

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“La voluntad como principio de bondad o maldad en los actos humanos, según Agustín de Hipona”

Autor: JUAN CARLOS PENICHE ZAVALA

**Tesis presentada para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**Nombre del asesor:
LIC. ALBERTO MONTES OLVERA**

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

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TITULO:

**“La voluntad como principio de bondad o maldad en los
actos humanos, según Agustín de Hipona”**

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

JUAN CARLOS PENICHE ZAVALA

ASESOR DE TESIS:

LIC. ALBERTO MONTES OLVERA

CLAVE 16PSU0024X

ACUERDO No. LIC 100409

MORELIA, MICH., DICIEMBRE 2014



M.R.

“El hombre que vive según Dios y no según la carne, forzosamente ama el bien y aborrece el mal. Y como nadie es malo por naturaleza, sino por su culpa y vicio, el que vive según Dios, por necesidad... aborrece al vicio y ama al hombre, pues suprimido el vicio, todo lo restante debe ser amado y nada aborrecido.”

Civ. Dei XIV, 6.

INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO 1: AGUSTÍN DE HIPONA.....	7
1.1 Vida y obras de Agustín.....	7
1.1.1 Infancia	7
1.1.2 Adolescencia.....	8
1.1.3 Evoluciones cognoscitivas en la vida de Agustín	9
1.1.3.1 Inicio filosófico de Agustín	10
1.1.3.2 El maniqueísmo en Agustín	11
1.1.3.3 Periodo escéptico de Agustín	13
1.1.3.4 Platonismo de Agustín	13
1.1.3.5 Conversión al cristianismo	14
1.1.4 Ordenación sacerdotal y vida episcopal.....	16
1.1.5 Obras	17
1.2 Influencia en el pensamiento de Agustín	19
1.2.1 Platón.....	19
1.2.2 Plotino	20
1.2.3 Pablo de Tarso.....	20
CAPÍTULO 2: EL HOMBRE COMO UNIDAD SUBSTANCIAL.....	22
2.1 Tricotomía del hombre: cuerpo, alma, espíritu.....	23
2.1.2 Distinción y equivalencia entre alma y espíritu.....	24
2.1.2.1 Diferencia entre alma y espíritu	24
2.1.2.2 Equivalencia entre alma y espíritu	25
2.2 El hombre como compuesto unitario de cuerpo y alma	26
2.2.1 El cuerpo.....	27
2.2.1.1 Origen y naturaleza del cuerpo.....	28
2.2.1.2 Atributos del cuerpo	28
2.2.1.3 Inferioridad del cuerpo respecto del alma, pero dignificado por ella ...	29
2.2.2 El alma	30
2.2.2.1 Origen y naturaleza del alma	30
2.2.2.2 Incorporeidad del alma	31
2.2.2.3. Mutabilidad del alma	32
2.2.2.4. Potencia del alma sobre el cuerpo.....	33
2.3 ¿Qué es vivir según el hombre y vivir según Dios?	35

2.3.1 Hombre viejo-exterior y hombre nuevo-interior	36
2.3.2 Hombre carnal y hombre espiritual	37
CAPÍTULO 3: LA VOLUNTAD COMO FUENTE DE BONDAD O MALDAD DE LOS ACTOS HUMANOS	39
3.1 ¿Qué es la voluntad para Agustín de Hipona?	39
3.2 La voluntad del hombre, respecto al bien y al mal.....	40
3.2.1 Bondad de la voluntad	40
3.2.1.1 Virtudes cardinales	41
3.2.1.2 Virtudes infusas	42
3.2.2 Voluntad viciada.....	42
3.3 El libre albedrío de la voluntad	44
3.3.1 Sin libertad no hay voluntad	44
3.3.2 Libertad de la voluntad antes y después del pecado	45
3.3.3 Bondad de la libre voluntad, a pesar de su mal uso.....	46
3.4. Voluntad carnal y voluntad espiritual del hombre	47
3.4.1 ¿Qué impide a la voluntad humana obrar conforme a la voluntad Divina?	49
3.4.2 Necesidad del Bien Inmutable en la voluntad del hombre	51
3.4.3.1. La gracia divina como medio de sanación de la voluntad humana	52
CONCLUSIÓN	54
GLOSARIO	56
BIBLIOGRAFÍA	58

