

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“Búsqueda de la verdad como una cuestión vital en el pensamiento de San Agustín”

Autor: Rubén Díaz Benítez

**Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Carlos Hernández Reséndiz**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TITULO:

**“BÚSQUEDA DE LA VERDAD COMO UNA
CUESTIÓN VITAL EN EL PENSAMIENTO DE
SAN AGUSTÍN”**

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:
RUBÉN DÍAZ BENÍTEZ

ASESOR DE TESIS:
PBRO. LIC. CARLOS HERNÁNDEZ RESÉNDIZ

MORELIA, MICH., OCTUBRE 2015



M.R.

INTRODUCCIÓN

En la actualidad el hombre se encuentra sumergido en una cultura en la que se subyuga a toda la actividad humana a los intereses económicos e industriales. La vida del hombre, se mide bajo el factor de la productividad y la eficacia, sus aspiraciones quedan reducidas a la satisfacción de sus necesidades inmediatas, los únicos problemas que se le plantean consisten en la obtención de los bienes materiales para el sustento y la sobrevivencia. Hoy por hoy se nota poco interés, por una autentica formación de las facultades más nobles del hombre: su inteligencia y su voluntad. Las potencialidades del ser humano han sido encausadas sólo al funcionamiento tecnológico y a la producción industrial.

El deseo natural de felicidad que hay en el hombre ha quedado atrapado por la artificialidad del consumo y la obtención de cosas materiales que confunde este deseo con la mera satisfacción de los placeres. Todo esto ha traído como consecuencia la construcción de una cultura plástica vacía de los valores propios de la dignidad humana. Esta crisis de valores es causada, sobre todo, por el rechazo y la indiferencia ante la verdad: en efecto, parece que el hombre, que antes se veía inquieto por la búsqueda de la verdad y felicidad, ahora lucha contra esa verdad que le compromete, parándose sobre la plataforma voluble y falsa del relativismo que le proporciona una ingenua confortabilidad.

Este abandono de la verdad por las verdades “útiles”, trae como consecuencia una confusión sobre la consistencia real de la felicidad. Todo ello trae como resultado, una mayor flaqueza de la razón de la voluntad humana que lleva al hombre a tomar una actitud acrítica y conformista que se traduce en una vida vana e insignificante.

Por eso, hoy más que nunca resulta oportuno y hasta urgente, que miremos el ejemplo de los hombres que nos han precedido, y que dirigieron su vida con coraje en la búsqueda de la verdad, llevados por ese deseo natural de una auténtica felicidad. Uno de estos hombres, que hoy sigue vivo a través de este testimonio que nos ha legado, es sin duda San Agustín, el cual hizo de su vida una constante respuesta a la realidad que le interpelaba, mediante una inquietante búsqueda de

la verdad y de la auténtica felicidad. Es por eso se ha dedicado la presente tesis a este filósofo.

El primer capítulo, versará sobre la vida y obras del autor, en donde se atestigua la intensa búsqueda de la verdad que Agustín realizó en toda su vida. En el segundo capítulo, se expone una contextualización de su pensamiento filosófico, desarrollando sus influencias y las corrientes o doctrinas por las que él pasó. Una vez considerados estos puntos se da el paso a abordar la concepción agustiniana de la verdad partiendo del concepto que de esta tenía la corriente neoplatónica representada sobre todo por Plotino, ya que es el punto de partida de Agustín para su desarrollo. Luego se aborda el desenvolvimiento epistemológico agustiniano desde tres conceptos claves: conocimiento, certeza e interioridad. De ahí se pasa a ver el concepto verdad en las obras ya mencionadas, concluyendo este tercer capítulo, con un apartado dedicado a la relación que Agustín distingue entre la verdad y felicidad.

1. MARCO TEÓRICO.

1.1 Antecedentes

Convencionalmente se suele definir la Edad Media como el periodo histórico que va desde la caída del Imperio romano en 476 d. C. hasta el siglo XV (1453, con la toma de Constantinopla por los turcos, ó 1492 con el descubrimiento de América). La Edad Media ocupa por tanto 10 siglos, y en ella se fraguan muchas de las ideas y tradiciones que darán lugar, después, a la Edad Moderna. Se suele decir también que la Edad Media es, en comparación con el esplendor de la civilización griego, romano y helenístico, una época de decadencia cultural, de barbarismo y de superstición. Esto es, fundamentalmente, un *cliché*.

Sin ningún tipo de duda, el fenómeno decisivo en la Europa occidental del Medioevo es la irrupción del cristianismo, la aparición de la revelación cristiana. Sin embargo, el impacto de la fe en el pensamiento es más amplia y no se reduce solamente al cristianismo, sino que es común a las 3 grandes religiones monoteístas o religiones del Libro (cristianismo, Islam y judaísmo). Las 3 extraen sus verdades esenciales de una revelación fijada y depositada en uno o varios textos sagrados, respectivamente: la Biblia, el Corán y la Torá.

Otro antecedente es que el hombre helenístico ha visto cómo se derrumba el sistema de organización de la *polis*, que había sido durante mucho tiempo su marco de referencia y su modo de instalación en el mundo. Imposibilitado para participar en la vida política, e incapaz de orientarse ya en un mundo complejo y fragmentado, el hombre del helenismo se encuentra en una situación de sinsentido, angustia y desorientación y empujado por esa falta de sentido y por la falta de marcos de referencia comunes tratará de buscar su propia salvación, pero ahora en un plano estrictamente individual. En esta búsqueda de sentido, en efecto, la dimensión social y política que había en Platón y Aristóteles queda relegada a un segundo plano, y el individuo siente que la sabiduría, la salvación y la

felicidad (nociones que están muy próximas en este contexto) se encuentran “aislándose” del mundo social y político.

Dentro de este panorama general, una serie de escuelas filosóficas tratan de encontrar la curación del alma y la felicidad mediante la observación de determinados tipos de conducta. Son las llamadas escuelas morales helenísticas (las 3 “es”):

Escepticismo: fundada por Pirrón de Élida en 206 a. de C. El escepticismo propone una actitud “crítica” ante todo criterio de conocimiento o de conducta. El actitud del sabio es la *epojé*, la abstención de todo juicio, el no asumir ningún criterio, no asumir ninguna tesis.

Estoicismo: fundada por Zenón de Citio. La figura más relevante fue Crisipo de Solos, aunque es también muy importante el estoicismo romano (Séneca, Marco Aurelio, Epicteto). Todo el acontecer del mundo está rigurosamente determinado, y la libertad consiste en aceptar que todo está determinado. En realidad no hay ni “bien” ni “mal” en lo que nos ocurre, porque todo lo que ocurre es sencillamente lo que tiene que ocurrir. Los estoicos sitúan así la virtud y la sabiduría en la *apatía* (ausencia de pasiones, impassibilidad).

Epicureísmo: fundada por Epicuro en Atenas en torno a 306 a. de C. Para los epicúreos la felicidad consiste en el placer, y la norma moral es para ellos la norma del mayor placer. Sin embargo, esto no significa que lo bueno sea buscar todos y cualesquiera placeres del momento, buscan la ausencia de perturbaciones y este es el concepto de *ataraxia*; es un estado, no un movimiento, y además no es algo “del momento”.

Ya se ha dicho que el estado espiritual propio del helenismo era un estado de inseguridad y desorientación general. Por otro lado, esta sensación de precariedad, de inestabilidad y de desorientación general señalaba, por su propia dinámica, hacia la existencia de un principio de estabilidad, de orientación, de perfección, es decir, apuntaba a todo aquello que le faltaba al mundo material, sensible. A este principio le corresponde la

noción monoteísta de Dios. Dios es infinito y perfecto, mientras que el mundo es finito e imperfecto. Dios no pertenece a este mundo, está fuera de él, pero Dios es el camino de la salvación y de la verdadera felicidad. Pues bien, en este contexto, la pretensión del Cristianismo tiene algo de absurdo: un principio que por definición está fuera del mundo, y que es necesario e infinito (Dios), se transforma en un elemento contingente y finito, y entra en el mundo (y esto es Jesucristo). La idea fundamental del cristianismo de la encarnación (el principio divino se hace carne, el *Logos* se hace hombre) tiene efectivamente algo de absurdo, de contradictorio. Una vez puesta la contradicción como tesis, el cristianismo se ve obligado a expresar y formular esa tesis en el lenguaje en el que se producía la propia situación de absurdo: el lenguaje de la filosofía. No fue nada fácil encontrar las palabras: primero (los Padres de la Iglesia) se recurrió a conceptos filosóficos anteriores. Sólo en el siglo IV d. C. se consiguió una formulación adecuada, y se puede decir que quien la acuñó fue San Agustín, utilizando recursos neoplatónicos.

Surge el conflicto, fundamental en la Edad Media, entre dos modos de enfrentarse a la realidad: a través de la fe y a la través de la razón. Los orígenes de esta oposición fe – razón se remontan al siglo I d. C, a San Pablo, autor de textos del Nuevo Testamento en el que se manifiesta ya la mutua antipatía entre filósofos y creyentes.

Los Padres de la Iglesia como Orígenes, Clemente, trataron de consolidar la fe cristiana y lo hicieron dentro de una constelación de pensamiento neoplatónica, pero ante todo trataron de defender la fe frente a la filosofía pagana.

Los primeros siglos del cristianismo son tiempos de secretismo, persecuciones y lucha contra el poder romano. Es la época de los mártires cristianos. Dicha situación se prolonga, con mayor o menor dureza, hasta el año 313 d. C., en el que el Edicto de Milán legaliza el cristianismo. El dogma cristiano es decir, el conjunto de creencias reconocidas oficialmente por la Iglesia cristiana quedó fijado tras una larga batalla entre distintos sectores

del cristianismo. Lo que finalmente fue el sector triunfante consideró a todas las demás creencias como heréticas, pero antes tuvo que luchar a veces, encarnizadamente contra ellas. De entre estas interpretaciones del mensaje evangélico se pueden destacar, por su importancia en los primeros siglos del cristianismo, el gnosticismo, el maniqueísmo, el arrianismo y el pelagianismo. Del maniqueísmo se dirá algo más adelante¹.

1.2 Bases Teóricas

El inicio del declive del Imperio Romano de Occidente se produce durante los siglos IV y V d.C. En este periodo de tiempo, destacan fechas; como el año 313, el emperador Constantino proclama en el Edicto de Milán la libertad religiosa frente al paganismo y la cultura grecorromana del Imperio Romano. En el año 380 d.C. Teodosio, el último emperador, hace del cristianismo la religión oficial. Tras su muerte, en el año 395 d.C. se divide el Imperio Romano entre sus dos hijos: Oriente, que quedará a manos de Arcadio, y Occidente, en manos de Honorio. En el año 476 d.C. se producirá la caída del Imperio Romano de Occidente debido a los bárbaros, mientras que habrá que esperar hasta el año 1453 para que el Imperio de Oriente sea aniquilado.

Contexto socio-cultural

En esta época, se da una atmósfera social determinada por el Cristianismo, que cada vez va adquiriendo más importancia y que se acentúa como soporte moral e ideológico para la reconstrucción del Imperio de Occidente. Se produce una síntesis entre el helenismo de Platón y el cristianismo, apareciendo así la filosofía cristiana. Esta labor fue realizada sobre todo por:

- La apologética; filósofos recién convertidos al cristianismo que defendían el cristianismo.
- La patrística; son considerados los padres de la Iglesia, y los que empezaron a dar auge a la misma. Tienen un carácter más pedagógico y conciliador.

Además surgen en este periodo las primeras herejías y discusiones sobre dogmas como:

¹ http://www.filosofia.net/materiales/sofiafilia/hf/soff_em_1.html

- Los seguidores de Arrio, arrioristas, que defendían que el Hijo de Dios no era igual al Padre, sino una criatura inferior.
- El nestorismo, surgido por la negación de Néstor de la divinidad de Jesucristo, ya que había nacido de una mujer.
- El pelagianismo; defendió que el pecado original no era tal y que la redención de Cristo no habría sido necesaria.
- El maniqueísmo; que decía que todo se debe a dos principios, el bien y el mal.

Contexto filosófico

Surge el Neoplatonismo, a través de Plotino, que se da cuenta de la similitud entre Platón y el Cristianismo, ya que ambos defienden la inmortalidad del alma y que el cuerpo es la cárcel del alma. Además, ambos afirmarían la existencia de dos mundos, uno perfecto y el otro perecedero².

1.3 Hipótesis

Se pretende con esta investigación una valoración y una concientización de lo que es la verdad y la felicidad desde San Agustín y que se observe para salir de las verdades efímeras y que dan como resultado un relativismo y una vida vacía.

1.4 Justificación del Proyecto

Es importante esta investigación, porque en la actualidad el hombre vive en una sociedad que se ha confundido en la concepción de verdad, donde se dice que es verdad lo que se cree de algo, y se llega a un relativismo, ya que cada persona tiene su propia verdad, y que según su verdad la felicidad es lo material, pasajero. Por este motivo es importante ver en San Agustín lo que es la Verdad y qué es lo que hace ser feliz al hombre.

1.5 Objetivos

El objetivo de la tesis es presentar la concepción que San Agustín tiene sobre la verdad. Sin embargo, dado que este es un tema muy amplio que Agustín desarrolla progresivamente en el amplio bosquejo de sus obras, a tal grado que resulta casi imposible abordarlo de una manera general en toda la filosofía

² http://contextosnazaretoporto.blogspot.mx/2011/05/contexto-historico-politico-y_09.html

agustiniana, por tanto se limitará a plantearse sólo desde tres de sus obras que se consideran las más importantes en el camino filosófico de la verdad. Así que, replanteando el objetivo de esta tesis, en ella se presentará la concepción agustiniana de la verdad que se verá en sus obras de *Contra académico*, *El maestro* y *la Vida feliz*.

1.6 Metodología

La Metodología en esta tesis es en análisis filosófico de tipo valorativo deductivo, en ella se plantea primero las generalidades de la vida y la obra filosófica del autor, para luego pasar a ver las características principales de su pensamiento y haciendo una valoración para luego concluir en la consideración de su concepción sobre la verdad en estas obras ya mencionadas.

2. VIDA Y OBRAS DE SAN AGUSTÍN

2.1 Primeros años de Agustín

En este apartado haré una breve exposición sobre la vida de nuestro autor, que nos ayudará a comprender el proceso de su pensamiento, así como también las obras que éste presentó a lo largo de su vida.

Nació en Tagaste, al norte de África en el año 354. Su padre Patricio era pagano y su madre Mónica cristiana, ella lo inicio en el cristianismo, pero no lo bautizó y prefirió dejarlo para cuando él fuera mayor, según costumbre del tiempo. A cargo de ellos corrió la formación de Agustín, en la cual, se dedicaron con esmero y mucho cuidado, fue instruido principalmente en las artes liberales y en las letras humanas³. Es por eso que a pesar de ser africano por nacimiento, “fue Romano, de cultura y de lenguas”⁴. Agustín pertenecía a una familia de la clase media, eran sobre todo pequeños propietarios que también se metían en asuntos públicos, y así, los hijos de los que pertenecían a esta clase recibían todos los grados de la instrucción, para que después se convirtieran en magistrados, juristas o retóricos. Así es como fue la educación en Agustín

Según las consideraciones del mismo Agustín, su familia era modesta pues como bien él lo había dicho en sus sermones: “*había nacido de padres pobres*”⁵. Sin embargo esto era solamente en comparación con otras familias de Tagaste, pues en realidad su familia tenía cierto bienestar social; tenían sirvientes en la casa y sus recursos eran tales que podían enviar a Agustín a estudiar a Madura y hasta Cartago, no obstante este ambicioso plan de estudios no se hubiera cumplido sin un gran sacrificio por parte de sus padres, que de hecho recibieron el socorro de uno de sus parientes llamado Alipio⁶. El mismo san Agustín da testimonio de esto cuando en sus confesiones nos dice:

³ Cfr. S. POSIDIO, *vida de san Agustín*, citado en san Agustín, Obras completas, BAC, Madrid, 1994, p. 305.

⁴ TRAPE AGOTINO, san Agustín: *El hombre, el pastor, el místico*, Porrúa, México, 2002, p. 3.

⁵ TRAPE AGOSTINO, *san Agustín; El hombre, el pastor, el místico..* p. 5.

⁶ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la filosofía ii (1º), El cristianismo y la filosofía patristica, Primera escolástica*, Biblioteca de Autores Católicos, España, 2006. p. 191-192.

“¿Quién no ponía entonces por las nubes a mi padre, un hombre que iba más allá de las posibilidades de su fortuna para gastar con su hijo todo lo que fuese necesario, incluso lo que ocasionará un lejano viaje por razones de estudios?, porque muchos de sus conciudadanos, arto más ricos que él, nose tomaban por sus hijos tal cuidado”⁷.

2.1.2 Agustín: vida en el mundo

San Agustín dejó la escuela cuando tenía dieciséis años, en este tiempo se mantuvo en el ocio, y he ahí los llamados pecados de la adolescencia que podemos resumir en los siguientes: “El hurto de las peras en el huerto de los vecinos, la violación de la castidad, la pasión por los espectáculos, la unión “*more uxorio*” con una joven cartaginesa”⁸. Un año más tarde retoma sus estudios en Cartago, en este tiempo nos encontramos ante un joven enamorado⁹, al respecto el mismo dice:

“Amar y ser amado me resultaba más dulce cuando podía gozar también del cuerpo del ser amado. Así manchaba yo, con la inmundicia de la concupiscencia, la corriente de la amistad y empañaba su blancura con los vahos infernales de la lujuria”¹⁰.

Una de las aficiones más grandes que Agustín adquirió en Cartago fueron las representaciones teatrales llenas de tragedia, en las cuales “*amaba sufrir y buscaba tener de que sufrir*”¹¹.

Así que cuando tenía diecisiete años, inició una relación con una joven con quien vivió fuera del matrimonio durante aproximadamente catorce años. Un niño llamado Adeodato nació de su unión. Agustín se separa de esta mujer a los treinta años de edad, quedándose él a cargo de su propio hijo, esta mujer partió para África haciendo promesa a Dios de no conocer a otro hombre quedando él con un

⁷ S. AGUSTÍN. *Confesiones II*, 3, 5, Porrúa, México, 2003, p. 28.

⁸ TRAPE AGOSTINO, san Agustín: *El hombre, el pastor, el místico...* p. 23.

⁹ Cfr. TRAPE AGOSTINO, *san Agustín: El hombre, el pastor, el místico...* p. 20.

¹⁰ S. AGUSTÍN, *Confesiones III*, 1, 1.

¹¹ S. AGUSTÍN, *Confesiones III*, 2,4.

corazón “desgarrado y vulnerado por donde estaba adherido, dejando un reguero de sangre”¹².

En cuanto a sus estudios, el joven Agustín iba sobresaliendo en sus clases de retórica, y estaba adquiriendo un gusto enorme por los debates en el foro y la elegancia, es decir, la elocuencia de los sermones; en efecto, esta era la única meta de la retórica que aprendió Agustín no había un interés por la verdad, sino únicamente, por la elocuencia o la forma de entablar un discurso¹³.

2.1.3 Primera conversación, amor a la sabiduría

En Tagaste recibió los primeros rudimentos de gramáticas, latín y un poco de griego aunque parece que nunca llegó a dominar bien esta lengua. En 365 fue enviado a Madaura, donde el ambiente pagano le hizo echar en olvido de fe cristiana, después de la muerte de su padre pasó a Cartago para cursar la carrera de retórica en el 370 donde comenzó a interesarse en problemas filosóficos y religiosos¹⁴.

En el 373, a sus diecinueve años, se encontró una obra de Marco Tulio Cicerón, llamada el *Hortensius*, una especie de diálogo en la que encuentra una defensa al amor por la sabiduría y que despierta en él una profunda inquietud filosófica¹⁵.

Deseoso de obtener esa sabiduría, lo expresa de la siguiente manera:

“Y comencé a levantarme para iniciar el retorno a ti. Que ardor sentía, Dios mío, que ganas tenía de retomar el vuelo hacia ti desde las realidades terrenas, sin darme realmente cuenta de lo que estabas haciendo conmigo. Porque de hecho en ti tiene

¹² S. AGUSTÍN, *Confesiones VI*, 15, 25.

