

Indudablemente estas posiciones agustinianas: devaluación de la palabra y valor de las cosas, contienen una verdad, pero no expresar por sí solas toda la verdad. Son posiciones abstractas, que condena la realidad. No pocas veces la historia del pensamiento pedagógico deberá alzarse contra construcciones y actuaciones, que se han dejado encandilar por estas visiones parciales de verdad. Ciertamente formalista fue la escuela humanista, en sus degeneraciones, porque confiaba solamente en las palabras. ¿Pero es que la *eloquentia* no es ella misma *res*? El reclamo y las exigencias de la realidad es ciertamente un principio didáctico fundamental, pero, ¿podemos reducir toda la escuela a esto?

San Agustín, en el *De magistro* llega hasta un dilema posicional, para descubrir con evidencia dramática la abstracción irremediable de las dos posiciones, o para conducirnos a la persuasión de que la enseñanza, la escuela es sobre todo una obra viva y misteriosa, a través de la cual nosotros llegamos a la posesión de una verdad que ya estaba en nosotros.

Frente al dilema lógico de las palabras que no enseñan nada y de las cosas que lo enseñan todo, se da la concreción del lenguaje, que es comunicación, expresión, puente entre el sonido y la cosa, entre símbolo y realidad. La palabra me refleja la cosa o el concepto de la cosa, y la cosa se traduce en la palabra. Pero, ¿cómo y por qué la palabra me sugiere la cosa? ¿Cómo y por qué la cosa se transforma en sonido? ¿Cómo se produce el conocimiento? La palabra no es causa del conocimiento, ni tampoco lo es la cosa, en cuanto su aparente autosuficiencia cede ante la necesidad natural de la expresión. Esto quiere decir que hay que buscar un principio en donde la palabra y la cosa encuentren su síntesis, como principio de reciprocidad.

Y ese principio no puede ser otro sino el principio de la iluminación interior. La *cognitio* no procede ni de las palabras ni de las cosas, sino que se suscita por aquella consciencia interior que postula la acción iluminadora del *unus magister*, que es Cristo³⁴.

Agustín ha llegado a una conclusión plenamente válida, en cuanto pone de relieve la necesidad de un principio activo interior³⁵, según el cual el educando se presenta como una llama que hay que alumbrar y no como un vaso que hay que llenar. Pero eso no quiere decir, ni mucho menos, que Agustín sea propugnador de la autoeducación en el sentido de una absoluta autonomía del proceso educativo. Interior es el único maestro, pero distinto del alma, que ilumina y llena de su luz al alma.

Tal vez podríamos hablar de una devaluación del trabajo del educador humano en la concepción agustiniana, por no haber visto suficientemente, como lo hará santo Tomás de Aquino, que la educación es el encuentro de dos activismos, del educando y del educador. En este encuentro la obra del educador se limita a preparar la actividad del educando, creando las condiciones más favorables, actualizando las virtualidades autóctonas que ya posee, en el respeto de ambos hacia una Verdad que no se hace, sino que ya existe, y que debe iluminar al alma.

Aunque en el *De magistro* la labor del educador aparezca un tanto desvaída o disminuida, no podemos hablar de infravaloración absoluta del trabajo del pedagogo. Por el contrario, Agustín reconoce expresamente la necesidad de la instrucción de la educación y de la disciplina para llegar al dominio de la razón sobre la sensibilidad, de lo eterno sobre lo caduco, que es el fin de toda pedagogía³⁶. De otra manera no podríamos explicar la insistencia del obispo de Hipona sobre el deber de la admonición y del cuidado de los padres sobre sus hijos³⁷, o sobre la conveniencia de la disciplina, que comprende dos cosas: la coerción o represión y la instrucción, que producen o suponen en el educando, la primera el temor, y la segunda el amor o adhesión voluntaria a las lecciones del pedagogo³⁸. Si no fuera así, no

³⁴ Sobre esto puede verse la edición del *De magistro*, realizada por M. Goretti, Firenze 1957, pp. 70-72.

³⁵ Santo Tomás de Aquino afirma, traduciendo en términos de potencia y acto: «Scientia praexistit in addiscente non in potencia pure passiva sed activa, alias homo non posset per seipsum acquirere scientiam», *Quest. disp. De veritate* a. 1 c.

³⁶ *Tract. in Io euang.* 15, 21 PL 35 1517-18.

³⁷ *Enar. in ps.* 50, 24 PL 36, 599.

³⁸ Cf. *Tract. in Io euang.* 51, 13 PL 35, 1768; *Sermo* 13, 8, 9 PL 38, 111; *De mor. eccl. cath.* 1, 27, 56 PL 32, 1333.

podríamos explicarnos las críticas que hace el mismo Agustín contra la educación pagana por los malos ejemplos que se les proponían a los jóvenes en las fábulas de los poetas paganos³⁹.

Al través de las páginas del *De magistro* podemos descubrir algunas de las líneas fundamentales de la pedagogía cristiana, que preanuncian algunos de los principios generales de la didáctica moderna. Así se establece el principio activista y voluntarístico de la pedagogía cristiana en las implicaciones del principio racionalístico que domina el mundo antiguo, esto es: la esencia de la educación, que consiste en un conocimiento que es al mismo tiempo tarea de amor. El método de la enseñanza, propuesta por Agustín, es el método activo, en el sentido que el maestro no se puede confiar ni a su palabra ni a su experiencia. Tan solo es buen maestro en cuanto sabe suscitar, por medio de su palabra y de su experiencia, la actividad consciente de sus alumnos.

El fruto de la educación consiste no tanto en conseguir una persuasión racional, cuanto en engendrar en el educando una «conversión interior», mediante la cual los discípulos puedan ser iluminados por la luz de la verdad, después de haber sido encendidos por los afectos más íntimos y la gracia de la fe.

En los diálogos de Casiciaco Agustín había empleado esta pedagogía de la conversión interior, enseñando a los jóvenes a subir hacia la Verdad, sin detenerse en el mundo de los sentidos, que es un mundo de sombras, de vestigios y de imágenes del mundo invisible. Como ha señalado el P. Capánaga, «el aspirante a la sabiduría debe recorrer un largo camino de ejercicios para curar los ojos y adaptarlos a la visión de la luz inefable. No se le pueden mostrar los objetos brillantes, desde el principio, para que no se deslumbré y desee volver a las sombras»⁴⁰. La dialéctica platónica significa una purificación del que aspira a la filosofía y una elevación gradual por la escala de los seres hasta llegar a la Verdad suprema. Para Platón, la filosofía es algo más que una simple teoría; es un sacrificio de todo el ser, una elevación —*epistrophé* o *anastrophé*— de todo el hombre, desde la apariencia de las cosas hasta la Verdad. La lucha por la verdad es la tarea de toda pedagogía.

Ya hemos señalado que el diálogo *De magistro* está inspirado en la pedagogía de la interioridad y de la trascendencia. En efecto, el mundo sensible donde se ejercita el discípulo es el de los sonidos y

³⁹ Cf. *Conf.* 1, 10, 16; *De ciuit. Dei* 1, 2, 7, PL 41, 52.

⁴⁰ *El maestro*, en *Obras de san Agustín*, Madrid 1982, p. 577; *Solil.* 1, 13, 23.

las palabras, que son signos sensibles, utilizables para expresar el contenido de un mundo interior e invisible. Agustín tendrá cuidado en advertir a su hijo Adeodato que no están jugando a las palabras, sino recorriendo un camino que conduce hasta las cimas más altas. He aquí las palabras del maestro:

«Tal vez crearás que estamos jugando o que apartamos la atención de asuntos graves, entretenidos en cuestiones pueriles y sin importancia, de poca o nula utilidad. Desearía que creas que no pretendo entretenerte en fútiles pasatiempos; o si esto te parece un juego, en todo caso, no es un juego de niños ni se trata de algo sin importancia. Con todo, si yo te digo que se trata de la vida eterna y feliz, adonde con la ayuda de Dios, que es la Verdad, subiendo por escalones sucesivos, acomodados a nuestro andar, pretendo que seamos conducidos, me temo parecer un tanto ridículo, porque he emprendido un grande camino, no partiendo de las cosas en sí, sino de los signos de las mismas. Por esto me dispensarás si hago este ensayo, no para bromear, sino para ejercitar las fuerzas y la agudeza de la mente, con el fin de que puedas, no sólo sostener, sino amar el calor y la luz de aquella región donde se halla la felicidad»⁴¹.

