



LA FILOSOFÍA DE SAN AGUSTÍN (354-430)

Pedro Berruguete: San Agustín

1) INTRODUCCIÓN: LA APARICIÓN DEL CRISTIANISMO EN EL ESCENARIO CULTURAL DE OCCIDENTE

El cristianismo no es una filosofía sino una religión. Sin embargo, ya desde su aparición, ofrece pretensiones e implicaciones culturales más amplias que las de las religiones del momento.

Se trata de **una visión nueva de la vida que abarca todos los aspectos** de ésta. Los griegos aportaron una visión filosófica (teórico-racional) de la 'realidad natural, del hombre y de la sociedad. Los latinos aportaron su espíritu práctico y su capacidad de organización, de la que es un ejemplo su elaboración jurídica, el Derecho romano. Los judíos aportaron por su parte una visión de un Dios único y trascendente, y de la historia, entendida como un proceso direccional protagonizado a la vez por Dios y por un pueblo.

El cristianismo supo fusionar de forma crítica y coherente, en el transcurso de tres siglos, todas esas aportaciones, haciéndolas girar en torno a una visión propia, definida por tres conceptos fundamentales: *la persona, el amor y la libertad*.

Religión y filosofía son en principio dos tipos de saber diferentes. La filosofía –tal como surge en Grecia- es un saber que se dirige a la inteligencia y le dice lo que son las cosas. La religión se dirige al hombre íntegro y le habla de la salvación, de su destino, ya sea para que se someta a él, como la religión griega, ya sea para que lo realice, como esta nueva religión de los cristianos.

Inicialmente el cristianismo es rechazado por la *intelectualidad* del momento. Aparecen unos hombres y mujeres de origen no ilustrado -no son filósofos, magnates, hombres de leyes o grandes militares...- con propuestas muy serias acerca de las cuestiones últimas. Salvo alguna excepción (por ejemplo Pablo de Tarso o Justino), no parecen muy preparados intelectualmente. Sin embargo, se trata de **una forma diferente de vivir y de entender la vida, con serias pretensiones culturales**, que despierta suspicacias.

En el **contacto inicial entre filosofía y el cristianismo** se aprecian varios datos significativos:

- Determinados **problemas filosóficos y metafísicos** (origen del mundo, sentido de la historia, dignidad humana, responsabilidad moral, unidad e inmortalidad del ser humano íntegro...) aparecen "resueltos" por gente presuntamente ignorante.

- Algunos **filósofos griegos y personas cultas** del mundo grecorromano **se convierten al cristianismo** y muchos de ellos no ven eso como una ruptura estricta con la filosofía, sino como una profundización, como un hallazgo de la verdadera "filosofía" (San Justino).
- Aparecen importantes **nociones de origen filosófico en los libros del Nuevo Testamento** en los que se recoge la doctrina de los cristianos (Evangelio de San Juan, cartas de San Pablo...)



Catacumbas de San Calixto. Roma

El cristianismo es ciertamente una religión; al usar a veces ciertos términos para expresar su fe, los escritores sagrados ceden a una necesidad humana, pero *sustituyen el antiguo sentido filosófico de estos términos por un sentido nuevo*. Se asiste a un brusco cambio de perspectiva. No se buscan verdades por descubrir, sino más bien fórmulas para expresar lo ya descubierto y hacerlo comprensible o profundizar en su contenido. Los cristianos no disponen de otra técnica

filosófica que la de los griegos, y la asumen, pero se empeñan en reformar su contenido y a la vez en refutar su religión y su visión del mundo y del ser humano. La tarea a la que asistimos, acelerada en los primeros cuatro siglos, ralentizada durante casi un milenio y culminante en torno al siglo XIII, es la de **expresar el universo mental de los cristianos en una lengua y un tipo de saber concebidos de propio intento para significar el universo mental de los griegos**.

RELACIONES FE-RAZON. LA FILOSOFÍA CRISTIANA

La doctrina cristiana es una doctrina religiosa en la que la razón no es excluida sino aceptada, aunque su fundamento es un "hecho", un acontecimiento (la encarnación del "Logos", la divinidad) que los cristianos insisten en que es histórico: Dios se introduce en la historia humana y le confiere un significado distinto. Dios se manifiesta en la historia a través de una persona, Jesucristo, que da a lo humano otro valor y que queda constituido como centro del cosmos y de la historia humana.

El punto de partida de esta religión es que Dios se manifiesta en Jesucristo ("revelación") y cada hombre o mujer queda en libertad de aceptarle ("fe") o no. Sin embargo, la aceptación del dato revelado, la fe, no se presenta como enemiga o rival de la razón. Se trata de un "obsequio razonable" (razonable no significa 'totalmente racional', sino coherente desde el punto de vista lógico y hasta cierto punto explicable). A diferencia del *mito*, no es una simple narración simbólica que apela a los sentimientos, sino que se brinda también al entendimiento, y que ofrece y reclama explicaciones.

Es preciso distinguir lo propio del conocimiento racional y lo propio del conocimiento por la vía de la fe. **El conocimiento racional** se alcanza con el solo trabajo de la inteligencia humana, que busca relaciones de causa y efecto a partir de los datos proporcionados por los sentidos. Se apoya en la *evidencia* racional que puedan ofrecer los datos



Cristo como buen pastor, catacumbas de Roma

El **conocimiento de fe** consiste en la aceptación de un testimonio, *no evidente en principio*, apoyándose en la autoridad que se reconoce en alguien (un 'testigo') que lo presenta. (Se cree en primer término en *alguien* y esa confianza lleva a aceptar *lo que ese alguien dice*). Cuando el testigo humano habla en su propio nombre, nos encontramos ante un acto de **fe natural o meramente humana**. Si el testigo es Dios mismo o se presenta como portavoz de la divinidad, entonces el acto de fe es de índole **sobrenatural**: se cree al mismo Dios que habla a través de un hombre. Lo que se admite no es evidente en ninguno de los dos casos; si se admite es por la confianza que merece el testigo. En el caso de la fe cristiana también se exige una congruencia con lo que ya se conoce racionalmente. A las condiciones que hacen al testigo creíble se les llama "*motivos de credibilidad*" (el testigo no se engaña, no miente, y su testimonio es coherente con otras verdades conocidas).