¹³ S. AGUSTÍN, *Confesiones III*, 3, 6.

¹⁴ Cfr. COPLESTON FEDERICK, *Historia de la filosofía, II, De san Agustín a Escoto*, Ariel, Barcelona, 1983, p. 50-51.

¹⁵ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la filosofía II...* p. 192.

morada la sabiduría, y este amor a la sabiduría recibe en griego el nombre de filosofía”¹⁶.

Pero hay algo que Agustín echa de menos en la filosofía, el nombre de Cristo que Agustín *bebió en su infancia*.

“Lo único que aguaba en mí aquella hoguera tan grande era el no hallar en aquel libro el nombre de Cristo. Porque este nombre, Señor, este nombre de mi Salvador, de tu Hijo, lo había mamado piadosamente mi tierno corazón con la leche de mi madre, lo había mamado por tu misericordia y lo tenía profundamente gravados”¹⁷.

A partir de aquí que Agustín comienza una búsqueda por la verdad, pues como ya hemos visto antes solo se interesaba por la superficialidad de una vanidosa palabrería, por la cual incluso defendía la falsedad¹⁸. A partir de ahora Agustín se siente interpelado por el amor a la sabiduría, dicha interpelación cambio su sentir y con ello, sus proyectos y sus deseos, dejándose de interesar por la sutileza de la lengua para buscar más bien el contenido de toda elocuencia.

Uno de sus primeros pasos hacia esa búsqueda de la verdad le llevó al estudio de las Sagradas Escrituras, sin embargo, todavía Agustín, tenía el orgullo de aquella vanidosa elocuencia, por lo cual, al leer las Sagradas Escrituras, las encontró “Demasiado simples, así que pronto abandonó, lleno de decepción, dicho estudio”¹⁹.

En efecto, Agustín consideró a las Sagradas Escrituras como indignas de ser comparadas siquiera con la obra de Marco Tulio Cicerón. Pero dicha obra ya había despertado en él suficiente Ardor para alcanzar la verdad que este decepcionante encuentro con la Biblia no le detuvo.

¹⁶ S. AGUSTÍN, *Confesiones III, 4, 8*, BAC, España, 2007,p. 82.

¹⁷ S. AGUSTÍN, *Confesiones III, 4, 8*.

¹⁸ S. AGUSTÍN, *Confesiones III, 3, 6*.

¹⁹ S. AGUSTÍN, *Confesiones III, 5, 9*.

2.1.4 Agustín en el Maniqueísmo

Desde los 19 hasta los 28 años, para el profundo pesar de su madre, san Agustín perteneció a la secta herética de los Maniqueos. En ellos creyó encontrar la verdad por la que anhelaba pues en su doctrina le pareció descubrir una solución al problema de la existencia del mal y una explicación de las pasiones. Permaneció adherido como auditor durante diez años, combatiendo duramente a los cristianos. Los maniqueístas aparentaban una alta conducta moral pero que ciertamente no eran más que falacias²⁰. Y así lo expresa el mismo Agustín.

“Así vine a caer en manos de unos hombres de orgullo delirante, carnales y charlatanes a más no poder. En su boca solo había trampas diabólicas y una especie de liga pegajosa confeccionada a base de las sílabas de tu nombre, del de Señor Jesucristo y del Espíritu Santo Paráclito, consolador nuestro”²¹.

En el 373 Agustín, convertido en un maniqueo proselitista, vuelve a Tagaste. Su madre Mónica no quiere recibirlo en su casa hasta que tiene un sueño en el que el Señor lo indica que Agustín llegará a ser católico como ella. Esta promesa, será el sentido de la vida de Mónica²².

2.1.5 Agustín abandona el maniqueísmo

Estando en Cartago cerca del año 383 antes de regresar a Roma, se encontrarán con un Agustín envuelto en dificultades y problemas a los que los maniqueos no sabían dar respuesta. Entre estos problemas estaban el de la fuente de la certeza en el pensamiento humano, y se cuestionaba cuál era la razón por la que los dos principios, el bien y el mal, estaban en conflicto. Entonces en estos tiempos se enteró de que Fausto, obispo maniqueo de gran fama había llegado a Cartago, el cual, según se le había dicho a Agustín, era un hombre sabio que podría darle respuestas. Agustín se encontró con un hombre amistoso que lo

²⁰ Cfr. Op. Cit. COPLESTON FEDERICK, *Historia de la filosofía*. P.51.

²¹ S. AGUSTÍN, *Confesiones III*, p. 6, 10.

²² Cfr. S. AGUSTÍN, *Confesiones III*, p. 11, 19.

trató amablemente, sin embargo, le decepciono al no hallar en él las respuestas que satisfacen su búsqueda²³.

Poco a poco se fue dando cuenta, a partir del encuentro con Fausto que los maniqueos, aunque descubrían muchas verdades, sin embargo, todas ellas se quedaban dentro de las cosas materiales y que lo único que le ofrecían eran argumentos basados en cifras, cálculos y comprobaciones sobre las estrellas. Además al ir analizando las afirmaciones de Manés, el cual, se jactaba de abarcar con gran sabiduría todas estas ciencias. San Agustín se dio cuenta de que había en esos escritos grandes falsedades, al respecto él mismo lo expresa de la siguiente manera:

“Se me ordenaba creer en todo esto, pero no se me daba explicación satisfactoria alguna sobre aquellas materias que yo tenía bien averiguadas tanto en base a mis cálculos personales como por el testimonio de mis ojos. ¡La diferencia era inmensa!”²⁴.

A pesar de todo esto decidió permanecer en aquella doctrina maniquea esperando, como él lo dice, hasta que eventualmente apareciera otra opción mejor²⁵. Durante esta espera Agustín permaneció un tanto escéptico hasta que se encontró con Ambrosio del cual ya había oído su fama y una vez en Milán al escuchar ocasionalmente sus sermones, esto le atrajeron por su contenido, él mismo da su testimonio: “luego me fui de que no era aventurado sostener la fe católica, aunque hasta la fecha hubiera estado convencido de la imposibilidad de responder a las impugnadas ideas maniqueas”²⁶. Luego de escuchar varias veces a Ambrosio y de cómo él interpretaba espiritualmente las Escrituras fue despejando de su mente todas aquellas concepciones materialistas sobre la Sagrada Escritura. Así se dio cuenta de que ésta, no solamente tenía una interpretación literal y entonces,

²³ S. AGUSTÍN, *Confesiones V*, p.3, 6.

²⁴ S. AGUSTÍN, *Confesiones V*, p. 3, 6.

²⁵ Cfr. S. AGUSTÍN, *Confesiones V*, p. 7- 12.

²⁶ S. AGUSTÍN, *Confesiones V*, p. 14- 24.

apareció en él el propósito de ver el modo de convencer de falsedad a los maniqueos²⁷.

2.1.6 Agustín en el escepticismo

Después de la decepción maniquea y de haber sufrido el dolor de haber perdido a su gran amigo²⁸, golpeando a fondo esta catástrofe, decide retomar a Tagaste en el 374 y un año después abrió la escuela de retórica en Cartago, donde compuso su primera obra, *De pulchro et apto (De puro y apto)* en el 380. Agustín va sanando lentamente con el tiempo y la amistad. Vive con un grupo de amigos donde desempeñaba el papel de maestro cultivando entre ellos un intento diálogo intelectual y fraternal.

Allí perfeccionó su formación filosófica, leyendo libros, entre ellos las *Categorías*, *Perihermeneias* y los *Tópicos*, de Aristóteles; *el Timeo* y *el Fedon*, de Platón; *la Isagoge* y la *Filosofía de los oráculos*, de Porfirio. Al parecer no tenemos algún dato de que en ese tiempo leyera más autores griegos, por no dominar bien esa lengua y por no haber traducciones. Por otro lado, su lectura de autores latinos debido ser muy abundante: Varrón, Séneca, Lucrecio, Apuleyo, Cornelio Celso (Autor desconocido muy estimado por Agustín), y sobre todo, Cicerón²⁹.

Conforme fue perfeccionando su formación filosófica, se fue desprendiendo poco a poco del maniqueísmo, hasta abandonarlo definitivamente en 383, para después caer en un estado semi-escepticismo a la manera de los académicos.

Aunque dice que llegó a dudar de todo y a desesperar de alcanzar la verdad, sin embargo no cayó en el escepticismo total, sino más bien en un estado de depresión de ánimo, de desengaño y desconfianza, aunque conservando muchas certezas de orden matemático, social, histórico y de

²⁷ Cfr. S. AGUSTÍN, *Confesiones V*, p.14- 25.

²⁸ S. AGUSTÍN, *confesiones IV*, p. 4-9.

²⁹ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la filosofía, II*, p. 192.

sentido común. Sin embargo esa crisis pasajera dejó huella profunda en su alma³⁰.

2.1.7 Segunda conversión Agustín encuentro con Ambrosio

En 383 se traslada a Roma, donde abre una escuela y un año más tarde, por recomendación de Símaco, obtuvo la cátedra municipal de retórica de Milán, allí asistió a los sermones de San Ambrosio, que influirían en su conversión. Por tanto decide entonces, basado en el probabilismo escéptico romper con los maniqueos y considerarse catecúmeno de la Iglesia Católica³¹, “pensaba que, mientras siguiera el proceso de mi duda, no debía permanecer en aquella secta, pues ya en mi estima personal anteponía a ella el sentir de algunos filósofos”³².

Cada vez va admirando más la personalidad de Ambrosio, pero por otro lado trata de mantenerse a cierta distancia porque no se atreve a interrumpir sus lecturas silenciosas. Poco a poco se va abriendo a la problemática sobre la necesidad de la autoridad y de la fe para llegar a la verdad. Agustín por tanto pretende conocer la verdad, pero quiere la claridad total para avanzar, no desea equivocarse como le aconteció en el maniqueo. Le quedan los problemas por solucionar, por un lado el campo intelectual donde surge el concepto de Dios, como sustancia espiritual y otro el problema del mal que está íntimamente unido a él, tanto en el campo del corazón, la soberbia, la vanagloria.

Surgen por tanto proyectos intermedios: como por ejemplo pensó en casarse con una mujer capaz de sostenerlo económicamente y que le permitiera dedicarse a la filosofía. De igual manera el grupo de amigos, con los cuales Agustín trataba, también hacen un proyecto de vida común, pero esto fracasó por causa de las débiles esposas.

³⁰ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la filosofía, II*, p 192.

³¹ Cfr. O. BARDENHEWER, *Patrología*, Gustavo Gili, Barcelona 1909, p. 488-489.

³² S. AGUSTÍN, *Confesiones V*, p. 14-25.

Posteriormente decide pedir la mano de una joven prenúbil, pero le faltaban dos años para que sus padres pudieran autorizarle, y decide despedir a su concubina, después de unos años de convivencia. Esta medida agrava la crisis, Agustín no puede contenerse y para el entretiem po se procura ora mujer. Su herida se gangrena. La crisis de Agustín, a medida que se agrava se acerca a su sanación y la resume con esta frase: “*Ego fiebam miserior, et tu propinquior*”³³.

Por otro lado, en cuanto al aspecto intelectual, Agustín estaba empantanado sobre todo por no poder concebir a Dios como espíritu, llega a imaginarlo casi como un espacio matemático, como un fluido sin límites que abarca todo. Pero ya creía, en contra de la concepción maniquea de luchar entre el bien y el mal, que Dios era inmutable. Ligado al problema de Dios, está el problema del mal. Ambrosio le enseña que el mal depende de su voluntad, pero Agustín se sigue preguntando por su origen, otro pasa adelante que da Agustín es el rechazo de los horóscopos. Ya aceptaba algunos puntos que todavía no constituían una fe propiamente dicha, sino una creencia.

Pero Ambrosio también lo ha introducido suavemente, a través de sus predicaciones, al ambiente neoplatónico, muy cultivado en algunos círculos milaneses. Lee algunos libros platónicos, especialmente a Plotino. Sigue la invitación de entrar en sí mismo y de elevarse a Dios. Tiene una experiencia, por así llamarla, mística, neoplatónica y cristiana a la vez, en que descubre la espiritualidad de Dios a través de la actividad de su espíritu³⁴.

Con lo ya antes mencionado Agustín, se percibe a sí mismo en la región de la disimilitud, de la distancia de Dios y de él mismo. La escala de subida a Dios pasa a través de su interioridad. Trata de mantenerse en esta iluminación, de rehacerla, pero fracasa. Sus esfuerzos no le bastan, entonces

³³ S. AGUSTÍN, *Confesiones VI*, P. 16, 26. “yo me iba haciendo más miserable y TÚ más cercano”.

³⁴ Cfr. S. AGUSTÍN, *Confesiones VII*, p. 20. 26.

descubre el rol del mediador, Cristo, la necesidad y la diferencia que existe entre la presunción platónica y la humanidad cristiana, entre ver la patria y conocer el camino que conduce a ella³⁵.

2.1.8 Agustín en la corriente neoplatónica y su conversión hacia el cristianismo

El encuentro con la filosofía neoplatónica tuvo el efecto de sanarle de su escepticismo y de abrirle nuevos horizontes en la filosofía.

En el 386 encuentra en el cristianismo la verdad que ambicionaba. Abandonó temporalmente su cátedra, y dejando a su madre junto con su hijo. Adeodato y entre algunos amigos, se retiró a Casiciaco, en los alrededores de Milán, con un grupo selecto de amigos, para prepararse al bautismo. A través de la poderosa intercesión de su madre santa Mónica, la gracia triunfó en la vida de San Agustín. Tiempo después, se retira de Milán, y posteriormente regresa a África³⁶, donde muere su madre. Estas fueron las últimas palabras dirigidas de Mónica su madre hacía Agustín:

“Hijo, por lo que a mí respecta, nada en esta tiene ya atractivo para mí. No sé qué hago aquí ni por qué estoy aquí, agoradas ya mis expectativas en este mundo. Una sola razón y deseo me retenían un poco en esta vida, y era verte cristiano católico antes de morir. Dios me lo ha dado con creces, puesto que, tras decir adiós a la felicidad terrena, te veo servo suyo”³⁷.

“En efecto en nuevo Agustín, ante este hecho doloroso se veía fortalecido por la fe que acababa de abrazar plenamente, sabiendo que su madre moría para

³⁵ Cfr. S. AGUSTÍN, *Confesiones VIII*, p. 20,26.

³⁶ Cfr. O. BARDENHEWER. *Patrología*, p. 489.

³⁷ S. AGUSTÍN, *Confesiones IX*, p. 10, 26

dejar la vida terrena pero no se extinguía totalmente, sino más aún era llamada a alcanzar las promesas divinas”³⁸.

Agustín sintió un gran dolor, como es natural, por la pérdida de su madre, aquí nos la encontramos en una escena que sin duda, marcó su vida; mientras cerraba los ojos de su madre y escuchaba el llanto fuerte de su hijo Adeodato, Agustín también resollaba sin embargo reprimía el exceso de llanto³⁹.

El neoplatonismo lo condujo más firmemente al cristianismo así como las lecturas de los Evangelios y San Pablo lo confirmaron en su creencia, lo cual tuvo un gran efecto en él para orientar su corazón hacia la verdad de la fe Católica. Durante un largo tiempo, Agustín deseó ser puro pero todavía no se sentía capaz de abandonar totalmente sus apegos, por eso él mismo oraba: “Dame la castidad y la continencia, (...) pero no ahora”⁴⁰.

Todo esto cambió por completo un día cuando Agustín, estando en el jardín orando a Dios para que lo ayudara con la pureza, escuchó la voz de un niño cantándole: “Toma y lee; toma y lee”⁴¹. Con ello, se sintió inspirado a abrir su Biblia al azar, y leyó lo primero que llegó a su vista; las palabras de la carta de San Pablo a los romanos: “Nada de comilonas y borracheras; nada de lujurias y desenfrenos... revestíos más del Señor Jesucristo y no os preocupéis de la carne para satisfacer sus concupiscencias”⁴².

Este acontecimiento marcó su vida, y a partir de ese momento, en adelante él estuvo firme en su resolución y pudo permanecer casto por el resto de su vida. Esto sucedió en el año 386. Al año siguiente, 387, Agustín fue bautizado en la fe Católica, en manos de San Ambrosio, junto con su hijo Adeodato, Alipio y otros compañeros. Se sumerge en su nuevo mundo de

³⁸ S. AGUSTÍN, *Confesiones IX*, p. 12, 29.

³⁹ S. AGUSTÍN, *Confesiones IX*, p. 12, 29.

⁴⁰ S. AGUSTÍN, *Confesiones VIII*, p. 7. 17.

⁴¹ S. AGUSTÍN, *Confesiones VIII*, p. 12. 29.

⁴² S. AGUSTÍN, *Confesiones VIII*, p. 12. 29.

ideas, deja plasmados en unos breves escritos sus pensamientos y pone en orden su vida⁴³.

2.1.9 Agustín se consagra a Dios

En otoño de 388 regresó a África, estableciéndose en Tagaste hasta el 391. Allí organizó una especie de monasterio, donde vivió en compañía de unos cuantos amigos y discípulos. Llena el tiempo con una fecunda actividad literaria, dirigida particularmente contra los maniqueos. Aquí tiene su origen el escrito sobre “La libertad de la voluntad”.

En el 391 es consagrado, sacerdote; el entonces obispo de Hipona, llamado Valerio vio la necesidad de que hubiera un sacerdote más que asistiera a las necesidades de su diócesis, así que habló de esto a los fieles exhortándoles para la provisión de un candidato idóneo, entre la multitud de fieles se encontraba Agustín, el cual venía huyendo de todas aquellas iglesias que no tenían obispo pues temía que por su fama le fueran postulando para tal cargo. Sin embargo, dentro de esta multitud ante la exhortación del obispo todos pusieron su mirada en él y no tardaron en proclamarlo como sacerdote⁴⁴.

Una de sus primeras obras como sacerdote fue fundar un monasterio junto a la Iglesia en el cual comenzó a vivir según la regla establecida por los apóstoles; a semejanza de las primeras comunidades cristianas, todos tenían sus bienes en común y repartían dichos bienes según su necesidad. Además de esto, se desempeñó en la predicación del Evangelio y dirigió frecuentemente la palabra al pueblo, lo cual no era acostumbrado en las Iglesias de África y fueron mal vistas por los demás obispos⁴⁵.

De este tiempo también es famoso aquel encuentro que el sacerdote Agustín tuvo con el sacerdote maniqueo llamado Fortunato, el cual no pudo

⁴³ Cfr. O. BARDENHEWER, *Patrología*, p. 489.

⁴⁴ Cfr. S. POSIDIO, *Vida de san Agustín*, p. 309.

⁴⁵ Cfr. S. POSIDIO, *Vida de san Agustín*, p. 310.

rebatir las afirmaciones de la doctrina cristiana ni tampoco pudo apoyar o defender las afirmaciones de la doctrina de Manés y ante el gran espíritu del sacerdote de Hipona, no le quedó más que desaparecer de dicha ciudad ante la vergüenza de haber quedado como incapaz de mantener los fundamentos de su secta⁴⁶. Este triunfo de Agustín fue un triunfo para la Iglesia en Hipona⁴⁷.

Así que durante su ministerio Agustín comenzó hacer una brillante apología de la fe, es aquí donde se encuentra entre controversias contra maniqueos y donatistas, tuvo que hacer frente a la herejías de Pelagio y Prisciliano. En el 395 es consagrado como obispo auxiliar de Hipona, y a la misma muerte del obispo Valerio, San Agustín es obispo de la misma ciudad en el 396. Su fecundidad literaria es casi inagotable. En el 410 llegó a Cartago en compañía de su amigo Celestino. Este fue excomulgado por un concilio de obispos de África, después por el emperador Honorio y finalmente por el Papa Zósimo⁴⁸.

Ya estando Agustín en su nuevo cargo, siguió en compañía de su clero la vida de monje que había llevado hasta entonces. Atendía con celo en la predicación, y hasta en algunos casos hacia doble sermón. No se fatigaba por ver y atender a los pobres, posteriormente siguió el ejemplo de Ambrosio, aunque el mayor peso de su cargo era el estudio.