La dialéctica de los grados, de inspiración platónica, a que alude aquí san Agustín, exige una purificación de la mente con el fin de adaptar los ojos para conocer primero el espíritu mismo del hombre, hecho a imagen y semejanza del Espíritu divino. Este proceso de interioridad y de trascendencia requiere dos clases de purificación: una intelectual y otra moral, como las describe nuestro santo en el libro *De ordine*⁴². La purificación intelectual se logra paulatinamente con la erudición de las artes liberales, y la moral con la práctica de la justicia. La posibilidad de la educación consiste en obrar de tal modo que la transmisión del saber se convierta, en cierto sentido, en tarea del educando: todo don de la verdad es iluminación de la luz interna.

Estos principios, que Agustín deja entrever a través de las páginas del *De magistro*, encontrarán una exposición más completa y profunda en el mismo Agustín, en sus obras catequéticas o incluso en otras que no pertenecen del todo a la pedagogía. Y también serán tratados esos principios agustinianos por otros pedagogos que, al correr de los siglos, se pondrán en contacto con los espíritus inquietos, que se hallen alejados de la verdadera luz del maestro interior, que es Cristo.

⁴¹ *De magistro* 8, 21.

⁴² *De ord.* 2, 8-9, 25-27.

Creemos que ya es hora de que descendamos al campo real y tratemos de presentar la acción educadora o educativa —pedagogía práctica— de nuestro santo, que fue no sólo continua, sino profunda, fascinante y generosa. Inútil señalar ahora que en esta acción ejerció un influjo decisivo el carácter mismo de san Agustín, su rica y abundosa *humanitas*, su experiencia personal y sus disposiciones interiores. Por eso se nos antoja que la mejor manera de comprender a san Agustín como educador o pedagogo es recordar ahora estas disposiciones interiores, pues en ellas podemos descubrir el tipo ideal de la pedagogía cristiana, del educador y del maestro, según la concepción agustiniana.

DISPOSICIONES INTERIORES DE SAN AGUSTIN EDUCADOR

Sabemos que la gran pasión de san Agustín fue la búsqueda de la sabiduría. Esta pasión aparece impetuosamente en su alma a los diecinueve años, al ponerse en contacto con el *Hortensius* de Cicerón, y surante toda su vida dominó los pensamientos y los afectos de nuestro santo. La búsqueda de la sabiduría, para ser verdaderamente eficaz, debe obedecer, según el pensamiento agustiniano, a tres condiciones esenciales: un gran amor, un gran empeño de purificación, y una gran humildad. Agustín, en cuanto educador, actuó y realizó en sí mismo estas condiciones de modo perfecto.

Enuncia la primera de esas condiciones en la primera de sus obras: *Contra académicos*, que dirige a su amigo y mecenas Romano. He aquí las palabras de Agustín: «Yo, pues, contando con tu apoyo, entablaré discusiones con Alipio, y te persuadiré de lo que desees, a lo menos con probabilidad, pues no llegarás a la posesión de la verdad, si no te dedicas plenamente a la filosofía»⁴³. Era lo que él mismo había hecho algunos meses antes, abandonando la cátedra de retórica y todo su porvenir humano.

Pero, ¿qué entiende aquí Agustín por filosofía? Por supuesto que no era meramente un sistema completo donde tenían cabida todas las disciplinas: lógica, física y ética, según el modo aristotélico o estoico, sino que podríamos pensar mejor en lo que los primeros pensadores paganos llamaban *theologia*, que comprendía la investigación intelectual, la orientación religiosa y el empeño ascético. La palabra *totus* —la hemos traducido por «plenamente»— del texto latino de san

⁴³ C. acad., 2, 3, 8.

Agustín, quiere decir que la sabiduría o la filosofía debe ser buscada con todas las energías del alma: inteligencia, voluntad, afectos, sentimientos. O buscamos a Dios con todas las fuerzas de nuestra alma, o lo estamos buscando en balde.

Encontramos la misma idea en otro libro que escribe en Roma algunos meses más tarde: «Porque si la sabiduría y la verdad no se de- sean con todas las fuerzas del alma, en modo alguno se pueden encontrar. Solamente se buscan, movidos por amor, se revelan con amor, y en cuanto las hayamos podido descubrir permanecemos junto a ellas con amor»⁴⁴. Estas palabras nos ofrecen la traducción, en términos bien expresivos, de la experiencia personal de san Agustín.

Con qué afán amó siempre, buscó siempre, gozó siempre al encontrar la verdad, lo sabe muy bien el que recuerde algunos pasajes de las *Confesiones*, donde su autor nos describe momentos inenarrables de su propia experiencia espiritual. ¿Cómo podríamos olvidar la descripción del cambio que se realiza en su alma cuando leyó, por primera vez, el *Hortensius* de Cicerón? «¡Cómo ardía, Dios mío, cómo ardía en deseos de remontar el vuelo de las cosas terrenas hacia ti, sin saber yo lo que entonces tú obrabas en mí!»⁴⁵. ¿Cómo podríamos olvidar aquel grito de sorpresa y de dolor, al mismo tiempo, que brotó de su alma, cuando se dio cuenta de que había sido engañado, precisamente en nombre de la verdad? «¡Oh verdad, verdad!, cuán íntimamente suspiraba yo entonces por ti desde los meollos de mi alma, cuando aquellos te hacían resonar en torno mío frecuentemente y de muchos modos, bien que sólo de palabras y en sus muchos y voluminosos libros». Y un poco más adelante nos describe su fracaso: «¡Ay, ay de mí!, por qué grados fui descendiendo hasta las profundidades del abismo, lleno de fatiga y devorado por la falta de verdad»⁴⁶.

Con cuánta seriedad se empeñó más tarde en la purificación del alma para llegar a la visión y al abrazo de la sabiduría y de la verdad, nos lo dicen los *Soliloquios* y las *Confesiones*. El primer libro de los *Soliloquios* contiene un severo examen de conciencia sobre este punto, realizado por Agustín apenas convertido. El libro décimo de las *Confesiones* se ha podido titular como «autoexamen de Agustín»⁴⁷. Y

⁴⁴ *De mor. eccl. cath.* 1, 17, 31 PL 32, 1324.

⁴⁵ *Conf.* 3, 4, 7-8.

⁴⁶ *Conf.* 3, 6, 10-11.

⁴⁷ Así lo ha hecho Lorenzo Riber en su edición de las *Confesiones*, Madrid, Ed. Aguilar. La p. 429 lleva esta portadilla: «Libro X: Auto-examen de Agustín». Estudio filosófico sobre la memoria. Año XLV (398-399).

el primer capítulo es bien expresivo a este respecto: «Conózcate a ti, conocedor mío, conózcate a ti como yo soy conocido por ti. Virtud de mi alma, entra en ella y ajústala a ti, para que la tengas y la poseas sin mancha ni arruga. Esta es mi esperanza, y por eso te hablo, y en esta esperanza me gozo, cuando rectamente me gozo. Todas las otras cosas de la vida tanto son menos para llorar cuanto más se lloran, y tanto menos se lloran cuanto más se han de llorar. He aquí que amaste la verdad, porque el que obra la verdad, ese viene a la luz. Yo quiero obrarla en mi corazón, en presencia tuya, en confesión íntima, pero con mi pluma quiero obrarla también delante de muchos testigos»⁴⁸.

En uno y en otro pasaje tenemos la medida de su empeño ascético, que preludia ya la contemplación ascética de nuestro santo.

La humilde actitud de san Agustín en sus relaciones con la sabiduría es tanto más espontánea y sincera que nos sorprende y llega hasta conmovernos. La podemos considerar como fruto de una experiencia dolorosa y de una convicción profunda: la experiencia del error y la convicción de que la verdad no es un «bien privado», sino un «bien común» o, como se expresa nuestro santo, un «bien público», que no es propio y exclusivo del que lo posee, sino un bien independiente del poseedor, es decir «un bien de todos». El hombre, por sí mismo, no tiene sino «la mentira y el pecado»⁴⁹.

De la experiencia del error nace la necesidad constante de la oración humilde del pecador que pide a Dios disipe las tinieblas de la ignorancia y guíe la mente hacia la luz de la verdad. Las obras agustinianas, en particular los *Soliloquios*, las *Confesiones* y el *De Trinitate* nos ofrecen ejemplos espléndidos de esta plegaria humilde⁵⁰. Y de esa misma experiencia del error surge un sentimiento vivo de comprensión, de compasión y de paciente longanimidad hacia los que yerran. Su experiencia contra los maniqueos le obligará a dirigirse hacia ellos en unos tonos muy fuertes, aunque él confesará que no podrá ser demasiado severo contra ellos. He aquí un texto que expresa vivamente los sentimientos de san Agustín respecto a sus antiguos coreligionarios:

«Pórtense severamente contra vosotros los que no saben con qué fatiga se encuentra la verdad, y cuán difícilmente se evitan los errores. Pórtense severamente contra vosotros los que no saben cuán ardua y esforzada empresa es la que se precisa para superar los fantas-

⁴⁸ *Conf.* 10, 1, 1.