En el caso de la fe cristiana, se distingue entre ambas formas de conocimiento, pero se insiste en su armonía y en su colaboración.

Hay datos que se alcanzan exclusivamente por la razón (datos, por ejemplo, relativos a las ciencias empíricas). Hay otros que se alcanzan sólo por fe (son los llamados "artículos de fe": la Trinidad de personas divinas, la Encarnación de la segunda de ellas...) Y hay otros que pueden obtenerse por ambas vías (reciben el nombre técnico de "*preámbulos de la fe*": la existencia de Dios, la inmortalidad y espiritualidad del alma, la dignidad originaria de todo ser humano, la creación del mundo...) En éste último caso la aceptación no tiene lugar a la vez por ambas vías: en el momento en que algo ya resulta evidente, no tiene lugar la fe. Por eso, la fe cristiana pretende alcanzar el entendimiento de lo que se cree en la medida en que ello sea posible.

Pero, **históricamente o de hecho, las relaciones entre fe y razón han sido distintas según pensadores y corrientes:**

a) CONFUSIÓN: No se distingue entre fe y razón, propiamente hablando. Así ocurre en el *Neoplatonismo*, que entiende la filosofía como un saber de salvación, como una religión, y en el *Gnosticismo*, para el que la fe religiosa es una forma de filosofía, y el cristianismo una doctrina filosófica más.

b) HOSTILIDAD: Presenta dos modalidades fundamentales:

* "*Racionalismo*": rechaza el conocimiento de fe. Sólo la razón es válida (Porfirio, filósofo griego del s. III; materialistas...)

* "*Fideísmo*": rechaza el conocimiento racional y sólo acepta el de la fe (Tertuliano, siglo II-III; más tarde Mahoma, s. VII, Lutero, s. XVI...)

c) INDEPENDENCIA TOTAL: No tendría nada que ver una forma de conocimiento con la otra; tratan de asuntos completamente distintos. Esta posición es muy posterior en el tiempo (Averroes, s. XII; Ockham, s. XIV...)

d) ARMONÍA: razón y fe son distintas, pero compatibles e incluso complementarias. Se pueden dar diversos grados de colaboración:

* No-contradicción mutua

** Orientación de la razón desde la fe

*** La filosofía al servicio de la fe

**** Teología sobrenatural (explicitación racional de verdades de fe).

En el marco de una relación de *armonía* entre la fe y la razón, se ha empleado la expresión "**filosofía cristiana**", que, en palabras de Etienne Gilson, abarcaría el cuerpo de verdades racionales que han sido descubiertas, profundizadas o simplemente salvaguardadas gracias a la ayuda que la revelación ha aportado a la razón. Puede denominarse así, en suma, toda aquella filosofía que, **aunque distinga formalmente el orden natural y el sobrenatural, considera la revelación cristiana como un valioso auxiliar de la razón.**

LA FILOSOFÍA CRISTIANA MEDIEVAL. TEMAS Y ETAPAS

A partir de San Justino, filósofo griego convertido al cristianismo y mártir a finales del siglo II, los cristianos empiezan a hacer aportaciones significativas al panorama filosófico. Asumen temas y procedimientos del pensamiento griego y romano, pero también presentan otros temas inéditos, y un método que va combinando con más o menos precisión lo racional y lo revelado. Entre los **temas inéditos** cabe destacar:

- La noción de **persona**. Griegos y romanos tienen una noción bastante elevada y elaborada de la *naturaleza humana* (Sócrates, Platón, Aristóteles, estoicismo...), pero el individuo humano como tal está condicionado por su pertenencia social (esclavos, no ciudadanos...), su sexo (mujer), su cultura (bárbaros)... Con una noción de espíritu más **elaborada**, los primeros pensadores cristianos precisan que hay un modo de ser que es propio del individuo de naturaleza racional, que le hace sujeto de su propio existir y de su vida, capaz de conocerse a sí mismo y de disponer del curso de su propia vida, de reconocerse en otros seres humanos: **alguien** y no simplemente algo. Ellos identifican este "modo de ser", en principio, como "hijo de Dios", al poco tiempo se utilizará el término **persona** para denominarlo, y se le reconocerá un valor máximo en toda la naturaleza (o creación). Se trata también de un ser que tiene eso en común con el propio Dios, a quien también se considera un ser personal, "alguien", un "tú", y no una anónima "fuerza" de la naturaleza.

- Un nuevo modo de entender el **amor humano**: Junto con la inteligencia, la racionalidad acoge también otra dimensión esencial: el **amor (ágape, caritas)**, que consiste en dar la propia vida, darse a sí mismo libremente por el bien de otras personas (aspecto inédito en la reflexión acerca del amor hasta el momento).



Universidad de Salamanca

- La **creación del mundo**. Hasta ahora se pensaba que el mundo era "eterno" (ingenerado e imperecedero), como el propio Dios. Y Dios no era autor de la realidad material, de la que se tenía un concepto casi siempre negativo. Se afirma que el mundo ha sido íntegramente creado por Dios, y que lo creado "era bueno". Dios no hace surgir las cosas de un principio material, sino de su propio ser y poder, pero estableciéndose una distancia radical entre el Creador (que es subsistente) y las criaturas, que no se bastan a sí mismas y necesitan ser sostenidas en el ser por el Creador. La noción de *eternidad*, entendida ahora además como "plenitud en el ser", sólo le corresponde propiamente a Dios. La *temporalidad*, por su parte, es la condición propia de los seres creados.

