

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“Concepción de Dios en San Agustín”

Autor: Erick Ramírez Cruz

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

**Nombre del asesor:
Víctor Ramírez Aguilar**

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

TÍTULO:

**“CONCEPCIÓN DE DIOS EN
SAN AGUSTÍN”**

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

ERICK RAMIREZ CRUZ

ASESOR DE TESIS:

LIC. VICTOR RAMIREZ AGUILAR

MORELIA, MICH., OCTUBRE DEL 2016



M.R.

Índice.

	<u>Págs.</u>
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO PRIMERO	
La persona de San Agustín	
1. Vida y obras de San Agustín	3
1.1 Vida de San Agustín	3
1.2 Obras filosóficas de San Agustín	6
2. Características generales de la filosofía de San Agustín	9
3. Pensadores y corrientes que influyeron en el pensamiento de San Agustín	13
CAPÍTULO SEGUNDO	
San Agustín asciende progresivamente a Dios	
4. La filosofía agustiniana	17
4.1 Definición de filosofía según San Agustín	17
4.2 Unidad de filosofía y teología según San Agustín	18
4.3 Finalidad de la filosofía según San Agustín	18
4.4 Tipos de sabiduría	19
5. El hombre en San Agustín	20
5.1 ¿Qué es el hombre?	20
5.2 ¿Qué es el alma?	21
5.3 Finalidad del hombre	22

6. El conocimiento humano en San Agustín	25
6.1 El conocimiento	25
6.2 Razón y Fe	26
6.3 Ciencia y Sabiduría	29
7. Modos para ascender al conocimiento de la verdad	30
7.1 La interiorización	30
7.2 El ejemplarismo	31
7.3 Ideas ejemplares	32
8. Concepto de Dios en San Agustín	33
8.1 Definición de Dios	33
8.2 Concepción de Dios en San Agustín	34

CAPÍTULO TERCERO

El agustinismo como fuente de conocimiento a lo largo de los siglos

9. Influencia de San Agustín a lo largo de la historia	38
9.1 Aportaciones de la filosofía de San Agustín	38
10. Valor y aplicación de la filosofía de San Agustín en los tiempos actuales	46
11. Campos en los que se aborda	48
CONCLUSIÓN	49
BIBLIOGRAFÍA	50

INTRODUCCIÓN

Esta tesis muestra y expone desde la filosofía cristiana la concepción de Dios en San Agustín, planteando la teoría del conocimiento del santo y los modos y formas de los que se vale él para lograrlo.

Así mismo pretende dar a conocer la necesidad de la unidad entre fe y razón como medios de conocimiento para alcanzar la verdad, fundamento vital del hombre para ser feliz.

Hay que tener en cuenta que el mundo actual pasa una serie de transformaciones que deshumanizan al hombre, ocasionándole la pérdida del sentido de vivir, y generando múltiples transformaciones culturales, como lo son: la secularización, la globalización, los avances tecnológicos, etc.

Pues sumido dentro de una sociedad fracturada, herida y agonizante vive el desinterés y la indiferencia ante el hecho de la existencia de Dios, y ante la búsqueda de la verdad como su necesidad esencial, acarrea la fractura del hombre y con ello una sociedad inhumana.

Este es un motivo y una realidad social que debe llevar a tomar conciencia de nuestro quehacer en esta vida y de nuestra finalidad en la misma. Además de que advierte la crisis de nuestro tiempo, motivando y entusiasmando a la búsqueda de la verdad.

El método que utilizaremos en este trabajo es el método deductivo pues pretendemos partir de la generalidad del pensamiento de San Agustín para llegar a la particularidad de éste, y así poder llegar a nuestro objetivo primero, que es su concepción de Dios.

El procedimiento didáctico que se plantea es con la finalidad de alcanzar la posesión de la verdad, conservado la herencia cultural que la llamada escolástica nos dejó con uno de sus grandes pensadores.

Aunque escudriñaremos la filosofía cristiana en San Agustín, nos limitaremos, a su antropología, su teodicea y su metafísica, con el fin de acercarnos a nuestro objetivo.

Los capítulos a tratar en el presente trabajo son tres: en el primer capítulo veremos un recorrido histórico-biográfico de la vida de San Agustín, con el fin de conocer su formación, y de entender su pensamiento; en el segundo capítulo, nos adentraremos a su filosofía y a los elementos que utiliza para llegar a la concepción de Dios; y por último en el tercer capítulo, abordaremos su influencia, su aportación, su valor y aplicación a lo largo de los siglos.

En la actualidad nos encontramos con una sociedad desprovista de senderos, es decir, de medios confiables e instrumentos seguros que nos permitan alcanzar nuestra realización que tiene en la posesión de la verdad, pues ya no aspiramos a la verdad como necesidad primordial de nuestra vida. Sino que sumergidos en el fango de nuestra miseria, buscamos los placeres que dan paso a nuestra deshumanización

Ahora bien, dispongamos nuestras mentes y renovemos nuestros espíritus para sumergirnos en el mar agustiniano, que mediante los fracasos sufridos y las verdades alcanzadas logra alcanzar la posesión de la verdad.

CAPÍTULO PRIMERO

LA PERSONA DE SAN AGUSTÍN

1. Vida y obras de San Agustín

1.1 Vida de San Agustín

Aurelio Agustín nació el 13 de noviembre del año 354, en Tagaste, Numidia, en el África Proconsular. De raza y de nacimiento, fue africano, pero ciertamente romano por lengua, cultura y corazón. Su padre, Patricio, era un pagano, y su madre, Mónica, era ferviente cristiana, (tuvo un hermano, Navigio, y una hermana cuyo nombre era Perpetua), pertenecientes a la curia municipal. Su madre Mónica lo inició en el cristianismo pero no lo hizo bautizar, dejándolo para cuando fuese mayor, según costumbre del tiempo. Agustín era de los tres hermanos, el más vivaracho, bullicioso y torrencial. Al esmero y diligencia de los padres corrió “la formación del hijo el cual fue instruido en todas las letras humanas, esto es en las que llaman artes liberales”.¹ “Bajo el cuidado de su padre comenzó su educación en Tagaste, donde recibió los primeros rudimentos de gramática, aritmética, latín y un poco de griego. Aunque parece que nunca llegó a dominar esa lengua”.² En el 365 fue enviado a Madaura (hoy Mdaurouch), donde el ambiente pagano le hizo echar en olvido su fe cristiana. Después de la muerte de su padre, pasó a los diecisiete años a Cartago para cursar la carrera de retórica (370). Cabe mencionar que en el 372 nace su hijo Adeodato. Y, en el 373, a los diecinueve años, leyó el *Hortensius*, de Cicerón, que le inspiró un ardiente amor a la sabiduría,³ al mismo tiempo que despertó en él el genio filosófico y un amor intenso a la verdad, que desde entonces dominará toda su vida.

Un año después leyó la sagrada escritura, pero sin acertar a comprenderla. “Por el contrario, creyó encontrar la verdad por la que anhelaba en el maniqueísmo, al cual permaneció adherido como auditor durante diez años, combatiendo duramente a los cristianos”.⁴

¹ CAPANAGA, Victorino, Obras de San Agustín, ed. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1951, p. 361.

² FRAYLE, Guillermo, historia de la filosofía, ed. Católica, Madrid 1975, p. 191.

³ Cf. Idem.

⁴ Idem.

En el 374 retornó a Tagaste, y un año después abrió la escuela de retórica en Cartago. Allí perfeccionó su formación filosófica. Conforme fue perfeccionando su formación filosófica, se fue desprendiendo poco a poco del maniqueísmo, hasta abandonarlo definitivamente en el 383, pero fue para caer en un estado de semiescepticismo a la manera de los académicos. Sin embargo nunca cayó en el escepticismo total.

En el 384 se trasladó a Roma, donde abrió escuela. Un año más tarde por recomendación de Símaco, obtuvo la cátedra municipal de retórica en Milán. Allí Agustín emprendió el camino de vuelta a la fe cristiana. Asistió a los sermones de san Ambrosio, que tanta influencia habría de tener en su conversión.

Por fin, en el 386 encuentra en el cristianismo la verdad que ambicionaba. Abandonó temporalmente su cátedra, y se retiró a Casiciaco, en los alrededores de Milán, con un grupo selecto de amigos para prepararse para el bautismo. En la noche del 24 al 25 de abril del 387, vigilia de pascua, a sus treinta y tres años, recibió el bautismo de manos de San Ambrosio, junto con su hijo Adeodato, Alipio y otros compañeros.

El mismo año 387 regresó a Roma, y falleció su madre Mónica al enfermar repentinamente, en Ostia. Agustín decidió permanecer en Roma hasta después de la muerte del usurpador Máximo (julio o agosto del 388). En otoño del 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.

En el 391 fue ordenado sacerdote, en Hipona. “Una vez ordenado sacerdote, obtuvo del obispo autorización para fundar, según su plan, un nuevo monasterio. Donde empezó a vivir según la manera y regla establecida en tiempo de los santos apóstoles”.⁵ En el 393, sucede un sínodo en Hipona, donde habla sobre la fe y el símbolo, y tiene algunas disputas con los maniqueos.

En el 395-6 fue ordenado obispo, sirviendo primero como adjutor de Hipona y luego –al menos desde agosto del 397- como titular de la sede. Ya que al morir el obispo Valerio le sucedió, ocupando el puesto hasta su muerte.

⁵ DI BERARDINO, Angelo, Patrología III, ed. Católica, Madrid 1981, p. 413.

Al tomar como titular la sede de Hipona, estableció en su residencia o casa del obispo un monasterio de clérigos.

Como obispo, su actividad fue verdaderamente extraordinaria tanto al servicio de la iglesia en África y de la iglesia universal.

Ya que su actividad episcopal consistió en: “El ministerio de la palabra (predicó sin interrupción dos veces a la semana, sábado y domingo; a menudo, varios días seguidos, y aun dos veces al día); la *audientia episcopi*, en la que juzgaba y atendía las causas; el cuidado de los pobres y huérfanos; la formación del clero, con el que se mostró a la vez paternal y severo; la organización de monasterios masculinos y femeninos, la visita a los enfermos, la intervención de los fieles ante la autoridad civil; ocupación no de su gusto, de la administración de los bienes eclesiásticos”.⁶

Aun fue extraordinaria su defensa de la fe, que lo llevó a enfrentar e intervenir sin pausa las controversias contra maniqueos, donatistas, arrianos, paganos, y, contra las herejías de Pelagio y Prisciliano.

“En el 410 llegó a Cartago en compañía de su amigo Celestino. Este fue excomulgado por un concilio de Cartago del 410. En el 418 fue condenado el pelagianismo por un concilio de obispos de África, después por el emperador Honorio y, finalmente, por el papa Zósimo. En la controversia pelagiana, san Agustín aclaró maravillosamente las relaciones entre la gracia y la libertad humana, mereciendo el título “*Doctor de la Gracia*”.⁷

Como pastor se definía como siervo de los siervos de Cristo y como maestro se consideraba discípulo y deseaba que todos fuesen discípulos de la verdad que es Cristo.

“En el 426, sintiendo debilitadas sus fuerzas, nombró auxiliar y sucesor a Heráclito”.⁸ En el 429, los vándalos pasaron de España a África, poniendo sitio a Hipona en el verano del 430. San Agustín murió el 28 de agosto del mismo año, durante el tercer mes de asedio de Hipona por los vándalos.

⁶ *Ibíd.*, p. 414.

⁷ FRAYLE, Guillermo, historia de la filosofía, ed. católica, Madrid 1975, p. 194-195.

⁸ *Ibíd.*, p. 195.

“En el 430 su cuerpo es depositado en la basílica de la Paz, y en el 479 su cuerpo es trasladado a Cagliari (Cerdeña). En el 721-22, hay un nuevo traslado de su cuerpo a Pavía, huyendo de las incursiones que los sarracenos hicieron a Cerdeña por esos años. Fue enterrado en el monasterio de San Pietro un cielo d’ Oro”.⁹

1.2 Obras Filosóficas de San Agustín

“Los Diálogos, escritos después de su conversión y antes de su ordenación sacerdotal, (385-391) en Casiciaco, Milán, Roma y Tagaste, afrontan los grandes problemas de la filosofía: la certeza, la felicidad, la existencia de Dios, la libertad del hombre, la razón del mal, el maestro interior”.¹⁰

En Casiciaco (noviembre del 386 a marzo del 387).

