

está sin pecado, y que todos están constantemente necesitados de gracia. Que en sí misma esta petición es también gracia, Agustín no lo formula expresamente con frecuencia. Más bien, se concentra en la razón que hay detrás de la súplica, a saber, el pecado.

Sin embargo, ¿qué razón pudo haber detrás de la oración que el santo Hijo de Dios ofreció en medio de sus discípulos? Recurriendo a la teología agustiniana, que 'lee' cual un texto hechos y acciones como los de Cristo, y en conexión con otras facetas de su pensamiento, hemos intentado sacar a la luz las implicaciones del tratamiento agustiniano de Jn 17. Aventurándonos a dar por cuenta propia un paso en el ámbito de la interpretación mistagógica¹¹⁴, hemos sostenido que la exégesis agustiniana de la plegaria sacerdotal, respecto a la cual nos hemos limitado a arañar su superficie, implica, entre otras cosas, que Cristo está no solo revelando la auténtica naturaleza de la vida trinitaria en cuanto comunicación que de sí mismo se hace Dios a sí mismo, conseguida (*sourced*) por la *caritas*, sino también apuntando hacia eso en que consiste la plenitud de la naturaleza humana, o sea, la comunión con Dios o, para llamar a la rosa por otro nombre, la oración.

En una nota final, podemos reflexionar aquí sobre algunas maneras de proceder sugeridas por nuestra investigación. Al comienzo nombramos algunas motivaciones de nuestro artículo, surgidas de lagunas evidentes en la agustinología, en concreto referentes a la forma en que Agustín entiende la oración y la *sapientia*. Con alguna confianza podemos decir que nuestra mirada renovada de estos asuntos ha sido útil y justifica que se la continúe. Pero al final podemos, quizá, insinuar también otra manera de proceder, una que va al corazón de la filosofía y teología de hoy. Investigadores como van Geest han propuesto que el hincapié de Agustín en la mistagogia implica un enfoque de la verdad, el cual va allende las formas de racionalidad euclídeanas, unívocas¹¹⁵. A la luz de estas ideas, nuestro parecer es que la reconsideración de los temas epistemológicos agustinianos, incluso los conectados con la oración, suministrarán recursos útiles para solucionar algunos enigmas contemporáneos, engendrados por las explicaciones 'geométricas' dadas por la razón humana. La forma cautivadora y, de hecho, radicalmente diversa en que Agustín concibe la sabiduría y el conocimiento promete desafíos rentables en nuestros contextos intelectuales, y puede resultar interesante para superar la antítesis moderna planteada entre el corazón y la cabeza.

Traducción de José ANOZ

Matthew W. KNOITS y Anthony DUPONT
KU Leuven – FWO Flanders

¹¹⁴ *El original reza: «Hazarding a mystagogical step of our own»

¹¹⁵ Cf. VAN GEEST: *The incomprehensibility of God* 66; SCHUMACHER, L.: *Divine illumination. The history and future of Augustine's theory of knowledge*, Malden, MA 2011

Variaciones de la 'distentio' agustiniana¹

Resumen: El artículo toma como punto de partida el concepto de la *distentio*, para presentar la relación que existe entre el libro XI de las *Confesiones*, de san Agustín, y la «Carta séptima» del libro *La columna y el fundamento de la verdad*, del científico, filósofo y teólogo ruso Pavel Florenskij (1882-1937).

Abstract: The article focuses on the concept of *distentio* and makes a comparison between book XI of St. Augustine's *Confessions* and «The seventh letter» of the *Column and Fundament of the Truth*, of the Russian scientific, philosopher and theologian Pavel Florenskij (1882-1937)

A lo largo de nuestros estudios, hemos encontrado interesantes puntos de contacto entre las reflexiones que en torno a la *distentio* desarrolla san Agustín en el libro XI de sus *Confesiones* y la «Carta séptima» de *La columna y el fundamento de la verdad*, del científico, filósofo y teólogo ruso del siglo XX, Pavel Florenskij (1882-1937)², que nos proponemos compartir con los lectores.

Un rasgo común entre estos dos pensadores tan distantes en tiempo y lugar salta a la vista inmediatamente: la actitud con que emprenden su búsqueda intelectual. En ambos ocupa el umbral de sus obras la contestación al escepticismo, y, en ambos, el pensamiento se pone al servicio de una necesidad vital: la experiencia humana es el catalizador de la teoría³. Y a la

¹ Este trabajo fue presentado en las X Jornadas de Filosofía Medieval 'Vita flumen' 10 años en el pensamiento medieval. Sección Filosofía Medieval del Centro de Estudios Eugenio Pucciarelli de la Academia Nacional de Ciencia de Buenos Aires, Argentina, del 21 al 24 de abril de 2015. Ha sido adaptado para esta publicación.