INTRODUCCIÓN

Durante la vida de todo hombre, existen diversas situaciones que van guiando sus pasos por diversas sendas. Algunos de estos caminos conducen a lugares de justicia, mientras que otros pueden llevar a zonas donde la injusticia, los vicios y toda clase de actos ilícitos rigen la vida de los individuos que marchan por ellas.

Debido a que el ser humano en diferentes ocasiones no posee el conocimiento de ciertos actos inicuos de su vida, es imposible que se dé cuenta por sí mismo del mal en que se encuentra inmiscuido. Sin embargo, gracias a la ayuda de aquellos que le rodean puede comprender que es lo que le beneficia o le perjudica en su vida. Además no solo recibe del mismo hombre dicha consciencia, sino que por la gracia divina de su Creador, obtiene la sabiduría necesaria para llevar a su plenitud aquellas obras que le son provechosas y eliminar las que por el contrario, le son dañinas a su persona.

El hombre por tanto puede obrar mal algunas veces por ignorancia, pero existen muchas otras en las que puede ser consciente del mal que está realizando y a pesar de ello lo hace, sin importarle los resultados que deriven de tales iniquidades. Sin embargo, existen otras personas que han hecho centro de sus vidas, al que es el Creador de todo cuanto existe, reconociendo que en Él se encuentra todo bien y que una vida conforme a sus preceptos los conducirá a una vida mejor.

El interés de esta investigación se centra en entender ¿por qué aquellos hombres que han aceptado como camino de verdad y de justicia, aquel que conduce por el cumplimiento de los preceptos divinos, continúan actuando inicualemente? ¿Por qué si el hombre es consciente del mal que hace y reconoce que tales iniquidades lo alejan de la cercanía de su fin último, continúa haciéndolo?

Para explicar esta situación de aferramiento por obrar el mal, a pesar de añorar el bien, se ha decidido presentar varios de los pensamientos agustinianos, en los

cuales muestra el sabio doctor de la iglesia lo que a su parecer lleva al hombre a actuar de esa manera, al grado de sentirse muchas ocasiones dominado por las pasiones de la vida y creer que se actúa incluso en contra de la propia voluntad, sintiéndose prisionero de ella, tal como describe el apóstol San Pablo al decir *“querer el bien lo tengo a mi alcance, mas no el realizarlo; puesto que no hago el bien que quiero, sino que obro el mal que no quiero”* (Rom. 7, 18b-19.)

Ante esta realidad describe el Agustín de Hipona en su experiencia personal como sintió su vida compuesta por dos voluntades, una carnal y la otra espiritual, las cuales luchaban asiduamente en él, pero sin lograr superar la primera, sintiendo así su voluntad aprisionada y sometida al mal, el cual declaraba no querer cometerlo nunca más, pues comprendía que era mejor entregarse al Bien Supremo.

Por lo anterior se explica también ¿qué es aquello a lo que el doctor de la iglesia llama voluntad carnal y voluntad espiritual? ¿es acaso que tanto el espíritu, como la carne poseen su propia voluntad?

Para llegar a entender de una mejor manera el pensamiento del autor, se hablará un poco sobre su vida, para saber cuales son las corrientes filosóficas que marcaron su pensamiento. Además se explicará su concepción antropológica, para conocer que es lo que entiende por el concepto de carne, de espíritu y de hombre. Finalmente entendidos dichos términos se describirá de qué manera actúa la voluntad en el hombre, para así entender lo que para Agustín es la causa de que el hombre no obre el bien que quiere, sino que por el contrario, haga el mal que no desea, alejándose así de la justicia divina.