1. “Contra Académicos o De academicis libri III, combate el escepticismo para devolver al hombre la esperanza de encontrar la verdad”.¹¹
2. “De beata vita liber I. Diálogo celebrado los días 13 al 15 de noviembre del 386, en el que demuestra que la vida feliz consiste en el conocimiento de Dios”.¹²
3. “De ordine libri II. Propone el problema de la existencia del mal y la providencia; ante la dificultad y la cuestión para sus interlocutores”.¹³
4. “Soliloquiorum libri II. Expone las condiciones para la búsqueda de Dios, y el argumento a favor de la inmortalidad del alma. A saber, la presencia en ella de la verdad inmortal”.¹⁴

⁹ Cf. SAN AGUSTÍN, Confesiones, ed. Altaya, Barcelona 1993, p. 23.

¹⁰ DI BERARDINO, Angelo, Patrología III, ed. Católica, Madrid 1981, p. 422.

¹¹ Ibíd. P. 423.

¹² Ibíd. P. 424.

¹³ Idem.

¹⁴ Ibíd. P. 425.

En Milán (antes del bautismo).

5. “De immortalitate animae liber I.”¹⁵

6. “Disciplinarum libri. Vasta enciclopedia, según el modelo de Varrón, con el fin de mostrar cómo se puede y se debe ascender a Dios a partir de las cosas materiales”¹⁶

En Roma (otoño del 387 a julio o agosto del 388).

7. “De quantitate animae liber I. trata diversas cuestiones sobre el alma, y en especial de su espiritualidad y de la gradual ascensión hacia la contemplación”¹⁷

8. “De libero arbitrio libri III. Empezados en Roma y acabados en Hipona entre el 391 y el 395, tratan ampliamente del problema del origen del mal y cuestiones anejas, como la libertad, la ley moral, la existencia de Dios y la presencia divina”¹⁸

En Tagaste (388-391).

9. “De música libri VI. Tratado sobre el ritmo. Al que debía seguir otro sobre la melodía. El libro enseña a remontarse de los números mudables al número inmutable que es Dios”¹⁹

10. “De magister liber I. Dialogo con su hijo Adeodato en que se demuestra que el hombre aprende la ciencia del maestro interior que es Dios”²⁰

De más obras:

“De vera religione, Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti, De doctrina christiana, Confessionum, Contra Faustum Manichaeum, De Trinitate, De Genesi ad litteram, De actis cum Felice Manichaeo, De natura boni, contra Secundinum

¹⁵ Idem.

¹⁶ DI BERARDINO, Angelo, Patrología III, ed. Católica, Madrid 1981, p. 426

¹⁷ Idem.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Ibíd. P. 427.

²⁰ Ibíd. P. 428.

Manichaeum, de civitate Dei, de origine animae hominis, Contra priscilianistas et origenistas, De praesentia Dei, De anima et eius origine, Enchiridion ad Laurentium. De gratia et libero arbitrio, Retractationum, Epistolae".²¹

²¹ GONZÁLEZ, Ángel Álvarez, Manual de Historia de la Filosofía, ed. Gredos, Madrid, 1982, p. 152.

2. Características generales de la Filosofía de San Agustín

El obispo de Hipona tiene gran mérito “al acoger dentro de su pensamiento las artes liberales y a la filosofía, dándole cabida dentro del cristianismo”.²² Pues no podía echar en olvido su sólida formación en las artes liberales ni desconocer el servicio que podían prestar aplicadas a la explicación y defensa de la fe cristiana.

“Ciertamente para él, la verdad plena y total se halla en el cristianismo, con el cual hay que contrastar las doctrinas filosóficas de los filósofos”.²³

Conforme a esto, San Agustín incorporó muchos elementos de la filosofía pagana a su propio pensamiento. Pues no en vano, el conocimiento de la filosofía neoplatónica había sido como el pórtico que le había conducido hasta llegar al cristianismo.²⁴

San Agustín aunque asimiló el platonismo muy fuertemente, no le impidió el corregir los errores que en esta corriente encontraba, a la luz del dogma cristiano. Por ello es notable que San Agustín no sea un neoplatónico cristiano, sino un cristiano que utiliza algunos elementos neoplatónicos en cuanto que coinciden con el cristianismo, y le sirven para expresar sus creencias.

Para él, en el cristianismo se halla la filosofía verdadera y completa, por ello es la sacrosanta filosofía, nuestra filosofía cristiana. Pues la verdad, hállese donde se halle, siempre es de Dios, y es un bien propio del cristiano.

“Esta firme creencia de que la verdad plena solamente se encuentra en el cristianismo, no le impide abrirse en actitud acogedora para utilizar todo cuanto pueda encontrar de bueno y aprovechable en el paganismo”.²⁵

La realidad es que toda la obra de San Agustín resulta ininteligible sin la admisión de la elevación al orden sobrenatural.

²² Cf. FRAYLE, Guillermo, historia de la filosofía, ed. católica, Madrid 1975, p. 201.

²³ Idem.

²⁴ Cf. Idem.

²⁵ Ibid, p. 202.

Pues como expresa en sus confesiones: “Señor nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que no descanse en ti”.²⁶ Son clave que nos dan acceso a su sistema doctrinal y que sintetizan su pensamiento filosófico.

Pues creado por Dios y hecho a su imagen y semejanza, Dios ha puesto en el corazón humano un deseo innato de felicidad, y no de una felicidad relativa y temporal, sino de una felicidad cumplida y eterna, que el hombre desea alcanzar.

He aquí el punto de partida de San Agustín en cuanto a la búsqueda de la verdad, en su anhelo de felicidad. Común a todo hombre, porque lo único que lleva al hombre a filosofar es el ser feliz.

En la concepción agustiniana, la vida feliz se identifica con la sabiduría, y como todos anhelamos la felicidad, todos deseamos también la sabiduría.

Ahora bien Partiendo de la evidencia del conocimiento de si, se adentra por los temas del ser, de la verdad y del amor. Por lo que, la filosofía que desenvuelve San Agustín es llamada una filosofía del amor ya que el fin es el amor, la verdad, la sabiduría.

El obispo de Hipona aspira a la verdad absoluta, y en su ascensión a esta, utiliza tres vertientes que serán inseparables, que son: la filosofía, la teología y la mística.

Por ello la doctrina de San Agustín se sitúa entre un fideísmo y el racionalismo”.²⁷ Ya que para San Agustín los dos caminos para llegar al conocimiento de la verdad son la fe (la autoridad), y la razón (la ciencia).

Dejo en claro que al hablar de un fideísmo y un racionalismo en San Agustín buscó dar a entender que él, asciende gradualmente al conocimiento de Dios, ya que de lo real va a lo racional y de lo racional a lo divino, por lo que san Agustín queda admirado de las operaciones superiores del espíritu, ya que no solo es la fuerza y potencia de este, sino su contenido, que rebasa al continente o vaso del espíritu, por lo cual en marca como autoridad sobre la razón a la fe.

²⁶ SAN AGUSTÍN, Confesiones, ed. Altaya, Barcelona 1993, p. 27.

²⁷ DI BERARDINO, Angelo, Patrología III, ed. Católica, Madrid 1981, p. 482.

Por tanto su método, en efecto, se basa en tres presupuestos: utilidad de la fe, recurso a la evidencia de la razón cuando sea posible, y aspiración a la sabiduría, que no es sólo conocimiento, sino amor, posesión, gozo de la verdad, que es el bien supremo del hombre.

Además san Agustín en su filosofía reconoce la limitación de la razón humana, y exalta el de la gracia, colocando así, la gracia sobre la naturaleza.

“San Agustín reconoce una sola verdad, a cuya búsqueda se entrega, y, encontrada, abraza con toda el alma. Y esta verdad, en cuya búsqueda consiste la filosofía, nos la suministra la religión cristiana. Por ello el concepto de filosofía como verdadera sabiduría humana, es y será siempre, en concreto, sacrosanta filosofía, cruzada de religiosidad, como el mismo hombre”.²⁸

El hombre de Hipona aspira a la verdad absoluta, pues su ideal es la sabiduría, no la ciencia.

Además hay que tomar en cuenta que “San Agustín indica claramente un concepto jerárquico del saber, en que los inferiores deben estar subordinados al supremo, que es la ciencia sagrada, la cual es la suprema sabiduría. Su concepto, implícito es el siguiente: 1. ° educación de los párvulos. 2. ° artes liberales. 3. ° ciencia (de las cosas temporales). 4. ° sabiduría (de las cosas eternas)”.²⁹

Sus objetos predilectos de investigación son Dios, el alma y la felicidad eterna.³⁰

“Toda su especulación está inspirada por un anhelo ascensional. Por encima de todo y en todas las cosas busca a Dios. El mundo y las cosas exteriores solamente le interesan en cuanto que le conducen al conocimiento de sí mismo y por medio de éste le ayuda a elevarse a Dios. El mundo exterior le lleva a recluirse en su interior, y de la propia consideración se eleva a la trascendencia de Dios. Pero después de conocido Dios, ese conocimiento revierte como una iluminación sobre el mismo hombre y el mundo, contribuyendo a su comprensión”.³¹

²⁸ GONZÁLEZ, Ángel Álvarez, manual de historia de la filosofía, ed. Gredos, Madrid, 1982, p. 155.

²⁹ FRAYLE, Guillermo, historia de la filosofía, ed. católica, Madrid 1975, pp. 203

³⁰ Cf. *Ibíd.*, p. 205.

³¹ *Idem.*

Creado por Dios y hecho a su imagen y semejanza, Dios ha puesto en el corazón humano un deseo innato de felicidad, y no de una felicidad relativa y temporal, sino de una felicidad cumplida y eterna.

San Agustín claramente en su deseo ardiente por encontrar la verdad, llevó un proceso intelectual muy fuerte desde su juventud.

Ya que el racionalismo maniqueo que ve a la razón como la lumbre de la vida, creo en él un desprecio grande hacia la religión, puesto que creía que ésta, no se basaba en la razón sino solo en la autoridad, y él no quería una doctrina de autoridad sino de razón.

Esto creó en el santo obispo un racionalismo profundo, que fue sanando por la desilusión que le provocó su entrevista con Fausto (obispo maniqueo), y como consecuencia, el fracaso del sistema dualista.

Aun con estas desilusiones el obispo de Hipona nunca perdió el deseo de encontrar la verdad. El ambicionaba, aspiraba a la sabiduría, a un conocimiento más perfecto de la verdad, lo cual le hizo tomar una visión más serena de la vida humana, que le permitió apoyarse de la fe y de la tradición, llegando a reconocer el primado de la creencia.

Con estas convicciones “San Agustín se abrió un camino por entre la maraña de errores y dificultades hasta descubrir la Iglesia de Cristo, refugio doméstico de su espíritu, ansioso de verdad eterna”.³²

Cabe resaltar que San Agustín tuvo contacto con la filosofía platónica y neoplatónica, por medio de las Enneadas de Plotino. San Agustín no conoció en su totalidad el sistema platónico, pero lo que conoció le sirvió de mucho para explicar o dar a entender la religión cristiana.

Por ello concluyo, que para san Agustín la filosofía tiene su centro en la sabiduría, al igual que la vida religiosa.

³²GARCÍA, Félix, Obras de San Agustín, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 91.

3. Pensadores y corrientes que influyeron en San Agustín

San Agustín creció en una cultura con una gama muy variada de concepciones acerca de Dios. Tradiciones politeístas y tradiciones monoteístas pervivían en una religión no-cristiana (y no-judía), y lo mismo se puede decir de las concepciones materialistas de Dios. Las religiones cívicas romanas de carácter tradicional, diversas tradiciones filosóficas y las novedosas religiones dimanadas de la mitad oriental del imperio y de más allá de él, eran, todas ellas, opciones religiosas viables para las personas que vivían en la época de Agustín, a pesar del creciente poder y popularidad del cristianismo en el imperio.

Ahora bien, un descubrimiento intelectual fundamental fue un instrumento en la formación de la explicación básica de Dios, a la que San Agustín se mantuvo adherido durante toda su vida cristiana. Fue el descubrimiento del poder explicativo que tenía una idea de Dios como un ser inmaterial e infinito y como la fuente de toda la existencia, en contraste con las ideas materialistas y dualistas de los maniqueos, en las que él había creído durante los años que precedieron inmediatamente a su conversión.

Por ello ahora recorreremos un poco de su itinerario intelectual y veremos quiénes son los que influyen en este docto e ilustre hombre cristiano.