⁴⁹ *Cf. Tract. in Io 5*, 1 *PL* 35, 1414.

⁵⁰ *Solil.* 1, 1-5; *Conf.* passim; *De Trinitate* 15, 28, 51 *PL* 42, 1098.

mas de los sentidos, con la piadosa serenidad de la mente. Pórtense severamente contra vosotros los que no saben con cuánta dificultad se puede sanar el ojo interior para poder intuir el sol, pero no éste que vosotros adoráis con cuerpo celeste, que brilla y refulge a los ojos carnales de los hombres y de los animales, sino aquel otro del que escribió el profeta: "Ha nacido para mí el sol de justicia" (Mal 4, 2), y del que se dice en el Evangelio: "Era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo" (Jn 1, 9). Pórtense severamente contra vosotros los que no saben cuántos suspiros y gemidos son necesarios para comprender a Dios, aunque sea una partícula de su ser. Pórtense severamente contra vosotros, para terminar, los que nunca se han visto engañados por el error en que ellos os ven caídos.

Pero yo que, después de haber luchado y trabajado durante tanto tiempo, he logrado ver, al fin, la verdad y sinceridad que se percibe sin la narración de una fábula inane; yo, que apenas he logrado vencer, desgraciado de mí, con la ayuda de Dios las vanas imaginaciones de mi espíritu, llenas de opiniones y errores muy variadas; yo, que para desterrar la niebla de mi mente me sometí tan tarde al clementísimo médico que me llamaba y me acariciaba; yo, que lloré durante tanto tiempo para que la sustancia inmutable e inviolable, mediante el concierto unánime de los libros sagrados, se dignase darme interiormente una firme persuasión de sí misma; yo, que busqué con curiosidad, y escuché con atención, y creí temerariamente, y persuadí a cuantos pude con insistencia, y defendí con pertinacia y animosidad contra los demás todos aquellos errores vuestros que os mantienen maniatados y aherrojados por la inverterana costumbre; yo no puedo ser muy severo contra vosotros. Así como en otro tiempo os soporté, también ahora debo soportaros, y os debo tratar con tanta paciencia cuanta emplearon conmigo mis amigos, cuando rabioso y ciego andaba errante entre vuestros dogmas»⁵¹.

Pese a los motivos que tenía para mostrarse severo contra sus antiguos correligionarios, y a pesar de las muchas obras que escribe contra ellos, los sentimientos de Agustín no pueden ser más comprensivos y compasivos. Y esos sentimientos aparecen con frecuencia en las obras polémicas de nuestro santo. Ha proclamado y él mismo ha logrado en la práctica «condenar el pecado y amar al pecador».

Podríamos pensar que más que la experiencia del error personal ha sido la persuasión de que la verdad no es un bien privado, la que hizo a Agustín profundamente compasivo y convincentemente hu-

⁵¹ *C. epist. man.* 2-3 PL 43, 174-75.

milde frente a la verdad. Sí, en realidad, la verdad es un bien público, porque trasciende a todos y a todos se ofrece como objeto común de gozo y de fruición; si la verdad es indivisible y cuantos la poseen no impiden a los demás que también la posean igual e íntegramente, debemos concluir que en la investigación y en la búsqueda de la verdad no puede darse envidia. Por lo tanto, el que ha encontrado primero la verdad debe ayudar generosamente a los otros a que, a su vez, también ellos la encuentren con la seguridad de que, aumentando el número de los que la posean, no disminuye la verdad, sino que crece y se aumenta la alegría y el gozo de su posesión.

Podríamos aplicar a la educación y pedagogía en general lo que el santo dice de la vida común. «¿Por qué deseas, pregunta la razón a Agustín, que vivan contigo tus amigos?». Y responde: «Para buscar juntos y concordados, para tratar de conocer juntos a Dios y al alma. De este modo, los primeros en llegar a la verdad podrán comunicarla sin trabajo a los demás»⁵². Y en otro lugar conserva Agustín: «¿Qué medida puede darse en el amor de esta belleza, belleza propia de la sabiduría, en la posesión de la cual no sólo no siento envidia hacia los demás, sino que más bien trato de que sean muy numerosos los que la deseen, los que la busquen, los que la posean, los que de ella gocen junto a mí, pues estoy convencido de que serán tanto más amigos míos cuanto la amada sea más común a todos nosotros?».

Hace poco hemos citado unas palabras de san Agustín que necesitarían una explicación para que no parezcan la expresión de un pesimismo incurable: «El hombre, de por sí mismo, no tiene, sino mentira y pecado». Para su mejor comprensión, debemos colocarlas en su contexto, que es el metafísico, y entonces aparecen no sólo verdaderas, sino incluso fecundas. En realidad, son la interpretación en clave metafísica de las palabras del Evangelio, que Agustín leía de esta manera: «El que dice mentiras, habla de sí mismo» (Jn 8, 44).

El pensador africano sacaba de ese texto todas las consecuencias. Si el que profiere mentiras, habla de su propia cosecha, el que dice la verdad no habla nada de por sí. En efecto, la verdad es de Dios, y no puede hacerse nuestra, sino a través de la iluminación divina. Y así como el hombre, por sí mismo, no tiene más que la mentira, así consecuentemente tiene la ignorancia, el error, el pecado: es decir, cuanto hay en el hombre de negativo. Mientras que cuánto hay en el hombre de positivo: el ser, la verdad, el bien, la belleza, le viene de quien es el ser supremo, la verdad absoluta, el bien sumo,

⁵² *Solil.* 1, 12, 20.

la belleza suprema. Y todo esto le viene al hombre por medio de aquella admirable comunicación creativa que llamamos participación⁵³.

San Agustín aplica esta doctrina a sí mismo, sin condiciones. Cuando ya ha terminado el *De Trinitate*, una de las obras más profunda de la teología católica, dirige a Dios esta plegaria: «¡Señor, Dios uno y Dios trino! Cuanto con tu auxilio he dicho en estos mis libros, conózcanlo los tuyos; si algo hay en ellos de mi cosecha, perdóname tú, Señor, y perdónenme los tuyos. Amén»⁵⁴. Se trata de una oración que puede desconcertar a un lector presuroso, pero que nos ayuda a conocer un poco el alma de san Agustín y sus convicciones filosófico-teológicas, de las que sacará él todas las consecuencias para sí y para los demás.

Recordemos otros dos detalles que tocan de cerca nuestro argumento. El primero es que san Agustín no teme ser corregido, más bien lo desea. No soporta al crítico importuno, sino que lo ama como a un bienhechor, a condición de que ese crítico no sea un sabelotodo presuntuoso que defiende el error, bajo manto de la verdad. Así leemos en el mismo libro *De Trinitate*: «Anhelando en mis escritos un piadoso lector y un crítico imparcial, con mayor interés en esta mi obra, donde la ingente magnitud del problema ojalá encuentre tantos investigadores cuantos son los adversarios. Y así como no deseo un lector incondicional, tampoco suspiro por un crítico pagado de sí mismo. Aquel no prefiera mi autoridad a la fe católica; éste no se ame a sí mismo, anteponiéndose a la verdad católica. Al primero le digo que no utilice mis escritos cual si fueran las Escrituras canónicas. Que en éstas crea sin vacilar si comprende ahora lo que antes ignoraba; en aquellas suspenda su juicio, a no ser que lo incierto pase a ser para él certeza. Y al segundo le digo que no critique mis libros, según su opinión o animosidad, sino de acuerdo con las sagradas Escrituras y con la recta razón. Si en mis escritos encuentra alguna verdad, en sí misma no es mía, pero en su comprensión y amor es suya y mía. Si, por el contrario, descubre algún error, sin duda que es mío. Pero él, al evitarlo, hace que no sea suyo ni mío»⁵⁵. Se trata de unas palabras admirables que contienen una extraordinaria profundidad metafísica y espiritual, y nos dejan entrever desde lejos

⁵³ Cf. V. Capánaga, «La deificación en la soteriología agustiniana», en *Augustinus Magister*, París 1954, pp. 745-54. Pueden verse textos agustinianos en F. Moriones, *Enchiridion Theologicum sancti Augustini*, Madrid 1961, pp. 531-33; 614-19.