² Una semblanza biográfica y temática del pensador ruso la ofrece PADRÓN, H.: «Pavel A. Florenskij, pensador del icono», en *Philosophia Anuario de filosofía* 62 (2002) 113-154; Íd.: «Pavel A. Florenskij, teólogo ortodoxo», en *Ibid* 64 (2004) 86-117. Nos ha resultado muy enriquecedora asimismo la obra de ŽÁK, L.: *Verità come ethos. La teodicea trinitaria di P. A. Florenskij*, Roma 1998.

³ «La experiencia religiosa viviente como único medio legítimo para el conocimiento de los dogmas»: así quisiera expresar la intención general de mi libro o, más exactamente, de estos esbozos míos, escritos en distintos momentos y con diversas disposiciones de ánimo» FLORENSKIJ: *La*

inversa: la teoría opera una transfiguración de la experiencia. Esta última idea es manifiesta claramente tanto en el epígrafe de san Gregorio Niseno, que encabeza la obra de Florenskij, «El conocimiento se convierte en amor (ἡ δὲ γνώσις ἀγάπη γίγνεται)»*, como en los distintos lugares en que san Agustín alaba y festeja la intimidad con el Dios-Verdad-Amor-Belleza, a la que accede en momentos destellantes de su itinerario. Especialmente conmovedor es el bello pasaje de *conf.* 10, 38: «¡Tarde te amé, hermosa tan antigua y tan nueva, tarde te amé!»⁴ O este otro momento que nos interesa especialmente subrayar por presentarse como una suerte de conclusión del tema de la temporalidad humana, analizado en el libro undécimo de *Confesiones*, en el que el alma, luego de una larga meditación, arriba a una experiencia de pertenencia a la misericordia divina, a partir de la cual confía en contemplar las «delicias» de la eternidad:

«Pero, como tu misericordia es mejor que las vidas [humanas], he aquí que mi vida es dispersión [*distentio*]. Mas tu diestra me ha sostenido en mí Señor, el Hijo del Hombre, mediador entre tú, uno, y nosotros, que somos muchos y cada uno dividido en muchas partes por múltiples cosas, para que por él alcance aquello en lo que he sido alcanzado. Así, olvidando lo pasado, y no distraído [*distentus*] en lo que es futuro y transitorio, sino protendiendo [*extentus*] hacia lo que existe antes de todas las cosas, y no según dispersión [*distentionem*], sino según intención [*intentionem*], yo vaya tras la palma de la vocación suprema. Allí oiré la voz de alabanza y contemplaré tus delicias, que no vienen ni pasan. Pero ahora mis años transcurren en

columna y el fundamento de la verdad. Ensayo de teodicea ortodoxa en doce cartas, Salamanca 2010, 35. Luigi Alici, refiriéndose al tema que nos ocupa, según lo trata san Agustín, afirma: «La doctrina agustiniana del tiempo puede considerarse como la transcripción fiel y rigurosa, sobre el plano teórico, de una experiencia interior de fe, vivida en términos de continuidad e historia» ALICI, L.: «La funzione della *distentio* nella dottrina agostiniana del tempo», en *Augustinianum* 15 (1975) 325. Por otra parte, tanto *La columna* como *Las confesiones* son obras escritas a modo de un diálogo espiritual. Héctor Padrón cita en su trabajo al filósofo ruso Boris Jakovenko, el cual, a propósito de la obra de Florenskij, afirma que es «una especie de confesión especulativo-religiosa digna de ser puesta junto a *Las Confesiones* de san Agustín» PADRÓN: «Pavel Florenskij, teólogo ortodoxo» 93. A diferencia de san Agustín y en consonancia con un tema central de su pensamiento, la *philia* (amistad), el interlocutor de Florenskij es un amigo «dulce y luminoso», «alado», «lleno de quietud», «starets mío», «hermano y lejano». Según Florenskij, la amistad es un lugar privilegiado para la epifanía de Dios: «La unidad mística de dos es la condición del conocimiento y, por tanto, la condición de la manifestación de aquel que otorga este conocimiento, el Espíritu de la Verdad. Junto a la subordinación de la criatura a la ley interior que le ha sido dada por Dios, y junto con la plenitud de la integridad casta, aquella unión corresponde a la venida del Reino de Dios (es decir, del Espíritu Santo) y a la espiritualización de toda la creación» FLORENSKIJ: *La columna y el fundamento de la verdad* 376-377.

* Nota de la Redacción: GREGORIUS NYSSENUS: *De anima et resurrectione*, PG 46, 96.

⁴ El pensamiento de Florenskij se caracteriza también por exaltar el nombre de Dios, Belleza. Cf. PADRÓN: «Florenskij, pensador del icono»

gemidos y tú, mi consuelo, Señor, Padre mío, eres eterno, en tanto que yo me deshice [*dissilui*] en los tiempos, cuyo orden ignoro, y mis pensamientos, íntimas entrañas de mi alma, se desgarran [*dilaniantur*] en tumultuosas variedades, hasta que, purificado y disuelto en el fuego de tu amor, yo confluía en ti»⁵.

