



Humanidades
en Diálogo



Pollmann, Karla (Ed.-
in-Chief) and Otten,
Willemien (ed.). *The
Oxford Guide to the
Historical Reception
of Augustine*. Oxford:
Oxford University Press,
2013, 1926 pp.

Claudio César Calabrese
Instituto de Humanidades
Universidad Panamericana

Nos encontramos ante una obra exhaustiva allí donde no parecía posible la exhaustividad: la historia de la recepción de san Agustín. Pone de manifiesto la presencia del Hiponense en su campo más usual de estudio como resulta la teología, sin dejar de lado la variedad de la temática que trató a lo largo de décadas de estudio, reflexión y escritura: teoría política, ética, música, educación, semiótica, literatura, filosofía, psicología, religión y cultura (p. 4). Además de prestar el servicio de organizar el conocimiento consolidado sobre san Agustín, abre nuevas sendas para la investigación; de hecho, la investigación que en ese sentido se produzca desde ahora no será enteramente posible sin este recurso (p. 5). Dada la vastedad de los temas tratados y lo intrincado del recorrido de esta herencia, *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine* (en adelante, *OGHRA*) adopta un modelo híbrido: el volumen 1 está organizado como un *Companion*, mientras que los volúmenes 2 y 3 siguen un modelo más bien enciclopédico. El vol. 1 está compuesto de quince artículos que proporcionan “bocetos en parte cronológicos, en parte temáticos, que apuntan a sintetizar patrones *cualitativos* (el énfasis está en el original) y a resaltar características específicas de recepción, que no serán necesariamente evidentes a partir de los lemas individuales *per se*” (Pollmann, pp. 4-5).

En consecuencia, estas entradas o capítulos (resulta difícil adoptar un vocabulario unívoco, debido al carácter híbrido antes mencionado) tratan diversos temas, siendo el más significativo para la comprensión del conjunto de la obra, el que establece qué se entiende por “recepción histórica” (y, correlativamente, qué no lo es), es decir, un esquema conceptualmente claro de la recepción de san Agustín, especialmente en el marco de la historia del cristianismo. En este punto, debemos ser conscientes de que el límite entre la recepción de san Agustín (el campo de la erudición filosófica y teológica propiamente dicho) y la detección de temas agustinianos en la cultura general (ecos y reminiscencias literarias, como, por ejemplo, la presencia de mitos grecolatinos en el sostenimiento de una argumentación filosófica o teológica) resulta hoy sumamente difuso¹. La Editora en Jefe, Karla Pollmann (pp. 3-15), abre el Vol. 1, que hemos equiparado al *Companion* de la tradición en lengua inglesa, con una introducción general, en la que fundamenta las decisiones nucleares acerca de la organización de la obra; en efecto, explica las razones de haber optado por el “método filológico-histórico” (p. 3), a partir de señalar su fundamento: “la investigación se basa predominantemente en el texto” (p. 7). Esta decisión metodológica clarifica la investigación, pues, en principio, indica que se ha trabajado a partir de referencias textuales reconocibles, lo cual pone un linde claro entre citas directas o indirectas que puedan referirse a san Agustín y la presencia siempre difusa del “espíritu agustiniano”, en las preocupaciones de cada época. En la historia de una recepción, también deben contar los rechazos o la decisión de un determinado autor de no recibir a san Agustín de ningún modo; todo método tiene su límite y este no es la excepción: este rechazo, a veces, explícito forma parte igualmente de la historia de la recepción; sin embargo, no siempre es tan mensurable como declara

1. Quantin, J.-L., “Augustine in the Seventeenth and Eighteenth Centuries”, p. 91: “The difficulty, when one moves from the codified fields of scholarship and polemical theology into the less chartered territory of literary echoes and reminiscences, is to determinate what belongs properly to the historical reception of Augustine and what simply reflects Augustinian themes in the general culture of the time”.

el método. K. Polmann es claramente consciente de estas dificultades, pues señala, por un lado, las “invocaciones rituales” de quienes piensan que la sola referencia al Hiponense (sin que implique su lectura) puede exorcizar un pensamiento que se considera equivocado y, por otro, aquellos que piensan que san Agustín representa todo lo que se percibe como equivocado². En este sentido, resultan particularmente importantes las actitudes hacia san Agustín que hallamos en el Humanismo y en el Renacimiento; así como Pico della Mirandola o Lorenzo Valla están profundamente imbuidos del pensamiento agustiniano y sus obras dependen en buena medida de este, nos encontramos también con Erasmo, por ejemplo, quien, a pesar de ser editor de las obras de san Agustín, mostró una escasa afinidad con su pensamiento (A. Visser, “Augustine in Renaissance Humanism”, pp. 69-70).