- Una nueva manera de entender la **libertad y la responsabilidad**: dominio responsable del propio actuar, merecedor de un destino propio, y **orientado por el orden moral hacia la perfección del bien**. La 'verdadera libertad' consiste en querer libremente el bien.

- La **historia**, curso de los acontecimientos humanos, como objeto de reflexión: su esencia, su sentido, fruto a la vez de la libertad y de la providencia divina.

- La dignidad del hombre **en su integridad** (alma y cuerpo), concebido de forma unitaria y abierto a una inmortalidad definitiva. Se afirma la plena dignidad del cuerpo humano, como dimensión de la persona.

La filosofía cristiana, en esta primera y larga trayectoria, pasa por **dos grandes periodos o etapas**:

1°.- La PATRÍSTICA: Siglos II-VI. Los '**Padres de la Iglesia**' forjan la síntesis entre la racionalidad griega (especialmente el **platonismo**) y la revelación cristiana. Destaca entre ellos **San Agustín** (354-430).

2°.- La ESCOLÁSTICA: Siglos IX al XIV. En su seno tiene lugar la creación de la **Universidad (s. XIII)**. Es el momento en el que también se incorpora el pensamiento de **Aristóteles** a la filosofía cristiana. Destaca entre otros **Santo Tomás de Aquino** (1225-1275). Entra en crisis en el siglo XIV con **Guillermo de Ockham** y el nominalismo, pero recuperará esplendor en la España del Siglo de Oro (S. XVI) con las escuelas de Salamanca y de Alcalá.)

II) FILOSOFIA y VIDA EN AGUSTIN DE HIPONA

Agustín nace en Tagaste, en el norte de África, en la Numidia, el año 354. Muere en Hipona en 430. Pertenece al grupo de figuras que destacan en la Iglesia Latina en los primeros siglos de nuestra era, los llamados "Padres de la Iglesia", siendo el más destacado de todos ellos en el plano doctrinal. Será asimismo el gran maestro espiritual de Occidente hasta el siglo XIII, y uno de los pensadores más estudiados de toda la Historia de la Filosofía.

Desde que a los 19 años leyó el *Hortensio*, libro de Cicerón hoy perdido, el corazón ardiente de aquel joven estudiante de retórica, Agustín, se inflamó en deseos de la filosofía. Toda su vida no será ya otra cosa que una búsqueda apasionada e incondicional de la verdad: "Buscar la verdad por encima de todo, sin desear, ni pensar, ni amar otra cosa". Se trata de una aspiración intelectual que se apodera del impetuoso temperamento de un hombre apasionado.

La filosofía, para Agustín, no trata de problemas, sino **del problema** por excelencia. El umbral del auténtico saber, en el cual se pone en juego el fundamento y el sentido de la propia vida, es **el ansia humana de felicidad**.

Filosofía y vida se unen estrechamente en Agustín; su peripecia humana será una síntesis intelectual tallada a golpes de desesperación y de gozo, de serenidad y vértigo, de caídas y de coraje. El magisterio agustiniano brota de la profundidad de una vida intensa.

Retórico de profesión, conoce y profesa sucesivamente el maniqueísmo y el materialismo, se entrega al hedonismo durante su temprana estancia en Cartago; en Roma, tras desengañarse del maniqueísmo, cae en el escepticismo. Descubre sin embargo el pensamiento platónico, que le conduce, tras una profunda crisis personal a la fe cristiana, bautizándose a los 33 años.

Decide retirarse y dedicarse a la filosofía y a una vida de contemplación, pero el año 396 es elegido contra su voluntad, por aclamación popular, Obispo de la ciudad de Hipona. En la misma, y por más de 30 años, prodigará una intensa labor humana, espiritual y filosófica, redactando escritos en defensa de la fe cristiana.

Adquiere una autoridad doctrinal extraordinaria en todo el mundo cristiano. Morirá en Hipona durante el asedio de los vándalos, enfermo y agotado por su labor.

1. Propósitos de la filosofía agustiniana

El punto de partida de la filosofía de Agustín es el ansia incontenible de felicidad que anida en cada hombre y que late incontenible en su corazón.



Pero **sólo la verdad puede hacer plenamente feliz al hombre**. La meta final de la filosofía es la posesión de la verdad, fuente de la felicidad a la que el corazón aspira. Pero distingue Agustín dos tipos de verdad:

a) **Verdad de la ciencia** ("*veritas scientiae*"): relativa a las cosas temporales y mudables de este mundo. Objeto de las ciencias de los números y de la naturaleza.

b) **Verdad de la sabiduría** ("*veritas sapientiae*"): es la propia de las cuestiones en las que se pone definitivamente en juego el sentido de la vida. "Que te conozca, que me conozca": **Dios y el alma constituyen el tema central de la sabiduría**, son las cuestiones de las cuales están pendientes todas las demás que el hombre puede conocer e investigar.

El cultivo de la ciencia es un medio. El fin es la sabiduría. "*Per scientiam tendimus ad sapientiam*". La ciencia ha de subordinarse como una etapa inferior, aunque indispensable, del conocimiento perfecto: "Hay dos cuestiones en la filosofía: una es el hombre (alma), la otra es Dios". Agustín insinúa que muchos filósofos y astrónomos se han movido a vanidad a causa de su ciencia: "Infeliz el hombre que conoce tantas cosas y te desconoce a ti, Señor".