Aparecen claramente en este texto tres movimientos del alma, *distentio*, *intentio* y *extensio*, a los que dedicaremos nuestra atención

*Distentio*⁶

San Agustín narra en *Las Confesiones* (libros I al IX) la larga, variada, intensa trama del itinerario de su búsqueda espiritual. En el libro X, entre otros temas, da amplio espacio al del «tesoro» de la memoria, guardiana de la identidad y de la vocación del hombre; y en el XI se detiene en la pregunta por el tiempo, que parecería impulsar un movimiento diferente hacia la fragmentación y dispersión, y a la luz del cual se levanta con mayor peso la importancia de la memoria. Todos estos asuntos se encuentran íntimamente relacionados.

Luego de sorprendernos en el libro XI con la inconsistencia ontológica que asimila al instante fugaz las tres dimensiones del tiempo, nos propone una caracterización: «El tiempo es una cierta distensión» (*conf.* 11, 30). Poco más adelante, insiste: «Por eso me ha parecido que el tiempo no es otra cosa que una distensión, pero ¿de qué? No lo sé; y maravilla será, si no es del alma misma» (*Ibid.* 11, 33). La capacidad que el alma tiene de hacerse presente como recuerdo (pasado), atención (presente) y expecta-

⁵ Sed 'quoniam melior est misericordia tua super uitas' (Ps 62, 4), ecce distentio est uita mea et me 'suscepit dextera tua' (Ps 17, 36) in Domino meo, mediatore filio hominis inter te unum et nos multos, in multis per multa, ut per eum adprehendam, in quo et adprehensus sum, et a ueteribus diebus colligar sequens unum, praeterita oblitus, non in ea quae futura et transitura sunt, sed in ea quae ante sunt, non distentus, sed extentus, non secundum distentionem, sed secundum intentionem sequor ad palmam supernae uocationis, ubi audiam uocem laudis et contempler delectationem tuam nec uenientem nec praeterentem. Nunc uero anni mei in gemitibus, et tu solacium meum, Domine, Pater meus aeternus es, at ego in tempora dissilui, quorum ordinem nescio, et tumultuosis uarietatibus dilaniantur cogitationes meae, intima uiscera animae meae, donec in te confluum purgatus et liquidus igne amoris tui: *conf.* 11, 39. Esta traducción con sus palabras entre corchetes pertenece a Silvia MAGNAVACCA: «Elementos fundamentales para una lectura actual de san Agustín», en *Etiam. Revista agustiniana de pensamiento* 1 (2006) 11-35. Magnavacca afirma que este pasaje es un «punto clave» de inflexión en la estructuración de toda la obra. Los tres movimientos que allí aparecen, *distentio*, *intentio*, *extensio*, reproducen y encarnan, según sus palabras, un «ritmo cordis» típicamente agustiniano, cuyos movimientos dan a *Las Confesiones* estructura unitaria.

⁶ «La *distentio* es la victoria de la multiplicidad sobre la unidad» ALICI: «La funzione della *distentio*» 327. En relación a esta «victoria», en p. 328 n. 7 explica que «el término *distentio*» se emparenta con el verbo *distineo*, expresión técnica «militar». Alude a una estrategia militar que busca dispersar al enemigo, obligándolo a prestar atención a varios puntos a la vez.

ción (futuro) sostiene, ayudada por la memoria, la medida del tiempo (cf. *Ibid* 11, 37-38) El torbellino de la vida, la cual se asemeja a un río, *uita flumen*, aparece entonces en el libro XI con el nombre de su cauce: *distentio*

Creemos que esta descripción de la temporalidad inherente al alma humana, que concluye con la alabanza y gratitud de san Agustín por el rescate de la misericordia divina, sitúa al hombre en una encrucijada. Permanecer en la *distentio* es permanecer en la fragmentación y en lo percedero, en un estado de cierta degradación ontológica. Pero el hombre no está condenado a permanecer en la *distentio*; como vimos, la *distentio* puede articularse con los otros dos movimientos del alma que la elevan, siempre en tensión, a un dinamismo superior: *intentio* y *extensio*.

Ahora describimos brevemente, con la ayuda de Silvia Magnavacca, estos tres movimientos⁷. La *distentio* aparece en *conf.* 11, 39 como un estado del alma que se encuentra en directa oposición, de un lado, con la unidad; de otro, con la eternidad. Es la situación de dispersión en la que el hombre reparte su existencia en una pluralidad de momentos pasajeros. Por su parte, la *intentio* es un movimiento de concentración, de «repliegue de las fuerzas anímicas sobre sí mismas». Finalmente, la *extensio* es «la tensión espiritual mediante la cual el alma se proyecta a una unidad suprema»⁸

Pensamos que se pueden describir dos modos de habitar la *distentio*, que es inherente a la temporalidad: uno negativo y otro que permite una elevación espiritual. Si, por llamarla así, la consistencia ontológica de la duración radica en el instante presente, en la presencia o atención que el alma, apoyada en la memoria, presta a la totalidad de su realidad presente, que

⁷ Cf. MAGNAVACCA: «Elementos fundamentales para una lectura actual de san Agustín», ya citado. Para este trabajo he consultado la versión digital: www.sanagustin.org/documentos/silvia_magnavacca_doc_rtf. En adelante, el número de las páginas remite a la versión digital.