CAPÍTULO 1: AGUSTÍN DE HIPONA

1.1 Vida y obras de Agustín

1.1.1 Infancia

Hijo de Patricio y Mónica, nace Aurelio Agustín el día 13 de Noviembre del año 354 en Tagaste, en la provincia de Numidia, siendo romano de África. Del matrimonio nacieron cuatro hijos, dos hombres y dos mujeres, siendo Agustín el primogénito de entre ellos.

La unión entre Patricio y Mónica estuvo marcada por varias diferencias, entre ellas la variación de edades, así como la religiosidad manifestada en cada uno, pues Mónica provenía de una familia fervorosamente cristiana, mientras que Patricio era pagano.

Es cierto que Patricio no es mencionado fuertemente por Agustín en sus escritos, no obstante gracias al asombro que tuvo éste por las cualidades intelectuales de su hijo y a sus sacrificios laborales, es que el genio hiponense recibe sus primeros estudios que sirven de plataforma para continuar después con esmero y diligencia formación académica hasta llegar al templo de la sabiduría, por el cual es reconocido hasta nuestros días. Sin embargo, su educación espiritual por parte de su padre, debido a su ideología no fue tan favorable.

Por su parte Mónica desempeña un papel más dominante en la vida de su querido hijo, influyendo fuertemente en su carácter y en su formación espiritual, a tal respecto muestra el sabio de Hipona en sus *Confesiones* un hermoso elogio a su madre¹. Sin embargo, a pesar de las diferencias de cada uno, cada cual realiza una labor importante en su vida.

¹ A lo largo de sus *Confesiones* puede apreciarse con mayor frecuencia la influencia de Mónica sobre su hijo Agustín que la de Patricio. A demás el autor dedica a su madre los escritos de sus *Confesiones IX, 9-13*, cosa que no realiza a su padre.

Respecto a sus primeros estudios Agustín los realiza en Tagaste, recibiendo su formación gramatical, aritmética, latina y griega² (siendo esta última odiosa y de poco dominio para él). A pesar de su gran reconocimiento en la patrística latina por su gran influencia, él mismo expresa su desinterés por la escolaridad durante su infancia, pues asistía por simple obligación y no por interés personal. Ante tal situación vivió su formación académica sin dar lo mejor de sí, prestando mayor interés a los juegos que a los estudios, incitando así a los maestros a castigarlo por su desobediencia.

En cuanto a su vida social manifiesta haber vivido desde su infancia el hurto en su casa, la mentira a sus superiores y la realización de fraudes en los juegos a sus compañeros, tomando así una vida disoluta desde su más tierna infancia.

Ya para el año 365 Agustín continúa sus estudios en Madaura adquiriendo un gusto por la belleza del lenguaje, gracias a la lectura de las obras de diversos autores como son: Virgilio, Cicerón, Plauto, Terencio, Séneca, Salustio, Horacio y Apuleyo³. Esto marcó en él una nueva mentalidad impulsándolo de esta manera al gusto por la gramática y la retórica. Sin embargo debido al paganismo fuertemente vivido en la ciudad, así como por el de sus profesores, es que fue apartándose cada vez más de la fe profesada por su madre.

1.1.2 Adolescencia

Una vez concluidos sus estudios en Madaura, Patricio sufrió una crisis económica, razón por la cual Agustín interrumpe su educación escolar a la edad de 16 años, volviéndose a casa de sus padres donde vive un año de ocio, orillándolo a un trastorno moral, fuertemente marcado por el desenfreno de sus pasiones, acrecentándose en su vida los deseos sensuales, así como los juegos y travesuras entre compañeros de su edad y acelerando más a la separación de la fe cristiana.

² Cfr. FRAILE Guillermo, *Historia de la filosofía: el cristianismo y la filosofía patrística. Primera escolástica*, B.A.C., España 1986, p.190.