No es sencillo precisar toda la cultura clásica de la cual se alimentó San Agustín pero “sin duda leyó cuanto pasó por sus manos, mayormente los clásicos latinos, cuyas huellas se reconocen en sus libros: Virgilio, Cicerón, Salustio, Horacio, Varrón, Apuleyo, Terencio, Quintiliano”³³. Solo son algunos autores de los que tenemos cuenta.

“De los autores griegos conoció a Homero, si bien la dificultad de comprender su lengua rociaba como con hiel la suavidad de las fábulas griegas, según dice el santo. De Aristóteles leyó, tal vez las *Periermeneias*, y los *Tópicos*, y a Platón conoció por sus discípulos, los neoplatónicos. Mas este conocimiento de los clásicos de la literatura y filosofía fue progresivo”³⁴.

³³GARCÍA, Félix, *Obras de San Agustín*, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 6

³⁴Idem.

“Cuando tenía cerca de 20 años, leyó las categorías de Aristóteles, y las comprendió perfectamente. Hay que tomar en cuenta que ahondo en el conocimiento de las artes liberales, incluidas después de un vástago plan enciclopédico de cultura cristiana, que comenzó a desarrollar en el retiro de Casiciaco”.³⁵

Cómo menciono arriba, San Agustín tuvo influencia de Cicerón, pero especialmente en la lectura del Hortensio, que enardeció su espíritu y lo exhortó a la cálida búsqueda de la sabiduría.

Durante un tiempo que va del 373 al 382, abrazó una concepción materialista del mundo. Por espacio de nueve años se adhirió a la secta de los maniqueos.³⁶ Pues “la promesa de una concepción racional del mundo fue el cebo con que prendieron a San Agustín, el cual no quería someterse a ningún credo, sino busca un sistema racional de certidumbres, de verdades claras, apoyadas en la razón”.³⁷ Más en el fondo de esta adhesión hubo, ante todo, indigencia profunda, una vehemencia vital, una sorda inquietud, que a todo trance aspiraba a la armonía de una solución.³⁸

“No fue un maniqueo convencido, sino solamente un maniqueo, confiado en que le sería demostrada la sabiduría prometida”.³⁹

Pues la “táctica de los maniqueos; cubrieron el manantial puro de la verdad católica con sus calumnias, presentándola como supersticiosa, llena de contradicciones, falta de razón. Espantada de beber en la fuente, el alma de San Agustín se arrojó al turbio remanso maniqueo, quedando preso en su concepción dualista del universo. El problema del mal hallaba en la doctrina de Manes una solución fácil y en apariencia satisfactoria. Todos los seres del mundo ofrecen una idéntica estructura en su composición: la materia, el reino vegetal y animal, se componen de un doble elemento divino y substancial, procedente el uno del principio del bien y el otro del principio del mal”.⁴⁰

³⁵ GARCÍA, Félix, Obras de San Agustín, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 7.

³⁶ Cf. *Ibíd.*, p. 9.

³⁷ *Ibíd.*, p. 10.

³⁸ Cf. *Idem.*

³⁹ DI BERARDINO, Angelo, Patrología III, ed. Católica, Madrid 1981, p. 410.

⁴⁰ GARCÍA, Félix, Obras de San Agustín, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 11.

Todo este materialismo maniqueo le había impedido forjarse la idea de un ser espiritual fuera de la categoría del espacio. Pues hay que tener claro que del maniqueísmo acepto los presupuestos metodológicos y metafísicos: el racionalismo, el materialismo y el dualismo.

Pero San Agustín gracias a las artes liberales y de la filosofía se fue convenciendo de la inconsistencia del maniqueísmo y lo que le hizo abandonar el maniqueísmo, fue el lamentable encuentro con el obispo maniqueo Fausto. Esto lo llevó a navegar sobre los mares del escepticismo, que los académicos manifestaban. En el que sólo estuvo muy poco tiempo sin tener influencia en su pensamiento por parte de ellos.

Ahora bien, una gran influencia que retomo, es “la filosofía neoplatónica que le suministro alas para volar a las alturas de una realidad suprasensible. Con esto se inicia el periodo de la metafísica religiosa y de la experiencia interior. Por lo que San Agustín vislumbra la cima del idealismo platónico”.⁴¹

Con el método de la filosofía platónica descubrió San Agustín tres cosas importantes: las verdades eternas, la incorporeidad del espíritu humano y una verdad ontológica. Y la filosofía neoplatónica le dio el método de la introspección y de la trascendencia o salto dialectico a una verdad objetiva.⁴²

“Pero la luz descubierta ahora no es material como la de los maniqueos, sino de carácter espiritual”.⁴³

Con el descubrimiento de la realidad incorpórea y del propio espíritu, San Agustín se limpió para siempre de la lepra materialista y se abrió a un mundo nuevo, maravilloso, de una extensión y profundidad desconocidas.⁴⁴

⁴¹ GARCÍA, Félix, Obras de San Agustín, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 12.

⁴² Cf. *Ibid.*, p. 13.

⁴³ *Ibid.*, p. 14.

⁴⁴ Cf. *Idem.*

Después de todas estas altas y bajas, en el interior agustiniano, se acercaba la última experiencia, en la que “diversos agentes (Mónica, Ambrosio, Simpliciano, San Pablo, Ponciano)”,⁴⁵ influyeron para su conversión. Pues ellos habían preparado los caminos del Señor y allanado las dificultades del origen intelectual.

Concluyo este primer capítulo diciendo que el santo de Hipona es considerado el más grande filósofo de la época patrística y uno de los más importantes e influyente teólogos de la Iglesia católica. Ya que a lo largo de toda su vida mostro tener una sed inagotable por saber que es la verdad, propiciando en el santo la explosión de su inteligencia genial que le hizo alcanzar grandes logros filosóficos, teológicos, místicos, etc.

San Agustín fue un hombre de personalidad compleja y profunda: es filósofo, teólogo, místico, poeta, orador, polemista, escritor y pastor. Ya que poseía extraordinarias dotes intelectuales que se conjugaban con sus cualidades morales.

⁴⁵ GARCÍA, Félix, Obras de San Agustín, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 17.

CAPÍTULO SEGUNDO

SAN AGUSTÍN ASCIENDE PROGRESIVAMENTE A DIOS

4. Filosofía Agustiniana

4.1 Definición de filosofía según San Agustín

Para San Agustín la filosofía es un camino de acercamiento a Dios que se “identifica con el culto de Dios. He aquí el orden de las ideas. La filosofía es amor a la sabiduría. Pero la sabiduría es Dios. Luego la filosofía es el amor a Dios, el culto de Dios. Tal como lo significa el vocablo griego “θεοσέβεια”. Y como la sabiduría de Dios es Cristo, el verdadero filósofo es el cristiano auténtico, discípulo y amante de Cristo”.⁴⁶

“Por lo tanto la filosofía de San Agustín tiene su centro en Dios igual que la vida religiosa. Dios es la causa de todos los seres, la luz de todas las inteligencias, el fin de todas las acciones. Dígase, si se prefiere, transcribiendo un texto más comúnmente citado: causa constitutae universitatis, lux percipiendae veritatis et fons bibandae felicitatis. Ahora desaparece toda extrañeza: la conexión con Dios es esencial a la temática entera del pensamiento de la filosofía de San Agustín. Dígase, para concluir, que toda la sabiduría agustiniana está centrada en Cristo: sabiduría verdad y medida; causa ejemplar del universo, luz que ilumina a todo hombre, y maestro que orienta la vida; autor de la física, la lógica y la ética. La filosofía no es otra cosa, que la declaración del misterio de Cristo, por tanto sustancial y formalmente cristiana”.⁴⁷

Con esto queda claro que San Agustín toma elementos esenciales de la filosofía pagana, pero dándole el tinte que inmortaliza su filosofía cristiana, pues él no se queda en el plano terreno, al decir que la filosofía solo es el amor a la sabiduría y esta la de los hombres, sino la filosofía en sí misma es amor a la sabiduría de Dios que es Jesucristo, camino hacia la verdad absoluta que es Dios Trino.

⁴⁶ GONZÁLEZ, Ángel Álvarez, Manual de Historia de la Filosofía, Grados, Madrid, 1982, p. 156.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 157.

4.2 Unidad de filosofía y teología según San Agustín

San Agustín en su fin de alcanzar la posesión de la verdad en la que tendrá su bienaventuranza, lleva a cabo la inserción de la filosofía griega en el pensar cristiano. Con esto no se quiere decir que haya hecho descender la ciencia cristiana al nivel de la filosofía griega; no, sino al contrario, “hizo ascender la filosofía platónica al nivel de la teología cristiana”,⁴⁸ pues optó por una reinserción de la misma en el pensar cristiano, por lo que diremos que San Agustín teologizo la filosofía griega, concibiendo así a la filosofía cristiana.

Pues el filósofo recién convertido, era también un creyente, y no ignoraba las sagradas escrituras. En las cuales aprendió por autoridad divina, que la sabiduría que persigue la filosofía se identifica con la sabiduría increada que es Dios.

4.3 Finalidad de la filosofía según San Agustín

“En la filosofía agustiniana se dice con frecuencia que los dos polos de esta son: Dios y el alma. Pues San Agustín lo ha reiterado varias veces: quiero conocer a Dios y al alma. O también: dos problemas inquietan a la filosofía: uno concerniente al alma, el otro concerniente a Dios. El primero nos lleva al conocimiento de nosotros mismos; el segundo, al conocimiento de nuestro origen”.⁴⁹

Por ello para él, la vida tiene como finalidad alcanzar la posesión de la verdad en la que tendrá su bienaventuranza, ya que su punto de partida radica en su anhelo de felicidad.

Para él la filosofía es un medio de acercamiento a la verdad, ya que la filosofía suministra sabiduría que le conduce a dicha verdad. Por eso su anhelo de filosofar, pues como él dice: la única causa que lleva al hombre a filosofar, es el deseo de ser feliz.

⁴⁸ GONZÁLEZ, Ángel Álvarez, Manual de Historia de la Filosofía, Grados, Madrid, 1982, p. 153.

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 156.

Por ello, el magnífico Doctor, después de su largo peregrinar en diversas corrientes filosóficas, cae en la cuenta, después de su encuentro con el cristianismo, de que el camino para llegar a la posesión de la verdad es la autoridad, o sea la fe. Como hemos dicho anteriormente, ya sabemos que la filosofía es deseo y posesión de la sabiduría. Pero hay que tener en cuenta que en la filosofía agustiniana la vida feliz está identificada con la sabiduría, y como todos anhelamos la felicidad, también todos anhelamos la sabiduría. “Y como la sabiduría no es otra cosa que la verdad, en la que se contempla y posee el sumo bien, la filosofía resulta ser búsqueda de la verdad, pasión de conocer”.⁵⁰

En este caminar San Agustín recoge la tradición ciceroniana sobre el origen de la palabra filósofo para, de inmediato, identificar su significado con el de sabio. Así lo dice en *De Trinitate*: “Pitágoras no atreviéndose a llamarse sabio, respondió que era filósofo, es decir, amigo de la sabiduría, y de él su origen de la palabra filósofo, y agradó tanto a la posteridad, que todo el que a sus ojos o a los ojos de los hombres sobresale en las ciencias de las cosas relacionadas con la sabiduría se designa con el nombre de filósofo”.⁵¹

Pero San Agustín “no es un puro filósofo, que utiliza su razón para investigar problemas de las cosas”⁵². Para él como lo hemos mencionado, “la insuficiencia de la filosofía halla su complemento en la plenitud de la verdad descubierta por la fe. Pues desde que su alma se siente inundada por los resplandores de la fe, ya no habrá para él un funcionamiento autónomo de la pura razón. Su alma descansa en la posesión de la verdad que le suministra la fe, y a su vez la fe vivida penetra, sin anularla, hasta lo más íntimo de su razón”.⁵³

4.4 Tipos de sabiduría

San Agustín dice que hay dos clases de sabiduría: “la de Dios, que es indudablemente Dios mismo, porque sabiduría de Dios se llama a su hijo unigénito, y la sabiduría del hombre.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 154.

⁵¹ Cf. *Idem*.

⁵² FRAILE, Guillermo, *Historia de la Filosofía*, Tomo II, Católica, Madrid, 1975, p. 197.

⁵³ *Ibíd.*, p. 197.