⁸ En el texto agustiniano citado, este movimiento de concentración y elevación aparece vinculado a la misericordia divina y a la mediación del Hijo: «Pero, como tu misericordia es mejor que las vidas [humanas], he aquí que mi vida es dispersión [*distentio*]. Mas tu diestra me ha sostenido en mi Señor, el Hijo del Hombre, mediador entre tú, uno, y nosotros, que somos muchos y cada uno dividido en muchas partes por múltiples cosas, para que por él alcance aquello en lo que he sido alcanzado» *conf.* 11, 39. Comenta Magnavacca que esta alusión, que contrapone «la misericordia divina a la distracción humana», resulta afín al «sentido mismo de la *confessio*» y al Teólogo de la gracia, que es san Agustín, y agrega: «Como se decía, precisamente porque se ha descubierto que la misericordia de Dios es infinitamente mejor —en el significado metafísico del adjetivo *melior*— que la vida de los hombres, esta se revela en su desintegración cuando está alejada de la fuente del ser. Por otra parte y respecto del plural de las vidas [humanas] contrapuesto al singular de la misericordia divina, no hay que olvidar que Sal 62, 4, que resuena en estas líneas iniciales del pasaje, fue comentado por Agustín en *en. Ps.* 62, 12. Allí dice que las vidas humanas son muchas —en el sentido de las innumerables posibilidades con que se puede dibujar cada destino—, y que, en cambio, Dios promete una sola vida, en evidente alusión a la de la bienaventuranza eterna. Así comienza a diseñarse desde el principio mismo de este párrafo una de las oposiciones que lo caracterizan: tiempo-eternidad» MAGNAVACCA: «Elementos fundamentales» 4.

incluye además de la tridimensionalidad del tiempo, entonces su 'estar-siendo' sostenida por la presencia de Dios-Amor, *interior intimo meo et superior summo meo* (*conf.* 3, 11), será la clave de la posibilidad de reunificación y elevación hacia el único que goza de un ahora cuyo «hoy es la eternidad» (*Ibid.* 11, 16), elevación «hacia lo que existe antes de todas las cosas» (*Ibid.* 11, 39). En cambio, el modo empobrecedor de habitar la *distentio* es un cerrarse a la fuente interior, radicaliza la fragmentación e implica una cierta distracción, ausencia o disolución del sujeto en la exterioridad⁹. La atención, pues, abre y la dispersión cierra el camino a la *intentio*.

La *distentio* es entonces, desde el punto de vista metafísico, un modo de ser opuesto a la unidad y eternidad de Dios. El ser humano puede radicalizar o aliviar esa situación de carencia ontológica, mediante su libertad ayudada por la gracia, hundiéndose cada vez más la raíz de su presencia en el 'siempre Presente', centro de gravedad de todos sus movimientos. Esta encrucijada es un punto de contacto con el pensamiento de Florenskij, que creemos reconocer en la «Carta séptima», dedicada a la reflexión sobre el pecado¹⁰. Allí también la situación de degradación ontológica se identifica con la fragmentación y la dispersión.

El contexto de la argumentación en la «Carta séptima» de Florenskij es algo diferente al de *Las Confesiones*, pero arriba a conclusiones similares. Inicia la carta, señalando que la vida se abre a una encrucijada: «El *consensus omnium* atestigüa que hay dos caminos» (p. 170). El camino de la virtud y el del pecado. El pecado es la ilicitud, ἀνομία (1Jn 3, 4), «es la tergiver-