El mundo y las cosas exteriores sólo interesan a Agustín en cuanto que le conducen al conocimiento de sí mismo y por medio de éste le ayudan a elevarse al de Dios, en quien busca encontrar la Verdad definitiva.

El camino o método que es preciso recorrer para llegar a la verdad suprema se resume en la expresión: "*Crede ut intelligas*" -cree para entender-. Se trata, en suma, del adecuado **curso de la razón y de la fe**.

2. Razón y fe

Como en todos sus escritos, Agustín reflexiona sobre su experiencia personal, elevándola a propuesta de doctrina. Entre fe y razón ha de existir cooperación y armonía. El camino de la verdad es la fe que busca comprender ("*fides quaerens intellectum*", en expresión del agustiniano San Buenaventura) y presenta tres etapas:

1) **Acto de fe razonable**. El primer paso lo da la fe, aceptando una verdad revelada a la que se adhiere la voluntad. Pero previamente la razón ha de examinar los motivos de credibilidad, para preparar el acto de fe.

2) **Vida de fe**. La fe es transformadora ("*metanoia*", conversión); es un cambio que crea en el hombre una actitud de buena voluntad y de amor honesto y sincero a la verdad.

3) **Inteligencia de la fe**. Una vez aceptado y estimado, el contenido de la fe pasa a ser explicado -en la medida de lo posible-, con independencia y rigor intelectual. Aquí la fe no es un argumento o prueba, sino objeto de análisis y estudio.

Sin embargo no basta con conocer. El fin del hombre no es conocer la verdad simplemente, sino poseerla por el amor. Se desvela aquí el talante intelectual y el afán vital de Agustín.

3. La antropología agustiniana

3.1 Unidad y dualismo

En la visión que nuestro filósofo tiene del hombre se deja sentir, por una parte, la influencia del platonismo: tenderá a concebir al hombre como un alma que se sirve de un cuerpo. Sin embargo la fe cristiana le impulsará a no rechazar nunca la unidad natural del ser humano, aproximándose en ocasiones al concepto aristotélico, del cual no obstante no posee conocimiento suficiente. El cuerpo y el alma poseen una unidad natural pero Agustín considera que la explicación de la misma es en el fondo un misterio.

En cualquier caso, considera indudable la preeminencia del alma sobre el cuerpo sin que ello suponga excluir a éste de la naturaleza humana. El alma constituye una misma sustancia y naturaleza con el cuerpo, se halla presente en todo él, lo mueve y lo rige mediante su actividad animadora.

Rechaza de plano la preexistencia y la reencarnación del alma; -al igual que Aristóteles, Agustín piensa que el alma es una misma cosa con el cuerpo- pero duda a la hora de explicar su origen, puesto que bascula entre la postura de creación directa e inmediata por parte de Dios y la del concurso y mediación de los progenitores de modo semejante a como ocurre con el cuerpo ("traducianismo").

3.2 Las potencias del alma

Acerca de su constitución, Agustín advierte en el alma una semejanza divina -dato éste, proveniente de la fe-. Dios es uno y trino. De modo semejante, en la unidad del alma humana se distinguen tres potencias, reflejo de las Personas divinas: **Memoria** (imagen del Padre), **entendimiento** (imagen del Hijo) y **voluntad** (imagen del Espíritu Santo). El dinamismo de las tres potencias pone de manifiesto la alta dignidad personal del hombre: su espiritualidad.

La memoria es la facultad mediante la cual el alma se hace presente a sí misma. Es interioridad, conciencia de sí. **El entendimiento** es la potencia capaz de conocer u juzgar, captando la verdad de las cosas, tanto las terrenas como las eternas. **La voluntad** es el libre albedrío ("*liberum arbitrium*"), la capacidad de autodeterminación o dominio de los propios actos, cuya ordenación al bien recibe el nombre de libertad ("*libertas*"). El principio o "peso" que mueve a la voluntad hacia el bien, su ordenación, es el amor ("*ordo est amoris*").



La nota más característica de la antropología agustiniana es la **interioridad**. La **memoria** es como un tesoro, el núcleo interior en el cual el alma se reconoce a sí misma y se posee desde su propio fundamento, descubriendo su identidad. Distingue Agustín entre "*memoria Dei*" y "*memoria sui*". La "*memoria Dei*" es la conciencia previa, el vínculo fundante de la vida del alma con su fuente y raíz. ¿Dónde "se apoya" el alma? ¿Sobre qué se respalda su permanente identidad? Existe una suerte de trasfondo íntimo, previo y posibilitante del conocimiento, de la elección y de la vida toda interior y exterior del alma. ¿Por qué el hombre aspira radicalmente a la felicidad? ¿De dónde brota ese profundo deseo? ¿Dónde permanecen las verdades permanentes que descubre el entendimiento?... Es la "presencia ignorada de Dios" (en expresión posterior de V.

Frankl), que es "más íntimo a mí que mi propia intimidad" ("*intimior intimo meo*"), "seno amoroso de mis

pensamientos", "alma de mi alma". Esta "*memoria Dei*" manifiesta, a través de la propia intimidad, una dimensión de **trascendencia**, consistente en la "*religatio*", religación o vinculación radical con Dios.

Junto a ella descubre el filósofo de Tagaste la "*memoria mei*", que viene a ser la conciencia de la continuidad del yo a través de todos los actos y acontecimientos de la vida.

3.3 Libertad, amor y virtud. La Gracia.

Por el orden que la Creación divina imprimió en ellas, las cosas se hallan *ordenadas*: regidas por leyes físicas y causas naturales, observan necesariamente el orden natural. El hombre, en cambio, tiene que "ordenarse", aceptando y cumpliendo libremente la ley moral. La opción moral es obra de la **voluntad libre -libre albedrío-**, y *el principio por el que se rige la voluntad es el AMOR*. El amor es la dimensión más íntima y radical de orientación de la vida humana.