Esta, a su vez, puede ser verdadera e inauténtica. Por ahora sólo nos ocuparemos de la verdadera sabiduría del hombre, que es según Dios. Ya que una cosa debe ser el saber de las cosas divinas y otra el saber de las cosas humanas. En el primero de estos saberes consiste la sabiduría; en el segundo, la ciencia. O, como el propio Santo ha escrito: la acción que nos lleva a usar rectamente de las cosas temporales difiere de la contemplación de las realidades eternas: ésta se atribuye a la sabiduría, aquélla a la ciencia. La sabiduría se polariza hacia Dios; la ciencia, hacia las cosas creadas. La sabiduría es conocimiento intelectual de lo eterno; la ciencia, conocimiento racional de las cosas temporales. La sabiduría es contemplación; la ciencia, acción”.⁵⁴

Con esto dejamos claro que para San Agustín la sabiduría es Cristo, el hijo unigénito de Dios, en quien se tiene la posesión de la verdad absoluta, y con ello la verdadera felicidad.

5. El hombre en San Agustín

5.1 ¿Qué es el hombre?

Ahora antes de sumergirnos un poco en el mar agustiniano, veremos que es el hombre, como está integrado, y cuál es su fin.

Por ello, ¿Qué es pues, el hombre en su esencia y proceso? Dos grandes corrientes de ideas, pero hornagueadas por la propia experiencia, influyen en la antropología de San Agustín como en la cultura occidental: la corriente bíblica y paulina del hombre, imagen de Dios y ser caído en la culpa, y la corriente griega del HOMO RATIONALIS, o animal movido por un verbo interior, en que se cifra toda su alteza y dignidad.

Siguiendo la dirección lógica del ternario vestigial, el modo, la especie y el orden iluminan el ser humano y su posición y parentesco ontológico con las criaturas.

Por el modo expresa su composición dualista, la unidad del compuesto, la contingencia del ser, su finitud, su relativa perfección. En cuanto la especie incluye toda su vida racional o cognoscitiva, por lo que no solo es especie humana, sino también especie de

⁵⁴ GONZÁLEZ, Ángel Álvarez, Manual de Historia de la Filosofía, Grados, Madrid, 1982, p. 155.

las especies o forma de las formas, en cuanto todas están entrañadas y almacenadas en la memoria. Y en cuanto al orden y el peso, jerarquizan sus múltiples elementos mediante el amor o gravitación del centro, que es Dios. Los tres bienes generales, repartidos en el universo, realzan la fábrica exterior del mismo hombre, en cuyo cuerpo hay cierta masa de carne y hermosura de forma, y el orden y distinción de miembros y moderación de salud.

5.2 ¿Qué es el alma?

Para San Agustín el hombre es alma y cuerpo, ósea un compuesto natural que consta de alma racional y de cuerpo organizado (carne mortal).

San Agustín subraya fuertemente su composición, y la distinción radical entre sus componentes, aunque afirmando la unidad del compuesto humano.

El filósofo de Hipona “conoce la definición aristotélica: el hombre es un animal racional, mortal. Pero se inclina al concepto platónico, que le permite hacer resaltar la distinción entre cuerpo y alma y la superioridad de la segunda sobre lo primero”.⁵⁵

Esta composición define la esencia metafísica del hombre, en quien se hallan unificados los estratos de realidad pertinentes al mundo inferior. Y en la composición dualista del hombre, la parte principal o el alma es el principio de la vida. De esta unidad nace la hermosura del compuesto humano, porque la unidad es la forma de la hermosura.

Y tal es la unión que enlaza ambos principios, que, aun siendo distintos, ejercen entre sí un influjo mutuo y natural. Pues todo cuanto hace el alma tiene un reflejo en lo somático. Y a su vez el fenómeno puede invertirse, de suerte que los movimientos o hábitos corporales afectan al alma.

En resumen, para San Agustín, la unión de lo somático y espiritual no es un accidente, sino un grande misterio, que, a pesar de todos los esfuerzos del pensamiento, sigue siéndolo, y sólo podemos atisbarlo por ciertos efectos y operaciones que el principio superior o alma produce en el inferior.

⁵⁵ FRAILE, Guillermo, Historia de la Filosofía, Católica, Madrid, 1975, p. 217.

Pero en un sentido espiritual, “cuerpo humano ha sido siempre para la cristiandad y sus Doctores un vaso sagrado, cuyo destino es reverberar la gloria del Señor en una forma de existencia que le está reservada”.⁵⁶

Hay que poner mucha atención, en esta definición anterior, ya que San Agustín, lo tendrá muy presente a lo largo de toda su filosofía.

5.3 Finalidad del hombre

En un primer momento el alma es el principio vital, que da al cuerpo su ser específico de organismo humano. Por lo cual goza de una preeminente y superioridad ontológica con respecto al cuerpo.⁵⁷

“Ahora bien, el alma es cosa: espiritual, incorpórea y próxima a la sustancia de Dios. He aquí la situación privilegiada del hombre, debida a la excelencia de su alma: se halla entre dos abismos: el abismo infinito de Dios y el de la materia, que es casi nada. Su grandeza y excelencia radica en la proximidad con Dios; su miseria, en su conexión con la materia”.⁵⁸ Hay que tener en cuenta que el hombre está sometido a una doble ley de polaridad, pues obedece a las leyes naturales y psicofísicas, y como sujeto espiritual o mente, a las leyes de la razón.⁵⁹

“Ambas porciones son dos ventanas o aberturas que rasgan el hermetismo del ser humano y le imprimen doble orientación: hacia lo sensible y temporal, otra hacia lo invisible y eterno. Por los sentidos y apetitos inferiores se relaciona con el mundo natural, y por la mente y la voluntad, con el invisible y superior, siendo ciudadano de dos mundos y ocupando un punto medio, un horizonte entre la eternidad y el tiempo”.⁶⁰

Para San Agustín “el alma humana posee algo de que carecen las bestias, que también tienen alma y se llaman animales. ¿Pero que más posee el hombre, credo a

⁵⁶ GARCÍA, Félix, Obras de San Agustín, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 59.

⁵⁷ Cf. *Ibíd.*, p. 62.

⁵⁸ *Idem.*

⁵⁹ Cf. *Idem.*

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 63.

imagen y semejanza de Dios? El entender y el saber, el discernir el bien y el mal, en esto fue hecho a imagen y semejanza de Dios”.⁶¹

El espíritu como imagen de Dios, por la luz eterna que resplandece en él, comprende una trinidad: el ser (memoria), la verdad (inteligencia) y el amor (la voluntad), que forman una trinidad psicológica en que se refleja la divinidad. Y por consiguiente constituyen una vida, una mente y una esencia.

Por eso el alma se define como substancia racional destinada a regir el cuerpo. El yo, como última unidad en la que se anudan todos los hilos de la vida anímica, y su distinción e independencia de los procesos anímicos han sido por San Agustín expresados con toda precisión. Yo recuerdo por la memoria, yo conozco por la inteligencia, yo amo. Mi yo interior lo ha conocido.⁶²

En cuanto al primer término que refiere a la trinidad, San Agustín recurre frecuentemente a la substancia anímica, al núcleo indestructible del yo, en quien se unifica la pluralidad de funciones, actividades y estados subjetivos.

“San Agustín identifica al espíritu o sustancia espiritual con el yo, y por eso cuando el espíritu se conoce a sí mismo, se conoce como substancia, y si tiene certeza de sí mismo, tiene certeza de su substancia”.⁶³ Ósea de su ser.

El entender –intelligere- corresponde al segundo término del vestigio trinitario, y supone una conexión irrompible con la verdad y su fuente originaria que es Dios.⁶⁴

“La potencia del espíritu se muestra por el conocimiento en doble forma: como fuerza reproductora de las especies de todas las cosas, que se almacenan en los grandes depósitos de la memoria, y como sujeto axiológico, que valora lo que percibe con normas absolutas. El hombre no solo aprende de las formas de las cosas, sino que juzga de ellas con una operación superior. Indagar el funcionamiento de este hecho íntimo constituye una tarea noble del espíritu humano, porque es elevarse a su propia fuente y origen: pues

⁶¹ Idem.

⁶² Cf. *Ibíd.*, p. 64.

⁶³ Idem.

⁶⁴ Cf. *Idem.*

buscando fundamentos para apreciar la hermosura de los cuerpos, ora celeste, ora terrestres, y para juzgar con entero y equilibrado juicio sobre las cosas mudables, cuando yo decía: esto debe ser de esta manera; aquello no; buscando yo, digo, el funcionamiento de este mi juicio, cuando así juzgaba había descubierto sobre mi espíritu tornadizo la inmutable y verdadera eternidad de la verdad”.⁶⁵

En nuestra alma, como imagen de Dios, brilla una trinidad o una mente que es raíz primordial de la vida íntima, y un fruto o prole de la mente (*verbum mentis*) que nos da un lejano barrunco del Verbo de Dios, y un amor que procede de ambos, de la mente y del verbo, y a la vez los vincula.⁶⁶

El hombre como ser finito y transitorio en este mundo, debe a lo largo de su vida descubrir el fin al que tiende. Por ello Agustín en este aspecto. Dice que el hombre por naturaleza tiende a la felicidad y por ello la vida del hombre consiste en descubrir el camino que le conduzca a esa felicidad que anhela. Y que se entiende como posesión de la verdad.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 65

⁶⁶ *Cf. Ibíd.*, p. 281

6. El Conocimiento humano en San Agustín

6.1 El conocimiento

“Su concepto dualista del hombre, integrado por la unión de dos sustancias, una material y otra espiritual, se refleja en su concepto del conocimiento. Un cuerpo material no puede influir directamente sobre el alma espiritual”.⁶⁷

Por ello hay dos tipos de conocimiento: uno conocimiento sensitivo y otro conocimiento intelectual.

El conocimiento sensitivo es el que los objetos exteriores materiales actúan sobre nuestro cuerpo, impresionando los sentidos eternos, en los cuales está presente el alma.⁶⁸ Y el conocimiento intelectual es cuando “el alma humana posee otra clase de conocimiento superior, que la eleva por el completo sobre el nivel de los animales. Es el racional, en el cual hay que distinguir dos aspectos, la ratio inferior y la ratio superior, que corresponden a dos objetos distintos: el uno con el mundo sensible, y otro con el inteligible y eterno”.⁶⁹

La razón inferior es la fuente de la ciencia (scientia), o sea del conocimiento de las cosas sensibles y temporales. Su fin es subvenir a las necesidades prácticas de la vida. Abarca el conjunto de actos por los cuales el alma conoce y juzga de las cosas materiales, tal como se las presentan los sentidos.⁷⁰

“La razón superior es la fuente de la sabiduría (sapientia), la cual versa sobre las verdades y razones eternas, sobre las ideas inmutables y las cosas absolutas, necesarias y divinas del mundo inteligible. Su fin, es la contemplación, que llaga hasta el conocimiento de Dios. Nos hace comprender las esencias de las cosas, conforme a las verdades inmutables, que son el fundamento de nuestra certeza”.⁷¹

“Es evidente que entre la razón humana y las cosas divinas, o las cosas en cuanto que participan de las razones eternas, existe una desproporción ontológica. Esos objetos

⁶⁷ FRAILE, Guillermo, Historia de la Filosofía, Católica, Madrid, 1975, p. 219

⁶⁸ Cf. Idem..

⁶⁹ Ibid., p. 221.

⁷⁰ Cf. Idem.

⁷¹ Ibid., p. 222.

exceden la capacidad y el alcance de la razón inferior, y para conocerlos no basta la luz natural de la inteligencia humana, sino que es necesaria una inversión divina, una iluminación especial de Dios”.⁷²

Esta iluminación constituye uno de los temas importantes del pensamiento agustino. Para comprenderla conviene considerarla en un doble sentido: activamente, por parte de Dios, y pasivamente, por parte del hombre. Por parte de Dios no hay dificultad. Dios es no solo la fuente primera del ser, sino también de la verdad, que la imprime en nuestras almas a la manera como el sello deja una huella en la cera. Es el sol del mundo inteligible, el maestro interior, que responde a las preguntas del alma.⁷³

“Esta iluminación guarda un paralelismo con la función creadora y conservadora que Dios ejerce sobre las criaturas. Pero hay que tener en cuenta, que no se trata de un acto comunicado de una vez para siempre, sino de una acción continua durante toda la vida”.⁷⁴

Pues para San Agustín el entendimiento del hombre no es una pura pasividad, sino que ejerce la acción vital de la intelección, si bien ayudado por la iluminación divina cuando se trata de materias que están por encima de la capacidad de la razón inferior.⁷⁵

6.2 Razón y fe

San Agustín da a entender que “la razón y la fe son cosas distintas, pero en el hombre cristiano no funcionan aisladamente, sino en íntima y fecunda compenetración”.⁷⁶

Pues una vez alcanzada la plenitud de la verdad en la fe cristiana, “en el alma de San Agustín la razón y la fe viven en la más armónica compenetración sin confundirse pero también de manera inseparable”.⁷⁷

⁷² FRAILE, Guillermo, Historia de la Filosofía, Católica, Madrid, 1975, p. 222.