⁵⁴ *De Trinitate* 15, 28, 51 PL 42, 1098.

⁵⁵ *De Trinitate* 3, proem. 2 PL 42, 869.

el temperamento de un maestro y pedagogo singular.

Antes de verlo en acción, señalemos otro detalle que nos descubre, a su manera, el alma de Agustín. Y es éste: si la verdad es Dios, y si Dios viene hasta nosotros mediante la iluminación, lo ideal sería que el hombre fuera discípulo sólo de Dios, y no tuviera necesidad de ninguno de los doctores o maestros humanos.

La mirada de Agustín estaba siempre fija hacia este ideal. De él hablaba con frecuencia y por él suspiraba siempre. Aunque siempre tenía muchos alumnos y discípulos, en realidad no deseaba tener ninguno: «No debemos desear la ignorancia de los demás para poder enseñarles lo que nosotros sabemos»⁵⁶. Por eso gustaba más de aprender que de enseñar. Enseñaba sólo por necesidad, es decir, siguiendo el deber de la caridad que le obligaba a prestar su ayuda a quien tuviera necesidad de aprender. A este deber de caridad acude el Diácono Deogracias cuando pide a Agustín algunas normas para el desempeño de su oficio de catequista en la diócesis de Cartago⁵⁷.

En este sentido, Agustín nos habla del deber de la caridad hacia los demás, y de la necesidad de la caridad, base de la vida contemplativa, que adquirirá su perfección en la ciudad celeste, y de la vida activa, que ya no será necesaria en este mundo. He aquí un texto muy interesante: «La suavidad de la verdad nos debe invitar a aprender; el deber de la caridad nos obliga a enseñar. Por lo tanto, debemos desear que acabe este estado de necesidad, en virtud del cual el hombre se ve obligado a enseñar, y aparezca aquel otro en que todos seamos enseñados por Dios»⁵⁸.

Estas son, en síntesis, las disposiciones de san Agustín como educador y pedagogo. Como se ve, es un maestro que siente una gran pasión en el corazón y desea comunicarla a los demás; es un educador que conoce las dificultades del saber y sabe ser siempre paciente y atento, que comunica todo con generosidad y busca excusas si ha tenido que ofrecer algo de su propia cosecha. Es un maestro que ama profundamente a sus discípulos y desea que sean sus colaboradores y condiscípulos en la escuela del único maestro interior, que es Cristo. En una palabra, Agustín es un maestro ideal del que cada uno de nosotros desearíamos ser discípulos.

Los que se han ocupado del tema han puesto de relieve que la única síntesis posible entre autonomía y heteronomía en la pedagogía y en la educación es el amor: amor del maestro hacia sus discípulos,

⁵⁶ *Epist.* 266, 2 *PL* 33, 1090.

⁵⁷ *De catech. rud.* 1, 2.

⁵⁸ *De octo Dulc. quaest.* 3, 6 *PL* 40, 161.

y de los discípulos hacia el maestro. San Agustín, aun sin exagerar la antítesis, ha intuido que el amor en la educación es todo, y sobre él se basa toda su pedagogía.

Es sobre todo en el *De catechizandis rudibus* donde Agustín enuncia la gran ley del amor, que encuentra su ejemplo admirable en el amor que proviene de Dios, tal como se manifiesta en la Encarnación y en la Redención. Si los superiores desean ser amados por los inferiores y se complacen en la veneración que éstos les profesan, ¿cuánto más arderá el inferior cuando se vea amado por el superior con un amor que no nace de la indigencia, sino que es expresión de la pura benevolencia? Sólo este amor puede empujar al oyente a creer, a esperar y a amar todo cuanto se le propone⁵⁹.

El amor en el educador hará que dé con alegría — *hilaritas* — y con absoluto desinterés la doctrina a sus alumnos. La *hilaritas* hace que desaparezcan las dificultades ordinarias que se oponen a la atención e interés de los oyentes. El amor y la *hilaritas* facilitan la adaptación del educador a las diferentes categorías de personas y a sus condiciones pedagógicas, que el educador tratará delicadamente de descubrir, inspirando confianza en los que le escuchan.

Por otra parte, el activismo del discípulo está dominado por el amor hacia el bien, fin al que le conduce el pedagogo. Ciertamente, que no se puede amar lo que no se conoce o no se ha experimentado hasta entonces, pero se ama lo que ya se conoce o se quiere conocer mejor, como señala el mismo Agustín: «Todo amor del que desea saber y conocer lo que ignora, no es amor de cosa ignorada, sino conocida, y por ella suspira conocer lo que ignora. Y si es tan curioso que sólo le espolea el deseo de saber y no otra causa conocida, este hombre curioso se ha discernir del verdadero estudioso. Pero ni aun así ama lo desconocido, sino que más bien podría decirse que odia lo desconocido, pues desea que todo le sea conocido»⁶⁰.

ACCION EDUCATIVA DE SAN AGUSTIN

Hemos indicado anteriormente que Agustín comenzó muy pronto la profesión de pedagogo. A los veinte años ya había abierto una escuela de gramática en su pueblo natal. Ya antes, en Cartago, como estudiante había tenido en el plan escolar una conducta intachable. Sus compañeros lo consideraban como un joven *quietis et honestatis*

⁵⁹ *De catech, rud.* 4.

⁶⁰ *De Trinitate* 10, 1, 3 PL 42, 974.

cultorem, esto es amante de la tranquilidad y de la honradez, como se expresa uno de sus compañeros en una carta⁶¹. Y lo era en realidad. El mismo Agustín pone de relieve esa cualidad suya en las Confesiones: «Yo deseaba con afán, rebosante de vanidad, pasar por elegante y cortés»⁶², aunque no esconde que «era torpe y deshonesto», en cuanto a su moralidad.

Por su mismo carácter y por su formación familiar —un carácter bueno y simpático, y una educación inicial profundamente cristiana— aborrecía de las empresas y jugadas de los estucientes que, por sus comportamientos, habían logrado la calificación de *euersores*, esto es, perturbadores del orden, una especie de mafia revoltosa de aquellos tiempos. Nuestro santo tiene cuidado en destacar su actitud en la escuela y fuera de ella, y así leemos: «Con todo, tú sabes, Señor, que era mucho más pacato que los demás y totalmente ajeno a las calaveradas de los *euersores* —nombre siniestro y diabólico que ha logrado convertirse en distintivo de urbanidad— y entre los cuales vivía con impudente pudor de no ser uno de tantos. Es verdad que andaba con ellos y me gozaba a veces de sus amistades, pero siempre aborrecí sus hechos, esto es sus calaveradas con que impudentemente sorprendían y ridiculizaban la candidez de los novatos, sin otro fin que el de tener el gusto de burlarse de ellos y apacentar a costa ajena sus malévolas alegrías»⁶³.

Ya profesor, exigía de sus alumnos la misma actitud pacífica de tranquilidad y honradez, que él había mostrado en la escuela. Por eso, al no poder con el carácter revoltoso de los estudiantes de Cartago, el año 383 abandona la ciudad, donde había abierto una escuela de retórica el año 376, y marcha a Roma. Los estudiantes romanos tenían fama de ser menos inquietos y movidos que sus colegas cartagineses, y lo eran en realidad⁶⁴.

Pero no por eso eran mejores que los de Cartago. No invadían las clases, ni imponían a sus maestros su voluntad caprichosa, pero abandonaban en grupo la escuela en el momento en que debían pagar los honorarios establecidos. Era una costumbre que debía ser muy poco

⁶¹ *Epist.* 93, 13, 51 *PL* 33, 346.

⁶² *Conf.* 3, 1, 1.

⁶³ *Conf.* 3, 3, 6. Como señala el P. A. C. Vega, en su edición de las *Confesiones* de la BAC, Madrid 1979, pp. 154-55, la palabra *euersores* se halla empleada por Posidio (*Vita Augustini* 30, 1) para denominar a los bárbaros: «Quid magis ab illis Romaniae euersoribus». En qué consistían las calaveradas de esta caterva de estudiantes sólo sabemos lo que nos dice san Agustín. Parece que en forma más violenta o más suave, existió esa «gamberrada» en todos los grandes centros de enseñanza.

⁶⁴ *Conf.* 5, 8, 14.

agradable y simpática para el que no tenía para vivir otros medios que el pago modesto de sus clases. Por eso, después de algunos meses en Roma, logra un puesto oficial de retórica en la ciudad de Milán, ayudado sin duda por sus amigos maniqueos⁶⁵.