Ante todas las cosas le llevaron tras sí, las cuestiones eclesiásticas de aquella edad, de manera que sus batallas contra el cisma y la herejía sólo se acabaron cuando acabó de vivir. Su primera campaña contra el maniqueísmo, que inició en Roma y que le siguió con valentía en África e Hipona, donde se encontraban muchos maniqueos.

⁴⁶ Cfr. S. POSIDIO, *Vida de san Agustín*, p. 312.

⁴⁷ Cfr. S. POSIDIO, *Vida de san Agustín*, p. 312.

⁴⁸ Cfr. HIRSCHBERGER JOHANNES, *Historia de las Filosofías I*, Herder, Barcelona 1977⁹, p. 202.

Otro conflicto importante, el cual tuvo gran incidencia, fue el de Donato, que ensangrentaba la Iglesia Africana. Desde que se ordenó presbítero no dio paz a este cisma hasta tener disputas con sus caudillos y trabajar con ellos en correspondencia epistolar. Se adhirió al dictamen de los otros obispos católicos de invocar el brazo secular, para que enfrenase a los cismáticos y restableciese la unidad de la Iglesia. Magnífica victoria logra Agustín en la asamblea general de Junio de 411, a la que asistieron 286 obispos católicos y 276 donatistas. Agustín fue el alma del partido católico, el que deshizo todos los sofismas y sacó a plaza todas las malas artes de su adversario. Al año siguiente 412, tuvo que habérselas con otro enemigo de la fe, el Pelagianismo⁴⁹.

2.1.10 Agustín en la controversia Pelagiana

En la controversia pelagiana, San Agustín aclaró maravillosamente las relaciones entre la gracia y la libertad humana, mereciendo el título de Doctor de la Gracia. En el 429 los vándalos pasaron de España a África, poniendo sitio a Hipona en el verano de 430. San Agustín muere durante el asedio de la ciudad el 28 de agosto del mismo año y según su biógrafo Posidio, solía en aquellos días repetir una frase de Plotino; *“Non erit magnus magnum putans, quod cadunt ligna et lapides et moriuntur mortales”*⁵⁰.

Después de su muerte, cayó el imperio romano de occidente y el paso de los vándalos no dejó tras sí más que ruinas, solamente su obra, quedando como frente de primer orden para el espíritu filosófico y religioso de occidente.

San Agustín ha si no uno de los más grandes colaboradores de las nuevas ideas en la historia de la Iglesia Católica. Él es un ejemplo para todos nosotros, un pecador que se hizo santo y que nos da esperanza a

⁴⁹ Cfr. O. BARDENHEWER, *Patrología*, p. 490.

⁵⁰ FRAYLE GUILLERMO, *Historia de la filosofía II*, p. 195.

todos. San Agustín es actualmente uno de los treinta y tres doctores de la Iglesia. Su fiesta se celebra el 28 de agosto.

2.2 Principales obras de San Agustín

Agustín dedicó gran parte de su vida, a la escritura, ha dejado un vasto compendio de obras que nos revelan el proceso de su pensamiento y de la consolidación de su doctrina, entre los cuales destacan más de doscientas cartas, más de quinientos sermones, algunos de gran longitud con los cuales da a conocer lo que interiormente experimenta y manifiesta lo hechos estados diversos del espíritu. Todo este compendio de obras agustinianas las podemos clasificar de la siguiente forma:

2.2.1 Obras Filosóficas

Contra Académicos: Para impugnar el escepticismo de los neo-académicos.

De beata vita: En razón de probar que la verdadera dicha consiste únicamente en el conocimiento de Dios.

De Ordine: En dos libros, que trata con especialidad del papel y la importancia del mal en el orden y gobierno divino de este mundo.

Soliloquía o monólogos: Tratan sobre los medios para elevarse a la vida sobresensible, particularmente en la inmoralidad del alma.

De immortalitate animae: Demuestra la inmortalidad del alma (387) el *De música* (387-389).

De magistro: Es una exposición de aquella sentencia de San Mateo. *Unus magister vester, Christus:* Estos dos diálogos los compuso después del bautismo, el primero en Roma y el segundo en África.

Retracciones: Escribió al final de su vida por los años 427, traza un cuadro retrospectivo crítico de todas sus obras desde la conversión 387, aquí se

encuentra la importancia fundamental de este escrito que radica en orden a la llamada alta crítica del patrimonio literario del autor.

Confesiones: Es una de las obras más célebres de San Agustín, se escribieron en el año 400, en el cual, en sus primeros nueve capítulos intentó demostrar por su propia experiencia la Verdad, en ellos descubre la historia íntima tanto de su corazón como de su inteligencia. Y en los restantes trae algunas meditaciones sobre la narración de la creación del mundo⁵¹.

2.2.2 Obras Apologéticas

De civitate Dei (413-426): Consta de 22 libros que tratan sobre el reino de Dios. La obra se divide en dos partes: la primera que abraza los libros I-X, tiene un espíritu apologético-polémico. En los libros VI-X, se vuelve contra los filósofos neoplatónicos, que afirmaban que era provechoso el culto de las divinidades para la vida que está por venir. Y en los libros I-V, refuta la opinión del vulgo gentil que el politeísmo sea necesario para alcanzar acá abajo la felicidad terrena. Los otros doce libros forman la segunda parte de esta obra, estos tienen un carácter especulativo y ahondan en la razón y en las cosas. Trata de las dos ciudades, que son factores de cuanto en el mundo y en el linaje de los hombres acontece: el reino de Dios y el reino de este mundo. Pertenecen y forman el primero de la ángeles y hombres sujetos y obedientes a Dios; el reino de este mundo, su naturaleza y extensión se notan y especifican por su alejamiento de Dios.

Divinatione daemonum (406-411): En esta obra es donde se estudia la ciencia de los demonios respecto del porvenir.

En el sermón *Adversus Judaeos*, recobra la justicia de Dios en repudiar a los judíos, acerca de las obras contra los maniqueos⁵².

⁵¹ MONEGAL ESTEBAN, *Patrología y Patrística*, Pontificia, Barcelona 1933, p. 208.

⁵² Cfr. PERUJO NICETO AGUSTÍN, *Diccionario de Ciencias Eclesiásticas*, Subirana, Madrid 1886, p. 270.

2.2.3 Obras dogmáticas

Euchiridion an Laurentium sive de fide, spe et caritate liber unus (421): La realizó con el fin de satisfacer a un seglar de nombre Laurencio de Roma, quien le había solicitado un compendio sobre la doctrina de la Iglesia que pudiese llevar consigo siempre.

De fide et símbolo (393); Explica sólo el símbolo que conlleva en sí lo apostólico.

El sermón *De fide rerum quae non videntur*: Donde demuestra cuán razonable es y necesario creer en las cosas invisibles y sobrenaturales.

En el *De fide et operibus* a principios del 413, donde prueba que la fe sin obras no basta para salvarse⁵³.

También encontramos a otra de las muy importantes obras *De Trinitate* que consta de 15 libros del año 410. Ésta comprende dos partes; en los siete primeros libros expone la verdadera doctrina de la Trinidad según la sagrada Escritura, y en los otros declara y justifica científicamente, en lo posible esta doctrina.

De conjugiiis adulterinis: La realiza en el año 419, donde defiende la doctrina de la indisolubilidad del matrimonio cristiano e invalidez de las nuevas nupcias que contraiga una de las partes viviendo aún la otra.

En el 421, *De cura gerenda pro mortuis*: Responde a una de las preguntas de San Paulino de Nola, que al enterrarse en las basílicas de los mártires puede ayudar a los difuntos, en cuanto a esta circunstancia recuerda a los fieles que oren por los difuntos y así estos participan de la intercesión y valimientos de los mismos mártires.

⁵³ Cfr. PERUJO NICETO AGUSTÍN, P. 272.

De diversis quaestionibus: La escribe a finales de 388, *De diversis quaestionibus ad simplicianum libri duo* en el 397, y *De acto Dulcitii quaestionibus liber unus* entre los años 422-425.

2.2.3.1 Obras Dogmáticas Polémicas

Estas obras fueron compuestas por los años 428, un epítome de la historia de las herejías con el título *De haeresibus* ciñéndose a dar a conocer el punto de partida de cada herejía y sus ideas fundamentales en las que cuenta Agustín unas 88 herejías. La segunda parte, en que prometía tratar de la índole y naturaleza de cada herejía, no llegó a componerla.

De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum libri duo en el 389 y *De libero arbitrio libri tres*, en el año 395, ambas empezadas luego de bautizado en Roma, en el año 388, pero publicadas en África.

De Genesi contra Manichacos libri duo y *De vera religione* en los años 389-390. Y en el 391 *De utilitate credendi ad honoratum* y *De duabus animabus contra Manichaeos*. En el año siguiente 392, las *Acta seu disputatio contra Fortunatum Manichaeum*, y hacia el 394 compuso *Contra Adimantum Manichaei discipulum*.

Contra epistolam Manichaei quam vocani fundamenti en el 396. *Contra Faustum Manichaeum libri trifinta tres* aproximadamente en el 400. *De actis cum Felice Manichaeo libri duo* en el 404. *De natura boni contra Manichaeos* en el año 405. Compuesta para rebatir el Priscilianismo, que tantos puntos de contacto tenía con los errores maniqueos, así también trabajó en su de *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas* en el año 415. En los dos libros *Contra adversarium legis et prophetarum*, en el 420. *El commonitorium quomodo sit agendum cum Manichaeis qui convertuntur*, es considerado como adulterino por los monjes de San Mauro. El libro *De fide*

contra Manichaeos ha de atribuirse a un tal Evodio, amigo de Sn Agustín, en el año 396⁵⁴.

2.2.4 Obras contra los Donatistas

Una de las obras más antiguas de San Agustín contra los donatistas es una poesía rítmica en el año 393, *Psalmus contra partem Donati*. La finalidad de esta poesía era que el pueblo se enterase de la historia y naturaleza de Donatismo.

Otro de sus libros importantes fue el *Contra epistolam Parmeniani libri tres* y *De baptismo contra donatistas libri septem*. La obra *Contra litteras Petilianus Donatistae, Cirtensis episcopi, libri tres*, esta durante el año 400 y finales del 402.

La larga pastoral *Ad católicos epistola contra Donatistas, vulgo De anitate ecclesiae liber unus* en el año 402, pero hay dudas acerca de su autenticidad. En el año 406 escribió *Contra Cresconium grammaticum partis Donati libri quatuor*. Otras tres obras que no se han podido recuperar que fueron en el mismo año 406, *Probatum et testimoniorum contra Donatistas liber*. *Contra nescio quem Donatistam liber*, *Admonitio Donatistarum de Maximianistis*.

También impugnó a los Maximianistas, partido rigorista del Donatismo, en un tratado posterior *De Maximianistis contra Donatistas* ésta también se ha extraviado. El *De único baptismo contra Petilianum, ad Constantinum, liber unus* en año 410. El *Breviculus collationis cum Donatistis* en el 411.

Ad Donatistas post collationem liber unus lo escribió en el 412. *De gestis cum Emerito Caesarensi Donatistarum episcopo liber unus* del año 438 y *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum libri duo*, en el 420⁵⁵.

⁵⁴ Cfr. PERUJO NICETO AGUSTÍN, p. 272.

⁵⁵ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la filosofía II*, p. 194.

2.2.5 Obra contra Pelagianos

Abrió San Agustín su campaña contra los Pelagianos con tres libros: *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum* en el año 412. Y a fines del año 412, con la obra *De spiritu et littera, ad Marcellinum, liber unus* en la que defiende la necesidad de la gracia interna, distinta de la exterior de la ley. En la obra *De natura et gratia, ad Timasium et Jacobum, contra Pelagium, liber unus* en el año 415 está refuta la de *Pelagio de natura*. A fines del 415 escribió *Ad episcopos Eutropium et Paulum epistola sive liber de perfectione justitiae hominis*, encaminada a deshacer las *Definitiones* que corrían con el nombre de Celetio.

En *De gestis Pelagii, ad Aurelium episcopum liber unus* está en el 417. La *De gratia Christi et de peccato originali, contra Pelagium et Caelestium, libri duo*, la escribió en 418, la *De nuptiis et concupiscentia, ad Bonifacium Romanae Ecclesiae episcopum, libri quatuor* en el 420. La *contra Julianum hoeresis Pelafianae defensorem libri sex* en el 421, en esta debate San Agustín, muy por menor los *Libri IV ad Turbantium apisc. Adversus Agustini librum primum de nuptiis et concupiscentia de Juliano*, del año 420.

Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus sex libros complectens, aunque quedó inacabado en el año 418. *Contra semonem Arianorum liber unus* del 427, una disputa pública entre San Agustín y un obispo arriano por nombre Maximino⁵⁶.

2.2.6 Obras Exegéticas

Los cuatro libros *De doctrina christiana (sobre la doctrina cristiana)* que empezó por el año 397 y terminó hacia el 42 en los que se propuso a debatir las dos cuestiones fundamentales de toda la ciencia bíblica, cómo se

⁵⁶ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la filosofía II*, p. 194.

ha de estudiar las enseñanzas de la sagrada Escritura y de qué manera se han de proponer a los fieles.

Hacia el 400, expuso la narración genesiaca de la creación en los tres últimos libros de sus confesiones durante el 401-415, salieron a la luz *De Genesi ad litteram libri duodecim*. Al Heptateuco, dedicó dos obras que compuso hacia el 419. *Locutionum libri septem*, declara los términos y modo de decir inusitados del texto latino de la Biblia.

Y *Quaestionum in heptateuchum libri septem*, en esta expone pasajes escogidos que ofrecen verdadera dificultad. La obra *Adnotationum in Job liber unus*, trae notas marginales que hizo San Agustín al texto de Job.

Las homilías *Enarrationes in Psalmos*. Para poner de manifiesto y quitar las aparentes contradicciones que se hallan en el relato de los cuatro evangelistas compuso hacia el año 400. *De consensu evangelistarum libri quatuor*. En los *Quaestionum evangeliorum libri duo*, que son de la misma época, declara algunos pasajes del Evangelio de San Mateo y de San Lucas.

Las homilías *In Johannis evangelium tractatus* y las *In epistolam Johannis ad Parthos tractatus X*, las predicó, por el año 416. Y en relación con las epístolas de San Pablo, *Expositio quarumdam propositionum ex epistola ad Romanos*, *Epistolae ad Romanos inchoata expositio* y *Epistolae ad Galatas expositio*, los tres aproximadamente en el 394.

La opinión del *multiplex sensus litteralis*, es propia y original de San Agustín. Sostiene que todo lo que puede hallarse de verdadero en un texto de la Biblia, lo pretendió el Espíritu Santo⁵⁷.

De mendacio en esta obra se da un debate tanto la naturaleza como la moralidad de la mentira en el año 395, y en *Contra mandacium* del año 420. Sermones como en *De patientia*. En el 401 *De homo conjugali* y *De sancta virginitate*, donde se echaba en cara a San Jerónimo de haber

⁵⁷ Cfr. O. BARDENHEWER, *Patrología*, p.502.

ponderado, en su obra *Ad Jovinianum* las excelencias de la virginidad a costa del matrimonio y su dignidad, más luego, libre y sin trabas, encarece el estado de las vírgenes. En el *De bono viduitatis liber seu epistola ad Julianam vidum* sobre el 414.

De opere monachorum que compuso hacia el 400. *De rudibus* compuesta también en el 400 a petición del diácono Deogracias, de Cartago. Un libro *Contra Hilarum*, en defensa de la costumbre que había en Cartago⁵⁸.

2.2.7 Sermones, Cartas, y Poesías

En el quinto tomo de la edición de San Mauro, se encuentran 363, sin controversia auténticos, repartidos en cuatro secciones, *Sermones de scripturis Veteris et Novi Testamenti*, *Sermones de tempore*, *Sermones de Sactis* y *Sermones de diversis*, de los cuales parte de dicto San Agustín después de predicados y parte los copiaron algunos de los oyentes en la misma Iglesia, le siguen los *Sermonum quorundam qui adhuc desiderantur fragmenta* y *sermones supposititii*.

Después de la publicación de San Mauro, han sacado a la luz otros muchos sermones con el nombre de San Agustín. Entre las elocuencias de San Agustín y del Crisóstomo, los primeros sermones aparecen enfáticos y artificiosamente redondeados, pero los demás sobrios, bien razonados, sin más atavió que su propia sencillez. La colección de las cartas de San Agustín en el segundo tomo de la edición de San Mauro, comprende 270 cartas, y entre ellas se hallan 53 dirigidas a San Agustín y otras que van intercaladas en las demás obras y entre las cartas del segundo tomo, hay tratados que el mismo San Agustín dio a la publicidad como tales.

Además del *Psalmus contra partem Donati*, se guardan algunas otras poesías de San Agustín, breves por su extensión, y por la materia, de poca monta.

⁵⁸ Cfr. PERUJO AGUSTÍN, *Diccionario de ciencias Eclesiásticas*, Subirana, Barcelona, 1885, p. 273.

San Agustín escribe con extraordinaria soltura, y posee con particularidad y hasta un punto que asombra el don de dar a conocer lo que interiormente experimenta y de manifestar los hechos y estados diversos del espíritu, en cuanto a la variedad y muchedumbre de las obras de San Agustín, un alma divinamente enriquecida, un corazón de vida y abrasado en ferventísimo amor, un espíritu en fin que no tiene par ni en la agudeza para argüir, ni en la profundidad para ahondar las materias especulativas.

Pero San Agustín nunca expone su pensamiento formando un sistema perfecto y acabado; hasta el fin de su vida, según su propia confesión, no cesó, movido y espoleado por la polémica, de desenvolver y perfeccionar sus ideas sobre cada cuestión y que se juzgue su doctrina por lo que escribió después de su conversión⁵⁹.

Algunas características que se encuentran en su filosofía fueron, tanto en su juventud el querer buscar la verdad, el segundo momento fue en que hallada la verdad la estudiaría más seriamente y, el tercero, una vez que la estudiara la poseería, se dice que fue el primero, que redujo a forma sistemática la doctrina evangélica, pudiendo así con razón ser llamado el Padre del dogmatismo latino en el sentido de señalar y establecer las relaciones y diferencias que median entre la verdadera doctrina y la que enseñaba la escuela de Alejandría, más no en imaginar e inventar un nuevo sistema filosófico⁶⁰.

Se puede observar en todo el esbozo literario de San Agustín, la expresión clara de un auténtico celoso de la verdad, en este badaje, sin duda alguna nos encontramos con una riqueza que ha sido capaz de alimentar a los más grandes espíritus. Es una riqueza que sigue alimentando hasta nuestros días, por eso se entiende que, indudablemente San Agustín, sigue tan vivo hoy en sus obras, como tan vivo es, el celo que aún sigue transmitiendo. Por eso se hace caso de lo que San Gregorio afirmó respecto

⁵⁹ Cfr. O. BARDENHEWER, *Patrología*, p.506.

⁶⁰ Cfr. MONEGAL ESTEBAN, *Patrología y patrística*, p. 211-212.

a las obras de San Agustín: “Si queréis sustentaros con un manjar regalado, leed los libros del bien aventurado San Agustín, y hallareis que su pan es de la flor de la harina y el nuestro de salvado”⁶¹.

⁶¹ ANÓNIMO, *Vida de San Agustín*, Biblioteca del Apostolado de la Prensa, Madrid 1912, p. 120.

3. CORRIENTES DE PENSAMIENTO QUE INFLUYERON EN LA DOCTRINA DE SAN AGUSTÍN

A continuación, para que se comprenda mejor el pensamiento de San Agustín y su desarrollo se dará un seguimiento de las corrientes y doctrinas que él fue recorriendo así como a los pensadores que influyeron en él. Serán testigos del proceso por el cual el pensamiento fue adquiriendo la madurez que hasta ahora se conoce de la doctrina Agustiniana.