Pero vayamos por partes. La libertad, según la entiende San Agustín, tiene dos elementos:

1. autodeterminación (**libre albedrío**) y
2. orientación al Bien ("**libertas**").

La libertad no es arbitrariedad. Es referencia al fin, orientación a la Verdad. El hombre sólo será verdaderamente libre cuando se autodetermine voluntariamente hacia su fin que es Dios, el Bien Supremo, la Verdad.

El **libre albedrío**, es decir, la autodeterminación de la voluntad, tiende por sí sólo al mal, al desorden -esto es un hecho de experiencia que puede explicarse por la existencia de una inclinación o "caída" originaria que nos induce al desorden y al orgullo: el pecado original-. Sólo con el auxilio de Dios -la gracia- alcanza el libre albedrío su plenitud en la "*libertas*". La **libertas** es la virtud.

La virtud no consiste en no amar, sino en amar lo que debe y merece ser amado. La virtud es un amor ordenado. Existe un orden en los seres, cuyo último responsable y fundamento es el Creador. Siendo, además, el Ser Supremo, el amor será "ordenado" si se dirige a El por encima de las cosas.

Hay en el hombre *dos especies de "inquietud"*: la primera es la que permanece en pos de su fin, *la que se "ordena" a Él*: "Nos hiciste, Señor, para Ti, e inquieto está nuestro corazón hasta que descansa en Ti". Pero hay otro tipo de inquietud o perturbación -desorden-: *la del que, sin dejar de tender a su fin por el dinamismo natural de su ser, tiende a la vez con su voluntad en sentido contrario a aquél*. El hombre vive entre dos tensiones contrapuestas, una inquietud que pugna entre *el amor de Dios hasta el desprecio de sí y el amor de sí hasta el desprecio de Dios*.

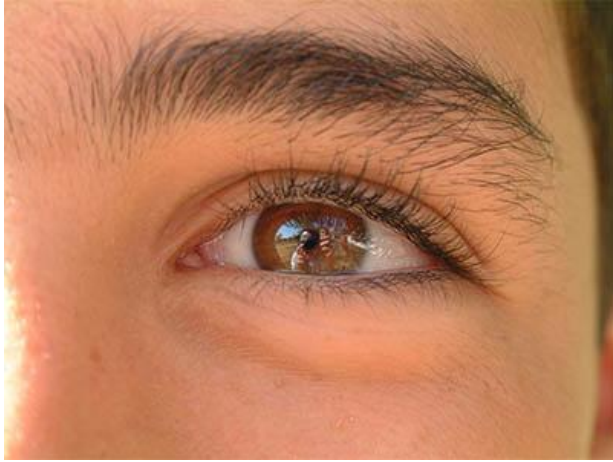
Este estado actual reclama una ayuda. Dios actúa ayudando y eso es la **gracia**: una luz y una fuerza que orientan al hombre hacia su fin existencial, la felicidad.

La Gracia no anula la libertad, sino que la supone y la lleva a plenitud. ¿Cómo libera la Gracia? El hombre tiende al bien, y al Bien Supremo, Dios, aun sin saberlo. Pero para amar eficazmente el bien, es preciso que sea deleitable; y esta es la acción de la Gracia: hacer agradable y deleitable el bien sobre todo lo demás, dar fuerzas a la libertad para que ella elija el bien y se mantenga en esa elección. La gracia no arrastra, sino que atrae e invita; nunca fuerza.

Y además la Gracia es caridad, amor sobrenatural a Dios. Es el Amor, en definitiva, quien nos hace libres, porque estamos hechos "de amor" y "para el amor". El Amor es la Verdad definitiva. De ahí que San Agustín exclame: "*ama y haz lo que quieras*", porque sólo elegirás lo que el amor te dicte.

3.4 Teoría del conocimiento

Agustín distingue dos tipos de conocimiento, en los cuales el alma tiene siempre un papel activo, ya que lo material por ser inferior no puede influir sobre lo espiritual. Es el alma quien "crea" la imagen del mundo cuyas impresiones son captadas corporalmente.



El **conocimiento sensible** muestra una discontinuidad e inestabilidad, propias más bien de un mundo de opiniones. No tiene el poder de producir ciencia, pero las modificaciones puntuales que los objetos externos producen en los sentidos corporales son verdaderas, aunque provisionales, en el punto y momento en que se producen.

El **conocimiento racional** es el propio de la razón o entendimiento. La razón es lo más sublime en el hombre -si bien no ha de entenderse esto en detrimento de la memoria, a la que está indisolublemente unido el entendimiento, y sin la que éste no sería tan eminente-. El entendimiento intuye los principios o reglas del juicio, que constituyen la "luz de la mente", otorgada a ésta por Dios, pues el intelecto no las crea, sino que las descubre gracias a esa "luz" -ésta es la llamada teoría de la "iluminación"-, y con esas reglas, verdades o principios juzga, distingue, define y clasifica.

Se distinguen **dos tipos de razón**, correspondientes a otros tantos tipos de verdad y de objetos: **La razón inferior** se dirige a las cosas materiales, a las cuales juzga. En ella residen las *verdades de la ciencia*, adecuadas a las necesidades prácticas de la vida. Sobre las *verdades y principios eternos del mundo inteligible*, que se coronan en el *conocimiento y contemplación de Dios*, versa la **razón superior**, a la cual corresponde la **sabiduría**, que es el conocimiento de las esencias de las cosas. El entendimiento "crea" las ideas (representaciones de las esencias), pero no la verdad, que le desborda.