De los estudiantes de Milán nada nos dicen las *Confesiones*, por lo que podemos interpretar ese silencio como una prueba de la seriedad de aquellos estudiantes. No por nada eran del norte, donde por lo general se suele ser más serio y trabajador, por imposiciones del clima.

De la habilidad de san Agustín como profesor de retórica, y de sus cualidades pedagógicas poco o nada tendríamos que decir ahora. Sin pecar de exagerados en nuestros juicios, podemos suponer que sus lecciones y sus clases fueron ejemplares. El ejemplo que hace de todos los artificios retóricos en sus *sermones* y en sus escritos, la idea, concebida en Milán, mientras se preparaba al bautismo, de componer una amplia *Enciclopedia de las artes liberales* —tan sólo compuso el *De grammatica*, que se nos ha perdido⁶⁶— sin olvidar sus dos tratados: *De catechizandis rudibus* y *De doctrina christiana*, todo eso nos dice ya bastante acerca de cómo conocía todos los resortes y la aplicación práctica de la retórica⁶⁷.

Pero pese a ser muy interesante conocer la práctica de su profesión, es más importante para nosotros cuanto se refiere a las intenciones morales de nuestro santo, como profesor, intenciones y propósitos que no nacieron precisamente con la conversión, sino que ya se dejan sentir en su acción pedagógica desde mucho antes, como vamos a ver por dos casos muy concretos. En ambos se trata del comportamiento de Agustín con unos jóvenes.

Uno de los alumnos o discípulos más queridos de Agustín fue ciertamente Alipio, africano como él y más tarde uno de sus amigos más íntimos, testigo inseparable de su conversión en la escena del jardín. Con Agustín se adhirió a la secta de los maniqueos; con él se convirtió a la fe católica, y antes que él fue nombrado obispo de Tagaste.

Cuando estaban en Cartago los dos amigos, Alipio se vio presa y cautivo de la moda cartaginesa que le comunicó una pasión desenfrenada por los juegos del circo. Agustín sufría terriblemente por ello, temiendo que aquella inteligencia excepcional y aquel buen carácter

⁶⁵ *Conf.* 5, 12-13, 22-23.

⁶⁶ Cf. H.-I. Marrou, *Saint Augustin*, pp. 211-75. Véase también B. Darrel Jackson, *Augustine, De dialectica*, Trans. with introduction and notes by..., Dordrecht 1975.

⁶⁷ Cf. H.-I. Marrou, *Saint Augustin*, pp. 227-35.

del joven amigo, inclinado realmente a la virtud, se perdieran en el amor al circo y a los juegos. Pero no sabía cómo intervenir, ya que Alipio en aquel tiempo estaba un poco alejado de su compañía y no frecuentaba su escuela. Oigamos el relato que nos ha conservado el mismo Agustín:

«Lamentábamos estas cosas los que vivíamos juntos amigablemente, pero de modo especial y familiarísimo trataba de ellas con Alipio y Nebridio. Alipio era, como yo, del municipio de Tagaste, y nacido de una de las primeras familias municipales del mismo, y más joven que yo, pues había sido discípulo mío cuando empecé a enseñar en nuestra ciudad, y después en Cartago. El me quería a mí mucho por parecerle bueno y docto, así como yo a él por la excelente índole de virtud, que tanto mostraba en su no mucha edad».

«No obstante, el remolino de las costumbres cartaginesas y su frenesí por los espectáculos frívolos le habían arrastrado a la locura de los juegos circenses. Y mientras él, miserablemente, se revolcaba en aquella pasión, yo, profesando allí retórica, tenía escuela pública. Pero Alipio no asistía aún a mis lecciones por ciertas diferencias que se habían producido entre mi padre y el suyo. Y yo había descubierto que él estaba aficionado al circo con una pasión mortal, y angustiábame por ello gravemente, porque me parecía que iba a frustrar tantas esperanzas, si es que ya no las había frustrado».

«Pero no tenía ocasión alguna de amonestarlo ni de retraerlo con ninguna corrección, ora fuere por afecto de amistad o por derecho de magisterio. Creía yo que el mozo pensaba de mí lo mismo que su padre, pero no era así en realidad. Y por eso, no haciendo caso en este punto de la voluntad de su padre, había empezado a saludarme, tomando a veces asiento entre mis oyentes, escuchando algo y marchándose luego».

«En aquel tiempo, sin embargo, se me había ido de la memoria el propósito de hablar con él, para que no anulase la buena índole de su carácter con aquella pasión precipitada y ciega de los vanos espectáculos. Pero tú, Dios mío, que tienes el gobierno de todas las cosas que has creado, no habías olvidado a quien iba a ser, entre tus hijos, ministro de tus santos misterios. Y para que abiertamente fuese atribuida a ti su enmienda, la quisiste obrar por mí, pero sin yo saberlo».

«Cierta día, estando yo sentado en el lugar de costumbre y presentes mis discípulos, vino Alipio, me saludó, se sentó y puso su atención a lo que yo decía. Y era el caso que yo tenía entre las manos un texto, en cuya exposición parecióme oportuno traer una compa-

ración de los juegos del circo, con el propósito de dar a la idea que yo quería hacer comprender mayor agrado y claridad, no sin una alusión y burla mirada a todos aquellos que se veían arrastrados al retortero por aquella frenética locura. Tú sabías, Dios mío, que en aquel momento no pensaba en curar a Alipio de aquella su afición apetosa. Pero él lo tomó rápidamente para sí y creyó que yo lo había dicho aposta por él. Y aquello mismo de que otro cualquiera tomaría pretexto para enojarse conmigo, el mozo honrado lo tomó para enojarse consigo mismo y para amarme con una simpatía todavía mayor».

«Ya habías dicho en otro tiempo y lo habías consignado en tus letras: “Corrige al sabio y te amará”. Mas no era yo quien lo había corregido, sino tú que, usando de todos —conózcanlo o no, por el orden que tú sabes, y este orden es justo— hiciste de mi corazón y de mi lengua carbones abrasadores, con los cuales cauterizaras aquella mente de tan bellas esperanzas, pero pervertida por la afición al juego, y de este modo la sanaras».

«Y es de saber que Alipio, después de haber oído aquellas palabras mías, lanzóse con enérgico brío fuera de aquella hoya tan profunda, en la que iba hundiéndose complacidamente, y en cuyo fondo, sumergido, gustaba el triste placer de no ver la luz. Depuró el generoso joven su espíritu con la fortaleza de la templanza, y sacudió de sí la sucia afición de los juegos del circo, y ya nunca jamás volvió a acercarse a ellos. Luego venció las resistencias de su padre, para que me dejase ser su maestro; cedió su padre y se lo concedió. Y comenzando otra vez a oírme, se vio de nuevo envuelto en la superstición de los maniqueos, amando en ellos aquella ostentación de su contención que él creía legítima y sincera»⁶⁸.

La cita del pasaje de Agustín ha sido un poco larga, pero el episodio descrito por nuestro santo se comenta por sí mismo, y no necesita que nosotros hagamos explicación alguna. Como advierte Agustín, las palabras de condenación contra la pasión de los juegos circenses no las dirige él directamente contra Alipio, en el que ni siquiera piensa en aquellos momentos. Las pronuncia con el fin de hacer más viva y eficaz su enseñanza. Eso nos prueba que, ya desde aquella época, tal era su método y su costumbre: dar a sus alumnos reglas de retórica, pero sin olvidar nunca las reglas de la sabiduría.

⁶⁸ *Conf.* 6, 7, 11-12. Otro ejemplo de esta «conversión» al buen camino es el que nos refieren de Polemón, borracho empedernido, que se convirtió al escuchar un discurso en que se ponían de relieve de los peligros de la borrachera y las ventajas de una vida sobria.

Otro episodio, digno de ser recordado aquí, tiene lugar en Casiciaco, después de la conversión, mientras allí se preparaba para la recepción del bautismo. Una vez terminado el curso escolar del año 386, Agustín había renunciado a su cátedra de retórica, y se había retirado a una finca de campo. Allí le habían acompañado su madre, su hermano Navigio, su hijo Adeodato, su amigo Alipio, sus paisanos Trigeccio y Licencio y sus primos Lastidiano y Rústico. A Trigeccio y Licencio seguía dándoles clases de retórica y de filosofía.