En este apartado se resaltan sobre todo las corrientes maniquea y neoplatónica, se hace también una consideración de la actitud escéptica que tomó durante un tiempo San Agustín y se termina por ver cómo es que llega a madurar su pensamiento en su encuentro con la doctrina cristiana. Se verán pensadores como Manés, Plotino, Cicerón, Símaco, Ambrosio, Mario Victorino y San Pablo.

3.1 San Agustín y el maniqueísmo

A partir de su primera conversión, una conversión intelectual, que consiste en el nacimiento del éste filósofo, como buscador ardiente de la verdad, esto después de haber leído el *Hortensius* de Cicerón, San Agustín, se encuentra con el maniqueísmo alrededor del año 373, donde duró nueve años adquiriendo conocimientos de esa doctrina, que le promete darle esa verdad que él comienza a buscar⁶².

Encuanto al maniqueísmo se puede decir que el fundador fue Manés que era de origen persa, nacido en Babilonia alrededor del 14 de abril del año 216, de una familia que pertenecía a una rama del Judeo-cristianismo, mezclada con ideas gnósticas; los Eljasitas⁶³.

Después de dos revelaciones tenidas respectivamente hacia los doce y veinticuatro años de edad en las que recibió la convicción que las revelaciones como las de buda, Zoroastro y Jesús, no estaban de todo completas y que por lo

⁶² Cfr. COPLESTON FREDERICK, *Historia de la filosofía*, Ariel, Barcelona 1983, p. 51.

⁶³ Cfr. D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, *Diccionario de San Agustín*, Montes Carmelo, Burgos 2001, p. 831.

tanto a él le tocaba la tarea de llevar a toda revelación al mundo por medio de una religión de la luz. “por esta razón, los seguidores de Manes se referían a él, como la persona en que reside el paráclito⁶⁴. Después se va a la India y posteriormente regresa a Persia, donde Sarpon I, le fue grato y le apoyó para que este predicara su religión, sin embargo, después Sarpon I fue sucedido por el rey Bahram I, el cual encarceló Manés porque sonaba de acuerdo con él, para luego morir de 26 días de prisión y de tortura el 2 de febrero del 277.

El propósito inicial era llevar a todas las tierras una religión que sintetizara a todas las demás religiones y superarlas y así proponer esta nueva religión como la más perfecta, por eso Manés afirmaba: “*Todas las religiones anteriores concluían en mi religión, en la sabiduría que he revelado. Mi religión, desde los principios, supera las otras religiones que la han precedido*”⁶⁵ el maniqueísmo pretende superar al cristianismo, mezclando una doctrina gnóstica peculiar que de hecho perdura durante diez siglos, siendo así la más duradera.

3.1.1 Doctrina Maniquea

Para que se entienda se debe partir de la doctrina de esta religión, se debe partir de su cuestión fundamental ¿por qué existe el mal? Toda la estructura sistemática religiosa del maniqueísmo, intentará dar respuesta a esta interrogante, mediante un dualismo radical:

“Propone una cosmogonía o explicación de los orígenes del mundo, en tres momentos o fases: en la primera hay dos principios coeternos existen completamente separados el del otro. Uno de ellos, el bueno muestra tan solo cualidades agradables y mora en el ámbito de la luz... el otro principio es intrínsecamente malo y desagradable”⁶⁶.

San Agustín mismo, habla de las consecuencias a la que lleva es dualismo:

⁶⁴ Cfr. D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, *Diccionario de San Agustín*, p.831.

⁶⁵ TRAPE AGOSTINO, *El hombre místico*, p. 37.

⁶⁶ Cfr. D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, *Diccionario de San Agustín*, p.832.

“Están obligados a decir que las almas buenas, deben ser libradas de las mezclas de las almas malas, es decir, de naturaleza contraria, pues son una naturaleza idéntica a la de Dios. Por tanto admiten más bien que el mundo fue hecho de la naturaleza de Dios, pero afirman que tuvo origen de aquella mezcla del bien y del mal que ocurrió cuando las dos naturalezas entran en lucha contra sí”⁶⁷.

Se ha visto que la doctrina maniquea se desarrolla en tres fases, en la primera se muestra con dos principios coeternos uno es Dios, llamado también “padre de la grandeza, y el otro es Satanás, llamado también “materia”. En la siguiente fase que es el momento medio se encuentra la actual condición de todas las cosas, según ellos esta condición surgió en una batalla entre el principio bueno y el principio malo, en la cual el primero, proyectó a partir de sí mismo a la madre de la vida, la cual a su vez proyectó al hombre primordial, encargando de defender el ámbito de la luz. Sin embargo, en esta batalla el principio malo capturó la luz de la que el hombre primordial, estaba compuesto y al mismo tiempo malo, es decir, hubo una mezcla entre la luz y las tinieblas dando origen al actual condición de todas las cosas.

Es así como los maniqueos afirman que nuestro mundo actual y visible está constituido de esta mezcla de elementos, como elementos de la luz encontramos lo agradable. Y como elementos de las tinieblas es, decir, de la prisión de luz encontramos lo desagradable. Entonces para liberar esta luz aprisionada el padre de la grandeza creó un mecanismo que incluye a la luna y el sol que debían servir como atenciones colectoras de esa luz que debía ser liberada y llevada por estas estaciones al ámbito de la luz. En este sentido se entiende este mecanismo como la creación material, una creación que por lo tanto fue un acto de necesidad para que el principio bueno recuperara aquellas fuerzas de luz que había perdido⁶⁸.

Después de esta táctica del bien el malo se venga creando un rival para el hombre primordial: el primer hombre terreno, es decir Adán, producto de la unión

⁶⁷ TRAPE AGOSTINO, *El hombre místico*, p. 37.

⁶⁸ Cfr. D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, *Diccionario de San Agustín*, p.833.

entre un demonio varón y un demonio hembra, este producto es un microcosmos que contiene dentro de sí tanto la luz como la materia, en otras palabras, alma y cuerpo. Del mismo modo surgió la primera mujer, Eva.

“Por tanto, los primeros progenitores humanos, lejos de ser una creación de Dios, fueron resultado de la iniciativa del mal, y estaban destinados a retener la mayor cantidad posible de la luz atrapada en el mundo visible, principalmente engendrando descendientes”⁶⁹.

Para eliminar esta táctica del mal Jesús es mandado desde el ámbito de la luz cuya tarea es revelar a Adán y Eva, la gnosis, es decir el conocimiento divino y así continuar con la liberación de la luz atrapada en la materia, esta tarea de liberación debe proseguir mediante la actividad de los miembros plenos de la religión maniquea que son conocidos como los “elegidos”.

En el tercer momento se dará el retorno, hacia el Padre de la grandeza, es decir, hacia Dios la plenitud de la luz que se dará cuando la mayor cantidad de ésta ha sido liberada de la materia. Según ellos en el futuro habrá una magna evolución de un gran fuego que completará este proceso haciendo desaparecer el universo y el principio malo y forzando a toda sustancia a retirarse al ámbito de las tinieblas, es decir, que la mezcla que se dio en el segundo momento será eliminada.

3.1.2 La estructura maniquea y el ascetismo

Dentro de los maniqueos había toda una jerarquía, cuya cima estaban los elegidos que son los hombres perfectos o santos, que mediante su actividad proseguían la liberación de la luz atrapada en la materia. Al parecer solo los varones pertenecían a los niveles jerárquicos superiores, entre los que estaban los presbíteros, obispos, que son llamados también diáconos y a los maestros, cuya labor principal era la enseñanza de la doctrina. “La otra sección principal en el

⁶⁹ Cfr. D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, *Diccionario de San Agustín*, p.834.

maniqueísmo era la de los oyentes, que podemos entender como catecúmenos, en este grupo es en el que se encontraba San Agustín como maniqueo”⁷⁰.

Como según la concepción de los maniqueos cada ser humano es un microcosmos en el que se da esta batalla entre el bien y el mal todos los hombres están llamados a separarse lo más que puedan de esta su condición mixta, sin embargo, los que han oído este llamado son sólo los maniqueos que además, saben cuál es la verdadera respuesta en especial los elegidos.

“Son también los instrumentos por medio de los cuales se efectúa la liberación de la luz atrapada en su prisión material. Esta es su tarea más sagrada, que ellos realizan por medio de la digestión, porque una de las paradojas de la religión es que, aunque todos los cuerpos humanos tienen un origen demoniaco, sin embargo algunos son instrumentos inmediatos de salvación, es decir, liberación de la luz”⁷¹.

Los elegidos realizaban esta liberación llevando a cabo una dieta que les era prescrita esencialmente para ellos que consistía en todos aquellos alimentos que por su color brillante delataban un mayor contenido de luz, y en este sentido se les exigía un riguroso ascetismo, el cual constaba de tres sellos y cinco mandamientos que a continuación se presentan:

“Los mandamientos eran no mentir, no matar, no comer carne, permanecer puros y no beber nada a nadie. El sello de la boca, ordenaba la vigilancia sobre los propios sentidos, la ostentación de blasfemar y la evitación de alimentos prohibidos. El sello de las manos imponía vigilancia sobre las propias direcciones y prohibía matar cualquier cosa viva, ni siquiera para recoger su propio alimento. El sello del pensamiento significaba que no habría que pensar nada que no estuviera en armonía con el ámbito de la luz y del proceso de liberación de luz. Los elegidos tenían que

⁷⁰ Cfr. D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, *Diccionario de San Agustín*, p.834.

⁷¹ Cfr. D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, *Diccionario de San Agustín*, p.834.

practicar la oración frecuente. Dado que no podían tener lazos familiares ni poseer nada en propiedad, se debían estar perpetuamente en camino”⁷².

Los oyentes tenían como primordial deber religioso hacer lo que no les estaba permitido a los elegidos es decir matar o cosechar y preparar los alimentos para ofrecérselos a los elegidos que no podían recoger nada con sus manos. Los oyentes estaban sometidos a un código de conducta menos riguroso y se les permitía casarse pero incluso se les desaconsejaba la procreación. Según ellos el destino de los elegidos cuando morían era que su misma luz emprendiera el camino de regreso al ámbito de la luz, en este sentido como los elegidos son más perfectos de llegar a esta salvación, el destino de los oyentes es reencarnar como elegidos. En cambio, todos aquellos que no eran maniqueos estaban destinados al infierno.

3.1.3 Prácticas culturales maniqueas

Según se dice los maniqueos repudiaban el bautismo de agua, aunque practicaban frecuente mitos penitenciales, entre semana los oyentes y elegidos se reunían por separado. Su principal fiesta era el llamado Bema celebrado en el día de muerte de Manés y era en esta fiesta donde los nuevos elegidos y oyentes eran admitidos en la comunidad, y en esta fiesta nos encontramos con un rito con una finalidad escatológica en la que se significaba el envío del electo para cumplir su misión de liberar la luz, este rito es la ceremonia de iniciar de los elegidos que constaba de cinco pasos:

“Primero, se daba un signo de paz al candidato, que luego tomaba en sus manos la mano derecha de cada uno de los elegidos presentes. A continuación, el presidente conducía al candidato al centro del espacio ceremonial que representaba la universal iglesia maniquea. Allí el candidato intercambiaba un beso con cada elegido y le tributaba una señal de veneración. Finalmente se realizaba la cheirotonía, la imposición de la mano

⁷² Cfr. D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, Maniqueísmo, *Diccionario de San Agustín*, p.835.

derecha del presidente sobre la cabeza del candidato. El acto que convertía oficialmente al candidato en un elegido⁷³.

3.2 El escepticismo

En este tiempo de la salida del maniqueísmo leyó con un ansia de verdad y hostigado por sus dudas autores como Varrón, con su tratado de filosofía, Cicerón entre otros posiblemente hasta Séneca, en estos momentos San Agustín se encontraba en un estado psicológico extremadamente delicado y peligroso en el que una vez decepcionado de las supuestas certezas que había adquirido en el maniqueísmo, todo vacilaba de nuevo, todo volvía a ser cuestionado. Y así se encontraba como en un encrucijada por un lado se le presentaba el maniqueísmo, por otro la Iglesia Católica, y a la vez un tercero, que era toda la literatura latina que había leído y que lo habían llenado de erudición y nociones filosóficas. El primer camino había sido ya descartado, el segundo, se resistía a aceptarlo, y el tercero le faltaba el nombre de Cristo, y por lo tanto ninguno de los filósofos daban solución a su problema interior⁷⁴. Entonces San Agustín optó permanecer en un estado escéptico como el mismo lo dijo: “Así que dudando de todo al estilo de los académicos... tomé la resolución de abandonar a los maniqueos”⁷⁵.

Como ya se ha mencionado San Agustín opta por un escepticismo al estilo de los académicos. ¿En qué consiste este tipo de escepticismo y quienes fueron los académicos? Es lo que se pretenderá explicar a continuación.

Los académicos fueron una escuela filosófica del periodo helenístico del mismo tiempo que los estoicos y epicúreos. Esta corriente se dedicaba a la enseñanza filosófica en la academia la cual como se sabe fue la escuela fundada por Platón, es por eso, que los académicos son considerados sucesores de Platón, sin embargo, tenían un tinte escéptico que ella misma usaba como arma en el debate contra otras escuelas. Cinco son los personajes principales que se pueden

⁷³ Cfr. D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, Maniqueísmo, *Diccionario de San Agustín*, p.836- 837.

⁷⁴ Cfr. TRAPE AGOSTINO, *El hombre místico*, p. 47.

⁷⁵ Cfr. TRAPE AGOSTINO, *El hombre místico*, p. 47.

encontrar en la historia de la academia: primero no encontramos con Platón, el fundador de esta escuela que dejó en ella una herencia grande de sus escritos, entre muchas de las cuales están los diálogos socráticos en lo que se percibe cierto sabor escéptico, es decir, "No formula ninguna conclusión, están llenos de dialéctica y debate y no llegan finalmente a ninguna postura definida"⁷⁶.

Otra figura sobresaliente es Arquesilao, quien fue el quinto director de la academia, fue el que adoptó un giro más escéptico sobre todo en su lucha contra Zenón, fundador de los estoicos que buscaba poseer certeza científica, ante éste Arquesilao, sostenía que un sabio al carecer de tal certeza, no debe pretender poseer la verdad, esto es lo que se llama *epojé* término que indica la suspensión del juicio⁷⁷.

El tercer filósofo que sobresale es el llamado Carneádes, el cual era considerado un escéptico virtuoso ya que éste perfeccionó el arte de la refutación y siguió con la lucha contra los estoicos que en aquel tiempo eran representados por Crisipo el gran sistematizador de esa doctrina.

El cuarto personaje es Filón de Larisa trajo ya una forma más moderada de escepticismo en el que al sabio a pesar del *epojé* (suspender) podía ser guiado por la persuasión y la probabilidad, aunque sea en la vida ordinaria.

El quinto personaje fue un discípulo de Filón, llamado Antíoco de Ascalón, el cual rompió con ésta para fundar lo que él llamaba la academia antigua, en la que pretendía desechar el escepticismo y regresar a los orígenes de esta escuela, pues consideraba que ese escepticismo, era una desviación de la doctrina platónica original. Lo que en realidad él quería, era hacer un eclecticismo con las doctrinas de Platón, Aristóteles y Zenón, predominando este en su epistemología, y así tomando una postura estoica. Es así como inicia un debate entre dos versiones de la filosofía académica, el cual fue expresado por Cicerón en su diálogo "Académica", es aquí donde se encuentra la conexión de San Agustín que

⁷⁶ Cfr. D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, Académicos, *Diccionario de San Agustín*, p. 3.

⁷⁷ Cfr. D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, Académicos, *Diccionario de San Agustín*, p. 3.

tuvo con los académicos, ya que fue por medio de este diálogo, con el cual San Agustín tuvo conocimientos de esta escuela⁷⁸.

3.2.1 Doctrina de los escépticos

Estando San Agustín con este estado de ánimo, se vio aún más tentado por el escepticismo al encontrarse con esta corriente en referencia a esto dice:

“Me había nacido también la idea de que los más avisados de todos los filósofos eran los llamados académicos, en cuanto que habían afirmado que hay que dudar de todo y que habían sentenciado que la verdad es totalmente incognoscible al hombre”⁷⁹.

Esto era lo que San Agustín creería acerca de la doctrina de los académicos, a saber ellos sostenían que el hombre era incapaz de alcanzar el conocimiento de aquellas cosas que pertenecen a la filosofía, pero que a pesar de eso el hombre no deja de ser filósofo pues lo que importaba era la búsqueda de la verdad y así no sólo afirmaba que no se da certeza si no lo confirmaban también a base de argumentos. Y así es que se empeñaron en demostrar que la verdad es más bien reconocida por caracteres que no puede tener lo que es falso: *“de aquí el desacuerdo de los filósofos y los engaños de los sentidos; de aquí los sueños y alucinaciones, las falacias y sorites que emplearon para defensa de sí”*⁸⁰. Luego entonces el filósofo no debe afirmar cosa alguna, y en este sentido sigue siendo filósofo por su actitud de búsqueda pero a sabiendas de que no puede afirmar nada porque al hacerlo estaría en cierto sentido dando fin a esa búsqueda.

Es claro que San Agustín no aceptó ingenuamente esta doctrina, pues una mente tan brillante no podía dejar de percatarse de que los argumentos de los escépticos eran bastante débiles, como para no advertir que era imposible y absurdo aceptar esta doctrina como real. San Agustín encuentra en ellos el reflejo de su estado de ánimo y toma por lo tanto esta doctrina solamente como un

⁷⁸ Cfr. D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, Académicos, *Diccionario de San Agustín*, p. 4.

⁷⁹ S. AGUSTÍN, *Confesiones V*, p. 10, 19.

⁸⁰ S. AGUSTÍN, *Contra académicos II*, 5, 11, en *Tratados*, Sep, México 1986, p. 61.

método, es decir, el método esotérico, que no pasa sino de un mero plano epistemológico. El mismo San Agustín afirma que los académicos no querían decir lo que afirmaban, sino que “Tenían una enseñanza precisa acerca de la verdad y se oponían a impartirla indiscriminadamente a mentes ignorantes o no limpias”⁸¹.

3.3 El neoplatonismo

Se piensa que san Agustín conoció el platonismo a través de *cosdam libros platoniorum*, que se creen fueron obra de Porfirio que San Agustín leyó con la traducción de Mario Victorino, es aquí donde Agustín descubre y concibe una realidad espiritual y esto lo lleva a alejarse más de la herejía maniquea en la que concebía a un dios material y en cambio, descubrió “que el dios de Platón y los cristianos era, por contraste, un ser trascendente, libre e incorpóreo”⁸².

Recuérdese que San Agustín se encuentra asediado de problemas especulativos sobre todo por el problema del mal, del cual, no conseguía ponerlo en su lugar y por ello sufría terriblemente. De este problema empezó a salir hasta que se encontró con los filósofos neoplatónicos. Al respecto él mismo no deja testimonio:

“Lo primero que hiciste, sirviéndote de un individuo hinchando de descomunal soberbia, fue proporcionarme algunos libros de los platónicos traducidos al griego al latín. Leí en ellos –no literalmente, pero si en esencia-, apoyado con muchos y variados argumentos, que en el principio existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios y la Palabra era Dios... también leí que el alma del hombre, aunque de testimonio de la luz, no es la luz, sino que la palabra, Dios mismo, es la luz verdadera... también leí en estos libros que la palabra de Dios, no nació de carne ni de sangre, ni de la voluntad del varón, ni de la voluntad carnal, sino de Dios”⁸³.

⁸¹ D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, Académicos contra, *Diccionario de San Agustín*, p. 5.

⁸² D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, Neoplatonismo, *Diccionario de San Agustín*, p. 939.

⁸³ S. AGUSTÍN, *Confesiones VII*, p.9. 13-14.

Sin duda alguna de estas lecturas fueron llevando a San Agustín a una evolución de su pensamiento pues de aquí, más tarde, dará paso a un retorno a la fe cristiana, pero esto no se dará sin que antes él satisfaga sus exigencias intelectuales. No hay certeza de cuáles fueron los libros de los platónicos de los que él habla, ni de qué autores se trataban, sin embargo se perciben dos autores principales que San Agustín recuerda más seguido, a saber, Plotino y Porfirio; el primero lo cita en varios de sus escritos sobre todo en *Civitate Dei*, y al segundo a pesar de que en esta misma obra combate duramente su teúrgia, lo considera un gran docto⁸⁴.