Existe, pues, una **desproporción ontológica entre la razón**, sujeta a limitaciones al fin y al cabo, **y las verdades necesarias, permanentes y eternas**, tanto de orden teórico como moral, que aquélla posee y conserva, y que la rebasan y regulan. Estas verdades excluyen todo vestigio de escepticismo (Agustín fue escéptico durante una etapa de su vida y será uno de sus críticos más certeros).



El origen de las "**verdades permanentes o eternas**" ha de estar "más arriba" de la razón humana, abriéndose aquí un itinerario de ascenso a Dios, cuya existencia es puesta de manifiesto desde el autoconocimiento del alma racional: "No quieras ir fuera, permanece en ti mismo; en el interior del hombre habita la verdad; y si encontraras al alma mudable (efímera), trasciéndete a ti mismo".

Probar la existencia de Dios equivale para nuestro filósofo a adquirir plena conciencia de la presencia de la verdad en nuestro entendimiento. Dios es la Verdad fuente de toda verdad, el "Maestro interior" que ilumina a la inteligencia desde su más íntimo trasfondo.

4. Dios y el mundo

4.1. Existencia y naturaleza de Dios.

La **existencia de Dios** es demostrada por Agustín a través de "las **verdades eternas**" (matemáticas, morales, "cogito..."), siguiendo el "itinerario de la mente a Dios" de interioridad y trascendencia. También puede llegarse hasta aquella siguiendo un itinerario semejante, ascendiendo desde las cosas materiales por **grados de perfección** hasta el Supremo Hacedor. El **ansia de felicidad** delata asimismo un impulso que no puede tener su origen en la simple carencia de aquella, sino en Quien la ha suscitado en el alma. Finalmente, **la contingencia**, es decir, la limitación y mutabilidad de las criaturas y aun del mismo hombre, viene a exigir un fundamento de permanencia e inmutabilidad, de consistencia ontológica: ese ser al que alude la expresión de la Escritura: "Yo soy el que soy" (Ex. 3,14). Dios es esencia inmutable, el que permanece, el único de quien puede decirse propiamente que "**es**".



Pero el rasgo más original de la naturaleza y existencia de Dios en la filosofía agustiniana es su **presencia íntima en el alma humana**. Es el fundamento esencial de la realidad, pero ese fundamento no hemos de buscarlo en el exterior, sino en el interior del alma, en su centro más íntimo. Dios es como un "paréntesis" -fundamento y meta al mismo tiempo- en el que se halla incluida el alma. Esa estrecha vinculación es la primera consideración filosófica de la **espiritualidad y "personeidad"** (Zubiri) del hombre, que existe en comunión íntima y fundante con Dios, aunque a menudo sin saberlo. "Tú estabas dentro de mí, más interior que mi propia intimidad y más elevado que lo más elevado de mí". "Ni siquiera eres el

alma que da vida a los cuerpos... sino la vida de las almas, la vida de las vidas, viviendo en ti misma sin que cambies, la vida de mi alma".

4.2 La creación

La permanencia del Ser Divino contrasta con la efímera e inconsistente existencia de las cosas. **Para las cosas, ser es más bien dejar de ser**, estar sujeto a un cambio que delata su insuficiencia ontológica. Sumidas en la **contingencia**, "son", pero no se deben su ser a ellas mismas. "Nosotros vemos las cosas porque son, pero ellas son por que Tú las ves". Si las cosas que existen son contingentes (podían no haber existido ya que no tienen en sí mismas su propia razón de ser), entonces **el ser que tienen lo han recibido, les ha sido dado**. Esa donación del ser es precisamente **la creación**.

La creación es la **producción del ser de las cosas** a partir de la mera potencia infinita de Dios. Al principio no era el "kaos", sino el "Logos" (Dios). Todo, lo material y lo que no lo es, ha sido íntegramente producido ("ex nihilo") por la sobreabundancia del ser y del obrar divinos. La creación es un don -el don del ser-; y lo creado es un bien, el resultado de un gesto gratuito de autoentrega divina, de amor originario por parte de Dios.

Cuestiones relativas a la creación:

- **¿Qué significa una "creación ex nihilo, de la nada"?**

Es una creación a partir de la mera Potencia infinita (del Poder) del Creador, sin una materia o 'kaos' preexistente - eso es lo que ha de entenderse por "de la nada"-, es lo único coherente con la Perfección divina, a la que se atribuye el fundamento de toda realidad. La nada es el *no ser*. Dios es el Ser en plenitud -la nota de permanencia es la que Agustín asimila a la de plenitud en el ser-. Dios al crear, lo hace exclusivamente desde la sobreabundancia (omnipotencia infinita) de su ser. El ser de la criatura es limitado y parcial, no tiene en sí mismo su propio fundamento sino en Dios: "Nosotros vemos las cosas porque son, pero ellas son porque Tú las ves".

- **¿Por qué crea Dios?**

No existe causa alguna que "obligue" a Dios a crear, (si la hubiera, sería superior a Dios). No hay otra causa que la misma Voluntad Divina (creó porque quiso), pero al tratarse de un acto libre sus motivos se nos escapan, racionalmente hablando. Cabe decir lo siguiente, tan sólo: Si Él *ha querido que seamos*, es que *nos ha querido*. Es decir, sólo podemos concebir en el designio creador un acto generoso, de donación gratuita y libre, esto es, de amor. Siendo Dios la suma perfección, el Bien Sumo, podemos entenderlo como un bien difusivo, que es participado por las criaturas por un acto donador y fundamentante divino.