Por último, este proyecto afirma que de-teologiza la investigación, a fin de dar más espacio, conceptualmente hablando, a los aspectos históricos y culturales de la recepción de san Agustín; de hecho K. Pollmann (p. 14) sostiene que, a medida que decrece la influencia de nuestro autor en teología, se acrecienta su importancia en la tradición hermenéutica, lingüístico-semiótica y cultural, en su marco más amplio. Es cierto que la mayoría de las entradas hacen evidente que fue y es leído debido a sus aportes acerca de temas religiosos y luego a causa de sus reflexiones sobre teoría e historia de la política (lo que estrictamente se conoce como “agustinismo”). Ciertamente fue un hombre de la antigüedad tardía, cuya vivaz inteligencia y sensibilidad han abiertos senderos de los que obviamente no fue (no podía ser) consciente; esto lo ha transformado en contemporáneo de cada época, es decir, en un clásico.

La segunda parte del Vol. 1 estudia la recepción de san Agustín hasta el siglo XVI, bajo el título “La creación de la autoridad” (pp. 3-50), que está compuesta por tres contribuciones: D. Lambert, “Patrones de la recepción de Agustín, 430-c.700” (15-22); W. Otten, “La recepción de Agustín en la Alta Edad Media (c. 700-c.1200). Presencia, ausencia, reverencia y otros modos de apropiación” (pp. 23-38) y E. L. Saak, “Agustín y sus apropiaciones medievales tardías (1200-1500)” (pp. 39-50). Como es evidente el proceso de recepción se inicia en vida de san Agustín (con Paulino de Nola) y se acentúa a partir de su muerte, entre seguidores y detractores; D. Lambert organiza un mapeo por regiones: I. Galia (pp. 15-16): Próspero de Aquitania, Juan Casiano y Vicente de Lerins; II. Italia (pp. 17-18): Juliano de Eclana, León I, o León Magno, Papa entre 440-461, Eugipio, Boecio, Casiodoro y Gregorio Magno; III. El Este o zona del mediterráneo de lengua griega (pp. 18-19) registra, por esta misma cuestión lingüística, una nula influencia directa de san Agustín, aunque sí es posible seguirla indirectamente, a través de las actas del Concilio de Calcedonia y de la traducción de la *ep. 28* de

2. Pollmann, K. “General Introduction”, p. 11 “... such admiration leads to a curious kind of ritual invocation, for Augustine has achieved a place in a kind of multicultural pantheon in which he can be referenced without being read, often in association with Plato. ... and then are those who do not admire him at all, but, believing him to be a powerful influence, feel they must attack him precisely because he embodies all that is perceived to be wrong”. Véase también S. Döpp, “*De cura pro mortuis gerenda*”, p. 273 y G. Catapano, “*De libero arbitrio*”, pp. 331-333.

León Magno, que introducen la visión agustiniana acerca de la naturaleza humana y divina de Cristo³; IV. África (pp. 19-20): Posidio, Quodvultdeus, Vigilio de Tapso, Fulgencio de Ruspe, Facundo de Hermiana, Fulgencio Ferrando, Primasio de Hadrumantum, Verecundo de Junca. A pesar del número de autores a los que se hace referencia en la recepción de san Agustín, ello no implica que necesariamente hayan accedido a su obra de primera mano, pues, como señala Quantin (p. 91), el conocimiento de segunda mano también es crucial en la recepción de un autor. Para clarificar este punto, resulta fundamental el aporte de W. Otten (pp. 24-26), quien, en efecto, introduce una distinción metodológica de suma utilidad: la presencia más amplia o “implícita” y la que se encuentra ligada a textos de san Agustín o “explícita”. De este modo, W. Otten divide la recepción de san Agustín en la Edad Media Temprana como portador de la identidad cristiana, en el sentido normativo del término (p. 25); podemos llamar a este procedimiento “apelación” a la autoridad de san Agustín, la cual normalmente no está muy interesada por saber el contenido concreto de lo que se dijo históricamente (p. 30; aquí también entra en juego la influencia de las obras atribuidas al Hiponense, pero que no son de su autoría). Respecto de la recepción tardía (1200-1500), E. L. Saak traza un panorama muy detallado, en el que queda plasmado su escepticismo respecto de la relación actual entre el conocimiento erudito y el mapa que podemos trazar de su recepción, teniendo en cuenta su distinción: no toda recepción constituye una apropiación en sí (p. 39).