⁹ Para Magnavacca, la *distentio* aparece como algo neutro, en un primer momento y luego claramente negativo, «cuando se deja atrapar por la atracción de múltiples y diferentes preocupaciones o deseos de lo que es transitorio. El carácter lábil de lo contingente se transmite a la misma alma, en cuanto constituye en esta etapa el contenido de su pensamiento... esta dispersión es padecida por el alma como una pérdida de su esencial unidad» *Íd.*: *Ibid.* 5. Es interesante cómo Theodor W. ADORNO se refiere análogamente a la disolución del sujeto, provocada por la estimulación permanente de la que es objeto en la cultura de masas. El hombre sucumbe a la extroversión en los estímulos, en el *shock*, del bombardeo cultural, «la vida exterior concebida como droga estimulante y paralizante», «la descomposición del sujeto en los instantes de convulsión en los que cree estar viviendo». La oferta y el reclamo de *novedades*, que en el fondo no son tales, atentan contra la integridad del sujeto: «La descomposición del sujeto se produce mediante su abandono a lo invariable, presentado siempre de manera distinta (*immer anderes Immergleiche*)» *Minima moralia*, Madrid 1987, parágrafo 150, edición extra, pp. 237-241. Cf. BENJAMIN, W.: «Sobre algunos temas en Baudelaire», en *Capitalismo y poesía. Iluminaciones II*, Madrid 1972; *Íd.*: «La obra de arte en la era de su reproducción técnica», en *Discursos interrumpidos*, Madrid 1989. Estos textos pueden servir de un interesante punto de partida para la actualización del tema.

¹⁰ Por su parte, Luigi Alici se refiere a esta encrucijada que plantea la *distentio*: «Una luz nueva recibe en este momento también el problema del pecado: es la respuesta equivocada que el hombre da al esfuerzo de superar este estadio de la *distentio*» ALICI: «La funzione della *distentio*» 329. Y también: «Esta es, pues, la realidad más trágica del pecado: la pulverización de la propia vida interior» *Íd.*: *Ibid.* 330.

sación de la ley, o sea, de aquella regla que ha sido dada a la criatura por el Señor, de aquel acuerdo que estructura interiormente como una corriente la creación entera, gracias al cual esta se mantiene en vida»¹¹. Mediante el pecado, el hombre se separa de la ley, sigue su propia ley en la aseidad: Dios no «dispersa a los soberbios» por otro medio que no sea por «el pensamiento de su corazón (δianoία καρδίας αὐτῶν: Lc 1, 51) o, más exactamente, por su razonamiento (δianoία), porque el entendimiento discursivo (rassúdok, δianoία), cuando se contrapone al intelecto espiritual (um), es precisamente la manifestación de la aseidad»¹². Recordemos las palabras finales del texto de san Agustín: «Y mis pensamientos, íntimas entrañas de mi alma, se desgarran [dilaniantur] en tumultuosas variedades, hasta que, purificado y disuelto en el fuego de tu amor, yo confluya en tí» (conf. 11, 39).

El fuego del amor divino que llamea en el interior del hombre es la raíz de la unidad. Alejarse de su fragua, de la ley de su voluntad, es dividirse, fragmentarse, degradarse. Dice un poco más adelante Florenskij: «Sin amor (pero para que haya amor es necesario ante todo el amor de Dios), sin amor, la persona se descompone en un amasijo resquebrajado de elementos e instantes psicológicos. El amor de Dios es el nexo que da cohesión a la persona. Por eso rezamos diciendo: 'Por tu amor árame, Esposa no desposada'; sí, 'árame', porque, si no, voy a dispersarme y a convertirme en aquel mismo 'conjunto de estados psicológicos'. '¡Tú eres mi firmeza, Señor, tú eres mi fuerza!', grita el alma que ha conocido la propia impotencia e inestabilidad. El pecado conduce al desacuerdo, la desintegración y la ruina de la vida espiritual. El alma pierde su unidad substancial, pierde la conciencia de su naturaleza creadora, ella misma se pierde en el remolino caótico de sus propios estados, dejando de constituir la substancia de la que estos diversos estados constituyen simples momentos»¹³.

De la 'distentio' a la 'intentio' por la atención

Si la *distentio* se radicaliza en una cierta distracción del alma respecto a quien es su fuente, el movimiento contrario, la atención, la presencia, el recogimiento, que cristaliza en la *intentio*, nos permitirá un movimiento de superación. El gesto de atención o de presencia conformaba ya uno de los momentos de la tridimensionalidad en la *distentio*. Era su momento fundante. Ocurre ahora una especie de ampliación y profundización de su penetración, que conduce a la *intentio*. Recordemos a san Agustín: «Así, olvidando lo pasado, y no distraído [distentus] en lo que es futuro y transi-

11 FLORENSKIJ: *La columna y el fundamento de la verdad* 172.

12 ÍD.: *Ibid.* 172-173.

13 ÍD.: *Ibid.* 175.

torio, sino protendiendo [extentus] hacia lo que existe antes de todas las cosas, y no según dispersión [distentionem], sino según intención [intentionem], yo vaya tras la palma de la vocación suprema» (conf. 11, 39).