- **¿Cómo creó Dios?**

Dios posee en Sí mismo los modelos, ideas o arquetipos de todos los seres. Las ha proferido mediante su Palabra (el Hijo), creando simultáneamente todas las cosas en un primer momento. Pero la aparición explícita de todas ellas tiene lugar a lo largo del tiempo. En una *materia primigenia*, Dios puso "gérmenes", a las que llama "*ideas seminales*", (expresión tomada de los estoicos), que son plasmación de las ideas eternas de la Mente Divina, y que *evolutivamente* van dando origen a todos los seres vivos; de este modo, Dios, que todo lo ha creado desde un primer momento, se sirve de las criaturas como "**causas segundas**" para que la creación se desarrolle en el tiempo



- **¿Cuándo creó Dios?**

"Dios no creó *en el tiempo*, sino *con el tiempo*".

No hay tiempo alguno "antes" de la creación. No hay un "antes". El tiempo es la medida del movimiento (como ya decía Aristóteles), pero el movimiento es propio de las criaturas; en cierto modo, el tiempo es "criatura", es una relación -simultaneidad, anterioridad, posterioridad- entre movimientos de seres creados. La *temporalidad* es una condición intrínseca de toda criatura. ¿En qué consiste esa condición o dimensión de los seres creados?

Tiempo y eternidad

La temporalidad es un **pasar**, un **sucederse**. Connatural a todas las criaturas, se manifiesta, en principio, como **futuro** -lo que todavía no es-, como **pasado** -lo que ya no es- y como **presente** -que es el "filo" entre el futuro - un no ser, una "nada"- y el pasado -también un no ser, una "nada"- . El presente es un "estado que no permanece", un devenir o pasar irretenible entre dos "nadas": **el paso de lo que no es aún a lo que ya no es**. Nuestro ser es un "ser en la temporalidad", un pasar que es un ser desvaneciente, "ser dejando de ser". De este modo se advierte claramente lo precario, fugaz y limitado de nuestra existencia.

Sin embargo en el hombre, imagen de la Trinidad, se da una cierta elevación y puede trascender de algún modo el fluir del tiempo: Con la memoria y con la expectación (esperanza) podemos hacer presentes el pasado y el futuro, respectivamente. Podemos así, traerlos a nuestro fugaz presente, efímero pero intenso.

El tiempo -la temporalidad- es la condición propia de las criaturas; es estar sometido a un pasar continuo, careciendo de lo que está por venir para dejar inmediatamente de tenerlo, disuelto en lo que ya ha sido.

En Dios no hay tiempo. El es permanencia, un presente que no pasa. Es Eternidad, plenitud de ser. La eternidad no es sólo una prolongación indefinida en el tiempo, sino una condición "intensiva" del Ser perfecto, una posesión plena y simultánea de una realidad presente y permanente: sin principio, fin, futuro ni pasado.

4.3 El problema del mal

El contexto en el que San Agustín se plantea esta cuestión es el de una creación, entendida como la producción del ser de las cosas a partir de la Potencia (Poder) Infinita de Dios. Es un acto de donación generosa, libre y gratuita en la que Dios extiende su Bondad constitutiva a las creaturas, incluidas las materiales.

Así pues, si la creación es un acto de bondad, ¿por qué existe el mal en el mundo?, ¿cómo puede ser compatible con la bondad divina?

a) En primer lugar, S. Agustín se pregunta si **Dios es la causa eficiente del mal**, si éste es una creatura que suponga un Principio creador y responsable del mal.

La respuesta es que **el mal no es una "cosa" creada por Dios**, puesto que, de entrada, ni siquiera es propiamente hablando una cosa, una realidad subsistente, sino **un vacío, una carencia o privación de algo** que debiera poseerse por naturaleza, de una cierta cualidad o perfección requerida. El mal no es "algo sustantivo" que requiera una causa eficiente -un Dios malvado al estilo de los maniqueos o de Zaratustra, fundador de la religión persa-. Es más bien el efecto de una "deficiencia causal"; una causa *deficiente*, imperfecta (y no Dios) da origen a un efecto defectuoso.

Dios, Causa Primera de la realidad, crea realidades que son a su vez "causas segundas", dotadas de una cierta autonomía en el orden de su eficiencia (leyes y características naturales propias de cada cosa). La *concurrentia* de sus acciones puede originar conflictos o "choques" en la producción de sus respectivos efectos, eventualmente interferentes. Esto es lo que ocurre en el caso del **MAL FÍSICO**: catástrofes naturales, deficiencias físicas o biológicas, o el dolor físico, consecuencias de un desorden relativo en la evolución de la naturaleza.

Existe además el **MAL MORAL**: la maldad, el pecado, el desorden voluntario, que es consecuencia de un **mal uso del libre albedrío** del hombre, siendo, por lo tanto, de su responsabilidad.

b) Pero, entonces, y en segundo lugar, **¿por qué Dios tolera el mal?**

Respecto del **MAL MORAL**, porque esa tolerancia **preserva la libertad del hombre y el valor moral de las acciones libres**. Si el mal no fuera posible al elegir, tampoco existirían actos valiosos. La posibilidad de hacer el bien supone también la de no hacerlo.

Las "malas acciones" están privadas de la debida conformidad al orden del Bien y del Amor.



En cuanto a los **MALES FÍSICOS**, San Agustín adopta una perspectiva "totalista": desde un nivel "universal" y no parcial, son situaciones o acontecimientos que dan lugar a otros bienes, a menudo superiores incluso a nivel particular, y que contribuyen a un mayor bien general, a un ordenado desarrollo de la Naturaleza.

Las dificultades o penalidades de la vida son ocasión para bienes espirituales, aquilatan el amor y, asumidas generosamente, hacen crecer moralmente.