Y he aquí que un día los dos jóvenes, durante una discusión de filosofía, comienzan a enzarzarse en una lucha acalorada por un pueril motivo de vanagloria. El maestro se vio sorprendido y dirigió un encendido discurso contra ese tonto y feo vicio de la vanagloria. He aquí la conclusión a que llega Agustín:

«Pero, ¿qué os pasa? ¡No sabéis cuán pesada carga de vicios nos oprime y qué tenebrosa ignorancia nos envuelve! ¿Dónde está aquella vuestra atención y ánimo levantado a Dios y a la verdad, de que poco ha me gloriaba yo ingenuamente? ¡Oh si viérais, aunque fuera con unos ojos tan turbios como los míos, en cuántos peligros yacemos y de qué demente enfermedad es indicio vuestra risa! Si esto supiérais, ¡cuán presto y con qué rapidez la trocaríais en llanto! ¡Desdichados! ¡No sabéis dónde estamos! Es un hecho común que todos los necios e ignorantes están sumidos en la miseria. Mas no a todos los que así se ven alarga su mano la sabiduría de un mismo y único modo. Creedme, amigos míos: unos son llamados a lo alto, otros quedan en lo profundo. No queráis, os pido, multiplicar mis miserias. Bastante tengo con mis heridas, cuya curación imploro a Dios con llanto casi cotidiano, si bien estoy persuadido de que no me conviene sanar tan pronto como deseo. Si algún cariño me tenéis; si algún miramiento de amistad sentís hacia mí; si comprendéis cuánto os amo y cuánto estimo el cuidado que me da vuestra formación moral; si soy digno de alguna correspondencia de vuestra parte; si, en una palabra, como Dios es testigo, no miento al desear para vosotros lo que deseo para mí, hacedme este favor. Y si me llamáis de buen grado vuestro maestro, pagadme con esta moneda: Sedme buenos»⁶⁹.

En estas últimas palabras podemos descubrir un indicio y una muestra del alma de Agustín como maestro y pedagogo, síntesis estupenda de su programa educativo: amar profundamente a sus alumnos, repartirles con la más amplia generosidad la ciencia, pero pedir, como recompensa de tantos esfuerzos, que sean buenos.

⁶⁹ *De ordine* 1, 10, 29.

Y no hemos de pensar que los sentimientos expresados en estas palabras son una consecuencia de su conversión. Tal vez lo sean por su intensidad, pero no en su sustancia. Ya antes de su conversión Agustín había sentido y había deseado siempre tener alumnos o discípulos que amaran los estudios por su utilidad y belleza intrínsecas, pero no para satisfacer su vanagloria.

Poco después del texto que acabamos de citar, repensando en la profesión a que había renunciado poco antes, dice a Licencio: «¿No sabes tú lo mucho que me disgustaba en la escuela que a los jóvenes se provocase a la emulación, no mirando la utilidad y excelencia de las artes, sino el amor a una vanísima gloria, hasta el punto de que no sienten vergüenza de recitar discursos ajenos y recibir con ello aplausos, ¡qué vergüenza!, de los mismos cuya composición recitaban?»⁷⁰.

Lo que llevamos dicho acerca de la acción educativa de san Agustín con sus alumnos, cuando era todavía maestro de retórica en acto, se completa muy bien con otros casos que podemos espigar de entre la vida de Agustín, cuando ya había dejado la carrera de profesor de retórica y desempeñaba el cargo de predicador de la palabra de Dios o estaba ocupado en las más variadas funciones de su actividad pastoral⁷¹.

Nos vamos a ocupar ahora de la postura pedagógica de Agustín tal como se deja ver al través de unas cartas, que son un precioso documento para comprender mejor diferentes aspectos de su vida y de la vida de su época⁷².

El libro *De natura et origine animae* tiene, como otros muchos, un origen ocasional. Agustín los escribió movido por la provocación de un joven laico de Maritania, llamado Vicente Víctor. El mismo Agustín, en sus *Retractationes*⁷³, nos informa con detalle de la ocasión y motivos de la composición de la obra.

Los dos libros últimos de *De natura et origine animae* van dirigi-

⁷⁰ *De ordine* 1, 10, 30.

⁷¹ Como nos dice el mismo Agustín, nunca le dejaban libre, pues a donde quiera que iba allí le obligaban a hablar. Esto explica la cantidad enorme de *sermones agustinianos* que se nos han conservado; por supuesto que se perdieron muchísimos.

⁷² Entre otros muchos trabajos nos permitimos señalar éstos; J. H. P. Dubelmann, *Das Heidentum in Nordafrika nach dem Briefen des H. Augustinus*, Bonn 1859; M. E. Keenan, *The life and times of saint Augustine, as revealed in his letters*, Washington 1955; Metzger, G. *Die Kirche Afrikas um das Wende des IV und V Jahrhunderts nach d. augustianische Briefkorpas*, Tübingen 1934; V. Nolte, *Augustinus Freundschaftsideal in seinen Briefen*, Würzburg 1939; V. Thimme, *Augustin: Ein Lebens und characterbild, auf Grund seiner Briefe*, Göttingen 1918.

⁷³ *Retract.* 2, 56 PL 32, 653.

dos al joven Vicente Víctor, recién convertido a la Iglesia católica, pues antes había militado en el secta rogatista del donatismo. Vicente Víctor había encontrado en casa de un cierto sacerdote español, llamado Pedro, un opúsculo de san Agustín donde éste confesaba su ignorancia sobre el origen de cada una de las almas de los hombres, sobre si procedían del alma del primer hombre y se propagan después por medio de los progenitores, o si, como aquella primera, cada una se da a cada uno sin propagación.

El joven convertido, ante esta confesión de Agustín, se atreve a responder a las dudas del obispo de Hipona y arremetió contra él con dos libros para darle lecciones y sacarle de su ignorancia. Al parecer, el escrito del joven Vicente Víctor halló buena acogida, sobre todo en el sacerdote español que, al oír su lectura, entusiasmado le abrazó y le besó en su frentes, agradeciéndole la revelación de cosas que hasta entonces habían estado ocultas a sus ojos⁷⁴.

La respuesta de Agustín —el primer libro dedicado a Renato; el segundo al sacerdote Pedro; los dos últimos a Vicente Víctor— es un espléndido ejemplo de humildad y de dulzura, no exento de cierta fuerza y de extrema firmeza. Con esta obra responde a aquel joven, para él completamente desconocido, para demostrarle que no lo desprecia, pese a los errores que le señala, sino que lo ama cordialmente y en cuya corrección confía. El obispo de Hipona reconoce que «sus dudas, si no doctas, sí son prudentes»⁷⁵, se declara dispuesto, a pesar de sus años, a aceptar todas las críticas, incluso las que provienen de un joven, y laico por añadidura, con tal que lo que se le eche en cara sea digno de ser corregido: Agustín está convencido de que no sólo en su vida sino en sus escritos hay muchas cosas censurables⁷⁶.

Pero Vicente, al criticar al obispo de Hipona, ha incurrido en muchos y grandes errores. Agustín le ofrece la lista de los errores y le invita a reconocer sus limitaciones. Se advierte en todo ello la caridad y comprensión del buen pedagogo: «Vicente Víctor entró hace poco en el redil de la Iglesia con el fin de poner remedio a sus desvaríos»⁷⁷. Se siente empujado por la caridad para ayudarle «porque se advierte que es joven —*iuuenis esse pehibetur*— y hay esperanza de que con la madurez corrija sus defectos»⁷⁸.

Y después de haberle mostrado algunas de sus opiniones erró-

⁷⁴ *De nat. et orig. animae* 2, 1, 1 PL 44, 495.

⁷⁵ *De nat.* 1, 8, 9. PL 44, 479.

⁷⁶ *De nat.* 4, 1, 1 PL 44, 523.

⁷⁷ *De nat.* 2, 3, 6 PL 44, 497.

⁷⁸ *De nat.* 1, 3, 3 PL 44, 476.

neas, le aconseja: «Si recuerdas algunas de tus proposiciones y las meditas seriamente, comprenderás en seguida cuán beneficioso te hubiera sido saber que ignorabas lo que realmente desconocías, y cuán beneficioso te resulta darte cuenta ahora de esa ignorancia. Si es la inteligencia lo que te agrada en la naturaleza humana... fijate qué es lo que no entiendes, no sea que llegues a no comprender nada, y no desprecies a quien para entender de verdad lo que no comprende, se da cuenta de que no lo entiende». Y concluye en tono patético: «Así, pues, hijo, no desagraden a tu juvenil presunción las vacilaciones de un anciano»⁷⁹.