⁷³ Cf. Idem.

⁷⁴ Ibid., p. 223.

⁷⁵ Cf. Ibid., p. 224.

⁷⁶ Ibid., p. 197.

⁷⁷ Idem.

San Agustín considera su fe como el término alcanzado al cabo de una larga y penosa investigación a través de sus aventuras racionales por los campos de las diversas filosofías. Pero no como un término que invite al descanso, sino como un punto de partida para emprender nuevas especulaciones, que ya no serán de la razón sola, sino orientada y dirigida por la fe, ayudada por la gracia divina.

Pues la filosofía y la teología forman una unidad, sin confundirse, unidad de razón que desemboca en la fe, y unidad de fe, que ilumina y eleva a la razón.

“De esta manera, fe y razón, intrínsecamente combinadas y compenetradas, sin anularse ni excluirse, colaboran estrechamente en las etapas de un proceso intelectual, que desembocan, finalmente en el amor. *Intellige ut credas. Crede ut intelligas.* Es decir: primero la inteligencia prepara para la fe, después la fe dirige e ilumina la inteligencia y finalmente, la inteligencia iluminada por la fe, desembocan juntas en el amor”.⁷⁸

“Así, pues, el proceso completo será: del entender al creer, del creer al entender, y del creer y el entender al amor. Su anhelo supremo es la verdad, y no le importa demasiado que los procedimientos para conseguirla pertenezcan a la fe o a la razón”.⁷⁹

“La fe purifica y esclarece los ojos del alma y la liberta del atractivo falaz de los sentidos”.⁸⁰

Pero para que esto ocurra la fe que debe preceder al conocimiento, y que es indispensable para una más íntima penetración de los misterios y realidades espirituales, es la fe del ya creyente, es la fe que obra por la caridad y purifica el corazón.

Ya que mediante esta purificación, él alma se eleva por encima de las cosas sensibles y llega al conocimiento de las inteligibles.

En cuanto a la razón dice que “es un poderoso auxiliar para hallar en las criaturas semejanzas que aclaren y hagan inteligible el contenido de la fe”.⁸¹

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 198.

⁷⁹ *Cf. Idem.*

⁸⁰ *Idem.*

⁸¹ *Ibíd.*, p. 198.

Pero la razón tiene un límite, y no sirve para explicar todos los misterios. Su aspiración no es sólo creer, sino llegar a la inteligencia de la fe. La fe es un principio, pero no un término definitivo. Debe llegarse a la inteligencia en cuanto sea posible en este mundo, esperando la inteligencia perfecta en el otro, mediante la visión directa de la Verdad plena e inmutable.⁸²

“La fe ayuda a entender, y debe ser la regla en la investigación racional sobre los misterios. Pues el entender es recompensa de la fe”.⁸³

Para esta investigación ayuda mucho llevar una vida virtuosa, la cual es el mejor fundamento de la inteligencia.⁸⁴

Pero San Agustín piensa que la investigación de la verdad no es fácil.

“Reconoce la limitación humana, cuyas deficiencias se ponen de manifiesto por la diversidad de opiniones entre las escuelas filosóficas. De aquí se deduce la necesidad de la revelación y de la fe, que es, lo mismo que la gracia sobre la naturaleza, una especie de suplemento que Dios le añade para robustecer su debilidad y ampliar la cortedad de sus alcances. Pues la fe llega hasta donde la razón no puede alcanzar”.⁸⁵

“Su aspiración más vehemente es llegar a la inteligencia de la fe. Comienza por el credere, más no para determinarse en él, sino que aspira a llegar al intelligere. “La fe de San Agustín no aspira sólo a sentir, sino sobre todo a comprender”.⁸⁶

Ciertamente que para san Agustín la verdad plena y total se halla en el cristianismo, con el cual hay que contrastar las doctrinas de los filósofos. En el cristianismo se halla la filosofía verdadera y completa. Es la sagrada filosofía, nuestra filosofía cristiana. La verdad, hállese donde se halle, siempre es de Dios, y es un bien propio del cristiano.⁸⁷

Por ello la necesidad de la unidad de la fe y la razón pues según el Santo, la unidad de ambas hace un instrumento maravilloso para investigar la verdad.

⁸² Cf. *Ibíd.*, p. 199.

⁸³ *Ibíd.*, p. 198.

⁸⁴ Cf. *Idem.*

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 200.

⁸⁶ *Idem.*

⁸⁷ Cf. *Ibíd.*, p. 201

6.3 Ciencia y sabiduría

La distinción entre ciencia y sabiduría no se trata tan sólo de dos modos de conocimiento, sino que corresponde a dos objetos ontológica y psicológicamente distintos. El doble orden de realidades, sensibles e inteligibles, se refleja en el modo de conocimiento en el que se centre el pensamiento agustino: ratio inferior (ciencia), ratio superior (sabiduría). Las cosas y verdades temporales se ordenan a las eternas, la ciencia a la sabiduría, y ésta a la contemplación y al amor de Dios.⁸⁸

Hay que tomar en cuenta según el Santo Doctor, que “la ciencia tiene por objeto el conocimiento racional de las cosas temporales y mudables del mundo sensible”,⁸⁹ mientras que, “la sabiduría se ocupa del conocimiento intelectual de las realidades y verdades eternas e inmutables del mundo suprasensible o inteligible”.⁹⁰

San Agustín dice que hay que corregir la antigua definición de filosofía: el estudio de las cosas humanas y temporales le pertenece a la ciencia. Pero el de las divinas, tan sólo a la sabiduría. El estudio de ambas es bueno y legítimo. Lo malo es invertir el orden, hacer prevalecer el primero sobre el segundo o contentarse con permanecer en la ciencia, sin esforzarse por pasar a la sabiduría.

Todo saber debe aspirar a la liberación interior del hombre y a la consecución del bien supremo, en el cual se halla la felicidad. El que se contenta con permanecer en el campo de las cosas mudables y temporales y no trata de ascender más arriba no se libera de la concupiscencia y del orgullo.⁹¹

Pues “a la sabiduría que versa sobre las cosas eternas e inmutables, se llega por la meditación y la contemplación. A esto debe subordinarse la ciencia, como una etapa inferior, aunque indispensable, del conocimiento perfecto”.⁹²

⁸⁸ Cf. *Ibíd.* p. 206.

⁸⁹ *Idem.*

⁹⁰ *Idem.*

⁹¹ Cf. *Idem.*

⁹² *Idem.*

San Agustín refiere necesariamente que hay que pasar de la belleza sensible, transitoria, de las cosas mudables y materiales, a las eternas e inmutables, de las divinas.⁹³ Ya que “Dios es el bien, la verdad y la realidad suprema, y, por lo tanto, la suprema sabiduría consistirá en conocerlo y amarlo”.⁹⁴

San Agustín aspira sobre todo a la Verdad Absoluta: su ideal es la sabiduría, no la ciencia. El hombre y las criaturas deben estar sujetos y subordinados al creador. Así la ciencia humana tiene un valor propedéutico para la sabiduría divina. Es un precioso auxiliar para ayudar a comprender el sentido de la sagrada escritura, en que se contiene la palabra y la revelación de Dios. Pero no debe cultivarse por sí misma, sino sólo en cuanto que contribuye a elevarnos a la sabiduría. Es, pues, natural, oírle exclamar: tendamos a la causa suma, al autor sumo, al principio sumo de todas las cosas.⁹⁵

Pues la ciencia sagrada es su concepto jerárquico del saber es el supremo, la cual es la suprema sabiduría.

Así, la sabiduría se identificará para él primero con la filosofía, luego con la religión y, finalmente con Dios. Pues la sabiduría de Dios, es Cristo, su hijo unigénito.

7. Modos para ascender al conocimiento de la verdad

7.1 La Interiorización

En este sentido Agustín invita al sujeto a “volver a sí mismo”, no para estancarse en el sujeto, “sino para evidenciar y darse cuenta de que en él late el ser trascendente: la presencia de la verdad”.⁹⁶

⁹³ Cf. *Ibíd.*, p. 207.

⁹⁴ *Idem.*

⁹⁵ Cf. *Idem.*

⁹⁶ DI BERNARDINO, Angelo, *Patrología III*, Católica, Madrid, 1978, p. 486.

Pues “Dios se manifiesta en lo íntimo, en lo profundo, en lo último, sobre el alma, por encima del ojo interior y de la mente, que es como la región celeste y azul”.⁹⁷

En este sentido la verdad es interior y superior a la mente, no se deja percibir por los sentidos, sino sólo en la inteligencia. Por ello hay que tener en cuenta que para estos es preciso “apartarse de las cosas exteriores, cerrar los ojos y los oídos y recogerse en la propia interioridad”.⁹⁸

Con lo mencionado arriba dejamos en claro que el conocimiento de sí mismo no es en San Agustín un término, sino un principio. Ya que por encima de todo busca a Dios, y el conocimiento de sí mismo es el principio de la sabiduría.

“En lo interior se vislumbra un misterio inefable, meta sublime de todo conocimiento: la Trinidad”.⁹⁹

7.2 El ejemplarismo

“Una consecuencia de este concepto de las ideas divinas y de la creación es el ejemplarismo. Dios ha dejado impresa en las cosas la huella de su creación. Todos los seres, pero de manera especial el alma humana son imágenes en que Dios se refleja de cierta manera. El alma humana lleva impresa la imagen de la Trinidad, en cuanto que es, se conoce a sí misma y ama su ser y su conocimiento. El alma es una inteligencia (mens) de la cual brota el conocimiento, que es como su propia expresión (notitia), y de su relación al conocimiento se produce el amor (amor). O también, el alma tiene una inteligencia (el Padre) que produce o engendra un conocimiento de sí misma (Hijo), y de la relación entre ambos brota el amor (Espíritu Santo). Otras manifestaciones trinitarias pueden hallarse en las potencias del alma: memoria, entendimiento y voluntad”.¹⁰⁰

“Este ejemplarismo hace posible que, con solo penetrar en el interior de su alma, el hombre puede elevarse al conocimiento de Dios, descubriendo y contemplando la

⁹⁷ GARCÍA, Félix, Obras de San Agustín, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 183.

⁹⁸ FRAILE, Guillermo, Historia de la Filosofía, Católica, Madrid, 1975, p. 208.

⁹⁹ GARCÍA, Félix, Obras de San Agustín, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 281.

¹⁰⁰ FRAILE, Guillermo, Historia de la Filosofía, Católica, Madrid, 1975, p. 216.

huella de la imagen divina. Con esto el llamamiento socrático a la interioridad (conócete a ti mismo) se convierte en una invitación a conocer el alma como imagen de Dios y conocer a Dios mediante el conocimiento de sí mismo”.¹⁰¹

7.3 Ideas ejemplares

San Agustín da una nueva versión a la teoría platónica de las ideas, modificándola en sentido cristiano. En Platón, por encima del mundo sensible existía el de las ideas, que eran seres reales, personales, y superiores al demiurgo, el cual creaba el mundo sensible tomándolas como modelos ejemplares de su obra. Filón invirtió el esquema platónico, ajustándolo a la fe judía. Colocó a Dios por encima del mundo de las ideas y puso a estas en la segunda hipóstasis, que era la Sabiduría divina, el Logos. De Filón pasa este esquema al neoplatonismo, en el cual las realidades del mundo superior se escalonan en el siguiente orden: 1.º, el uno; 2.º, el Logos o el Nous, y 3.º, el Alma del mundo.¹⁰²

“San Agustín, a su vez, hace sufrir a este esquema una modificación, adaptándolo al dogma cristiano. Dios, uno y trino, es una esencia eterna, inmutable e infinita, idéntica en las tres divinas personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo. En el Verbo eterno, igual en esencia y consustancial al Padre y al espíritu Santo, existen desde toda la eternidad las ideas ejemplares, modelos o arquetipos de todas las cosas (idea, species, ratio, forma, exemplar), no sólo en género o en especie, sino cada una en su realidad individual”.¹⁰³

“En la inteligencia divina están precontenidas las ideas de todas las cosas posibles, pero idénticas y consustanciales a la esencia divina. La razón es porque todo artífice necesita poseer anticipadamente en su inteligencia, de alguna manera, la obra que pretende realizar. Y así, antes de crear el mundo con todos los seres que en él existen o existirán, esos seres deben preexistir de alguna manera en la mente divina, lo mismo que el plan de un mueble es concebido por el artista antes de fabricarlo. Por lo tanto, el mundo de las

¹⁰¹ Ibíd., p. 217.