No obstante, **la razón no tiene la última palabra**. Es necesario un esfuerzo moral de comprensión al que presta auxilio la fe:

El *pecado original* (acontecido en un momento histórico concreto, fruto de una rebeldía de la libertad humana) quebrantó el mundo verdaderamente querido por Dios, trayendo consigo la privación del bien, tanto a nivel físico (dolor, penalidades, lucha de inclinaciones...) como a nivel moral (tendencia a lo infrahumano, debilidad de la voluntad, oscurecimiento de la conciencia), y desviando al hombre de su itinerario a Dios.

Pero Dios no quiso que este estado de cosas, consecuencia de una libertad mal ejercida, fuera definitivo, por lo que *intervino directamente en la historia humana por medio de la Redención*. Cristo, Dios hecho hombre, asume el dolor y la muerte, venciendo de ambas con su resurrección. Claro es que esto último ya no es filosofía, sino una *creíble* historia de un Dios que la fe reconoce como Amor Personal a cada hombre.

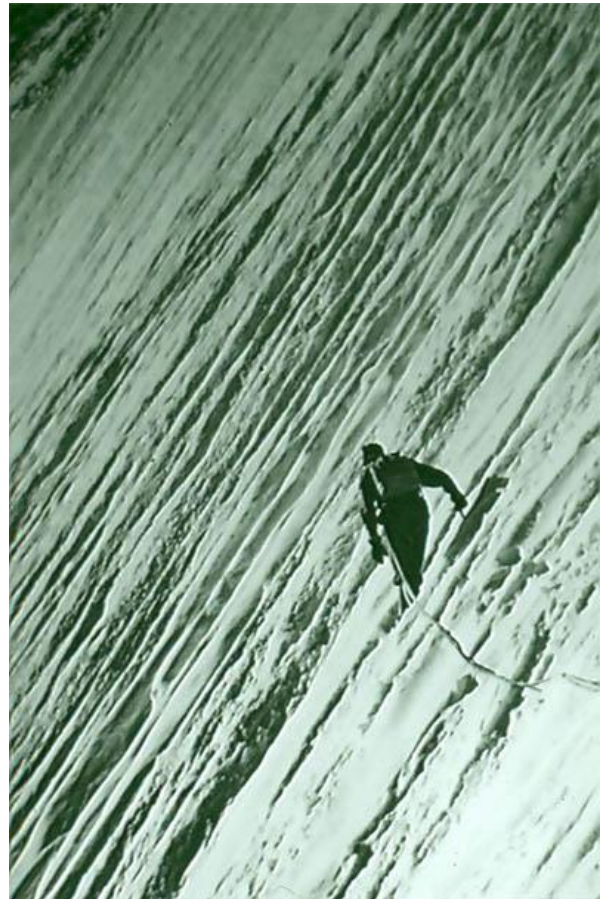
Una última reflexión. A simple vista, puede parecer que la existencia del mal es un argumento contra la existencia de un Dios de Bondad. No obstante, si se piensa más detenidamente, habría que decir que la existencia del mal es, por el contrario, un hecho que resultaría absurdo si no existiera "un más allá del dolor" que le dé un sentido, es decir, un Ser Personal a quien nuestro dolor no le sea ajeno ni indiferente. La existencia de un Dios "cercano" al hombre puede ayudar a asumir la existencia del sufrimiento y del mal, de la indignancia del ser humano.

5. La historia

San Agustín es el primero en considerar filosóficamente el tema de la historia. La historia es el curso de los acontecimientos humanos. La consideración de este asunto presupone una unidad de fondo en lo que se considera: las acciones de la humanidad, protagonista del curso de los acontecimientos.

La historia es una gigantesca epopeya de amor y libertad, que transcurre desde un momento originario, el momento en que Dios *crea* al hombre, hasta un momento final culminante, la venida definitiva de Cristo. En *La ciudad de Dios*, Agustín afirma que desde los albores de la historia tiene lugar una lucha entre "la ciudad terrestre" y "la Ciudad de Dios": dos mentalidades, dos concepciones del mundo y dos maneras de actuar en la práctica. *La "Ciudad de Dios" se origina por el amor de Dios hasta el desprecio de uno mismo: en ella triunfa el amor (ágape) y la generosidad. La ciudad terrena se origina por el amor de sí hasta el desprecio (olvida) de Dios: en ella triunfa el egoísmo, el odio, la soberbia.*

Esta lucha se da lo mismo en los acontecimientos de la vida que en el interior de los corazones y de las conciencias. Estas dos "ciudades" permanecen en tránsito, mezcladas, por el mundo hacia la consumación de los tiempos, donde tendrá lugar el triunfo total de la Ciudad de Dios, del Amor. La libertad humana, desorientada, caminó dañando y destruyendo, rechazando la ley



de Dios (ley moral y ley Divina) tras el momento histórico de la caída. La Humanidad vive en ese tiempo en forma indigna, triste. Obrada la Redención, por la que Dios irrumpe directamente en la historia -de los pueblos y de cada hombre-, se alumbra la esperanza: se instaura el tiempo de la salvación; participando de ella -libremente- el hombre llega a ser verdadero hombre y se incorpora al Plan de Dios, a la Ciudad celeste.

La historia entera va caminando ascendentemente -no sin tropiezos y ansiedades- hacia su culminación en Dios. Toda ella está penetrada del misterio de la caridad divina actuando para restaurar una creación desordenada por el pecado.

La concepción agustiniana de la historia es "lineal", no cíclica; y su fin es trascendente al tiempo y al mundo. Hay un pasado irrepetible, un presente decisivo tallado por una libertad responsable, y un futuro abierto a la esperanza cierta, fundada en la Providencia de Dios. No hay historia sin Dios, pero tampoco sin libertad humana.