³ Cfr. SESÉ Bernard, *Vida de San Agustín*, San Pablo, Madrid 1993⁶, pp. 16-17.

Durante el mismo año explica Agustín cómo se inclina por el deseo de robar, simplemente por el gusto a cometer lo que estaba prohibido, realizando así con amor el hurto de un peral de su vecindad, lo cual le causaba diversión simplemente por ser ilícito⁴.

A pesar de toda su vida desenfadada, añade haber participado en tales actos con plena conciencia y voluntad, mas sostiene que gran parte de tales iniquidades las cometía por quedar bien con sus compañeros y que de haberse encontrado sólo no los hubiese realizado, pues era en compañía de sus amigos como hallaba la seducción de su maldad.

Gracias a la ayuda brindada por Romaniano, al siguiente año, Agustín logra continuar sus estudios en la Ciudad de Cartago, formándose en las disciplinas de filosofía, derecho, biología, medicina, literatura latina, retórica, geometría, matemáticas y música, sintiéndose atraído principalmente por el arte de la retórica⁵. Sin embargo, a pesar de llevar esta formación académica, dicha ciudad le presentó nuevamente un gran paganismo, así como un cristianismo dividido por diversas sectas; además de centros de placeres y diversiones, mas todo ello no logró reducir su resplandor intelectual, con el cual logra terminar sus estudios en dicho lugar.

Fue también en esta ciudad donde Agustín a la edad de dieciocho años conoce a una joven de la cual se enamora y vive cerca de quince años con ella. Es con esta mujer con quien tendrá al poco tiempo a su hijo Adeodato, el cual muere a los diecisiete años.

1.1.3 Evoluciones cognoscitivas en la vida de Agustín

Siendo Agustín una persona fuertemente marcada por la filosofía pagana que se vivía en aquel entonces, es importante conocer algunas de las corrientes que fueron parte de su vida, para que conociendo sus antecedentes históricos se pueda comprender de una mejor manera su corriente filosófica.

⁴ Cfr. San Agustín, *Confesiones II, 4*, Porrúa, México 2007¹⁷.

⁵ Cfr. SESÉ Bernard, *Vida de San Agustín*, San Pablo, Madrid 1993⁶, p. 23.

1.1.3.1 Inicio filosófico de Agustín

Como se puede apreciar en las *Confesiones* de Agustín, él mismo se describe en su infancia, como un niño inquieto por el juego más que por el estudio. Concluidos sus primeros estudios, continuó su formación académica hasta iniciar su preparación en la retórica, pero a pesar de llevar una vida intelectual sobresaliente, se declara él mismo como un ser soberbio y vanidoso además de llevar una vida pasional por las mujeres, así como por el teatro. Ante estos antecedentes de su vida académica podría uno cuestionarse ¿Qué es lo que impulso a este gran doctor de la Iglesia por el amor a la verdad? ¿Cómo fue que inició este genio filosófico su caminar por la filosofía? ¿Qué despierta en él ese amor por la sabiduría?

Ciertamente las diversas corrientes y pensadores con que se encuentra durante su carrera, aunado a los diversos distractores de su entorno académico no permitieron a Agustín adentrarse más allá de su interior y su destino. Sin embargo en el año 373, a la edad de diecinueve años durante sus estudios profesionales sobre retórica fue que conoció una obra de Cicerón, titulada *El Hortensio*, la cual lo llevó a un cambio en su vida, despertando en él aquel ser que aun se encontraba dormido, exhortándolo así a dar inicio en su camino a la filosofía.

Fue gracias al encuentro que tiene el joven de Hipona con dicha obra que inicia de manera decisiva la búsqueda de la Verdad Suprema y decide entonces no vivir más que para ella y la sabiduría como él mismo lo expresa: “lo único que me agradaba en aquella exhortación a la filosofía era que me excitaba con sus palabras y me encendía y me inflamaba a desear, buscar, alcanzar, retener y abrazar fuertemente, no esta o aquella secta, sino la sabiduría misma”⁶.