Lo que sobre todo encuentra San Agustín en estas lecturas, es una invitación a la interioridad, pues antes de esto, él solamente pensaba en las realidades sensibles y en las imágenes de las que se mueven turbulentamente en el ánimo, así pues, con estas lecturas se ve llevado a superar estas realidades y considerar más las otras que van más allá de lo sensible. En esto consistió la evolución del pensamiento agustiniano, a partir del encuentro con los neoplatónicos encontró en ellos la distinción esencial entre lo sensible y lo inteligible, el principio de la interioridad y el de la participación, además encontró la verdadera noción del mal, estas lecturas le fueron acercando a la fe porque las iba haciendo con una clave cristiana, cada vez más matizada⁸⁵.

En las mismas palabras de san Agustín, se encuentra la consistencia de la evolución en su pensamiento de la cual narra:

“Al buscar pues la explicación de los juicios que formulaba juzgando, descubrí sobre mi mente mutable y verdadera de la verdad. Y así subí por los grados del cuerpo al alma... del alma en su potencia interior... y de aquí ulteriormente a la actividad racional. La cual, reconociéndose también mutable se elevó hasta su inteligencia... para descubrir que luz la iluminaba cuando sin

⁸⁴ Cfr. TRAPE AGOSTINO, *san Agustín, El hombre pastor*, p. 67.

⁸⁵ Cfr. TRAPE AGOSTINO, *san Agustín, El hombre pastor*, p. 68-69.

duda alguna proclamaba que es preferible lo que no cambia a lo que cambia”⁸⁶.

Sobre el principio de la interioridad, muy vinculado a la distinción entre lo sensible y lo inteligible, San Agustín fue dando más importancia a la reflexión filosófica sobre sí, y así es como inició un camino en que poco a poco se fue apartando de las cosas exteriores y así aprendió de Plotino e hizo suya esta invitación “Entra en ti mismo y contempla la luz inmutable de la verdad”⁸⁷.

Sobre el tema del mal, después de darse cuenta de los equívocos de la postura maniquea, aprendió que la cuestión real sobre el mal no versaba en el origen de este sino en su esencia, y que por tanto, antes que preguntarse *unde laum* (desde lo malo) habría que preguntarse *quid malum* (la causa de lo malo). Así es que tomado de la mano de estos filósofos llegó a comprender que el mal no es una sustancia sino una privación. Es ahí donde el dualismo maniqueo quedaba sólidamente refutado para siempre y es por eso que San Agustín llega a decir;

“Por tanto todo lo que existe es bien, y el mal, del que buscaba el origen, no es una sustancia...así vi, así se me reveló claramente que tú has hecho todas las cosas buenas y no existe ninguna sustancia que haya sido hecho por ti”⁸⁸.

En este sentido se puede concluir que San Agustín aceptó el espiritualismo neoplatónico, en el sentido de que creyó encontrar en esos libros la primera parte del prólogo de san Juan, es decir la divinidad del verbo la creación del mundo y la lucha entre la luz y la tiniebla como la iluminación del alma y la participación. Sin embargo, estaba consciente de que faltaba una segunda parte, la cual no se encontraba en la filosofía neoplatónica y que era solamente propia del cristianismo, esta parte es la encarnación de esa Palabra⁸⁹.

⁸⁶ S. AGUSTÍN, *Confesiones VII*, p. 17, 23.

⁸⁷ Cfr. TRAPE AGOSTINO, *san Agustín, El hombre pastor*, p. 67.

⁸⁸ S. AGUSTÍN, *Confesiones VII*, p.12, 18.

⁸⁹ Cfr. TRAPE AGOSTINO, *san Agustín, El hombre pastor*, p. 70.

En el siguiente apartado se expone la persona de Plotino puesto que será de mucha importancia en el pensamiento de San Agustín, ya que es uno de los más importantes filósofos de esta corriente neoplatónica.

3.3.1 Doctrina neoplatónica

Esta escuela tiene su desarrollo sobre todo en Alejandría, durante el declive de la tradición greco-romana, su contexto se ubica, durante el intento que hizo Filón de Alejandría de aplicar la filosofía platónica a la Biblia, hasta el pensamiento desarrollado por los padres de la Iglesia cristiana, el cual, ante la concepción griega y romana, era visto como escandaloso⁹⁰.

El neoplatonismo, es entendido como la última expresión del pensamiento greco-romano, cuya influencia se hará presente en el pensamiento de los filósofos cristianos. El fundador de esta escuela es Ammonio Saccas, en el siglo II d. C. en sí el neoplatonismo puede considerarse una escolástica, en cuanto que utiliza la filosofía platónica para defender verdades religiosas, es decir, reveladas al hombre y descubiertas por él en la intimidad de la conciencia, por lo cual, podemos encontrar cuatro rasgos fundamentales del neoplatonismo⁹¹.

- 1) El carácter revelado de la verdad que, por lo tanto, es de naturaleza religiosa y se manifiesta en las instituciones religiosas existentes y en la reflexión del hombre sobre sí mismo.
- 2) El carácter absoluto de la trascendencia divina, pro la cual Dios, considerado como el Bien, está fuera de toda determinación cognoscible y es considerado inefable.
- 3) La teoría de la emanación, es decir, de la derivación necesaria de todas las cosas existentes, a partir de Dios, que resultan cada vez menos perfectas a medida que se alejan de Él, y la consiguiente distinción entre mundo inteligible (Dios, intelecto y alma del mundo) y el mundo sensible o material que es una imagen o apariencia del otro.

⁹⁰ Cfr. XIRAU RAMÓN, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México 2001, p. 111.

⁹¹ Cft. ABBAGNANO NOCOLA, "neoplatonismo" *Diccionario de filosofía*, FCE, México 2003, p. 852. Las características enumeradas con tomadas textualmente de esta fuente.

- 4) El retorno del mundo a Dios a través del hombre y su interiorización progresiva, hasta llegar al éxtasis, es decir a la unión con Dios.

El mayor representante de esta doctrina, en cuyo sistema filosófico se encuentra la mejor representación de lo que en sí es el neoplatonismo, es Plotino. Sin embargo, también se encuentran otros neoplatónicos importantes como Porfirio, Jamblico, y Proclo, a través de estos cuatro filósofos se encuentran cifrada la historia de ésta doctrina⁹².

El neoplatonismo tuvo distintas escuelas, entre las cuales se distingue; la escuela de Siria que fundó Jamblico, la escuela de Pergamo, a la que perteneció el emperador Juliano, y la escuela de Atenas donde estuvo Proclo⁹³.

La importancia de esta doctrina radica en que “atraviesa como una constante la historia del pensamiento del occidente”⁹⁴.

La filosofía neoplatónica, es una filosofía del espíritu en cuanto que niega la materia a partir de una interpretación jerárquica del universo, en la que lo particular tiene sentido sólo en su referencia a lo universal, puesto que la realidad suprema es el Uno, del cual, emana la realidad particular empezando por el mundo inteligible, el cual, se llega mediante la razón y la última de estas emanaciones es la materia. Así la filosofía neoplatónica, respecto al tema de la felicidad, ésta se encuentra en la contemplación que nos permite huir de las ilusiones de la materia y del tiempo, mediante una visión interior del alma⁹⁵, aspecto que como se verá más adelante influye en San Agustín en el tema del interiorismo.

Hasta aquí se han visto los principales puntos en los que San Agustín encontrará un desarrollo para su pensamiento, es decir, los puntos que los Platónicos aportaron a Él, y a partir de los cuales éste madurará filosóficamente.

⁹² Cfr. XIRAU RAMÓN, *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 112.

⁹³ Cft. ABBAGNANO NOCOLA, “neoplatonismo” *Diccionario de filosofía*, p. 852.

⁹⁴ FERRATER M. JOSÉ, “Neoplatonismo”, *Diccionario de filosofía I*, Salamanca, Buenos Aires 1965, p. 2530.

⁹⁵ Cfr. XIRAU RAMÓN, *Introducción a la historia de la filosofía*, p.113-115.

Esta madurez la logrará sobre todo cuanto confronte a los platónicos desde la doctrina cristiana, logrando perfeccionar las ideas que de ellos toma, para después apartarse un poco de ellos y con esto se puede ver el recorrido que hace desde un mero platonismo a una concepción cristiana. Temas como la belleza, la capacidad del entendimiento la libertad, el mal y el pecado, la distinción entre el *amor* y la *caritas*⁹⁶, toman mayor consistencia con la originalidad propia de San Agustín, temas en los cuales ya en sus tiempos de madurez, se nota la influencia platónica pero adoptada desde el cristianismo.

Sin embargo, como más tarde se verá, San Agustín no se casará completamente con a doctrina neoplatónica, ya que: “aunque San Agustín no habría sido un filósofo cristiano sin su formación en la escuela platónica, el rigor de su filosofía le impidió ser fiel a cualquier escuela pagana”⁹⁷.

3.4 El cristianismo

Se sabe que es en el año de 1384, mientras San Agustín iniciaba una nueva etapa como profesor llegando a Milán, ciudad marcada con la buena fama de su obispo: Ambrosio. Es ahí cuando San Agustín se encuentra casualmente o mejor dicho, providencialmente con los sermones de este obispo; al principio sólo buscaba la elocuencia y la erudición en cuanto a su forma, lo cautivaron más bien por su contenido, de esto él mismo deja testimonio:

“Disfrutaba así mismo de la suavidad de su discurso, que, aunque más erudito que el Fausto, era menos vibrante y halagador en cuanto al modo de decir. Por lo demás, en cuanto al fondo, no había ni punto de comparación”⁹⁸.

Es a partir de este encuentro con Ambrosio cuando San Agustín empieza a tener una mejor concepción del cristianismo, al cual, tras la constante escucha de los sermones Ambrosianos, va aceptando poco a poco. Con esto no se pretende

⁹⁶ Cfr. D. FITZGERALD ALLAN, “Neoplatonismo”, *Diccionario de san Agustín*, p. 942.

⁹⁷ D. FITZGERALD ALLAN, “Neoplatonismo”, *Diccionario de san Agustín*, p. 942.

⁹⁸ S. AGUSTÍN, *Confesiones V*, p.13, 23.

decir que su cambio fue brusco o repentino sino fue un cambio en proceso, pues se sabe que, “aunque estaba dispuesto a convertirse de nuevo en un catecúmeno, no estaba aún convencido de la verdad del cristianismo”⁹⁹.

Sin embargo, el platonismo ya había preparado terreno para que San Agustín pudiera ver la razonabilidad que hay en la doctrina cristiana. Tomando estos presupuestos vuelve hacer una lectura del nuevo testamento donde se interesa de una manera primordial por la figura de San Pablo. La imagen de este apóstol es clave en el cristianismo, pues es el primero, “que define claramente la actitud que corresponde a un cristiano iluminado por la fe ante la ciencia humana, procedente de la pura razón natural”¹⁰⁰. Es así como san Pablo logra afirmar esta nueva fe, la fe cristiana, entre dos culturas: el judaísmo y helenismo, la primera que posee la revelación divina, y la segunda, en cambio, que se caracteriza por poseer a la filosofía. San Pablo dirigirá su predicación a ambas culturas, los judíos le pedían señales para creer en esta nueva fe, mientras que los griegos o cultura helenística, razones y es así como san Pablo:

“Frente al escándalo de los judíos presenta la humildad de Cristo crucificado. Y frente al racionalismo de los griegos, de la misión redentora de Cristo, en el cual están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia... no predica una filosofía más, sino una doctrina nueva, completa y definitiva de salvación por medio de Cristo crucificado”¹⁰¹.

Esta misma síntesis que san Pablo logra hacer entre estas dos culturas, es la síntesis que Agustín hará en sí mismo y más tarde lo hará en la Iglesia que se enfrentará ante el problema de la relación entre la fe y la razón. San Agustín, a partir de su encuentro con el cristianismo, logrará en sí, hacer una síntesis entre lo que por su sola razón ha indagado y lo que la fe, a partir de su conversión, le ha revelado. En esto que san Agustín logrará, se encuentran una enseñanza que é adquiere del mismo san Pablo, y por la cual San Agustín sabrá defender la

⁹⁹ FREDERICK COPLESTON, *Historia de la filosofía*, Ariel, México 1984, p. 52.

¹⁰⁰ FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 63.

¹⁰¹ FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 63.

legitimidad de utilizar del saber profano como auxiliar de la doctrina sagrada respetando el lugar que a cada uno le corresponde¹⁰².

En efecto del platonismo había ya adquirido “la idea de la contemplación de las cosas espirituales”¹⁰³, y al hacer esta nueva lectura de las sagradas escrituras fue como comprendió que era “también necesario llevar una vida en conformidad con la sabiduría”¹⁰⁴ ésta aseveración le fue confirmada gracias al encuentro que tuvo con Simpliciano y Ponticiano. El primero al contarle al conversión de Victorino, y el segundo hablándole de la vida de san Antonio de Egipto; a partir de estos encuentros de que conoció la vida de estos dos hombre San Agustín iniciará una intensa lucha moral que culminará con la escena del jardín, ya antes mencionada en el capítulo anterior. Es así que a partir de este momento surge en San Agustín una conversión de la voluntad, es decir en el aspecto moral, que fue precedida por la conversión intelectual, que como ya se sabe se da a partir de la lectura de las obras neoplatónicas¹⁰⁵.

Esta segunda conversión se presenta de una forma dramática, pues aquí podemos ver un San Agustín en lucha contra sí mismo, en una lucha de voluntad:

“La agonía de su segunda conversión, la moral, fue intensificada por el hecho de que ya sabía lo que debía hacer, aunque por otra parte se sentía sin el poder de cumplirlo: no obstante, bajo el impulso de la gracia, dio a las palabras de san Pablo que leyó en el jardín un “asentimiento real”, y su vida quedó cambiada”¹⁰⁶.

Con esto que se mencionó es como San Agustín se ve más decidido a optar por la doctrina cristiana y es así como su pensamiento logrará su madurez. Es entonces cuando comienza a compaginar sus estudios, que hasta aquí había logrado, con el dogma cristiano. Por lo tanto todo lo que había adquirido y

¹⁰² FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 65.

¹⁰³ FREDERICK COPLESTON, *Historia de la filosofía*, p. 52.

¹⁰⁴ FREDERICK COPLESTON, *Historia de la filosofía*, p. 52.

¹⁰⁵ Cfr. FREDERICK COPLESTON, *Historia de la filosofía*, p. 53.

¹⁰⁶ FREDERICK COPLESTON, *Historia de la filosofía*, p.196.

asimilado del platonismo, lo subordina a la doctrina cristiana, rechazando todas aquellas tesis que se veían un tanto agresivas o que no tenían tanto que ver con la ortodoxia del cristianismo, ante esto cabe aclarar, que San Agustín no puede ser considerado con propiedad un neoplatónico cristiano pues en primera instancia no conoció el platonismo auténtico y además nunca lo aceptó como un sistema total; por otro lado San Agustín solamente utiliza algunos elementos neoplatónicos que le sirvan para expresar la creencia cristiana¹⁰⁷.

Como se sabe es a partir esta conversión que San Agustín, más tarde, hará grandes obras, para refutar a las corrientes y doctrinas en las que él estuvo antes de llegar a esta madurez, nos referimos a la obra de *Contra Académicos, y sus Escritos anti maniqueos*. En la primera obra San Agustín desarrollará una teoría del conocimiento y en ella se encuentran los principios fundamentales para entender toda su filosofía, es aquí donde presenta sus lineamientos de la doctrina sobre la auto-certidumbre de la conciencia y en donde sostendrá que la verdad se busca en el interior del mismo hombre¹⁰⁸.

Este itinerario, que realiza San Agustín es el auténtico reflejo del hombre en búsqueda de la verdad, en dicho itinerario San Agustín da ejemplo, de cómo es posible abrazar el conocimiento con las dos alas de éste¹⁰⁹, es decir es el hombre modelo que ha entendido la relación que hay entre fe y la razón.

La conversión que San Agustín tuvo trabajo para él, “un cambio en sus ideas, esto gracias a que se ha adherido al cristianismo en lo que le ofrecía de más repugnante cuando discurría como discípulo de Platón”¹¹⁰. En efecto, en la doctrina neoplatónica no encontraría lo que el cristianismo le enseñaría más tarde, como la humildad del verbo de Dios, es decir, que el hecho de la encarnación sería algo central en el que San Agustín se ve curado de su orgullo, a partir de aquí hay un cambio de ideas que se da de una forma lenta y progresiva. Aunado a

¹⁰⁷ Cfr. FREDERICK COPLESTON, *Historia de la filosofía*, p. 53.

¹⁰⁸ Cfr. S. AGUSTÍN, *Tratados*, SEP, México 1986, p. 31.

¹⁰⁹ Cfr. JUAN PABLO II, *Carta Encic. Fe y razón*, 22 de julio del 2000, p. 5.

¹¹⁰ S. POSIDIO, *Introducción General, en san Agustín*, Obras Completas I, BAC, Madrid 1994, p. 25.

esto hay un cambio de afectos, es decir un cambio en la estima general que San Agustín tiene por la vida de su juventud una estima que estaba centrada en lo terreno pero a partir de su conversión este estima empieza a dirigirse hacia algo superior y eterno¹¹¹.

Así es que San Agustín va adquiriendo un nuevo ideal, el ideal cristiano, pero a la vez tiene las costumbres que ha adquirido durante toda su vida y que a partir de ahora tendrá que vencer, esto también y sobre todo en el ámbito intelectual, aquí San Agustín se encontrará con este llamado dualismo, del cual Newmann expresará: “Se acerca a la Iglesia con la luz de la razón: se entra en ella con el Espíritu Santo”¹¹². Este dualismo se refiere al proceso de la conversión, la cual se va dando tanto en la voluntad como en la inteligencia, sin embargo cada facultad tiene un proceso propio, dichos procesos se pueden ir discerniendo separadamente y es esto lo que San Agustín supo hacer muy bien en efecto.

“Ha desintegrado el proceso dialéctico del fenómeno total, resultando de ahí una descripción incompleta, pero no contradictoria, con el testimonio de las confesiones... el haber descrito, pues, la conversión como un movimiento dialéctico no significa que se reduzca a pura evolución intelectual”¹¹³.

3.5 Personajes por los cuales San Agustín conoce el cristianismo

Es así como San Agustín se encuentra con el cristianismo, y en ello influirán dos cristianos platónicos: Mario Victorino, San Ambrosio. Se hablará un poco de cada uno de estos personajes para conocer el influjo que tuvieron en su pensamiento.

¹¹¹ Cfr. S. POSIDIO, *Introducción General, en san Agustín*, p. 25.

¹¹² S. POSIDIO, *Introducción General, en san Agustín*, p. 27.

¹¹³ S. POSIDIO, *Introducción General, en san Agustín*, p. 27.

3.5.1 Mario Victorino

Mario Victorino, era de origen Africano, y reconocido como maestro de retórica en Roma. El cual se convirtió al cristianismo a una edad avanzada, antes de esto se dedicó a publicar obras de gramática de versificación de retórica y ya como cristiano escribió una obra titulada *Adversus Arium libros more dalectico valde obscuros, cui nisi ab eruditis non intelliguntur, et comentarios in apotulum*. Además se dedicó a debatir el arrianismo con sus obras *adversu arium libri IV* y el *De generatione divini Verbi*¹¹⁴.