Igualmente significativos son los aportes que sostienen el apartado “Philology and Doctrinal Debate” (51-74), donde se estudian las condiciones materiales de la recepción de san Agustín, es decir, los manuscritos y las ediciones. J. C. Thompson trabaja “La diseminación de los manuscritos de Agustín: historia, principios, centros” (pp. 51-53), donde vuelve creativamente sobre un tópico de la difusión de la obra de san Agustín, que comenzó durante su vida: es muy probable que *De civitate Dei* haya sido difundida en el momento que su autor consideraba que un libro o grupo de ellos estaba concluido; un manuscrito de *De doctrina Christiana*, que nuestro autor discute con cierto detalle, da muestras de un procedimiento semejante; resulta paradigmático el conocido prefacio del *De Trinitate*, en el que san Agustín relata el robo de una versión incompleta, por parte de discípulos tan entusiastas como inescrupulosos, lo que nos permite pensar que otros manuscritos pudieron ser corregidos a partir de este o viceversa y haber creado una enorme confusión sobre el pensamiento agustiniano (esto termina siendo uno de los impulsos más fuertes para concluir la obra, por parte de un san Agustín bastante desalentado). También muy importante es el trabajo por delimitar el recorrido de los escritos agustinianos desde el norte de África hasta las zonas más fuertemente romanizadas como la propia Italia, la Galia y España e incluso, en los siglos posteriores llegó a ser invocado

3. Son interesantes los materiales que ponen en duda la presencia de san Agustín, que se ha considerado casi incuestionable, en la formación posterior de la Cristología: Concilio de Calcedonia, 451, y los Concilios I y II de Constantinopla, 553 y 680 respectivamente, y el Concilio de Letrán de 649. Lambert (pp. 17, 18, 22), Sieben (p. 786) y Becker (p. 1290) sostienen que la cristología agustiniana surge del universo conceptual del Neoplatonismo, a partir de las analogías plotinianas entre cuerpo y alma (así, por ejemplo, En. 4. 3.9); para calibrar adecuadamente este punto de enormes consecuencias doctrinales e históricas es necesario volver a ponderar la correlación semántica entre *hypostasis* – *persona*, al menos en los autores que influyeron más decididamente en los mencionados concilios.

como autoridad en Oriente, aunque más ligado a documentos eclesiásticos y decretos conciliares (se estudia, en este sentido, el papel de Miguel VIII Paleólogo, 1259- 1282, y sus preocupaciones de índole ecuménica). En este contexto, un fenómeno particularmente significativo es la aparición de florilegios; estas colecciones de textos de las obras de Agustín alcanzaron su culminación con Eugipio el Africano, fundador y abad del monasterio de san Severino, próximo a Nápoles, que la tituló *Excerpta ex operibus sancti Augustini* y fue muy importante en Europa, al punto de que, en los catálogos de diversas bibliotecas, aparece como obra de san Agustín; este estilo de trabajo culminó con la publicación del *Sancti Augustini Milleloquium veritatis* de Bartolomé de Urbino (s. XVI). Esta sección también incluye un aporte de I. Backus sobre la “confesionalización” de san Agustín en la Reforma y en la Contrarreforma (pp. 74-82). J. L. Quantin y S. Mandelbrote trabajan la recepción moderna de san Agustín (ss. XVII y XVIII), bajo el título “Agustín más allá de la teología y vuelta” (pp. 83-96) e incluye el estudio de la publicación de los maurinos, los primeros modernos que se distancian de san Agustín (p. 85), y la evaluación de las controversias entre católicos y protestantes. La información disponible aumenta radicalmente al acercarse a nuestra época, razón por la que los aportes de M. W. Elliott, “Agustín en la teología del largo siglo XIX” (pp. 96-105), y de M. Wisse, “¿La primera persona moderna? Recepción teológica de Agustín en el siglo XX” (pp. 106-116), presentan una cantidad y calidad de información sencillamente abrumadora. En “Otros Agustines. ‘Tarde te amé’: Agustín y la literatura moderna” (pp. 117-149) hallamos un pormenorizado análisis acerca de la presencia de san Agustín en la literatura moderna, a cargo de P. Liebrechts (pp. 117-126); luego encontramos el seguimiento de san Agustín en la teología africana: ‘Augustine in Black and African Theology’ de D. E. Wilhite (pp. 126-134); el mismo seguimiento, en el marco de la teología feminista, por parte de K. E. Børresen: “Desafiando a Agustín en la teología feminista y los estudios de género” (pp. 135-141). D. König, “Agustín y el Islam” (pp. 142-149), hace un estudio diacrónico de la presencia de san Agustín en el Islam, motivo por el que no parece la mejor ubicación para este trabajo.