Agustín despierta al fin un fuerte deseo por el conocimiento de la verdad, pero no lo podía concebir sin razones evidentes o matemáticas, de tal modo que no aceptaba nada de misterios, ni de fe. *El Hortensio* por lo tanto fue solamente una invitación a este camino que iniciaría, pero no era la solución al problema de la

⁶ San Agustín, *Confesiones III, 4, 8*.

verdad, por lo que se comenzaba de este modo un nuevo enigma ante la vida del hiponense ¿Dónde encontrar la verdad? Pues bien es cierto que inicia en él la añoranza por buscarla, existe un deseo por la filosofía. Sin embargo en su camino de búsqueda, se encuentra con una diversidad de corrientes opuestas entre sí, lo cual no lo permite distinguir fácilmente que pensamiento es el que conduce al fin que él deseaba encontrar, por lo que es para él difícil elegir una corriente de pensamiento más que otra.

1.1.3.2 El maniqueísmo en Agustín

Al cabo de un año decide leer las Sagradas Escrituras, puesto que siente inquietud para comprenderlas, así como para conocer más sobre aquella Verdad Divina que la filosofía le marcaba de un modo oscuro a través de sus razonamientos. Fue entonces que sufre fuertemente una desilusión con tales libros, los cuales a su parecer poseían un lenguaje demasiado humilde y sin elegancia, pues sus estudios retóricos no le permitían ver más que lo externo sin poder ver realmente el fondo de ellas, por lo cual las consideró como indignas de ser leídas, haciéndolas a un lado de su vida intelectual y alejándose a su vez más y más del cristianismo⁷.

Es en este momento de su vida, que se presenta ante Agustín el maniqueísmo haciéndole creer que en ellos encontraría una explicación plena a todas las realidades que lo inquietaban, de tal manera que sintió en ellos una seguridad de hallar la verdad que tanto anhelaba, la cual se la ofrecían libre de misterios y haciendo a un lado la fe, cosa contraria a lo que pensaba del cristianismo.

Durante este periodo como maniqueo, Agustín desarrolla en su pensamiento una concepción materialista de lo más delirante, de tal modo que su entendimiento por la realidad no aceptaba ninguna cosa que no fuera corpórea y sensible, de tal manera que todo lo referido con el alma y el espíritu, no era para él nada más que simples ideas y fantasmas, fruto de la imaginación, además el concepto de Dios

⁷ Cfr. San Agustín, *Confesiones III, 5*.

no podía tenerlo más que como un ser corpóreo, cosa que fuertemente se negaba aceptar, pero no podía imaginarlo de otra forma⁸.

Es también como maniqueo, que Agustín se dedica a la enseñanza, siendo invitado a dar clases de gramática y retórica en Tagaste, volviendo allá en el año 373, pero no duró allí más que un año, pues durante ese periodo sufre la muerte de un muy querido amigo suyo lo cual lo estremeció demasiado, decidiendo partir a Cartago, pero no fue sólo esto lo que le motivó a emprender dicho viaje sino también la búsqueda de una cátedra mejor.

Una vez instalado en Cartago, abrió una escuela de retórica donde permanece hasta el año 383. Durante estos años escribe su primera obra *De Pulchro et Apto* (380), además de incrementar sus estudios y su búsqueda apasionada por la verdad, adentrándose más y más a la lectura de ciertos escritos filosóficos griegos traducidos como son: *El Timeo* y *El Fedón* de Platón; *De Interpretatione*, *Los Tópicos* y *Las Categorías* de Aristóteles; así como otros autores latinos como son Varrón, Séneca, Apuleyo, Cornelio Celso y el estudio profundo de Cicerón principalmente⁹.