Era un gran conocedor de la filosofía neoplatónica y puesto que, como ya se había dicho su conversión al cristianismo fue tardía, conocía poco la teología cristiana por lo cual, en su labor apologético echa mano, más de esa filosofía que de la tradición meramente cristiana. Por eso entendemos cómo es que incluso llega a concebir la Trinidad como una doble diada; una entre el Padre, el Hijo y la generación divina, que él, la entiende como una autolimitación del Dios absolutamente trascendente. En este sentido el Hijo es entendido como ser en acto, es decir es actividad o ser en acción del Padre, el cual se encuentra replegado en sí mismo, y así el Padre es entendido como *ese*, mientras que el hijo para a ser *moveri*, y así se entiende esta primera diada, Padre/Hijo: *agere-operari, substantia-operatio, actio-motus*. La segunda diada, o más bien, el segundo polo de dicha diada se articula a demás en dos momentos en al que Cristo es entendido como *vita* y el Espíritu Santo, como *sapientia* es así como Mario Victorino comprende o explica el misterio de la Trinidad:¹¹⁵

“Como la línea crece a partir del punto, el Hijo, procediendo del Padre, primero es (Cristo) vida, al crear y vivificar el mundo, luego es inteligencia, sabiduría (Espíritu Santo) que lo conduce de nuevo a Dios”¹¹⁶.

¹¹⁴ Cfr. O. BARDENHEWER, *Patrología*, p. 429.

¹¹⁵ Cfr. M. SIMONETTI, “Mario Victorino”, *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana II*, Sigueme, Salamanca 1998, p. 1370.

¹¹⁶ M. SIMONETTI, “Mario Victorino”, *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana II*, p. 1370

En general la obra de este autor ha tenido poca resonancia causa de ello es, por un lado, debido a su estilo poco claro, y por otro, debido a la posición aislada de esta reflexión trinitaria respecto de la tradición teológica anterior. De hecho San Agustín entiende al Espíritu Santo como *cópula intelligere*, es imagen de la Trinidad¹¹⁷.

3.5.2 San Ambrosio

Pertenecía a una familia cristiana que había llegado a la ciudad de Tréveris en años 340, donde su padre era *praefectus praetorio Galliarum*. Sin embargo su padre muere prematuramente, por lo cual su madre regresa con Ambrosio y sus dos hermanos a Roma. Ahí Ambrosio empezó la carrera diplomática convirtiéndose más tarde en consular residente en Milán. Por aquellos entonces un arriano llamado Auxencio había conseguido bajo el apoyo del emperador Valentiniano I, quedarse en la sede de Milán ocasionando así una contienda entre católicos y arrianos para la elección de sucesor. Es entonces, cuando Ambrosio interviene en esa disputa para restablecer la paz, e inesperadamente, debido a la sabiduría con que llevó dicho caso tanto arrianos como católicos lo aclaman para que sea su obispo y es entonces cuando Ambrosio es elegido como tal a pesar de que no estaba bautizado, así que el 30 de noviembre del 374, recibió sacramento para después ser consagrado como obispo el 7 de diciembre del mismo año¹¹⁸.

Así que para prepararse a desempeñar su nuevo cargo se dedicó al estudio de los padres de la Iglesia griega, entre ellos Clemente Alejandrino y Orígenes y, además, a sus contemporáneos Basilio Magno y Dídimo el ciego. Ambrosio llegó a ser un obispo excepcional, al respecto de él se dice:

“Daba oídos a todos sin distinción de altos ni bajos... alegre con los alegres, lloraba con los que lloraban, y con sus lágrimas hacia llorar a sus hijos espirituales... su voz no solo era escuchada en Milán, sino que su

¹¹⁷ M. SIMONETTI, “Mario Victorino”, *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana II*, p. 1371

¹¹⁸ Cfr. O. BARDENHEWER, *Patrología*, p. 444.

celo episcopal vino a ser como elemento necesario en la historia de aquel siglo”¹¹⁹.

Ambrosio, destacó por llevar a cabo toda una obra exegética de la cual destaca los siguientes: el *Hexaemeron Libri sex*, donde habla de la creación del mundo y que es una de sus obras capitulares originada por nueve sermones que predicó durante seis días seguidos. Los *De paradiso, de Cain, et Abel libri duo* y *De Noé et Arca*. También escribió extensas obras acerca de los patriarcas entre ellas se encuentran las siguientes: *De Abraham libri duo, De Isaac et anima, De bono mortis, de Fuga saeculi, De Jacob et Vita veata libri duo, De Joseph patriarcha y De benedictionibus patriarcharum*, entre otras. También son celebres sus escritos titulados *De interpellatione Iohannis et David libri quattuor* y *la Apologia prophetae David*; en la primera hace un debate sobre las dudas y las quejas de Job y David en torno al tema de la infelicidad de los justos y la buena suerte de los impíos y, en la segunda, busca debatir el escándalo por el doble pecado de David, es decir, el pecado de adulterio y homicidio. A estas siguen otras tantas obras exegéticas pero no habría tanto espacio para enumerarlas todas.

Además se encuentra otro legado de obras ascético-morales de estos destaca una trilogía titulada de *Officiis ministrorum*, dicha obra a semejanza de otra compuesta por Marco Tulio Cicerón, el cual dedicó a su hijo, esta de san Ambrosio va dirigida a sus hijos espirituales, es decir, al clero y ministros de la Iglesia. Estos tres libros comprenden todo un manual de piedad cristiana, en posición de la moral pagano-filosófica. También instruyó a todas aquellas vírgenes consagradas a Dios con una obra titulada *Virginitate doces et persuades plurimis... puellas nuvere prohibes* y además hizo un compendio de sermones que dedicó a su hermana Marcelina llamado *De virginibus ad Marcellinam sororem suam*.

¹¹⁹ O. BARDENHEWER, *Patrología*, p. 445.

Además se encuentran algunas obras dogmáticas, como *los De fide ad Gratianum Augustum* que son cinco libros donde defiende la divinidad del Hijo contra las objeciones de los arrianos. Y entre otras obras, sermones y cartas¹²⁰.

Fue gracias a san Ambrosio y a su predicación por la que san Agustín comenzó a sentir interés por la Iglesia.

3.5.3 Simpliciano

Es originario de Milán, que en el año 397 fue sucesor de Ambrosio como obispo de esa ciudad. Conoció muy bien la filosofía neoplatónica como a partir de la cual se desarrolló también como un teólogo culto, gracias a él intervino en la conversión de dos grandes de su época, en la de Mario Victorino y del mismo Agustín, el cual le dedicó una obra llamada, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* en la cual se ponían a discusión alguna cuestiones de los libros de los reyes y de la carta a los romanos, este muere entre el 400- 401¹²¹.

3.6 La aportación que hace San Agustín al cristianismo

Como ya habíamos dicho es hasta que San Agustín se encuentra con el cristianismo, y acepta su doctrina, cuando su pensamiento adquiere toda su madurez. En efecto, el cristianismo le ofrece a san Agustín el camino más preciso y certero para encontrar la verdad pero además, San Agustín también le ofrece algo al cristianismo, una teología desarrollada a la altura de su pensamiento, dicha teología es como un círculo en el cual, al centro se encuentra Dios, del cual se derivan y convergen todas las demás realidades, es decir, “como ser supremo, creador y fuente de ser de todas las realidades”¹²² y después, también como verdad suprema, y por lo tanto fuente de la verdad de todas las cosas.

¹²⁰ O. BARDENHEWER, *Patrología*, p. 445-455.

¹²¹ Cfr. ZINCONI, “Simpliciano de Milán” *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana II*, Sigueme, Salamanca 1998, p. 2010.

¹²² FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 209.

Así en efecto, la verdad de las cosas es una participación “de la verdad existente en la idea eterna de la inteligencia divina”¹²³. Por tanto, si Dios está al centro de todo como fuente del ser y de la verdad, también lo está como fuente de la bondad de todas las cosas en cuanto que es el fin al que tienden todos los seres¹²⁴. Respecto a la existencia de Dios la cual nunca puso San Agustín en duda ni aun siendo escéptico y cuya negación le parece “*insania ista paucorum est*”¹²⁵. Por eso San Agustín propiamente no se propuso argumentar sistemáticamente pruebas de la existencia de Dios, sin embargo, en sus escritos se pueden encontrar algunos argumentos que parten algunos de consideraciones cosmológicas, otras psicológicas y morales.

Lo primero que se puede distinguir, es más bien una especie de camino para llegar a Dios, y consta de tres etapas, comenzando primero la búsqueda en las cosas exteriores de todo lo corpóreo para luego penetrar en su propia interioridad, analizando las facultades del alma tales como los sentidos y la memoria. Y es a partir de ahí en esa interioridad donde encuentra la verdad y el bien descubriendo a Dios por encima de dichas facultades presentando así que Dios es íntimo a la vez que trascendente al ser humano. Este itinerario es un paso de lo múltiple a lo uno, de lo mutable a lo inmutable y de las verdades parciales a la verdad eterna y absoluta¹²⁶. Este es el encuentro agustiniano del encuentro con la Verdad, el Ser y la Bondad absoluta, supremos, es decir con Dios; va de lo exterior a lo interior y de ahí a lo superior¹²⁷. Es por esto, que se le debe a San Agustín el sentido de la interioridad, esta es una de las más grandes aportaciones del agustinismo, en efecto, en el interior se encuentra:

“El apetito de la bienaventuranza la convicción del valor religioso y la inteligencia, la fe en la soberanía de la gracia, la primacía de una antropología sobre natural sobre todo física... riquezas propiamente cristianas que garantizan la asimilación del

¹²³ FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 209.

¹²⁴ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 209.

¹²⁵ FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 210.

¹²⁶ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 209

¹²⁷ Cfr. S. AGUSTÍN, *Confesiones*, X, p. 6.

naturalismo griego contra las tentaciones paganas de todo renacimiento”¹²⁸.

El tema del interiorismo muestra el interés que San Agustín tenía por el conocimiento del hombre y de Dios mostrando así que el conocimiento de sí mismo es el principio de la sabiduría, que para alcanzarla es preciso apartarse del exterior y recogerse en la interioridad. Sin embargo este conocimiento de sí mismo es para San Agustín un principio, a partir de dicho conocimiento se puede llegar al conocimiento del hombre y de las demás cosas, los cuales son vistos para San Agustín como medios para elevarse hasta él¹²⁹.

Otro elemento importante que San Agustín aporta es el de las ideas ejemplares que es una versión de la teoría de las ideas de Platón, pero ahora con sentido cristiano y que parten de otro esquema hecho por Filón, el cual consiste una versión del esquema originario para ajustarlo a la fe judía; Dios estaba por encima del mundo de las ideas, y estas se encontraban en la segunda hipóstasis, es decir la sabiduría divina o el *logos*. Este el esquema que más tarde adopta el neoplatonismo y, en el cual, se hace un orden de las realidades, en el cual está primero el uno, después el *logos* y al final el alma del mundo. San Agustín retoma este esquema pero adaptándolo al dogma cristiano en el lugar del uno está Dios Trino: “Una esencia eterna, inmutable e infinita, idéntica en las tres distintas personas...”¹³⁰ y así como *logos* se encuentran al Verbo Eterno en el cual existe desde siempre las ideas ejemplares de todas las cosas, cada una en su realidad individual. Aquí se encuentra con una diferencia con respecto al planteamiento platónico, ya que el mundo de las ideas no es distinto de Dios, sino que más bien estas existen en su inteligencia eterna y consubstancial, es decir en el Verbo, y en efecto es esta la fuente del ser y el fundamento inmutable de todo lo mudable y contingente y, por lo tanto, fuente de toda la verdad de las cosas y así entendemos que; “Las cosas son, inteligibles y son verdaderas en cuanto que se

¹²⁸ FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 208.

¹²⁹ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 208-209.

¹³⁰ FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 212.

refieren o corresponden a las ideas ejemplares inmutables existentes en la inteligencia divina desde toda la eternidad”¹³¹.

Todos los seres representados en las ideas divinas pasan a ser reales en cuento que seres fuera de Dios por medio de la creación, para explicar esta, San Agustín toma el tema de la irradiación plotina, pero sin el sentido panteísta y así Dios es el sol del mundo inteligible de la cual se derivan las cosas como luces creadas y participadas, esto no significa que el mundo sea una emanación degradada del “*Nous*” sino que es entendido como algo procedente de la creación de Dios, que lo saca de la nada por su voluntad y así es como San Agustín sustituye la emanación platónica con un ejemplarismo creador. Dicha obra la realiza por su voluntad y además por su infinita sabiduría pero sobre todo movido por amor, el cual “ha podido obligarlo a sacarlas de la nada, al ser para comunicarles su propio bien y hacerlas participantes de sus perfecciones”¹³².

Así San Agustín, asevera que Dios creó el mundo cuando quiso y como quiso, es decir, salió de la nada por un acto de su propia voluntad. Con respecto al tiempo San Agustín ofrece una explicación sorprendente y muy adelantada para su tiempo, él afirma que el tiempo empezó en el momento mismo de la creación pues al ser el tiempo la medida del movimiento, este no puede existir antes de que hubiera cosas mudables y así él mismo explica:

“De modo que, como tú eres el operario de todos los tiempos, si hubo algún tiempo antes de que hicieses el cielo y la tierra, ¿por qué se dice que te abstuviste de toda obra? Porque ese mismo tiempo lo habrías echo tú... más si antes del cielo y de la tierra no habría ningún tiempo, ¿por qué se pregunta qué hacías entonces? Porque no había entonces cuando no había tiempo...”¹³³ No hubo, pues, tiempo alguno en que no hubieras hecho alguna cosa, puesto que el tiempo lo habrías hecho tú”¹³⁴.

¹³¹ FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 213.

¹³² FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 214.

¹³³ S. AGUSTÍN, *Confesiones XI*, p. 13. 15.

¹³⁴ S. AGUSTÍN, *Confesiones XI*, p. 14. 17.

Profundizando más en el modo de la creación San Agustín, toma la teoría de las *razones seminales* que posiblemente aprendió de Plotino, y que supone que las ideas ejemplares que se encuentran en la mente divina tienen una correspondencia con los gérmenes, es decir con las *razones seminales*, las cuales son introducidas por Dios. Esto quiere decir que todas y cada una de las cosas fueron creadas por Dios en un primer momento y cada una con su propia razón seminal, que poco a poco va saliendo de su propio germen en el tiempo que se dan las condiciones causales requeridas. Es ésta la que da paso a hablar del ejemplarismo por el cual se entiende la impresión que Dios ha dejado de sí en las cosas, así todos los seres son imágenes o reflejo de Dios, siendo de mayor grado el alma humana, pues en ella Dios se refleja de manera especial ya que el alma humana, refleja o tiene impresa la imagen de la Trinidad en el sentido,¹³⁵ “en cuanto que es, se conoce a sí mismo y ama a su ser y su conocimiento”¹³⁶.

Se puede ver cómo San Agustín ofrece un gran influjo tanto para el cristianismo, como para la filosofía, unificando en su vida y en su pensamiento el teocentrismo y la sabiduría, y así se ha afirmado de él, que logró continuar y consumir la aceptación por parte del cristiano de asumir una tara y una actitud filosófica, logrando así ser ejemplo para cómo entender y llevar a cabo la complementación entre razón y fe. Es por eso, que San Agustín sigue siendo hoy una autoridad de referencia tanto para cristianos y no cristianos¹³⁷. Sin duda alguna el cristianismo debe mucho a este gran pensador, el cual ha dado un impulso muy importante para el desarrollo y la asimilación de la doctrina cristiana, ya que “no sólo desdeña la racionalidad del alma humana... sino que afirma conscientemente las bases racionales de la fe”¹³⁸. Y así la insistencia principal de San Agustín es la necesidad de buscar la inteligencia de lo creído, y este se entiende cuando él mismo asevera:

¹³⁵ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 216.

¹³⁶ FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía II*, p. 217.

¹³⁷ CANALS VIDAL, *Historia de la filosofía Medieval*, Herder, Barcelona 1985, p. 46-47.

¹³⁸ CANALS VIDAL, *Historia de la filosofía Medieval*, p. 49.

“Pues aunque nadie podría creer en Dios si no entendiese algo, sin embargo la fe misma por la que cree le sana para que entienda cosas más amplias. Pues unas son las cosas que si no entendemos no creemos, y otras las que si no creemos no entendemos”¹³⁹.

Es así como la sabiduría cristiana de San Agustín contiene el conocimiento racional de Dios a la vez que las razones de lo creído, acompañado de una teología de la fe y además la carismática inteligencia fundadas en la caridad, es decir que gracias a él se puede comprender que la fe no es una cuestión de conocimiento ni de teología fundamental sino más bien, una actitud interpelada a la vez que exigida por un modo de sentir en esto se entiende el fundamento en la caridad ya antes mencionada¹⁴⁰.

A partir de este encuentro con el cristianismo ya no se puede hacer una distinción precisa entre filosofía de San Agustín y su fe, con esto no se debe entender que él hizo una mezcla confusa de fe y razón, sino que más bien ha logrado en su vida asimilar y llevar la complementariedad de estas dos facultades del hombre, y, por lo tanto, se puede ver cómo las aportaciones que San Agustín ha hecho del cristianismo son a la vez aportaciones importantes a la filosofía occidental. Esto se encuentra en el núcleo de su filosofía, el cual se ha explicado de la siguiente manera:

“Las aportaciones filosóficas... más originales de San Agustín, aquellas en que su pensamiento compensa y supera cualquier riesgo de ideal-realismo o esencialismo, tienen su núcleo en la metafísica del espíritu integrada en su reflexión sobre el misterio trinitario y sobre la contemplación de la mente humana como imagen de la Trinidad”¹⁴¹.

Tal fue la importancia que San Agustín tuvo para el cristianismo, que ha sido reconocido como doctor de la fe y padre de la Iglesia, el mismo santo Tomás

¹³⁹ CANALS VIDAL, *Historia de la filosofía Medieval*, p. 49.

¹⁴⁰ Cfr. CANALS VIDAL, *Historia de la filosofía Medieval*, p. 50.

¹⁴¹ CANALS VIDAL, *Historia de la filosofía Medieval*, p. 58.

aceptó tres doctrinas importantes de San Agustín tales como el ejemplarismo, el trascendentalismo causal y la solución al problema del mal¹⁴². No cabe duda que en San Agustín se encuentran la unión verdadera en una gran síntesis de la fe con la ciencia y la religión con la filosofía y así esto lo hizo en verdad “con la energía de razón, con un brillo de elocuencia, con una fuerza de convicción desconocidos hasta él y aun después de él”¹⁴³. Es así como San Agustín ha desarrollado toda una filosofía cristiana.

¹⁴² Cfr. SARANYANA JOSEP-IGNASI, *Historia de la Filosofía Medieval*, EUNSA, Pamplona 1999, p. 73.

¹⁴³ DE RAULICA VENTURA, *La filosofía cristiana*, librería de Locadio D Leocadio López, Madrid 1864, p. 33.

4. LA BÚSQUEDA DE LA VERDAD EN SAN AGUSTÍN

A continuación en este capítulo, se dará paso a considerar una parte del proceso de búsqueda de verdad, que San Agustín emprendió, y cuya referencia más clara, en cuanto que nos muestra el aspecto vital de este proceso, se encontrará sobre todo en sus obras *contra académicos*, *el maestro* y *vida feliz*, por lo cual, el desarrollo de este capítulo se centrará básicamente en ellas, se aclara que no se pretende notar sólo las definiciones o afirmaciones, que respecto a la verdad, hizo San Agustín, lo que más se pretende es notar precisamente este proceso de búsqueda y sus implicaciones, las cuales, como se darán cuenta en el último apartado de este capítulo, va más allá del campo racional pues radica también en el campo volitivo y afectivo del hombre, con lo que queda claro que esta búsqueda se identifica con la misma búsqueda de felicidad, que parte del deseo natural que hay en el hombre.

4.1 Concepto de verdad en la corriente neoplatónica

Si se recuerda que el neoplatonismo es un conjunto de doctrinas y escuelas de renovación del pensamiento de Platón, interpretado especialmente desde una perspectiva religiosa, pero se empezó a gestar en el pensamiento del platonismo medio, del cual, adoptó la interpretación de las ideas platónicas como arquetipos contenidos en la mente divina, del neopitagorismo adoptó la doctrina de los números y su procedencia del Uno, mientras que de Filón adoptó su doctrina del “*logos*” y la introducción de entes intermedios entre Dios y el mundo. El neoplatonismo también manifiesta influencias de algunos aspectos del aristotelismo y del estoicismo. El conjunto de este movimiento debe entenderse en el marco del sincretismo religioso de los primeros siglos de nuestra era, razón por la que también se hallan en él, elementos procedentes de diversas creencias religiosas¹⁴⁴.