Como dijimos, Silvia Magnavacca sostiene que la *intentio* es un movimiento de «concentración mental», «concentración que implica una cierta reunión de la energía anímica», una «atención», «el *præsens*» por excelencia de la *mens*¹⁴: «Como resultado de ello, en la *intentio* el alma cobra conciencia de su identidad en cuanto actividad y, por tanto, de su propio poder. Es una actividad consciente, en la que, en un instante, ella se adhiere a sí misma y al mundo que consigo ha llevado. Más todavía, como observa Carla Di Martino, es la voluntad intensísima de fundirse con el mundo, de asimilarse a él, conociéndolo y, sobre todo, de asimilarlo a sí mismo; es el afán de posesión, que anima el deseo humano de conocimiento. De ahí que la *intentio* agustiniana constituya, como se diría hoy, un elemento central en la construcción del sujeto, puesto que el sujeto no es unidad, sino el acto de unificarse»¹⁵. Y en ese acto de unificación, al cual puede acceder el sujeto, expandiendo hasta el ser o lo existente el momento de la atención, de su presencia concentrada, reside su posibilidad de elevación.

Leamos ahora a Florenskij. En el siguiente párrafo describe una situación en la que el grado de atención es equivalente a la integridad y señorío del hombre sobre sí mismo, y la ausencia de vigilancia se emparenta con la caída en la desintegración y la necesidad¹⁶: «Así como la sobriedad y la vigilancia espirituales son las condiciones de la vida de la persona, del mismo modo toda intemperancia y toda somnolencia contribuyen a aquel debilitamiento de la cohesión, del recogimiento del espíritu en sí mismo. Cuando uno está a punto de quedarse dormido, cuando se siente que la torpeza nos gana y nos olvidamos 'de expulsar el aturdimiento del sueño pecaminoso por medio de un corazón en vela, con un pensamiento y una inteligencia vigilantes', o más claramente, en el estado de ebriedad o en el alucinamiento por efecto de los narcóticos, en todos estos estados y en otros semejantes, se presentan por sí mismas expresiones de un significado

14 MAGNAVACCA: «Elementos fundamentales» 6-7.

15 ÍD.: *Ibid.* 8. La autora remite a DI MARTINO, C.: «Il ruolo della *intentio* nell'evoluzione della psicologia di Agostino: dal *De libero arbitrio* al *De Trinitate*», en *REAug* (2000) 46, 173-198.

16 La *distentio* implica también para Alici una caída en el reino de la necesidad: «De hecho, en el momento en que el hombre quiere encerrar su existencia entre las coordenadas de la *distentio*, se halla prisionero en el arremolinarse de la sensualidad (*fit inquietus et ærumosus animus, frustra tenere a quibus tenetur exoptans: uera rel.* 65). En el fondo de su experiencia no quedan más que las cadenas de una *necessitas* insospechada y tristísima. De hecho, escribe Agustín: *ex uoluntate peruersa facta est libido, et dum seruitur libidini facta est consuetudo, et dum consuetudini non resistitur facta est necessitas. Quibus quasi ansulis sibimet innexis, unde catena appellauit, tenebat me obstrictum dura seruitus* (conf. 8, 10)» ALICI: «La funzione della *distentio*» 331.

cada vez más pasivo. Entonces 'el suelo se te tira', como dijo un niño de tres años, conocido mío, ante una acera resbaladiza por la nieve aprisionada. 'Las palabras te vienen' y 'salen solas', 'no soy yo quien las digo, sino que ellas quieren decirse'... Todo el organismo, el corporal tanto como el psíquico, deja de ser un instrumento integral y organizado, el órgano de la persona, para transformarse en una colonia fortuita, en un amasijo de mecanismos incoherentes unos con otros y animados por movimientos espontáneos»¹⁷

La ausencia de la mirada y la dispersión que provoca degradan el alma y la sumergen a merced de la ley de lo inconsistente y manipulable. Exclama san Agustín: «Lejos de ti me tenían aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no tendrían ser» (*conf.* 10, 38).

Florenskij, refiriéndose a esta ausencia del alma, escribe: «El pecado es aquello que oculta a la percepción del Yo todo lo que es real, porque llegar a ver la realidad significa precisamente salir de uno mismo y transferir el centro del propio Yo al no-Yo, a lo visible, de modo que, a fin de cuentas, solo es capaz de ver la realidad quien se enamora de lo que ve. Como consecuencia, el pecado es aquel tabique que el yo construye entre sí mismo y la realidad, la corteza de que se rodea el corazón. El pecado es lo no transparente, oscuridad, bruma, tiniebla... Aboliendo la perspectiva de la profundidad del fundamento de la criatura y desarraigándola del suelo firme del Absoluto, lo dispone todo en un solo plano, todo lo vuelve superficial y mezquino... Atrae al espíritu hacia una pseudo-sabiduría, desviándolo así de la sabiduría auténtica»¹⁸.