¹⁰² Cf. Ibíd., p. 212.

¹⁰³ Idem.

ideas no es como en Platón, un mundo distinto de Dios, ni menos aún superior a Él, sino que son las mismas ideas existentes en su inteligencia eterna y consustancial, que es el verbo”.¹⁰⁴

Son la fuente del ser, el fundamento inmutable de todas las realidades mudables y contingentes del mundo sensibles y, a la vez, la fuente de toda la verdad e inteligibilidad de las cosas y el fundamento firme de la certeza y de la ciencia. Las cosas, son inteligibles y son verdaderas en cuanto que se refieren o corresponden a las ideas ejemplares inmutables existentes en la inteligencia divina desde toda la eternidad. Con lo cual tenemos que San Agustín mantiene, contra los voluntaristas, la inmutabilidad de las esencias, en cuanto que sus ejemplares existen como modelos eternos e inmutables en el entendimiento divino.¹⁰⁵

“Concluyendo que el ejemplarismo es la divina escala del amor peregrinante en San Agustín. Y también una de las fuerzas creadoras de su intimidad, de inmensos horizontes”.¹⁰⁶

8. Concepto de Dios en San Agustín

8.1 Definición de Dios

La palabra Dios proviene del griego Gr. θεός. Dos son las cualificaciones fundamentales que los filósofos han atribuido y atribuyen a Dios: la de Causa y la de Bien. Por la primera Dios es el principio que hace posible el mundo o el ser en general. Por la segunda, es fuente o garantía de todo lo que de excelente hay en el mundo y, sobre todo, en el mundo humano. Se trata, como es evidente, de calificaciones muy genéricas, que adquieren un sentido preciso solamente en el ámbito de las particulares filosofías que las adoptan. Podemos, por lo tanto, distinguir entre sí las varias concepciones de Dios precisamente por los significados específicos que tales calificaciones adquieren, y por lo tanto: 1) con referencia a la relación de Dios con el mundo, respecto al cual Dios es causa, y 2) con referencia a la relación de Dios con el orden moral, respecto al cual Dios es bien.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 213.

¹⁰⁵ *Cf. Idem.*

¹⁰⁶ GARCÍA, Félix, *Obras de San Agustín*, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 280.

8.2 Concepción de Dios en San Agustín

San Agustín tenía muy en claro que nosotros tenemos nuestras facultades cognoscitivas limitadas por mucho que nos esforcemos, por lo que siempre serán deficientes para llegar a Dios. Por esto todos los nombres y predicados que podamos atribuirle son indeficientes. Para San Agustín Dios es el ser en sí mismo (*ipsum esse*) y la realidad suprema (*summa essentia*), principio y fuente de todos los seres. El nombre que mejor expresa su naturaleza es el que Él se dio a sí mismo diciendo: *ego sum qui sum* (Ex 3, 74).

Todos los seres fuera de Dios son mudables y nunca permanecen en un mismo ser. Pero el ser que verdaderamente es, siempre permanece inmutable. Por ello solamente Dios es la esencia inmutable, en el pleno sentido de la palabra. Nada puede adquirir ni perder. Es perfecto y se basta absolutamente a sí mismo. San Agustín no gusta llamar a Dios sustancia, sino esencia, de suerte que la palabra esencia propiamente no le conviene más que a Dios. Siendo Dios la perfección absoluta, es también el sumo Bien, fuera del cual nada puede llamarse bien. Es absolutamente simple, y sus perfecciones se identifican con su esencia.

Él insiste en la absoluta unidad y unicidad de Dios. No hay más que un solo Dios y un solo principio de todas las cosas. Pues Dios es la verdad por esencia, la luz inteligible, el principio eterno y la fuente de toda verdad. Todas las cosas son y son verdaderas por el ser y la verdad que reciben de Dios. Ya que Dios es el Ser mismo, el único ser que es inmutable y que, por tanto, no es capaz de poseer accidentes.

Aunque la obra de San Agustín es sumamente problemático separar el estudio de Dios del estudio que hace de la trinidad. Como cristiano que era Agustín no separaba el estudio de ambos temas. Incluso en aquellos pasajes en que él describe la parte que la lectura de los textos neoplatónicos desempeñó en su regreso a la fe cristiana, Agustín pretende haber encontrado en ellos algunos estudios, que con excepción del nombre mismo, hablaban no solo acerca de Dios, sino también acerca del Padre y del Verbo.

Por tanto toda referencia que se haga a Dios, debe entenderse como una referencia a las características y atributos que Agustín asignaba a la realidad trina y una de la deidad.

Pues Basil studer ha mostrado que San Agustín utiliza primordialmente el término Deus para referirse al Padre, especialmente cuando se dirige a Dios en la oración. Este uso corresponde a la insistencia de San Agustín en que el Padre es principium dentro de las relaciones y la generación trinitarias.

No obstante, a causa de la unidad trinitaria de las personas, San Agustín se dirige también al Hijo y al Espíritu invocándolos como Deus, y habla igualmente de toda la trinidad como de un solo Dios.,

San Agustín creció en una cultura con una gama muy variada de concepciones acerca de Dios. Tradiciones politeístas y tradiciones monoteístas pervivían en una religión no-cristiana (y no-judía), y lo mismo se puede decir de las concepciones materialistas de Dios. Las religiones cívicas romanas de carácter tradicional, diversas tradiciones filosóficas y las novedosas religiones dimanadas de la mitad oriental del imperio y de más allá de él, eran, todas ellas, opciones religiosas viables para las personas que vivían en la época de San Agustín, a pesar del creciente poder y popularidad del cristianismo en el imperio. Ahora bien, un descubrimiento intelectual fundamental fue un instrumento en la formación de la explicación básica de Dios, a la que San Agustín se mantuvo adherido durante toda su vida cristiana. Fue el descubrimiento del poder explicativo que tenía una idea de Dios como un ser inmaterial e infinito y como la fuente de toda la existencia, en contraste con las ideas materialistas y dualistas de los maniqueos, en las que él había creído durante los años que precedieron inmediatamente a su conversión.

En el libro 7 de confesiones San Agustín nos dice que él había concebido originalmente a Dios como una substancia material extendida y quizás infinitamente difusa. San Agustín nos dice que el problema más fundamental que él vio en esta explicación era que la materialidad de Dios tenía que implicar la divisibilidad de Dios. Sin embargo San Agustín, mediante la lectura de algunos “libros neoplatónicos” al mismo tiempo que estaba regresando al cristianismo, llegó a concebir una nueva explicación de Dios. Esta explicación entrañaba cinco elementos interrelacionados y que, para San Agustín, eran inseparables.

Estos elementos se describen en confesiones 7. 10. 16 ss. En primer lugar San Agustín comprendió que Dios era “luz” de la verdad misma: inmaterial, eterno y presente por doquier e indivisiblemente. Dios era la fuente inmaterial de todas las perfecciones y de toda verdad. En segundo lugar, San Agustín se dio cuenta de que Dios era distinto de todo, y, sin embargo, llamaba y atraía todas las cosas hacia la verdad mediante una providencia benevolente. En tercer lugar, San Agustín se dio cuenta de que Dios era el ser mismo. La “verdad misma” era idéntica con la fuente real de toda la existencia, y, por tanto, incorporeidad y la infinitud de la verdad misma, no significaba que Dios era literalmente nada. En cuarto lugar, San Agustín se dio cuenta de que todas las cosas que no son ellas mismas el ser, existe tan solo por participación en Dios y mediante el don de ser, recibido de Dios. Por eso, él puede afirmar de sí mismo: “Si no permanezco en Él, tampoco podré permanecer en mí”. En quinto lugar, San Agustín descubrió la relación paradójica entre el alma y Dios. Por un lado, el alma era inmaterial y estaba “por encima” de la realidad material del cuerpo. Y, cuando se descubría que el alma era así era como un indicador que señalaba hacia la naturaleza de Dios. Por otro lado, el alma seguía siendo mudable y servía únicamente para revelar la realidad incomparable e infinitamente sobre pasadora y la “luz” de lo divino.

Es importante comprender que San Agustín no ofrece el resumen que le hemos en confesiones como un resumen global de lo que los textos neoplatónicos decían acerca de Dios. Si no que es una exposición de cómo algunos elementos que se encontraban en dichos textos ofrecieron la base para un gran salto hacia adelante en su comprensión de Dios y de la realidad (incluido él mismo).

Para San Agustín Dios es un Dios Trino y uno de quien fluye todo bien, pues es la única realidad eterna y verdadera. Desde esta perspectiva él describe al Padre como la fuente de toda verdad, sabiduría, bondad y belleza, mientras que al hijo se le describe sencillamente como verdad, sabiduría, bondad y belleza. Y al espíritu se le describe como la acción eficaz de Dios en el mundo y que hace posible nuestro conocimiento de la verdad en el hijo. A los tres se les invoca directamente como Dios San Agustín comienza diciendo desde el principio que en Dios todas las predicaciones son iguales por que Dios es verdaderamente simple. En Dios el ser es lo mismo que el ser sabio o el ser justo: la existencia de Dios es perfecta y es la fuente de toda bondad diferenciada que se halle en

aquellos de nosotros cuya existencia es imperfecta. Por eso las tres personas son todas ellas juntas, la única deidad.

Otro punto, es la simplicidad de Dios que se contempla como un corolario de las otras características clave de Dios, como son la inmaterialidad, la inmutabilidad y la de ser la fuente de todo Ser.

Dios es la única esencia verdadera, por cuanto essentia se deriva de ese y el nombre de Dios es El que es.

San Agustín afirma que el entender a Dios como simple nos permite ver cada divina persona ha de ser plenamente sabiduría y vida en si misma; si cada persona puede ser llamada Dios, entonces cada una ha de ser la simplicidad del ser de Dios. Y con todo los tres han de ser simultáneamente uno solo. El lenguaje de la simplicidad proporciona por tanto, una manera de expresar los principios fundamentales de la teología niceana. (trin. 7.1.2-2.3). Así pues, la comprensión agustiniana de Dios como Ser le permite afinar y desarrollar su explicación de Dios como Trinidad.

Dios es la causa de todos los seres, la luz de todas las inteligencias, el fin de todas las acciones. Dígase, si se prefiere, transcribiendo un texto más comúnmente citado: causa constitutae universitatis, lux percipiendae veritatis et fons bibandae felicitatis. Ahora desaparece toda extrañeza: la conexión con dios es esencial a la temática entera del pensamiento de la filosofía de San Agustín. Dígase, para concluir, que toda la sabiduría agustiniana está centrada en Cristo: sabiduría verdad y medida; causa ejemplar del universo, luz que ilumina a todo hombre, y maestro que orienta la vida; autor de la física, la lógica y la ética. La filosofía no es otra cosa, que la declaración del misterio de Cristo, por tanto sustancial y formalmente cristiana.

Por tanto Dios es la verdad y la sabiduría mismas, el Creador de todo lo que permite la participación en Dios y que, no obstante sigue siendo distinto de la creación.