¹⁴⁴ CORTÉS MORA TÓJORDI, MARTINEZ RIUANTONI, *Diccionario de filosofía en CD-ROM*, Herder S.A., Barcelona.

4.1.1 Concepción de la Verdad según Plotino

En el pensamiento griego, los primeros filósofos empezaron a preguntarse por la verdad de las cosas, es decir, por la *Aletheia*, y en este sentido entendían la verdad como apertura del ser, como desvelamiento de los elementos o principios que conformaban a los seres, es decir, la verdad equivalía a *epifanizar*¹⁴⁵. En este mismo sentido lo contrario a lo verdadero es la falsedad, la apariencia y la ilusión y por lo tanto, la verdad se identificaba con la realidad, y a su vez, ésta última guardaba identidad con lo permanente, es decir, con lo que es siempre; en otras palabras verdadero era o permanente frente a lo pasajero y cambiante. Así, puesto que los objetos de los sentidos eran de esta índole cambiante, la verdad era percibida exclusivamente por el pensamiento.

Esta comprensión de verdad fue desarrollada durante una primera etapa del pensamiento griego, posteriormente, también fue apareciendo la concepción de la verdad como propiedad de ciertos enunciados a los que se les llama verdaderos, sin embargo, quien más desarrolló este aspecto fue el mismo Aristóteles¹⁴⁶.

Ahora se pasará a ver las dos principales concepciones filosóficas de la verdad del tiempo presocrático que serán la raíz directriz de las concepciones posteriores.

Parménides entenderá la verdad como auto revelación del ser, la cual, sólo se da y es efectiva, cuando el entendimiento del hombre que capta y conoce se precisa frente al ser que se desvela, por lo tanto, Parménides concibe una verdad óptica que dándose así sólo en un primer plano del ser, en el plano de la presencia sin decir nada de lo que esa presencia radia¹⁴⁷.

En el fondo de esta concepción está el mismo hallazgo de Parménides; el ser, el cual, como se sabe posee según él, las siguientes características; es *Uno, eterno e inmóvil*. Y en este mismo sentido identifica el pensar y el ser, con lo cual,

¹⁴⁵ Cfr. RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, Gredos, España 1965, p. 16.

¹⁴⁶ Cfr. FERRATER M. JOSÉ, "verdad", *Diccionario de filosofía I*, Sudamericana, Buenos Aires 1965, p. 884.

¹⁴⁷ Cfr. RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, p. 16-17.

abrirá la pauta hacia el posterior movimiento idealista. Y esto mismo le lleva a distinguir entre la vía de la verdad y la vía de la opinión, la primera se encuentra en el entendimiento mientras que la última, en los sentidos; así pues el entendimiento, que es semejante al ser, en sus tres características, puede llegar éste a la verdad, que es igualmente *Una, Eterna, e Inmutable* a diferencia de la *doxa* proporcionada por los sentidos, quienes sólo captan lo que es *diverso, finito, y mudable*¹⁴⁸.

Heráclito tendrá una concepción parecida a la de Parménides, pero identifica un elemento que parece dar salida al plano únicamente óntico, a través del término *logos*, por el cual, expresa tanto el sentido de unidad, como el de desvelación, en otras palabras, el *logos* dice y reúne y así desde las cosas al entendimiento¹⁴⁹.

La importancia de la introducción del término *logos* como constitutivo de las cosas radica en el desplazamiento, antes mencionado, que abre la puerta a otro elemento importante de la concepción de la verdad, el término *Orthotes* por el cual, la verdad será ahora “aquellas cosas constituidas rectamente de acuerdo con su idea o con su forma”¹⁵⁰.

Heráclito parte de la observación de las cosas y nota que todas ellas están en constante movimiento. Heráclito se da cuenta que este *devenir* no es disoluto, sino que está sujeto, a una ley interna, que es precisamente el *logos*¹⁵¹.

Así pues surgen estos dos elementos de la verdad, entorno a los cuales se darán las distintas divergencias entre las concepciones filosóficas sobre la verdad: *Aletheia* y *Orthotes*, la primera habla de la verdad en las cosas y la otra en la verdad del conocimiento, la primera se entiende en sentido de desvelación y a segunda en sentido de rectitud¹⁵².

¹⁴⁸ Cfr. GUTIERREZ SÁENZ, *Historia de las doctrinas filosóficas*, Esfinge, México 2006, p. 34.

¹⁴⁹ . RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, p. 17.

¹⁵⁰ RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, p. 18.

¹⁵¹ Cfr. GUTIERREZ SÁENZ, *Historia de las doctrinas filosóficas*, p. 34.

¹⁵² cfr. RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, p. 168.

Platón fija su mirada en el *Orthus*, para él la verdad radica en la adecuación de las cosas con su idea es decir *conformarse a algo que las trasciende y que, en cierto modo, le es ajeno*¹⁵³. En la filosofía él considera como fundamental el concepto ontológico de la verdad, la idea misma es lo verdadero y ésta es su verdad ontológica.

Para conocer lo verdadero de las cosas no es a través de los sentidos ni opinión alguna, sino a la reflexión interior del alma que a fin de cuentas conduce por el camino de la verdad¹⁵⁴.

4.1.2 Las tres hipótesis de Plotino; el Uno, Nous y el Alma

Plotino es un pensador que retoma el platonismo, concibe la realidad inteligible por tres hipótesis, sustancias jerárquicamente ordenadas, de las que debe clarificar su naturaleza y sus relaciones recíprocas, superando así las aporías.

Para Plotino lo Uno para que pueda ser verdaderamente trascendente debe ser concebido como absolutamente simple, sin determinación formal alguna. Esta afirmación tiene como referencia concreta su propia realidad, de modo que, en cuanto menos ser, menos unidad, y en cuanto a más ser, más unidad¹⁵⁵.

El Uno de Plotino es la unidad y lo denomina Dios. “El Uno está más allá de su ser y por lo tanto, no hay ninguna definición que describa positivamente al Uno y opta por la vía negativa es decir, prefiere evitar su comprensión”¹⁵⁶.

El *Nous* es la forma primera y más intensa después de Uno, y refleja a través de su propia unidad y a pesar de las diferencias que contiene, la unidad pura y absoluta; es la manifestación del Uno, de la potencia de todo. El *Nous* no es sólo pensamiento del Uno, sino que contemplando el Uno contempla a la vez

¹⁵³ RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, p. 20.

¹⁵⁴ HIRSCHBERGER JOHANNES, *historia de la filosofía antigua edad media-renacimiento*, Herder, Madrid 1997, p. 103-110.

¹⁵⁵ Cfr. PLOTINO, *Enéades; VI. 9, 1, Gredos*, Madrid 2001, p. 534-535.

¹⁵⁶ REALE GIOVANNI; ANTISERI DARIO, *Historia de la filosofía I*, p. 556- 557.

todo lo que nace del Uno y por lo tanto, así mismo. Pensar por tanto, supone multiplicidad y no unidad¹⁵⁷.

El tercer nivel de unidad lo constituye el Alma, que no es, como el Espíritu, la unidad inmediata de la multiplicidad, sino causa de la unidad de la multiplicidad del mundo físico marcada por el tiempo y por la materia, unidad y multiplicidad.

La procesión del Alma desde el Espíritu es semejante a la de éste respecto al Uno. En el Espíritu se puede distinguir, como en el Uno, una doble actividad, una inmanente y la otra que sale fuera de él y es consecuencia de la primera.

El Alma es pues, el principio de movimiento y ella misma es movimiento. Ella es la última diosa, es decir, la última realidad inteligible, la realidad que limita con lo sensible siendo ella misma causa.

4.2 Criterios para llegar a la Verdad en Agustín

Agustín trata sobre todo el tema del conocimiento, concretamente la búsqueda de la verdad y su justificación. Llega a una serie de verdades de evidencia inmediata. Una de estas verdades es la verdad de la propia existencia y se llega en la actitud pensante: además de ser verdad mi duda, mi sueño y mi engaño, es también verdad que existo; si no existiera no podría dudar, ni soñar, ni engañarme. Otras de las verdades claras y evidentes son las de la lógica y la matemática. La verdad que busca Agustín es una verdad total y única, eterna e inmutable¹⁵⁸.

4.2.1 Conocimiento

Para Agustín el conocimiento se encuentra en el ámbito de la experiencia y de las imágenes sensibles, que no va más allá de un conocimiento sujeto a la mudanza, el cual, debe ser superado para alcanzar la verdad permanente que trasciende la mediación sensitiva¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Cfr. PLOTINO, *Enéades: V, 6, 6*, p. 128-129.

¹⁵⁸ Cfr. DE WULF, M, *Historia de la filosofía medieval*, Jus, México 1945, p. 80-95.

¹⁵⁹ Cfr. HEINZMANN RICHARD, *Filosofía de la edad media*, p. 99.

Los objetos exteriores materiales sobre nuestro cuerpo impresionan los sentidos externos en los cuales está presente el alma, que no puede sufrir la acción de lo material, porque lo inferior no puede actuar sobre lo superior, ni lo material sobre lo espiritual. La sensación es un acto vital y por lo tanto, una actividad propia del alma donde el cuerpo recibe pasivamente las impresiones de los cuerpos exteriores, y el alma no es afectada por las impresiones corpóreas, ni las recibe pasivamente sino activamente formando con ocasión de ellas una imagen correspondiente a los objetos que las han causado. Una vez producida la sensación y su imagen correspondiente, el alma prosigue su labor cognoscitiva, y las sensaciones son unificadas por un sentido central interior que nos hace sentir las como muestras y compararlas entre sí. Después pasan a la imaginación que las depura todavía más y se conservan en la memoria¹⁶⁰.

En cuanto a la *ratio inferior* es la fuente de la ciencia, o sea, del conocimiento de las cosas sensibles y temporales, es subvenir a las necesidades prácticas de la vida. La *ratio superior* es la fuente de la sabiduría la cual versa sobre las verdades y razones eternas su fin es la contemplación que llega hasta el conocimiento de Dios¹⁶¹.

4.2.2 Certeza

La pregunta clave que Agustín se preocupó por contestar es la certeza ¿cómo podemos conseguir la certeza?

Contesta a los escépticos con el *Si fallor, sum* con lo que muestra que aun suponiendo que se dude de la existencia de las cosas y hasta de Dios este hecho de dudar pone en evidencia una certeza totalmente irrefutable; la certeza de la propia existencia, no podría dudar sin antes no existiera¹⁶².

Agustín encuentra que hay tres niveles de conocimiento, el más bajo de estos es el de la sensación, el cual, es común al hombre y a los demás, el

¹⁶⁰ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la filosofía*, p. 219-225.

¹⁶¹ COPLESTON, FEDERICK, *Historia de la filosofía II, De san Agustín a Escoto*, p. 61.

¹⁶² S. AGUSTÍN, *De lib. arbitr.*, II, 3, 7, citado en COPLESTON FEDERICK, *Historia de la filosofía II, de san Agustín a Escoto*, p. 63.

segundo es propio del hombre y por la cual la mente hace juicio de los objetos corpóreos que ha captado en el primer nivel, éste juicio lo realiza el entendimiento. El nivel más alto de conocimiento que puede alcanzar el hombre es la sabiduría el cual consiste en la contemplación de las cosas eternas, sin intervención alguna de la sensación sino por sólo uso de la mente¹⁶³.

4.2.3 Interioridad

En Agustín la interioridad tiene dos metáforas que significan la misma constitutiva del espíritu humano y en relación con Dios y el mismo movimiento de trascendencia que le caracteriza;

“¿Dónde estabas entonces respecto de mí? ¡Ay, qué lejos! Vagabundeaba yo por las lejanas tierras, apartado de ti privado de las mismas bellotas de los cerdos que yo apacentaba bellotas y ¡que dulce me resultó de golpe carecer de la dulzura de las frivolidades! Antes tenía miedo de perderlas y ahora me gustaba dejarlas. Eres tú quien las iba alejando de mí. Tú suavidad verdadera y suprema, las desterrabas lejos de mí y entrabas en lugar de ellas”¹⁶⁴.

La interioridad en este caso expresa al auténtico hombre religioso, que, en su conciencia natural, reconoce una inseparable profundidad misteriosa al llegar a ser histórica. La interioridad coloca de hecho en un proceso de autoconocimiento espiritual en el interior de una auténtica posibilidad dialogan entre Dios y el hombre.

El conocimiento de sí mismo, prepara al conocimiento de Dios pues la llamada de Dios nos dispone para conocernos más en verdad. La interioridad que comienza por ser uno mismo se revela finalmente como una elevación hacia Dios y en Dios mismo.

¹⁶³ Cfr. COPLESTON, FEDERICK, *Historia de la filosofía II, De san Agustín a Escoto*, p. 66.

¹⁶⁴ *Confesiones IX, I, I.*

4.3 La verdad en Agustín

Para Agustín la verdad “se busca más para vivirla que para conocerla”¹⁶⁵. Sostiene que la verdad no se obtiene por penosos esfuerzos de análisis de nuestro entendimiento sino por la firme decisión de la voluntad, por la adhesión amorosa a ella¹⁶⁶.

Habla de dos verdades, por un lado las verdades ideales que existen formalmente antes del acto del sujeto de conocerla. Por otro lado está la verdad o el campo de verdad de las cosas en sí, la cual radica en las cosas mismas¹⁶⁷.

Maneja dos distinciones sobre la verdad, por un lado en la que se refiere la verdad como lo que es así, es decir, el ser de las cosas tal como aparecen, pero por otro lado, también considera la verdad como lo que revela lo que es o que se manifiesta así mismo¹⁶⁸.

“La verdad por parte del entendimiento se reduce a la posesión por medio del conocimiento de la verdad objetivas, sea de las cosas ejempladas de Dios, bien de los principios universales.. la veritas adaequatio en Agustín en el orden de conocimiento no se realiza por una autentica asimilación, sino por un reflejo luminoso en nosotros, que no implica asimilación sino presencialidad actual en nuestra mente”¹⁶⁹.

Así pues las teorías clave para entender la concepción agustiniana de la verdad son la de la iluminación y la de la interioridad. La iluminación es la condición que posibilita al hombre el conocimiento de la verdad.

Agustín concluye que le basta con la posibilidad misma de descubrir en el alma verdades eternas y el proceso de alcanzarlas es más un proceso de iluminación interior, que de reminiscencia al modo platónico: por reflexión del alma sobre sí

¹⁶⁵ RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, p. 28.

¹⁶⁶ Cfr. RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, p. 28.

¹⁶⁷ Cfr. RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, p. 29.

¹⁶⁸ Solil., II, c.5. citado en ABBAGNANO NOCOLA, “Verdad” *Diccionario de filosofía*, FCE, México 2003, p. 1180.

¹⁶⁹ RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, p. 32.

misma, que se conoce como imagen de Dios y conoce al mismo tiempo a Dios creador de las ideas y del alma¹⁷⁰.

Se puede decir ahora con la ya visto cuál es la verdad según San Agustín, él conoce también la verdad lógica y de ella parte ante todo en sus reflexiones. Pero queda relegada a un segundo plano para dejar en toda su luminosidad lo que es propiamente el fundamento de la verdad, a saber, las ideas y razones eternas en el espíritu de Dios. La verdad coincide con ellas y ellas, *las raiones ideae apicies aeternae*, son las que constituyen el auténtico ser y esencia de la verdad y puesto que estas son de Dios, puede decir que Dios es la verdad.

La verdad es lo que es, esta expresión lo que es no significa ya la conformidad del juicio con la cosa, sino los modelos o tipos en la mente de Dios en ellos, por ello todo conocimiento es una iluminación que se deriva de las razones eternas por eso ve Agustín el ser verdadero, el ser en Verdad.

4.4 Relación entre verdad y felicidad; sabiduría

Se parte del hecho de que, para Agustín, la verdad, en cuanto *Verum esse*, tiene como característica principal la inmutabilidad, la cual, sólo posee Dios. Por tanto, nuestro autor ve una obvia identificación, y así, la Verdad Suprema es Dios¹⁷¹. Esta afirmación, si se le analiza bien, conlleva a una consideración sumamente importante en la que se entiende que, en la doctrina agustiniana, la Verdad “no significa algo abstracto, sino el ser mismo, que es origen y fuente de todo ser”¹⁷². En efecto si la verdad es Dios, ésta deja de ser un mero concepto y adquiere un mayor sentido ontológico.

¹⁷⁰ Cfr. S. AGUSTÍN, *Contra académicos*, III, p. 17s

¹⁷¹ Cfr. RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, Gredos, Madrid 1965, p. 29.

¹⁷² PIERANTONI CLAUDIO, *felicidad y verdad en san Agustín y Tarkowsky*, en, <http://www.scielo .php.html> (12/02/11).

Lo anterior habrá que tenerse en cuenta, puesto que, a partir de aquí, se podrá comprender la relación que hay entre el concepto y la búsqueda de la verdad y el concepto y la búsqueda de la felicidad¹⁷³.

Agustín parte de su experiencia en su búsqueda de la verdad, en la que aprendió que, la Filosofía, que precisamente es esa búsqueda, es el puerto desde el cual es posible llegar a la felicidad. Esta es la primera afirmación que se encuentra en ésta obra planteándose así la relación que ahora ocupa entre la verdad y la felicidad¹⁷⁴.

La felicidad consiste en poseer lo que se desea, siempre y cuando se desee el bien. Precizando entonces; la felicidad consiste en poseer lo convenientemente deseado¹⁷⁵. Comienza a vislumbrarse la relación entre la verdad y la felicidad, ambas son deseadas. El segundo aspecto tiene que ver con las características del objeto deseado que hace feliz al hombre, tal afirmación dice:

“¿Qué debe buscar, pues, el hombre para alcanzar su dicha?... Luego dije yo... ha de ser una cosa permanente y segura, independiente de la suerte, no sujeta a las vicisitudes de la vida. Pues lo pasajero y mortal no podemos poseerlo a nuestro talante, ni al tiempo que nos plazca”¹⁷⁶.

Así pues el deseo del hombre; en cuanto al conocimiento, se dirige hacia la obtención de la Verdad Suprema y Eterna. Y en cuanto hacia la felicidad, sólo obtiene ésta en la obtención de un Bien igualmente Supremo y Eterno¹⁷⁷.

A partir de esto, resulta obvio que Agustín haga la misma identificación que hizo entre la verdad y Dios, es por ello que explica:

“Concluyamos, pues, que quien desea ser feliz debe procurarse bienes permanentes, que no le puedan ser arrebatados

¹⁷³ Cfr. PIERANTONI CLAUDIO, *felicidad y verdad en san Agustín y Tarkowsky*, en <http://www.scielo.php.html> (12/02/11).

¹⁷⁴ S. AGUSTÍN, *obras completas de san Agustín I*, BAC, Madrid 1994, p. 4.

¹⁷⁵ Cfr. FRAY DUBERNEY, *Síntesis de la Vida Feliz*, en <http://www.opcolombia.org/estudio/teovidabeata.html> (21/02/11).

¹⁷⁶ *De Beata Vita II*, 11, 555.

¹⁷⁷ Cfr. FRAY DUBERNEY, *Síntesis de la Vida Feliz*, en <http://www.opcolombia.org/estudio/teovidabeata.html> (21/02/11).

por ningún revés de la fortuna... ¿Dios os parece eterno y siempre permanente?... Luego es feliz el que posee a Dios¹⁷⁸.

Es aquí donde se empieza a ver con más claridad la relación entre verdad y felicidad; por un lado, Dios es el Verdad Suprema. Y por otro lado, es el Supremo Bien en cuya posesión radica la felicidad. Por lo tanto, para Agustín, la felicidad consiste en el perfecto conocimiento de Dios¹⁷⁹. La felicidad consiste en empaparse y alimentarse de la verdad¹⁸⁰. En esto mismo consiste la *sabiduría* puesto que ella implica el conocimiento de la verdad, por lo cual, es feliz el sabio. Y así se podrá ver que la felicidad radica en la sabiduría y en todo ello está como talante dinámico la misma voluntad del hombre, en cuanto deseo¹⁸¹.