San Agustín logró, al final, el fruto de las enseñanzas de este libro. Quería enseñar a un ignorante, y éste aprendió la lección. De-seaba darle unas lecciones de humildad para que reconociera los límites de su ignorancia, y lo consiguió. Quiso alumbrar en su camino a un desviado y logró que se retractara de sus errores⁸⁰. Como señala el P. Capánaga⁸¹, «fue para el obispo de Hipona una noble victoria. Pero hemos de confesar que empleó, no sólo la agudeza de la estrategia dialéctica, sino también la estrategia moral: la caridad y modestia con que supo tratar al extraviado para traerle al buen camino. No quiso humillarle con dicerios ni apabullarle con un brillante magisterio, sino que le habló al corazón con palabras de humildad, de comprensión y de perdón por los desmanes que él había tenido con un obispo anciano. El joven se rindió a las razones de la inteligencia y a las del corazón, que suelen ser las más eficaces en toda pedagogía».

Muy otro fue el resultado del interés que demostró san Agustín por el joven Licencio. Era éste hijo de su gran mecenas y generoso bienhechor y amigo Romaniano. El joven poseía un carácter alegre, versátil, entusiasta, pero al mismo tiempo un tanto inestable y superficial. Le gustaba la poesía, y poco o nada le atraían las disquisiciones metafísicas. Agustín lo tuvo como discípulo en el retiro de Casiaco, y escribió a su padre alabándolo con palabras altamente elogiosas⁸². Agustín amaba al joven Licencio y confiaba hacer de él un verdadero amante de la *sapientia* y de la *philosophia*.

Cuando el convertido de Milán regresa al Africa natal, Licencio desaparece del círculo de sus amigos. El año 394, el discípulo dirigió al antiguo maestro un amplio poema, en que le recuerda las largas

⁷⁹ *De nat.* 4, 11, 15-16 *PL* 44, 532-33.

⁸⁰ *Retract.* 2, 56 *PL* 32, 652: «Et ab eo rescripta correctionis eius accepi», esto es, «porque recibí de él una respuesta en que condenaba sus errores».

⁸¹ *El maestro*, en *Obras de san Agustín* BAC, vol. 3º, pp. 684-85.

⁸² *C. acad.* 1, 1, 4.

horas pasadas juntos. Por lo que dice Agustín, parece que Alipio le confesaba que todavía tenía necesidad de sus consejos⁸³.

Agustín le responde con una carta llena de severidad y de dulzura, de afecto y de reproches. Le expone su ternura, el deseo más vivo de que el joven poeta se dé cuenta de su mala vida y consagre a Dios «el ingenio de oro» que de él ha recibido, y al mismo tiempo no le oculta el dolor y la tristeza y el temor de que destruya los dones de Dios, sirviendo a las pasiones vergonzosas. Y concluye con estas palabras salidas del corazón más que de la boca: «¿Por qué no te decides? ¿Por qué vacilas todavía? ¿Por qué acomodas tus oídos a las imágenes de los deleites mortíferos y te apartas de nosotros?... Nadie dice la verdad sino la Verdad, y Cristo es la Verdad. Vayamos a El, no nos fatiguemos para que El nos alivie... Si en la tierra hubieses encontrado un cáliz de oro, lo hubieses donado a la Iglesia de Dios. Dios te ha dado un ingenio espiritualmente áureo, y, ¿te atreves a brindar con él a la concupiscencia! ¿Dentro de él te das a ti mismo a Satanás! Ahora llegarás a saber con qué desventurado y dolorido corazón te escribo esto... ¡Ojalá te compadeczas de mí, si es que tanto te has envilecido a tus propios ojos!»⁸⁴.

Pero san Agustín, a pesar de todo el amor y comprensión mostrados en su carta al joven Licencio, no logró hacer impresión en el ánimo del otrora discípulo en el círculo de Casiciaco, y en la actualidad muy alejado de la generosidad y de la extraordinaria nobleza del maestro. Agustín insistió en su empeño de atraer al buen camino al joven Licencio, y para ello escribió a Paulino de Nola, rogándole que intercediera con su influencia ante el joven⁸⁵. Pero la intervención de Paulino tampoco logró nada.

Podemos pensar, en cambio, que en el caso de Leto la intervención de san Agustín tuvo un gran éxito. Leto era un joven generoso que había abrazado la vida religiosa y sacerdotal, pero por la oposición de su madre, se veía fuertemente tentado de abandonar aquella vida de perfección. Escribió a los hermanos de Hipona pidiéndoles auxilio, al tiempo que les expresaba el deseo de recibir algunas palabras del obispo.

La carta solicitada no se hizo esperar. Y en ella explica Agustín las exigencias de la «milicia cristiana»; expone la belleza de la vida común, que hace de todos una sola alma, la única alma de Cristo, al

⁸³ *Es la Carta 26 PL 33, 103-107.*

⁸⁴ *Epist. 26, 6 PL 33, 107.*

⁸⁵ *Epist. 27, 6 PL 33, 110.*

tiempo que analiza en qué consiste el odio que el Evangelio nos manda tener a nuestros padres. Por semejanza con el odio que debemos tener a nuestra propia vida para no perderla, explica que el odio que debemos profesar a nuestros padres se convierte en amor, pero no un amor particular que divide, sino un amor público —*anima tua non est propria, sed omnium fratrum; quorum etiam animae tuae sunt*⁸⁶— que nos enseña a amar a nuestros padres, en el amor a la Iglesia que es la madre de todos los cristianos.

Hay en esta carta a Leto pasajes verdaderamente líricos que deberíamos leer en latín para saborear mejor los artificios retóricos y los juegos de palabras. He aquí algunas frases que nos muestran, de un lado, la formación retórica de Agustín y, de otra parte, nos hacen ver las cualidades pedagógicas del gran maestro que fue Agustín:

«Te veo arrebatado por el amor de la verdad y por el deseo de conocer y de escudriñar la voluntad de Dios en las sagradas Escrituras. Te veo arrebatado por el deseo de predicar el evangelio. El Señor nos da la señal para que estemos vigilantes en el campamento, y construyamos la torre desde donde podamos atisbar y alejar al enemigo de la vida eterna. La trompeta celeste llama a batalla al soldado de Cristo, que se ve retenido por su madre, que no es ciertamente cual fue la madre de los macabeos, ni siquiera es semejante a las madres lacedemonias, de las que se cuenta que empujaban a sus hijos a las acciones guerreras, con el fin de que derramaran su sangre por la patria terrena, con más fuerza y más ardor que las mismas trompas guerreras. En efecto, tu madre que no permite que seas alejado de los cuidados del siglo para aprender en la vida, muestra bien a las claras cómo permitiría que, si fuera necesario, tú repudiaras por completo el mundo para sufrir la muerte. Pero, ¿qué cosas dice y qué razones aduce tu madre? Tal vez alude a aquellos diez meses durante los cuales tú llenaste tus entrañas, o los dolores del parto o el sacrificio de tu educación. No hagas caso y rechaza esas razones con la palabra de la salvación. En este sentido pierde a tu madre para encontrarla en la vida eterna... La madre Iglesia es madre incluso de tu madre»⁸⁷.

Y sigue una página admirable y patética sobre la maternidad de la Iglesia, sobre sus necesidades y sobre el modo de conciliar el amor hacia la Iglesia, nuestra madre espiritual, con el amor hacia la madre terrena. Agustín insiste sobre el deber de ser agradecidos a la madre

⁸⁶ *Epist.* 243, 4 *PL* 33, 1056.

⁸⁷ *Epist.* 243, 6-8 *PL* 33, 1057.

terrena —sin duda el recuerdo de su madre santa Mónica nunca desapareció de su memoria— pero esclarece el modo evangélico de cumplir con esa obligación, que consiste en devolver los bienes espirituales por los carnales, los eternos por los temporales. En última instancia, se trata del amor en su perspectiva pública y social. No podía faltar la nota patética del perfecto maestro: «Te conjuro, le dice en la última frase de la carta, te ruego que no des a tus hermanos, con tus dudas, una tristeza más grande que la alegría que les habías dado con tu decisión anterior»⁸⁸.

Al leer esta preciosa carta a Leto, tenemos que reconocer que Agustín sabía hacer resonar todos los instrumentos de la retórica y de la pedagogía para inducir a los jóvenes al generoso propósito de continuar en el servicio a Cristo y a su Iglesia.

Recordemos, ya al final de nuestra exposición, dos ejemplos que confirman con toda evidencia la sensibilidad pedagógica del obispo de Hipona, basada sobre el amor sin medida hacia los jóvenes.

El primero es el caso de Dióscora, un joven cartaginés, que escribió al obispo de Hipona una carta proponiéndole muchísimas cuestiones de gramática, de literatura y de filosofía: se trata de *dialogorum Ciceronis pauculae interrogatiunculae* a las que solicita una respuesta aclaratoria inmediata, porque estaba a punto de embarcarse para Roma. «Bien conoces las costumbres de los hombres, le dice, inclinados a vituperar, y ves por cuán indocto y torpe es tenido quien no sabe contestar cuando le preguntan»⁸⁹.