Gracias a sus estudios Agustín logró perfeccionar su formación filosófica y descubrir la naturaleza del error de la doctrina en que estaba inmerso, lo cual fue un terrible golpe para el maniqueísmo, pero no fue sino hasta su encuentro con el obispo maniqueo Fausto en el año 383 que su fe en la religión de Mani empezó a desplomarse, debido a que tenía un gran respeto por él, pues había escuchado su gran reputación. Sin embargo su acercamiento con él lo decepcionó cruelmente debido a que éste no respondió de modo satisfactorio a las inquietudes que él le planteaba, dándose cuenta de sus limitantes intelectuales. Fue así que su confianza en el maniqueísmo se aminoró, pero a pesar de su decepción continuó con ellos un tiempo hasta encontrar algo preferible a lo anterior, viviendo con ellos hasta sus veintiocho años¹⁰.

⁸ Cfr. San Agustín, *Confesiones III*, 7, 12.

⁹ Cfr. San Agustín, *Confesiones IV*, 16, 30

¹⁰ Cfr. San Agustín, *Confesiones V*, 6-7.

1.1.3.3 Periodo escéptico de Agustín

Decepcionado por el maniqueísmo que tan espléndidamente le había prometido a Agustín el conocimiento de la verdad plena decide abandonar dicha doctrina, suscitándose en su interior nuevamente un estado de crisis, pues si bien en ellos había encontrado tales engaños ¿Qué podría esperar de las demás sectas religiosas y corrientes filosóficas? Pues entre ellas mismas realizaban una guerra dura sin descanso. Por otra parte, el catolicismo no le brindaba una gran confianza, debido a que tenía muy grandes prejuicios de él, por lo cual prefería firmemente permanecer apartado de dicha iglesia.

Con todo este mar de pensamientos Agustín, se encuentra en un gran dilema, a tal grado que todo tipo de pensamiento, así como de corrientes filosóficas y religiosas le parecen sospechosas, pues llega a su mente la idea que el hombre estaba imposibilitado en esta vida de alcanzar el conocimiento de la verdad. Es durante este periodo en el que encuentra en los académicos una relación con su pensamiento, permaneciendo con ellos durante algún tiempo¹¹.

Sin embargo tal estado escéptico, no era más que un momento de desesperación y vencimiento, de tal manera que no fue resultado de una gran reflexión filosófica sino simplemente era el resultado de un camino a la verdad fracasado, pero gracias al espíritu anhelante de llegar a ella que en Agustín se había suscitado desde un inicio es que no dura mucho tiempo en este estado contrario a su búsqueda tan anhelada por la sabiduría.

1.1.3.4 Platonismo de Agustín

Es a la edad de treinta y un años que llegan a manos de Agustín una serie de libros platónicos traducidos al latín¹², los cuales lograron encaminarlo por nuevos pensamientos, siendo esto de vital importancia en su caminar como filósofo, pues si *El Hortensio* despertó en él ese amor por la sabiduría, son estos libros los que le ayudan a destruir sus errores adquiridos durante su vida como

¹¹ Cfr. San Agustín, *Confesiones V, 10, 19*.

¹² Cfr. San Agustín, *Confesiones VII, 9, 13*.

maniqueo y también le proporcionaron las herramientas necesarias para poder comprender de una mejor manera las doctrinas del cristianismo que ya entonces había iniciado, mas aun no se convertía plenamente a él¹³. Dentro de los pensadores platónicos que influyen fuertemente en el pensamiento de Agustín destacan Plotino y Porfirio con diversos tratados, algunos de ellos referidos al origen del mal y la esencia del alma entre otros.

Gracias a la filosofía platónica, Agustín genera en su mente una nueva concepción, pues en ellos encontró una aproximación mayor a la verdad, y logró por fin comprender y aceptar una existencia que sobrepasa la realidad del mundo sensible, con lo cual entiende con mayor facilidad la esencia de Dios como ente infinito; la concepción del alma, así como su inmortalidad; la libertad y la voluntad en el hombre; pero sobre todo la solución al problema crucial que tan fuertemente atormentaba su espíritu, la comprensión al problema del mal, entendido como una privación de los que se apartan del Sumo Bien¹⁴.