CAPÍTULO TERCERO

EL AGUSTINISMO COMO FUENTE DE CONOCIMIENTO A LO LARGO DE LOS SIGLOS

9. Influencia de San Agustín a lo largo de la historia

9.1 Aportaciones de la filosofía de San Agustín

“Al hablar de la influencia de San Agustín equivaldría a seguir una línea ininterrumpida hasta nuestros días. Pero, a lo largo de nuestro recorrido tendremos múltiples ocasiones de apreciarla. Pues el prestigio indiscutible que ya en vida del Santo Doctor lograron sus escritos fue en aumento después de su muerte. Aunque las tristes circunstancias de los siglos siguientes a las invasiones de los barbaros no eran las más propicias para un desarrollo intenso de la cultura. No fue un impedimento para que la rica herencia agustiniana fuera recogida inmediatamente por un nutrido grupo de escritores, que prolongarían sus enseñanzas, si bien careciendo del genio de su maestro”.¹⁰⁷

La influencia de San Agustín como se menciona en la diversas historias de la filosofía ha sido muy grande. Y un punto importante a mencionar es “la influencia en la evolución de la filosofía occidental pues ha sido tan grande que bien puede decirse que el agustinismo es una constante histórica que informa triunfalmente los más diversos movimientos doctrinales. Ya que visto desde algunas de sus formas medievales más brillantes, se ha considerado como idea característica del agustinismo: la identificación de la filosofía y la teología en una sabiduría única”.¹⁰⁸

“El despliegue histórico del agustinismo puede ser descrito a grandes rasgos como sigue a continuación. Las ideas agustinianas comenzaron a divulgarse y a ejercer un influjo decisivo aun en vida de San Agustín”,¹⁰⁹ como he mencionado anteriormente. Pues las ideas agustinas se divulgaron en forma de enciclopedias y en libros de sentencias, “con afán de abarcar el flujo vital del mundo agustino por medio de pensamientos y refranes,

¹⁰⁷ FRAILE, Guillermo, Historia de la Filosofía, Católica, Madrid, 1975, p. 228.

¹⁰⁸ GONZÁLEZ, Ángel Álvarez, Manual de Historia de la Filosofía, Grados, Madrid, 1982, p. 161.

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p. 162.

ordenados para la enseñanza con un nexo de sencillas relaciones”.¹¹⁰ El primero de este género es el libro de sentencias, espigadas de las obras de San Agustín por Tiro Próspero (436), este vislumbra la inagotable riqueza del pensamiento de San Agustín. “De carácter preferentemente religioso, que dan acertadas fórmulas para resolver las más difíciles cuestiones.”¹¹¹

Esto influyó enormemente a que se creara con un propósito de canalización y divulgación del pensamiento agustiniano, un género literario, que por cierto, fue muy cultivado en la Edad Media y que nos trajo la Suma Teológica.

Por otro lado, “la Prolongación de la patrística en la línea de oposición y lucha contra los errores y las herejías de maniqueos y pelagianos, inaugurada por San Agustín, se da en los siguientes hombres, cuyos nombres son: León Magno y Paulo Orosio. La época de transición a la escolástica se inaugura con Claudiano Mamerto (420-30 – 474)”,¹¹² natural de Vienne, que en su obra “De statu animae” defiende con argumentos tomados principalmente de San Agustín la inmaterialidad del alma, su simplicidad y su espiritualidad.

“Mario Mercator (451) africano. Colaboro con san Agustín en la controversia pelagiana, y después combatió a Teodoro de Mopsuestia y el nestorianismo”.¹¹³

“Juliano Pomerio (h. 498), africano. Escribió un tratado De natura animae et qualitate eius (perdido) y otro De vita contemplativa, del que es notable el libro III sobre los vicios y las virtudes”.¹¹⁴

“Tiro Próspero de Aquitania (463), apologista de San Agustín contra los semipelagianos de Marsella y Leríns. Recopilo un conjunto de 392 sentencias extractadas de sus obras: Sententiarum ex operibus S Augustinus delibatarum liber, Epigrammata ex sententiis S. Augustinus abbreviatus por su adhesión al Santo, y que combatió contra los arrianos”.¹¹⁵

¹¹⁰ GARCÍA, Félix, Obras de San Agustín, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 26.

¹¹¹ Cf. *Ibíd.*, p. 261.

¹¹² GONZÁLEZ, Ángel Álvarez, Manual de Historia de la Filosofía, Grados, Madrid, 1982, p. 162.

¹¹³ FRAILE, Guillermo, Historia de la Filosofía, Católica, Madrid, 1975, p. 229.

¹¹⁴ *Idem.*

¹¹⁵ *Idem.*

“San Cesáreo de Arlés (470-543), que se inspiró en la Regla de San Agustín para la organización de la vida monástica”.¹¹⁶

“En el siglo VI, el abad de Luculano, Eugipio (553), formó su *Theraurus ex operibus S. Agustinoi*, donde en 388 capítulos resume una gran copia de pensamientos agustinos. Esta recopilación fue estimada en los medievales”.¹¹⁷

Es “imposible seguir paso a paso los progresos y conquistas del agustinismo en el aspecto religioso y científico. Con todo, se debe hacer una excepción a favor de San Prospero, uno de los más activos campeones del agustinismo; de San Fulgencio de Ruspe, llamado *Agustinus Abbreviatus*: de San Gregorio Magno y San Isidoro de Sevilla, verdaderos maestros del occidente, fuertemente nutridos de cultura agustiniana; prolongándose a los continuadores del renacimiento, dentro de los que figuran: Casiodoro, San Beda el Venerable, Alculino, Rabano Mauro, Floro de Lyon”,¹¹⁸ Pedro Lombardo, etc.

El pensamiento agustino abarcó progresos y conquistas en el aspecto religioso y científico. Pues la influencia preponderante de San Agustín, es el carácter especial de esta época hasta el advenimiento del aristotelismo, dice Portalié.

Esta influencia formó un modo de pensar y de mirar el mundo con ojos agustinianos, que influyo sobre manera y no ha dejado de influir en el pensamiento y espíritu Occidental.

Hasta aquí, hay que tener en cuenta que el hecho es significativo por el influjo en la sistematización de los tiempos posteriores y porque muestra que las obras de nuestro Santo eran objeto de mediación para los portavoces de la cultura.¹¹⁹

Ahora bien, “la tradición agustiniana y platónica informa triunfalmente toda la amplia corriente cristiana del período de formación de la escolástica, cuyos hechos histórico- filosóficos se inician con el renacimiento carolingio y se concluyen con la

¹¹⁶ Idem.

¹¹⁷ GARCÍA, Félix, *Obras de San Agustín*, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 261.

¹¹⁸ Idem.

¹¹⁹ Cf. *Ibíd.*, p. 263.

teología mística del siglo XII. En esta época surge la colosal figura de San Anselmo de Canterbury, que hace una sistematización de la filosofía cristiana sobre las huellas de San Agustín”.¹²⁰

En la escolástica y la mística, los grandes pensadores y místicos encendían su lámpara en la estrella radiante de África. Pues toda la escolástica a pesar de sus altas cimas, va a depender en lo esencial de San Agustín-dice Julián Marías. Pues “lo mismo la escuela franciscana que la dominica le deben un rico caudal de ideas, ya que la metafísica medieval tiene una base aristotélica, y un remate agustino, dice también Grabmann”.¹²¹

Con lo que se ha dicho hasta el momento hay que reconocer que es un tópico en la historia del pensamiento la influencia de San Agustín en el espíritu franciscano, pues este es uno de los plasmadores de la Europa Medieval con profundas resonancias en el moderno. Los franciscanos dieron los mejores intérpretes del agustinismo, haciendo de la doctrina de las ideas ejemplares una fuerza ascética y estética para la renovación de la vida contemplativa y del arte.¹²²

“El amor ingenuo y ardiente a la naturaleza recibe su más alto estímulo del ejemplarismo divino. Basta citar a San Buenaventura, tan hermano de San Agustín en el empuje ascensional del pensamiento y del corazón y tan amigo de pasar de la contemplación de las criaturas a la de Dios”.¹²³

“San Bernardo (escritor que guiado por San Agustín funda en la edad media la doctrina mística entorno a la sagrada humanidad de Cristo); Hugo de San Víctor (Alter Augustinus, Lingua Augustini), San Anselmo, San Alberto Magno, Alejandro de Hales, Enrique de Gente, Egidio Romano, Santiago de Viterbo, etc. Siguen de cerca a San Agustín. Hasta el Ángel de las escuelas fue el llamado Augustinus contratus por la síntesis que realizó de Aristóteles y nuestro Santo”.¹²⁴

El pensamiento religioso y místico se alimenta de la reflexión de las formulas agustinianas. Particularmente, las confesiones ocupan con razón el punto céntrico en el

¹²⁰ GONZÁLEZ, Ángel Álvarez, Manual de Historia de la Filosofía, Grados, Madrid, 1982, p. 162.

¹²¹ GARCÍA, Félix, Obras de San Agustín, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 263.

¹²² Cf. Idem.

¹²³ Ibíd., p. 264.

¹²⁴ Idem.

gráfico de la Mística que trae Sainz Rodríguez en su Introducción a la historia de la literatura mística en España.

“La mística del Logos del más metafísico de los contemplativos alemanes, el maestro Eckhart, es un eco y profundización del ejemplarismo y de la cristología de San Agustín”.¹²⁵

“La mística medieval, en el sondeo de la Mens y en la contemplación del mundo o del orden cósmico, lo mismo en la visión del Logos que en el abrazo de la humanidad de Cristo, para elevarse por ella al divino secreto de su persona, recibe sus impulsos más fecundos del espíritu de San Agustín”.¹²⁶

“En el siglo XIII se desarrolló una poderosa corriente para la cual es indudable que Agustín constituye, sino la fuerza única, sí la fuerza fundamental, como G. M. Manser ha venido a reconocer terciando en la controversia Mandonnet y De Wulf”.¹²⁷

Hay que tener en cuenta que en este siglo (como en los posteriores) “habrá de compartirla con otros nuevos influjos, pero siempre conservando su categoría de máxima autoridad doctrinal”.¹²⁸

Las huellas de San Agustín en la Edad Moderna se encuentran por doquier. Por lo que el renacimiento se apoya en él y la llamada reforma le invoca de continuo, aunque termina descoyuntando la maravillosa síntesis del genio”.¹²⁹

Un ejemplo importante en esta época a mencionar o que hay que tomar en cuenta es la reforma y el renacimiento que se apoyan en nuestro gran genio. Aunque hay que decir que Lutero deforma la maravillosa síntesis del genio africano, dando una poderosa fuerza a las medias verdades.

¹²⁵ Idem.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 265.

¹²⁷ GONZÁLEZ, Ángel Álvarez, *Manual de Historia de la Filosofía*, Grados, Madrid, 1982, p. 162.

¹²⁸ FRAILE, Guillermo, *Historia de la Filosofía*, Católica, Madrid, 1975, p. 229.

¹²⁹ GONZÁLEZ, Ángel Álvarez, *Manual de Historia de la Filosofía*, Grados, Madrid, 1982, p. 162

Con lo que se comienza la fuga de Dios, sello característico del hombre moderno, pues la reforma enmarcada por el miedo a Dios, hace que tal vez sea el hecho más profundo de toda la época moderna.

Ya que en la historia del espíritu moderno el Doctor va vinculado a las hondas transformaciones del espíritu humano, por lo que se define por su fuerza centrífuga y disociatriz que desarticula, que disuelve, poniendo en libertad todas las tensiones equilibradas en el seno de Dios. Y en este proceso de rotura y desintegración se halla presente San Agustín por doble modo: por presencia y por ausencia. Por ausencia, porque lo moderno significa, como fuga de Dios, lo antiagustiniano en sus elementos más sanos: idealismo teológico, imagen de Dios, orden, jerarquía, fe, razón, sacramentos, gracia, liturgia, Iglesia, autoridad, etc. (Capánaga).¹³⁰

“A la vez San Agustín ha dado aparente pretexto a los movimientos separatistas de la época moderna, pues él se halla en el cruce de senderos innumerables, porque es *complexio oppositorum*. Acentuó profundamente los contrastes de lo real, pero sujetándolos a un heroico equilibrio”.¹³¹

Así, la tensión entre la carne y el espíritu adquiere en él un relativo equilibrio mediante la gracia. Ambos extremos-espíritu y concupiscencia-ofrecen un singular y peligroso relieve. Se puede ir a un espiritualismo exagerado o a un fatalismo instintivo del *servum arbitrium*.¹³²

En este sentido figuran: Freud; Hegel, y Descartes,

“Por otra parte, por la riqueza de los motivos filosóficos, que se fundieron en el espíritu agustiniano, se halla ligado a múltiple parentela en la Europa moderna. En todas las familias étnicas del Occidente-*latinos, germanos, eslavos-* se conservaran títulos de afinidades agustinianas”.¹³³

¹³⁰ Cf. *Ibíd.*, p. 162.

¹³¹ GARCÍA, Félix, *Obras de San Agustín*, tomo I, Católica, Madrid, 1951, p. 266.

¹³² Cf. *Idem*.

¹³³ *Ibíd.*, p. 268.