El santo obispo sonrió, sin duda, ante esta ingenua misiva de Dióscoro, índice de una vanidad pueril. Y así vemos cómo en la respuesta encuentra modo de hacer amablemente prueba de su carácter irónico frente a la exigencia del joven Dióscoro: «Has creído, le contesta, que debías enredarme o más bien abrumarme de pronto con una muchedumbre innumerable de preguntas, suponiéndome libre y ocioso. Pero, ¿cuándo podría yo solucionar, por mucha holgura que tuviese, tantas dificultades a un hombre que tiene tanta prisa y que ya casi está, como escribes, con un pie a bordo? El caso es que los problemas que me propones están envueltos en tantas perplejidades que, aunque fuesen pocas en número, fatigarían mi atención durante largo tiempo y entumecerían mis uñas aunque me encontrasen ocioso»⁹⁰.

En cuanto a lo demás le dice expresamente qué es lo que piensa.

⁸⁸ *Epist.* 243, 12 *PL* 33, 1059.

⁸⁹ *Epist.* 117 *PL* 33, 431.

⁹⁰ *Epist.* 118, 1, 1 *PL* 33, 432.

Le parece que ocupar el tiempo en responder a ciertas cuestiones no es digno de un obispo, aunque este tuviera tiempo para ello. El, Agustín, no dispone de tiempo libre, asediado como está por tantas necesidades eclesiásticas. Y es que, por aquellos años, nuestro obispo estaba empeñado en la controversia donatista y en la composición de otras tan importantes como: *De Trinitate* o el *De Genesi ad litteram*.

Y a pesar de todo esto, Agustín no supo pensar en entristecer a aquel joven y le respondió con una carta en cinco capítulos⁹¹. La respuesta está al margen de las cuestiones que el joven le había propuesto, pero le respondió. Aprovechando de un período de convalecencia le dirigió la Carta 118, que es un tratado estupendo acerca de la humildad y de la sapiencia cristiana. Dióscoro realmente tenía necesidad de una y de otra cualidad. Así era san Agustín: bueno y generoso con todos. Aunque no ha tratado las cuestiones del *Orator* y del *De oratore*, sí que ha logrado una exposición de otros problemas más importantes, con el fin de llevar a Dióscoro «a una morada totalmente firme y estable»⁹².

Recordemos, por último el caso de Florentina, porque nos revela mejor que los otros ejemplos el ánimo de san Agustín educador, y porque puede servir como conclusión de lo que llevamos ya dicho hasta ahora.

Florentina era una joven, probablemente de Cartago, que estaba deseando presentar a san Agustín algunas cuestiones en torno a los problemas de la vida cristiana, pero que no se atrevía por aquel sentido de temor reverencial que las más de las veces siente una joven frente a un hombre venerable y famoso, y más cuando se trata de un obispo tan conocido y respetado como Agustín. Pero el amor y el servicio de la caridad sabe superar cualquier distancia. En este caso aparece muy claro el amor de san Agustín quien, una vez que conoció los deseos de Florentina, a través de su madre, le escribió inmediatamente una carta en la que le exhortaba a que le preguntara cuanto deseaba saber.

Agustín supo adelantarse a lo que la joven Florentina pudiera exponerle y así le escribió él de antemano: «O sé lo que me vas a preguntar y te lo diré claramente; o lo ignoro de modo que desconozco lo que no sea con detrimento de la fe y de la salvación, y en este caso también te daré completa seguridad, de acuerdo con mis posibilidades con una clara exposición. Pero si no lo sé, aunque debería saber-

⁹¹ *Epist.* 118 *PL* 33, 431-49.

⁹² *Epist.* 118 1, 3 *PL* 33, 433.

lo, caben dos soluciones: o pediré al Señor que me permita que yo te abandone, pues con frecuencia *officium impertiendi meritum est accipiendi*; o te responderé para que sepas a quién debemos acudir los dos para aprender lo que los dos ignoramos»⁹³.

«Te he expuesto todo esto, prosigue el santo, para que no esperes que vas a recibir siempre una respuesta a tus preguntas, y cuando esto suceda has de creer que yo he obrado con audacia más que con prudencia, puesto que te había dado permiso para que me preguntaras cuanto te viniera en gana. Y esto no lo he hecho como un doctor perfecto, sino como un doctor que se va perfeccionando con los que debe enseñar. Por lo que se refiere a las cosas que yo sé, desearía que tú también las supieras y no tuvieras necesidad de que yo te las explicara. No debemos desear que haya ignorantes a los que podamos enseñar lo que ya sabemos, sino que es mejor que todos seamos discípulos sólo de Dios. Esto sucederá ciertamente en aquella patria del cielo, cuando se haya cumplido lo que se nos ha prometido, de modo que nadie dirá a su prójimo: “Conoce a tu Dios, pues todos lo conocerán desde el menor hasta el mayor” (Jer 31, 34)»⁹⁴.

Y prosigue, para concluir: «Por eso sábetes que yo me gozo de tu fe, de tu esperanza y de tu caridad, con tanta mayor certeza, solidez y sabiduría, cuanto menos tengas necesidad de aprender no sólo de mí, sino de cualquier otro hombre». Y termina con estas palabras: «Por más que tú sigas creyendo que siempre podrás aprender muchas cosas de mí, cosas útiles para tu salvación, has de saber que sólo te enseñará aquel que es el maestro interior del hombre interior, aquel que te ha mostrado en tu interior que es verdad lo que te enseñan, ya que ni el que planta, ni el que riega vale algo, sino el que da el crecimiento. Dios es el único que vale y puede enseñar»⁹⁵.

Esta alusión al maestro interior, con la cita expresa de la doctrina paulina, nos conduce al tema central de la pedagogía cristiana, en la concepción agustiniana.

Como todo el pensamiento de san Agustín, su pedagogía está profundamente impregnada del espíritu cristiano. A veces se ha pretendido establecer una distinción muy marcada entre la pedagogía del Agustín filósofo y la pedagogía del Agustín teólogo⁹⁶. Tal vez, en la

⁹³ *Epist.* 266, 1 *PL* 33, 1089-90.

⁹⁴ *Epist.* 266, 2 *PL* 33, 1090.

⁹⁵ *Epist.* 266, 4 *PL* 33, 1091.

⁹⁶ Tal es la distribución de la tesis de Franz Xaver Eggersdorfer, *Der heilige Augustinus als Pädagoge, und seine Bedeutung für die Geschichte der Bildung*, Freiburg 1907. He aquí el título de cada una de las partes del trabajo de Eggersdorfer: *Erste Periode*: «Die Pädagogik des Philosophen und neuplatonischen Mystikers», pp. 15-96; *Zweite Periode*: «Der Theolog und Bischof gegenüber den pädagogischen Problemen seiner Zeit», pp. 97-200.

formación personal de nuestro santo, se pueda hablar con Marrou⁹⁷, de dos períodos que se caracterizan por el *studium sapientiae* y por la *doctrina christiana*. Pero incluso en el primer período, caracterizado por la conversión de la retórica a la filosofía, Agustín siente cristianamente. La *sapientia* a que aspira no es la simple filosofía pagana, sino que es la posesión beatificante de Dios, con un doble aspecto religioso-moral, vida bajo la gracia, e intelectual, búsqueda metafísica, conquista de la verdad racional, elaboración de una filosofía⁹⁸.

En la pedagogía agustiniana no es posible disociar la vida intelectual del conjunto de la vida espiritual. De ahí que la pedagogía agustiniana es también y esencialmente pedagogía de la plegaria. Si el alma no puede renacer y progresar, sino bajo la acción de Dios; si la sabiduría no es tanto fruto de la aplicación personal y del propio esfuerzo ascético cuanto de la gracia divina, de una ayuda de Dios, es evidente la necesidad de la oración.

El resumen de esta pedagogía cristiana, en la concepción agustiniana, no puede ser otro que éste: el hombre no puede ser instruido, formado y enseñado si no piensa y si no vive como cristiano, atento siempre a la verdad que suscita en su interior el *unicus magister*, que es Cristo.

José Oroz Reta
UNIVERSIDAD PONTIFICIA
SALAMANCA

⁹⁷ *Saint Augustin*, pp. 159-327, donde se ocupa del «*Studium sapientiae*», y pp. 329-540 donde trata de la «*Doctrina christiana*».

⁹⁸ Cf. V. Miano, *S. Agostino: Antología pedagógica*, Torino 1958, pp. 30-32.