1.1.3.5 Conversión al cristianismo

En el año 383 Agustín decide viajar a Roma, donde da clases de retórica, pero es desanimado por sus alumnos debido a su abandono antes de pagar sus honorarios. Sin embargo en el 384 abandona dicho lugar consiguiendo el nombramiento de retórico en Milán, capital del imperio romano.

Fue ese mismo año donde el sabio hiponense conoce al obispo católico Ambrosio, quien influye fuertemente en su vida. Su principal razón por conocerlo se debió a su gran fama, por lo que quiso comprobar si era verdad lo que de él se hablaba, por lo cual asistía asiduamente a escucharlo, encontrando un lenguaje agradable en sus sermones, lo cual no encontró en Fausto, impulsándolo pronto a considerar verdaderas sus ideas y llevándolo a la separación total del maniqueísmo, pero sin dar todavía un paso firme al cristianismo, pues si bien encontraba ideas lógicas en

¹³ Cfr. San Agustín, *Confesiones V*, 14.

¹⁴ Cfr. SESÉ Bernard, *Vida de San Agustín*, San Pablo, Madrid 1993⁶, pp. 70-71.

su doctrina, Agustín buscaba cómo refutar por medio de argumentos la falsedad del maniqueísmo¹⁵.

Durante este tiempo vive una conversión intelectual fuertemente marcada por las ideas neoplatónicas, de las cuales Ambrosio poseía un gran conocimiento¹⁶ y en las cuales se fue adentrando tras la lectura de diversas obras, favoreciendo la aceptación de una realidad inmaterial y no simplemente materialista, y a encontrar así un cristianismo razonable para refutar las doctrinas de la iglesia de Mani.

Su cambio de pensamiento fue acompañado de su conversión moral, fruto de los sermones de Ambrosio y las palabras de Simpliciano, gracias a lo cual Agustín se inclina al cristianismo en el año 386, en el que lee *la Carta a los Romanos 13,13* después de escuchar en el jardín de su casa el canto de un niño que lo incitaba a tomar y leer, por lo cual abrió el libro del Apóstol San Pablo en su casa, encontrando así claridad en su vida, para librarse de las tentaciones que a él aprisionaban¹⁷.

Al poco tiempo de todo este proceso de crisis morales y espirituales que había superado, Agustín enferma del pecho, así como de sus órganos de fonación, por lo cual decide abandonar sus cátedras como profesor, emprendiendo un nuevo viaje a Casiciaco, donde mediante la lectura y la oración se prepara para recibir el sacramento del bautizo el 25 de abril de 387 en la catedral de Milán por manos del obispo Ambrosio.

Una vez bautizado decide volver a Tagaste en el año 388, donde permanece con diversos amigos y discípulos hasta el año 391. Durante este periodo Agustín organiza una especie de comunidad monástica dedicada al servicio del Señor, llevando una vida de oración, ayunos y buenas obras, sin olvidar la meditación de la Palabra de Dios, así como de una vida de estudio fuertemente marcada y de enseñanza.

¹⁵ Cfr. San Agustín, *Confesiones V, 14*.

¹⁶ Cfr. SESÉ Bernard, *Vida de San Agustín*, San Pablo, Madrid 1993⁶, p. 68.

¹⁷ Cfr. San Agustín, *Confesiones VIII, 12*.