“Cuando Agustín habla en las Confesiones, de la felicidad como gozo de la verdad, está absolutamente lejos de concebir tal gozo como el gozo de algo puramente ideal o abstracto: lo ideal si es importantísimo, pues es realidad virtual que apunta a Dios, pero el gozo, evidentemente, ha de ser de bienes concretos (seres subsistentes) y por sobre todo de Dios mismo como Ser Concretísimo¹⁸².”

Claro está que la búsqueda de la verdad no consiste en la mera obtención de certezas racionales, sino que, más aún, parte de la onda necesidad que el hombre tiene de encontrar seguridad existencial, que se traduce en la búsqueda de sentido.

¹⁷⁸ *De Beata Vita II*, 11, 556.

¹⁷⁹ Cfr. FRAY DUBERNEY, *Síntesis de la Vida Feliz*, en <http://www.opcolombia.org/estudio/teovidabeata.html> (21/02/11).

¹⁸⁰ RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, Gredos, Madrid 1965, p. 28.

¹⁸¹ RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, Gredos, Madrid 1965, p. 28.

¹⁸² PIERANTONI CLAUDIO, *felicidad y verdad en san Agustín y Tarkowsky* en <http://www.scielo.cl/scielo.php.html> (12/02/11).

Conclusión

En esta tesis se ha podido ver cómo la visión de Agustín sobre la verdad no es sistemática, sino sintética, uniendo los polos de su experiencia entre el amor y la consiente de los diversos grados del saber. Para él, verdad y Dios son la misma entidad, el mismo referente en la vida y la misma finalidad de nuestra búsqueda, pues Dios es la fuente objetiva de la verdad, pero al mismo tiempo es su alimento subjetivo que satisface toda aspiración y todo deseo. Ahora bien, todo hombre lleva en su interior como de manera impresa en su alma una tendencia hacia esta verdad-sabiduría-divinidad. Por eso Agustín identifica la verdad y el ser de Dios, pues la ciencia y la verdad expresan algo de la sabiduría, que en estos términos quiere decir la verdad trascendente lo real, verdadero.

No fue la intención tocar los argumentos agustinianos de la identidad entre Dios y la verdad o sabiduría, sino sólo aquello que permite acoger mejor la relación estrecha entre estos términos de la búsqueda, ya que la extensión de la jerarquía entre existencia, vida, inteligencia, unida a otros dos factores. Precisamente la sabiduría y Dios, fueron los dos que determinaron dicha concepción, según se puede apreciar sobre todo en las tres obras ya que se ha considerado, en las que se puede ver cómo la verdad deja de ser una concepción abstracta, producto de un mero ejercicio mental, y es más bien concebida como algo concreto y cercano al hombre, es decir, con incidencia en la vida concreta del hombre.

Se ha conocido el planteamiento central sobre la concepción agustiniana de la verdad y la importancia vital que tiene la búsqueda de ésta para el hombre. En esta tesis se ha encontrado el ejemplo de un pensador que se puso en constante búsqueda ante el llamado de la realidad externa y la de su misma condición, interpelación en la que experimenta cómo la diversidad y contingencia, que hay a su alrededor, se enfrenta al deseo de lo infinito, y perenne que, a su vez, arde en su interior. Esta tensión le inquieta, le cuestiona y le lanza a la búsqueda de un sustento al que puedan referirse, no sólo su razón, sino también su voluntad, y, a partir del cual, pueda construir su vida con sentido.

Este sustento; firme, inmutable y eterno, es precisamente la verdad, la cual, como se ha visto al considerar la vida y obra filosófica del autor, éste la ha ido descubriendo en itinerario nada fácil y muy doloroso, en el que se involucra no sólo la razón, sino todo su ser. Lo que resalta en la doctrina filosófica de Agustín, no es tanto las afirmaciones y conclusiones a las que él llega sobre el concepto verdad, también es relevante el hecho mismo de este itinerario que ha emprendido y que deja como legado de un fuerte testimonio para todo hombre.

Lo primero que se ha aprendido de la tesis, es que Agustín muestra que la verdad no sólo se busca como un esfuerzo de la razón sino que implica todavía algo más. Ojala la verdad fuera sólo cuestión de razonamiento, ojalá su búsqueda sólo fuera una mera exigencia académica, sin embargo, la verdad es cuestión de todo el ser y más que exigencia, es una necesidad inquietante en la que se va toda la vida del hombre, esta es una primera conclusión que se obtiene respecto a la consideración que en esta tesis se ha realizado respecto al itinerario, que significó la misma vida de Agustín, de búsqueda de la verdad que el autor realizó.

El segundo punto a resaltar radica en el aspecto ontológico que Agustín desarrolla con respecto a la verdad. Dicho aspecto adquiere un matiz especial en la filosofía agustiniana, sobre todo por la identificación, que el autor hace entre la verdad y Dios. Esta afirmación trae una implicación muy relevante y novedosa; la verdad deja de ser un mero concepto abstracto y es entendida como algo, no sólo subsistente sino concretísimo, incluso personal. Por lo cual, el deseo de la verdad, que tiene el hombre y que lo lleva a la búsqueda de ésta, no es entendido sólo como apetito racional, sino como el *eros platónico*, en cuanto que la verdad, en la concepción agustiniana, el ser identificada con Dios, es decir, con el mismo ser, adquiere una correspondencia con una realidad eterna subsistente y, más aun, personal.

El tercer aspecto que se puede rescatar es la relación de Agustín ve entre la verdad y la felicidad del hombre y que resulta de la identificación antes mencionada, en afecto, en la búsqueda de la verdad, se encuentra el mismo anhelo de felicidad perfecta, que hay en el hombre, de lo cual, se puede concluir

que el objeto del deseo humano se ve unificado; la voluntad solo puede reposar en un bien eterno e inmutable, tales características son las mismas que tiene la verdad, por lo cual se concluye que la verdad es el sumo bien en cuya posesión radica la felicidad misma. Nuestra felicidad consiste pues en la posesión de la verdad, así, mientras apartados de ella, somos más desdichados y mientras más cercanos a ella más dichosos.

Hoy se vive una crisis que se ve matizada por un *relativismo* cada vez más radical que se refleja en muchos aspectos; las leyes ya no se emiten basándose en el derecho natural sino que son manoseadas a partir del mero consenso de unos cuantos, basándose sólo en el interés y la conveniencia. Esto trae repercusiones morales que atentan contra la misma dignidad del hombre, lo bueno y lo malo se juzga ahora partiendo de lo útil y conveniente. Aunado a esto se nota, cada vez mayor una, pereza intelectual acompañada de un debilitamiento de la voluntad que se traduce en una actitud acrítica y de conformismo, alimentada precisamente por el relativismo, en el que se abandona la búsqueda de una verdad objetiva, inmutable y universal. Por eso, a pesar de que hoy el avance tecnológico y científico ha proporcionado una mayor riqueza económica y muchísimas comodidades y facilidades que se traducen en una supuesta mayor calidad de vida, no obstante todo esto, se encuentra con una sociedad en la que cada vez es más creciente, el sinsentido y el vacío existencial, es decir, el hombre se encuentra todavía muy lejos de alcanzar la felicidad.

Con esto queda constatado que, sin la verdad, el hombre, aunque tenga todos los bienes que le proporcionen una vida confortable, no alcanza la felicidad capaz de saciar su deseo natural. En efecto, se tiene mucho que aprender e imitar de este gran pensador que fue Agustín, cuyo itinerario en búsqueda de la verdad y felicidad, se convierte en un llamado contra el conformismo y la actitud acrítica que el hombre actual está tomando.

Bibliografía

S. POSIDIO, *vida de san Agustín*, citado en san Agustín, Obras completas, BAC, Madrid, 1994.

TRAPE AGOTINO, san Agustín: *El hombre, el pastor, el místico*, Porrúa, México, 2002.

FRAILE GUILLERMO, *Historia de la filosofía ii (1º), El cristianismo y la filosofía patrística, Primera escolástica*, Biblioteca de Autores Católicos, España, 2006.

S. AGUSTÍN. *Confesiones II, 3, 5*, Porrúa, México, 2003.

COPLESTON FEDERICK, *Historia de la filosofía, II, De san Agustín a Escoto*, Ariel, Barcelona, 1983.

O. BARDENHEWER, *Patrología, Gustavo Gili*, Barcelona 1909.

S. AGUSTÍN, *Confesiones VI*, P. 16, 26. "yo me iba haciendo más miserable y Tú más cercano"

HIRSCHBERGER JOHANNES, *Historia de las Filosofías I*, Herder, Barcelona 1977⁹.

MONEGAL ESTEBAN, *Patrología y Patrística*, Pontificia, Barcelona 1933.

PERUJO NICETO AGUSTÍN, *Diccionario de Ciencias Eclesiásticas*, Subirana, Madrid 1886

PERUJO AGUSTÍN, *Diccionario de ciencias Eclesiásticas*, Subirana, Barcelona, 1885.

ANÓNIMO, *Vida de San Agustín*, Biblioteca del Apostolado de la Prensa, Madrid 1912.

COPLESTON FREDERICK, *Historia de la filosofía*, Ariel, Barcelona 1983.

D. FITZGERALD ALLAND MANÉS, *Diccionario de San Agustín*, Montes Carmelo, Burgos 2001.

S. AGUSTÍN, *Contra académicos II, 5, 11*, en *Tratados*, Sep, México 1986.

XIRAU RAMÓN, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México 2001.

ABBAGNANO NOCOLA, "neoplatonismo" *Diccionario de filosofía*, FCE, México 2003.

FERRATER M. JOSÉ, "Neoplatonismo", *Diccionario de filosofía I*, Salamanca, Buenos Aires 1965

FREDERICK COPLESTON, *Historia de la filosofía*, Ariel, México 1984.

S. POSIDIO, *Introducción General, en san Agustín*, Obras Completas I, BAC, Madrid 1994.

M. SIMONETTI, "Mario Victorino", *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana II*, Sigüeme, Salamanca 1998.

ZINCONE, "Simpliciano de Milán" *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana II*, Sigüeme, Salamanca 1998.

CANALS VIDAL, *Historia de la filosofía Medieval*, Herder, Barcelona 1985.

SARANYANA JOSEP-IGNASI, *Historia de la Filosofía Medieval*, EUNSA, Pamplona 1999.

DE RAULICA VENTURA, *La filosofía cristiana*, librería de Locadio D Leocadio López, Madrid 1864.

DE RAULICA VENTURA, *La filosofía cristiana*, librería de Locadio D Leocadio López, Madrid 1864.

CORTÉS MORA TÓJORDI, MARTINEZ RIUANTONI, *Diccionario de filosofía en CD-ROM*, Herder S.A., Barcelona.

FERRATER M. JOSÉ, "verdad", *Diccionario de filosofía I*, Sudamericana, Buenos Aires 1965, p. 884.

GUTIERREZ SÁENZ, *Historia de las doctrinas filosóficas*, Esfinge, México 2006.

HIRSCHBERGER JOHANNES, *historia de la filosofía antigua edad media-renacimiento*, Herder, Madrid 1997.

PLOTINO, *Enéades; VI. 9, 1*, Gredos, Madrid 2001.

DE WULF, M, *Historia de la filosofía medieval*, Jus, México 1945.

S. AGUSTÍN, *De lib, arbitr., II, 3, 7*, citado en COPLESTON FEDERICK, *Historia de la filosofía II, de san Agustín a Escoto*.

Solil., II, c.5. citado en ABBAGNANO NOCOLA, "Verdad" *Diccionario de filosofía*, FCE, México 2003.

PIERANTONI CLAUDIO, *felicidad y verdad en san Agustín y Tarkowsky*, en, <http://www.scielo.php.html> (12/02/11).

S. AGUSTÍN, *obras completas de san Agustín I*, BAC, Madrid 1994.

De Beata Vita II, 11, 555.

FRAY DUBERNEY, *Síntesis de la Vida Feliz*, en <http://www.opcolombia.org/estudio/teovidabeata.html> (21/02/11).

RÁBADE R. SERGIO, *Verdad, conocimiento y ser*, Gredos, Madrid 1965.

Glosario

Arrianismo: es una de las muchas interpretaciones del cristianismo del siglo III cuyas doctrinas se basaban en la negación de la naturaleza divina de Jesús, por lo que rechazaban el dogma de la Trinidad de Dios. Según los arrianos, al haber sido creado por Dios.

Bien: este concepto, en San Agustín es de origen neoplatónico. Dios es la suma bondad que ha creado todas las cosas y es el fin moral de los seres humanos, donde éstos encontrarán la felicidad.

Epojé: Término procedente del griego "epokhé", que etimológicamente significa suspender. En general se aplica a la decisión de suspender el juicio. El término fue utilizado, en este sentido, por los escépticos en la antigüedad, al encontrarse ante dos proposiciones igualmente defendibles pero opuestas o contradictorias entre sí.

Escepticismo: Término procedente del griego "sképsis" (investigación, duda, indagación). Corriente filosófica de la antigüedad que se considera iniciada por Pirrón de Elis (-360,-270) y Timón de Fliunte (-325,-230) y que se caracteriza por rechazar la posibilidad de que se pueda encontrar un significado absoluto a lo real.

Escolástica: Con el término escolástica nos referimos de un modo general a la filosofía de la Edad Media, inspirada por cuestiones fundamentalmente religiosas.

Estoicismo: Doctrina filosófica de Zenón de Citio (-334,-262) y de su Escuela, fundada por él, en Atenas, hacia el 300 antes de nuestra era, en la "*Stoâ poikilé*" o pórtico pintado, y que fue conocida en su tiempo como la Escuela del pórtico, o la *Stoâ* sin más, de donde deriva el término estoicismo.

Gnosticismo: Del griego "*gnose*" (conocimiento). En general, el término se aplica a toda corriente de pensamiento que pretende obtener un saber absoluto mediante una experiencia mística y extática, más que por medios meramente racionales e intelectuales.

Maniqueísmo: Religión fundada por el príncipe persa Manes (216-277) según la cual existen dos principios reguladores del universo, el Bien y el Mal, que se encuentran en constante lucha y oposición, y a los que denomina la Luz y las Tinieblas, respectivamente. Tras un largo período de tiempo la lucha se saldará con la victoria definitiva de la Luz sobre las Tinieblas.

Metafísica: Parte de la filosofía que se ocupa de lo que Aristóteles denominó Filosofía Primera, es decir: la ciencia que se ocupa del estudio del "ser en cuanto ser" y del estudio de los entes eternos e inmateriales. Aristóteles consideró dichos estudios como el objeto de la ciencia o saber supremo. En la medida en que para Aristóteles el ser es fundamentalmente sustancia, ésta se convertirá en el objeto principal de la metafísica.

Logos: Término procedente del griego "*léghein*", que fue utilizado con múltiples significados, siendo los fundamentales los de cálculo y discurso, y que en filosofía se suele traducir por razón o pensamiento en la mayoría de las ocasiones.

Pecado: es el mal que realizan los seres humanos, quienes libremente deciden actuar contra la voluntad de Dios.

Pelagianismo: Una de las muchas interpretaciones del cristianismo, inspirada por Pelagio, del que sabemos que vivió en Roma a finales del siglo IV y a principios del V, según testimonia San Agustín, y que rechazaba las posiciones de la iglesia de Roma sobre el pecado original, afirmando que la humanidad nacía sin mancha alguna, pues el pecado original sólo afectaba a Adán; también ponía en cuestión la necesidad de la gracia divina para obtener la salvación del alma, para lo que, según Pelagio, bastaría el buen obrar de cada cual, siguiendo el ejemplo de Cristo.

Razón: Para S. Agustín, la razón debe estar al servicio de la fe. El verdadero conocimiento, no puede ser contraria a la fe. La fe es la guía extrínseca en todos los asuntos filosóficos.

Utilitarismo: Término aplicado a las corrientes filosóficas que identifican el bien con lo útil, ya sea para el individuo, ya para la sociedad. Lo útil es, así, considerado como criterio moral y como fundamento del bien y de la felicidad.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	ii
1. MARCO TEÓRICO	4
1.1 Antecedentes	4
1.2 Bases Teóricas	7
1.3 Hipótesis	8
1.4 Justificación del Proyecto	8
1.5 Objetivos	8
1.6 Metodología	9
2. VIDA Y OBRAS DE SAN AGUSTÍN	
2.1 Primeros años de Agustín	10
2.1.2 Agustín: vida en el mundo	11
2.1.3 Primera conversación, amor a la sabiduría	12
2.1.4 Agustín en el Maniqueísmo	14
2.1.5 Agustín abandona el maniqueísmo	14
2.1.6 Agustín en el escepticismo	16
2.1.7 Segunda conversión Agustín encuentro con Ambrosio	17
2.1.8 Agustín en la corriente neoplatónica y su conversión hacia el cristianismo	19
2.1.9 Agustín se consagra a Dios	21
2.1.10 Agustín en la controversia Pelagiana	23
2.2 Principales obras de San Agustín	24

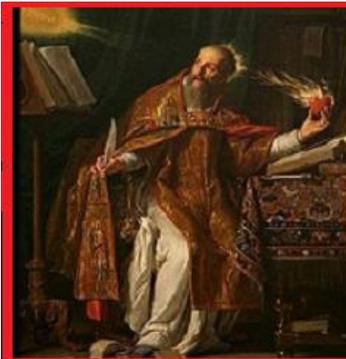
2.2.1 Obras Filosóficas.....	24
2.2.2 Obras Apologéticas.....	25
2.2.3 Obras dogmáticas.....	26
2.2.3.1 Obras Dogmáticas Polémicas.....	27
2.2.4 Obras contra los Donatistas.....	28
2.2.5 Obra contra Pelagianos.....	29
2.2.6 Obras Exegéticas.....	29
2.2.7 Sermones, Cartas, y Poesía.....	31
3. CORRIENTES DE PENSAMIENTO QUE INFLUYERON EN LA DOCTRINA DE SAN AGUSTÍN.....	34
3.1 San Agustín y el maniqueísmo.....	34
3.1.1 Doctrina Maniquea.....	35
3.1.2 La estructura maniquea y el ascetismo.....	37
3.1.3 Prácticas cultuales maniqueas.....	39
3.2 El escepticismo.....	40
3.2.1 Doctrina de los escépticos.....	42
3.3 El neoplatonismo.....	43
3.3.1 Doctrina neoplatónica.....	46
3.4 El cristianismo.....	48
3.5 Personajes por los cuales San Agustín conoce el cristianismo.....	48
3.5.1 Mario Victorino.....	53

3.5.2 San Ambrosio	54
3.5.3 Simpliciano	56
3.6 La aportación que hace San Agustín al cristianismo	56
4. LA BÚSQUEDA DE LA VERDAD EN SAN AGUSTÍN	63
4.1 Concepto de verdad en la corriente neoplatónica	63
4.1.1 Concepción de la Verdad según Plotino	64
4.1.2 Las tres hipótesis de Plotino; el Uno, Nous y el Alma	66
4.2 Criterios para llegar a la Verdad en Agustín	67
4.2.1 Conocimiento	67
4.2.2 Certeza	68
4.2.3 Interioridad	69
4.3 La verdad en Agustín	70
4.4 Relación entre verdad y felicidad; sabiduría	71
Conclusión	74
Bibliografía	77
Glosario	80
ÍNDICE	83
Anexos	86

Anexos

Frases de san Agustín sobre la verdad:

- “Los que no quieren ser vencidos por la verdad, son vencidos por el error”.
- “No vayas fuera, vuelve a ti mismo. En el hombre interior habita la verdad”.
- “Así como la verdad se produce por la medida, así la medida se produce por la verdad”.
- “Tus vicios son las serpientes; mata las serpientes de la injusticia, y se aumentará tu deseo de la fuente de verdad”.
- “El hábito, si no se resiste, al poco tiempo se vuelve una necesidad”.
- “La humildad es el camino para llegar al conocimiento de la verdad”.
- “Crear es aceptar pero hay que seguir pensando”.



Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan
nueva ¡Tarde te amé! Tu estabas dentro de mí
y yo fuera , y por fuera te buscaba

(Agustín de Hipona)