“Sobre todo, la Europa latina y mediterránea se alza mejor con el Doctor de Hipona”.¹³⁴

Aun las desviaciones del agustinismo-reforma, ontologismo, jansenismo. Pregonan a su modo la pujanza vital del santo.¹³⁵

En los que figuran: Malebranche, Pascal, Fenelón, Bossuet, el P. Gratry, Rosmini,

En España sobre sale el profundo pensador moderno, Balmes, “el cual admite la substancia de la doctrina de la iluminación divina en su Filosofía fundamental”.¹³⁶

Conviene recordar igualmente en este lugar. A los partidarios de la prueba agustiniana de la existencia de Dios mencionados anteriormente, porque dicha prueba descansa en una concepción metafísica del creador y de la criatura. A los citados se puede sumar Switalski, con su doctrina noética, apoyada en la existencia de una Verdad primera, de una conciencia absoluta, en que deben anclarse todos los valores. La doctrina iluminista es un a priori teológico, necesario para explicar las normas axiológicas, independientes de todo relativismo y subjetivismo.¹³⁷

Idéntica tendencia registran algunos neokantianos y partidarios de la filosofía de los valores, enemigos de todo psicologismo y subjetivismo. Y Max Scheler, ha elaborado un sistema de percepción de los valores de fuerte entonación agustiniana.¹³⁸

En Inglaterra a Newman, que es llamado por O. Karrer “der Augustinus der Neuzeit”: el Agustín de nuestro tiempo, tiene un espíritu muy a fin a nuestro Doctor.

“Pasando al mundo eslavo se advierten también las pisadas agustinas. Pues la iglesia oriental y sus pensadores se hallan penetrados en el espíritu platónico. Así lo expresa el fundador de la filosofía religiosa rusa L. Kirewski”.¹³⁹

¹³⁴ Ibíd., p. 268.

¹³⁵ Cf. Ibíd., p. 269

¹³⁶ Ibíd., p. 270.

¹³⁷ Cf. Ibíd., p. 271.

¹³⁸ Cf. Idem.

¹³⁹ Ibíd., p. 272.

Entre los pensadores contemporáneos se encuentran: W. Soloviev, llamado el “Newman ruso” y N. Berdiaeff, ambos nutridos con el espíritu de la ciudad de Dios. Este último estrecha como San Agustín la conexión entre la cristología y antropología.

“Esta manera religiosa cristológica, de concebir el mundo y la Historia, propia de todos los grandes pensadores rusos, sin excluir a Dostoievski, nos recuerda a San Agustín, que ha sido llamado con razón,” el patrón espiritual del siglo XX”. Sin duda él es el espíritu más rico del occidente cristiano, el de mayor complejidad de temas y experiencias. No se explica de otra manera su parentela sagrada con tantas almas de tan diversa índole y tan distintas en el tiempo, en el espacio y en la cultura”.¹⁴⁰

“Los temas de cada época y las preocupaciones de cada raza en el Doctor africano han profundas resonancias. Para todos tiene una palabra luminosa y acento conmovedor. Apenas surge una idea o tendencia nueva en las ciencias del espíritu que no halle en San Agustín atisbos o adivinaciones geniales. Ayer se verificaba esto con la fenomenología de Husserl, cuya doctrina sobre la intuición esencial ofrece analogías con la intuición de las verdades eternas de San Agustín. Hoy se repite lo mismo con la nueva orientación filosófica de Heidegger o con la filosofía de la acción de Blondel, el cual se escuda con la autoridad del Santo, porque él ha sido para el pensamiento cristiano el principio interno y permanente de continuidad.”¹⁴¹

Otro pensador de nuestros días, Pedro Wust, convertido del kantismo y autor de obras muy originales y profundas, como la resurrección de la metafísica y la dialéctica del espíritu, pide la vuelta a San Agustín y a los maestros de la escuela franciscana.

La alta escolástica, sin la base mental de la escuela franciscoagustiniana, no se concibe. Pecado grave del Renacimiento fue construir una filosofía de la que se desterró el espíritu franciscoagustiniano del amor. El antiplatonismo y el antiagustinismo califican la filosofía moderna, que es una filosofía sin unctioe. Y esta terrible ausencia equivale a

¹⁴⁰ Ibíd., p. 273.

¹⁴¹ Cf. Ibíd., p. 274.

falta de substancia metafísica. El agustinismo exige en el discurso humano una actitud amorosa frente al reino del ser. (seinsliebeshaltung)”¹⁴².

Hasta aquí se ve claramente la presencia e influencia de San Agustín a lo largo de la historia de la filosofía.

10. Valor y Aplicación de la filosofía de San Agustín en los tiempos actuales

Es importante saber que la filosofía agustiniana es una doctrina al aire libre, con su atmósfera espiritual, su ciencia pletórica de vida, que puede siempre rejuvenecerse sin comprometer su profunda identidad ni desprenderse de su íntima armadura.

La aplicación de la filosofía agustiniana en nuestros días, es necesaria e importantísima, ya que la frialdad del conocimiento, sin un fin más allá del conocer por conocer, crea una atmósfera racionalista y cientificista, que hace del hombre un ser individualista, egoísta, materialista e irreligioso.

Pues la horrenda mutilación del hombre, al desechar de su vida a Dios, hace de él, un ser movido por razones y emociones, que no tiene un fin más allá de lo que ve o palpa.

El humanismo ateo se ha esforzado en liberar a la humanidad de la idea de Dios como una carga y opresión impuestas por la edad media. Ha fracturado la vida del hombre al excluir de él, a Dios, que es su vida, su felicidad. Por lo tanto la esfera social está sufriendo una situación alarmante, que debe ser atendida urgentemente.

Las consecuencias que ha traído este humanismo ateo son la desaparición de Dios y la secularización del espíritu y de la cultura, creando una pérdida del sentido de la vida, de la trascendencia y de la felicidad.

Ahora bien enmarcado el problema que se vive hoy en día, me adentro a la aplicación de la filosofía agustiniana en nuestros días.

¹⁴² Ibíd., p. 275.

En un primer momento hay que saber que en un verdadero pensador no debe faltar el entusiasmo y la pasión por la verdad, pues es la posesión de esta, en la que tendrá su culmen o realización.

Como ya he mencionado la filosofía en San Agustín, muestra un camino ascendente a Dios, en el que tendrá la posesión de la verdad, su bienaventuranza.

La vida feliz para Agustín consiste en la posesión de la verdad por el amor, y en el auxilio de la fe y de la razón para poder llegar a su posesión. Pues el maestro africano, nos muestra que es preciso que el hombre, sea de una sola pieza, para poder interiorizar y poder así vislumbrar la verdad que está dentro de él.

Pero el hombre ha olvidado perseguir la verdad como anhelo de felicidad, y se ha dado a los placeres mundanos que le otorgan un momento de satisfacción, pero no su realización.

San Agustín en su filosofía ofrece caminos que nos pueden ayudar a salir de ese ateísmo, de ese mundo materialista, y pasar así, al creer y trascender. Pero para ello es necesario utilizar los auxilios de la razón y de la fe, esta última como autoridad para alcanzar la verdad.

Agustín invita al hombre de hoy a salir del mundo material, para pasar al mundo sobrenatural, por el camino de la interiorización, que consiste en volver a nuestro interior para descubrir la sabiduría de Dios, que está en nosotros, y que tiene como fin encaminarnos a Dios, Uno y Trino, que es la bienaventuranza de todo hombre.

Pero para ello invita al hombre a la purificación, a la vivencia de la virtud y al amor, pues la posesión de la verdad, solo la obtiene el que deja el mundo terreno para elevarse a la cima de lo increado, de lo eterno, de lo bueno, de lo providente, de la verdad.

Pues aquí es donde la inquietud agustiniana tiene la necesidad del flujo vital en peregrinación a lo absoluto por la línea del credere, intelligere, videre. Pues la fe le impulsa a la inteligencia, y la inteligencia a la visión con un progreso indefinido cuyas etapas son grados de purificación.

El mundo tiene una realidad dura hoy en día y San Agustín puede ser un auxiliar muy bueno para salir de esa realidad dolorosa, y así poder adentrarse al mundo del espíritu y de lo trascendente sin olvidarse del mundo sensible que es un instrumento de conocimiento de ese ser trascendente. Ya que el agustinismo invita a la conexión de lo divino y lo humano, pues el último fundamento de la armonía de todas las fuerzas y tensiones de la vida y de la cultura descansa en Dios.

Pues es necesario que con los dos pensamientos de amor a Dios, como suprema ley de la vida, y de la contemplación de Dios, el hombre lo busque como fin único de la vida.

Ya al haber referido estos problemas humanos basta, para darnos cuenta que el agustinismo es actual y no anticuado.

11. Campos en los que se aborda

La filosofía agustiniana, tiene una gran complejidad, pues abarca en muchos aspectos, los problemas, de Dios, el hombre, y el mundo. Por ello puede ayudar o influir en algunos campos del saber, con el fin de contribuir al mejoramiento y desarrollo del hombre.

Entre los campos del saber en los que podía abordarse la filosofía agustiniana, son:

La cosmología: acerca de la Naturaleza, el Cosmos, el origen, evolución y destino del Universo. La **Epistemología:** acerca del conocimiento, su verdad, el método para conseguirlo, sus límites, certezas. La **Ética:** acerca del bien y del mal, la justicia, la conciencia, los valores y la virtud, la felicidad, el deber. La **Metafísica:** acerca del ser, se cuestiona por la existencia y la realidad. La **Antropología:** acerca del origen y destino del ser humano, la finalidad de la vida, la cultura, la conexión alma-cuerpo. La **Filosofía Política:** acerca de la sociedad, el hombre, el poder, las desigualdades, la propiedad, los conflictos. La **Estética:** acerca de la Belleza y el problema del gusto. La **Lógica:** Estudia el pensamiento en cuanto pensamiento. Analiza la coherencia y validez de argumentos y razonamientos. La **Filosofía de la religión:** Es el estudio filosófico del hecho religioso. La **filosofía del espíritu**, la **psicología**, la **filosofía del lenguaje**. Pues san Agustín tiene algo que decir en cada una de ellas, ya que su itinerario intelectual es grande.

CONCLUSIÓN

Los diversos campos filosóficos, ciertamente tienen un fin, que debe conducirnos al conocimiento de la verdad, pues solo mediante la obtención de esta se puede ser feliz.

Después del recorrido hecho a través de los caminos marcados por san Agustín en su filosofía, nos damos cuenta de que el fin se alcanzó, pues nos muestra en su concepción de Dios, el camino de posesión de la verdad, que es Dios mismo, además nos muestra de que la unidad en el hombre es indispensable para la obtención de conocimiento, pues la fe y la razón no son indiferentes entre sí, sino que unidas nos muestran el camino confiable hacia la verdad.

En la realización del trabajo la lectura fue enriquecedora aunque tuvimos algunos obstáculos, en la obtención de dicho objetivo, pues aunque había abundante bibliografía, el contenido suponía el conocimiento de otro idioma, como lo fue el latín.

Los argumentos que tratamos en esta investigación han conmovido y siguen conmoviendo al hombre a lo largo de la historia, pues San Agustín con su filosofía muestra y dispone nuestras almas, para ir al encuentro de la verdad en la que tendremos nuestra bienaventuranza, muestra los caminos, da los medios e invita a recorrerlos.

Ya que como seres humano nuestro fin es concebir y conocer la Verdad que nos hace libres y nos da la felicidad.

Pues aunque en la edad media comienza a afirmarse la autonomía de la ciudad terrena frente a la ciudad celeste, con el advenimiento de la secularización y el triunfo de lo profano, es indispensable volver a la filosofía cristiana. Es necesario volver los ojos a la razón y a la fe, pues sólo vinculándolas podemos volver al agustinismo que trasciende el mundo terreno, elevando al hombre a lo sobrenatural, por medio del *crede ut intelligas*.

Nosotros no podemos seguir anclados en la desaparición de Dios, en la secularización del espíritu y de la cultura, separados de su divino fundamento, pues el vínculo y conexión entre ambos debe ser el paso a la felicidad del hombre.

Busquemos y deseemos ser felices pues no hay otro motivo por el cual vivir.

BIBLIOGRAFÍA

1. FRAILE, Guillermo, Historia de la Filosofía, Católica, Madrid, 1975.
2. GONZÁLEZ, Ángel Álvarez, Manual de Historia de la Filosofía, Grados, Madrid, 1982.
3. GARCÍA, Félix, Obras de San Agustín, tomo I, Católica, Madrid, 1951.
4. DI BERARDINO, Angelo, Patrología III, ed. Católica, Madrid, 1981.
5. SAN AGUSTÍN, Confesiones, ed. Altaya, Barcelona, 1993.