Aparece aquí también entonces esa envilecedora distracción respecto a quien es la fuente. El movimiento contrario que alivia esta situación es, para Florenskij, el que dibuja la *sofrosyne*. La *sofrosyne* es el estado del hombre que ha conquistado la sencillez de un orden interior, que le permite descansar sabiamente del tironeo de la fragmentación y la inestabilidad. Hay en su descripción de la *sofrosyne* algo de aquella «concentración mental», «concentración que implica una cierta reunión de la energía anímica», con la que describimos la *intentio*, ayudados por Magnavacca. La reconocemos: «... cuando la persona no está dividida y permanece como punto firme de unificación, cuando las fuerzas espirituales están frescas y el hombre interior se encuentra espiritualmente organizado. *Tselo-mudrie*, σο-φροσύνη o σο-φροσύνη, equivale aproximadamente a *tselo-myslennost*, pensamiento integral (entendiendo 'pensamiento' en su acepción patristica, es decir, en el sentido de la vida espiritual, en general), el razonamiento íntegro, el

17 FLORENSKIJ: *La columna y el fundamento de la verdad* 176

18 *Ibid.* 178-179.

buen sentido, la sensatez, la razón sana, la inteligencia sana, σοο-φρόνησις. Tal es el sentido de la palabra tanto en los Santos Padres como en los filósofos antiguos. La castidad-sabiduría integral no es otra cosa que la simplicidad, es decir, la unidad orgánica o, de nuevo, la integridad de la persona»¹⁹

Hay, pues, una manera de dejar de habitar en la *distentio*: expandir el alcance de la atención, de modo tal que se concentren y organicen las energías en la *intentio*, lo que se traducirá en esa mayor atracción hacia quien es la fuente, atracción que constituye la *extensio*²⁰.

Extensio

La *extensio* es lo opuesto al desasosiego disolvente de la *distentio* radicalizada por la ausencia del yo. Habíamos dicho con Magnavacca que la *extensio* es «la tensión espiritual mediante la cual el alma se proyecta a una unidad suprema». Volvamos a san Agustín: «Así, olvidando lo pasado, y no distraído [*distentus*] en lo que es futuro y transitorio, sino protendiendo [*extentus*] hacia lo que existe antes de todas las cosas, y no según dispersión [*distentionem*], sino según intención [*intentionem*], yo vaya tras la palma de la vocación suprema» (*conf.* 11, 39)

Luigi Alici nos describe el estado del alma en la *extensio*: «El hombre que ha descubierto a Dios vive el tiempo con la conciencia de un ritmo interior de acercamiento progresivo a la eternidad; la *extensio* del espíritu habla del carácter itinerante de la interioridad, en la que se percibe el fluir de las cosas, en la espera secreta e íntima de una plenitud perenne y estable»²¹. Para Florenskij, por su parte, un efecto de la unidad y simplicidad, que la *sofrosyne* hace posibles, es un estado de cierto apaciguamiento «como consecuencia de la iluminación del alma por la luz sin ocaso de la Verdad misma»²². Apaciguamiento que nunca es definitivo, ya que, como sostiene Agustín hacia el final de su obra, la vida humana permanece en tensión, de forma que solo «el sábado de la vida eterna descansaremos en ti» (*Ibid.* 13, 51).

19 *Ibid.* 180

20 En relación a esta salida positiva, sostiene Alici: «El hombre está llamado a moverse dentro de las dimensiones de la *distentio* y a reorganizar, antes de nada, un panorama interiormente arruinado y devastado. Así, el problema del tiempo se desarrolla en el interior de una conciencia nueva, a la que se ha sanado de los desórdenes de las pasiones y, por fin, abierta hacia lo 'meta-temporal'. Entonces, el mundo de la *distentio*, en cuanto que es lo que hace posible para el hombre recorrer el itinerario hacia una vida sin tiempo, es recuperado en su insustituible función de purificación y preparación para la eternidad». ALICI: «La funzione della *distentio*» 345.

21 «L'uomo che ha scoperto Dio vive il tempo nella consapevolezza di un ritmo interiore di progressivo avvicinamento all'eternità; l'*extensio* dello spirito dice appunto il carattere itinerante della interiorità, in cui si percepisce lo scorrere delle cose nella segreta ed intima attesa di una perenne e stabile pienezza» *Ibid.* 326.

22 FLORENSKIJ: *La columna y el fundamento de la verdad* 187

Sin embargo, Florenskij señala que esta suave paz que experimenta subjetivamente el alma es posible porque el hombre habita su temporalidad, confiando en que esta es recogida ontológicamente en la memoria divina: «Aquella vida representa la bienaventuranza del corazón pacificado y armonizado, es decir, llevado del deseo sin límites a la moderación, amansado y hecho admirable por la medida. Pero se plantea una última cuestión: ¿Qué significa esta integridad espiritual 'para otro', y más precisamente 'para el Otro'? ¿Qué representa como elemento de la vida de Dios? Es la 'memoria divina', la 'eterna memoria de Dios'... Una sola cosa es permanente: 'Αλήθεια. La Verdad.' Αλήθεια es lo inolvidable, lo que lo que no disuelven las olas del tiempo. El ser percedero de este mundo encuentra en él, el Incorruptible, su protección; es de él, del Fuerte, de quien recibe su firmeza-castidad integral. Dios otorga la victoria sobre el tiempo, y esta victoria es el 'recuerdo' que guarda Dios, aquel que no olvida: él mismo está por encima del tiempo y puede hacer que todo participe de la eternidad. ¿Cómo? Acordándose»²³. «Si no existe la eterna memoria, cualquier memoria provisional no supone más que un ridículo consuelo»²⁴.