La Parte II (pp. 153-485) consta de artículos sobre las obras de Agustín, según el orden dado por Posidio; el formato es el siguiente: primero, un resumen del contenido de la obra, luego una descripción general de los manuscritos existentes y de la mayoría de las ediciones impresas; continúa una presentación de la recepción temprana, medieval y moderna. Todos los artículos terminan con una breve evaluación; la bibliografía, que proporciona textos, traducciones y comentarios en las principales lenguas modernas, así como listas de literatura secundaria sobre los tratados particulares de Agustín, constituye un valiosísimo instrumento de trabajo para el estudioso, aunque se siente la ausencia de artículos sobre *Contra epistolam Parmeniani*, *Contra Felicem Manicheum*, *De duabus animabus*, *De octo quaestionibus ex veteri testamento*, y *De symbolo ad catecumenos*; cabe señalar que sobre las obras perdidas solo se estudia el *De Grammatica*. Al mismo tiempo, esta Parte muestra la ambigüedad y la autonomía con que pueden considerarse los textos de san Agustín y el modo en

que, a lo largo de la historia, algunos de ellos fueron interpretados desde la perspectiva de diferentes teologías, como lo muestra V. H. Drecoll, en su presentación del *De gratia et de libero arbitrio* (pp. 320-323), haciendo un seguimiento de las refutaciones entre Erasmo y Lutero y entre Calvino y Pighius, en los que cada uno hace un uso particular del Hiponense. En la Parte III, los lectores pueden ver claramente algunas de las dificultades al escribir una historia de recepción de Agustín, a través de autores individualmente considerados y temas: Volúmenes I (A-I) y II (J-Z).

A manera de cierre (siempre provisorio)

La lectura de los tres volúmenes de OGHRA nos deja una certeza y dos sensaciones: la primera es que la historia de la recepción de san Agustín encuentra, en estos tres volúmenes, un magnífico punto de inicio (pp. 49 y 58), a partir del cual afinar el mismo concepto de “recepción” y, entonces, volver sobre la secuencia que dio lugar tanto al “agustinismo” cuanto a los esfuerzos particulares por poner bajo una nueva luz la riqueza de la semántica agustiniana. La primera de las dos sensaciones: hace casi cien años (1929), Étienne Gilson publicó la primera edición de su *Introduction à l'étude de saint Augustin* y allí planteó una comprensión de conjunto, en la que se percibe, por momentos, la tensión con su formación de fondo, el Neotomismo, especialmente en su vocación de darnos un san Agustín sistematizado; este comentario, sin embargo, no debe nublar la nobleza de su propósito, es decir, responder a la pregunta ¿Qué dijo en verdad el san Agustín histórico? La idea de que este trabajo estaba hecho “para siempre” ya no es algo que se le pueda achacar a Gilson, sino a los que así han considerado su *Introduction...* (parece -más bien- que cada generación debe hacerse cargo de su lectura, debe apropiarse del Hiponense). La segunda de las dos sensaciones: el ciclópeo trabajo del OGHRA pone en perspectiva al “agustinismo” como una de las corrientes de lo que podemos llamar teoría política que se gesta en sede medieval y la distingue de la herencia agustiniana, que es compleja y contradictoria, al punto de que en su desarrollo ha enfrentado a san Agustín consigo mismo, como muestra con fina erudición V. H. Drecoll (pp. 320-323). Por lo tanto, las tensiones entre “qué dijo san Agustín – qué se dijo de él- qué novedades aportaron sus intérpretes” corresponden a cada época plantearlas y dar su respuesta, con el ajuste semántico pertinente.

Ofrecemos, entonces, una calurosa bienvenida a una obra que tal vez (en efecto, eso ya no es responsabilidad de sus autores) nos permita volver con nuevos ojos a la lectura de san Agustín, la meta que, en definitiva, se propone un emprendimiento de esta naturaleza.