La memoria es esa facultad que da a la atención un horizonte. Gracias a la memoria, la atención puede estar presente, a su modo y de algún modo, a la totalidad de la realidad (tridimensional y supratemporal). Sin la memoria no solo la atención, sino la *intentio* y la *extensio* se esfumarían. Pero la memoria humana vive de la eterna memoria. Florenskij asevera: «La memoria tiene siempre un significado trascendental, y no podemos dejar de ver en ella nuestra esencia supratemporal... La totalidad del tiempo me es dada como un cierto 'ahora' y, por eso, yo mismo, que puedo (al serme dado simultáneamente) dirigir la mirada a todo el tiempo, me encuentro situado por encima del tiempo. La memoria es creación de símbolos. Situados en el pasado estos símbolos, en el plano empírico, se llaman recuerdos; relacionados con el presente, reciben el nombre de imaginaciones, y referidos al futuro son considerados como previsiones y como conocimientos anticipados. Pero tanto, el pasado como el presente e igualmente el futuro, para poder abrir espacio en el ahora a los símbolos de lo místico, han de ser experimentados, aun siendo elementos temporalmente heterogéneos, de

²³ *Ibid.* 191

²⁴ *Ibid.* 196. En esta línea, Tomás Casares escribe al final de un trabajo sobre *Las Confesiones*: «La conciencia de la temporalidad por parte del alma es al mismo tiempo la conciencia de un no ser... y la conciencia de la existencia de aquel por quien es lo que no tiene en sí la razón de su ser ni la potestad de remontar por sí la declinación de que el tiempo es medida y testigo». CASARES, T.: «La concepción del tiempo en el libro XI de las 'Confesiones' de san Agustín», en *Sapientia* 81 (1966) 181.

un modo simultáneo y conjunto, es decir, desde el ángulo de la eternidad. El pensamiento divino es creación perfecta, y su creación es su memoria. Dios, acordándose, piensa, y, pensando, crea»²⁵.

Recuerda, piensa, crea y sostiene. Volvamos a san Agustín: «Mas tu diestra me ha sostenido en mi Señor, el Hijo del Hombre, mediador entre tú, uno, y nosotros, que somos muchos y cada uno dividido en muchas partes por múltiples cosas, para que por él alcance aquello en lo que he sido alcanzado» (*conf.* 11, 39).

La *extensio* es el movimiento del alma que avanza hacia una cierta experiencia de «la unidad suprema», en que la creatura se reconoce misteriosamente, viviendo 'en' la vida de su Creador. Dice Héctor Padrón, comentando a Florenskij: «Lo propio de la visión ortodoxa, que expresa el pensamiento de Florenskij, es que no se trata del esfuerzo del hombre que con sus solas fuerzas alcanza lo divino, ni tampoco de un Dios que, finalmente, se hace presente a lo humano, sino, más bien, se trata de que lo humano ya se halla en medio de lo divino. El Dios que aquí cuenta no viene de afuera ni tampoco por encima del universo, sino que el universo 'se halla en Dios'»²⁶.

Comentario final

«Por tu amor átame, Esposa no desposada», oraba Florenskij. Agustín se exhorta a sí mismo: «No seas vana, alma mía, ni con el tumulto de tu vanidad te hagas sorda en el oído de tu corazón... Donde al amor no se le abandona si él no abandona... allí fija tu morada... Siquiera fatigada de falacias, encomienda a la verdad cuanto de la verdad has recibido» (*conf.* 4, 17). Ambos llaman a vivir 'en' la presencia del siempre Presente. De este modo, la suprema unidad de la *extensio* se revela como comunión interpersonal.

La reflexión sobre la dispersión del tiempo conduce a estos dos pensadores a una progresiva toma de conciencia de este carácter dialogal del ser, de la posibilidad que tiene el ser humano de estrechar su mano con la mano que recoge la caída del tiempo en el seno de la eternidad. El alma puede distraerse y desparramarse. Pero aquella diestra permanece siempre: «Mas ¿acaso me retiro yo de un lugar a otro?» (*Ibid.*).

Marisa MOSTO
Universidad Católica Argentina

²⁵ FLORENSKIJ: *La columna y el fundamento de la verdad* 199. Y agrega: «Así pues, verdaderamente la memoria es el pensamiento por excelencia, el mismo pensamiento en su significado más puro y radical» *Ibid.*

²⁶ PADRÓN: «Pavel A. Florenskij, pensador del icono» 142.