1.1.4 Ordenación sacerdotal y vida episcopal

En el año 391 llega a oídos de Agustín el comentario de una persona deseosa de transformar su vida de negocios por una monástica cerca de él, por lo cual decidió emprender un viaje a la ciudad de Hipona para ir en su búsqueda y dialogar con él, pero a pesar de sus consejos, dicho hombre prefirió no vivir monásticamente. Sin embargo, a pesar de lo sucedido con dicho personaje, es en este lugar donde la vida de este genio toma un nuevo sentido para la obra gloriosa del Señor, pues durante estos años Hipona era regida por el obispo Valerio, quien manifestó al pueblo la necesidad un nuevo ayudante, por lo cual les otorgó la oportunidad de ordenar un sacerdote con la capacidad de cumplir dicho cargo, por lo que al ver el pueblo la presencia de Agustín entre la muchedumbre lo eligieron a él, debido a que reconocían su docta sabiduría para asistir a Valerio en las tareas que él le encomendase¹⁸.

Durante su vida como sacerdote decidió fundar un monasterio (Servi Dei), el cual vivía un voto de pobreza como los primeros apóstoles. Además Valerio le concedió la facultad de predicar el Evangelio y de instruir al pueblo contra las diversas herejías de la iglesia africana. Así en tan poco tiempo fue creciendo su reconocimiento sacerdotal con la gracia divina. Dicho enaltecimiento llenaba de júbilo a Valerio, por lo que en el año 395 decide solicitar su asistencia como obispo coadjutor debido a su avanzada edad, lo cual fue aceptado por el primado de Cartago, siendo así consagrado obispo auxiliar de Valerio¹⁹. Al año siguiente toma la sede episcopal de Hipona tras la muerte de Valerio, desempeñando su cargo como obispo hasta su muerte²⁰.

Su vida episcopal fue extraordinaria, llena de servicio y entrega a su pueblo, no solo en lo que se refería al gobierno de su diócesis, sino también en cuanto a sus escritos. Algunas de las actividades que sobresalen en este servicio pastoral son: su apostolado en favor de la paz y la justicia; su administración de los bienes

¹⁸ Cfr. OROZ RETA José en AA. VV., *El pensamiento de San Agustín para el hombre hoy: Tomo I La filosofía agustiniana*, EDICEP, Valencia 1998, p. 40.

¹⁹ Cfr. OROZ RETA José en AA. VV., *El pensamiento de San Agustín para el hombre hoy...*, p. 43.

²⁰ Cfr. SESÉ Bernard, *Vida de San Agustín*, San Pablo, Madrid 1993⁶, p. 68.

eclesiásticos, así como de su distribución de limosnas sobre los más necesitados; su acompañamiento y dirección espiritual al monasterio y a diversas comunidades religiosas de hombres y mujeres, así como de su comunidad; el progreso de la iglesia católica; su participación y asistencia a diversos concilios²¹. Todo esto sin descuidar su gran intelectualismo, pues continuó escribiendo hasta los últimos años de su vida, haciendo frente a los diversos pensamientos y herejías que habían en África contra las doctrinas cristianas, principalmente las donatistas, maniqueas y paganas²².

Sintiendo Agustín debilitada su fuerza decidió nombrar a Heraclio como auxiliar y sucesor en el año 426, pero no fue sino hasta el día 28 de agosto del año 430 a la edad de setenta y seis años cuando recitando los salmos penitenciales de David en su cama, muere el sabio hiponense debido a sus fiebres.

1.1.5 Obras

Sin duda alguna se puede decir que Agustín es reconocido por la Patrística como el mayor de los padres latinos de la iglesia, esto debido a su gran influencia que dominó el pensamiento occidental hasta el Siglo XIII. Dentro de sus escritos se encuentran diversos tratados filosóficos y teológicos, así como aquellos textos donde nos muestra su inquietud por el autoconocimiento y por el conocimiento Divino, sin olvidar sus escritos en defensa de la fe cristiana contra las diversas herejías que se vivían en sus días por parte de las distintas ideologías africanas.

Es importante resaltar que si bien este gran pensador sufrió la influencia de las corrientes filosóficas del maniqueísmo, así como del escepticismo, es también cierto que sólo por este peligroso recorrido histórico, Agustín logra llegar a la gracia de la sabiduría en la que actualmente se le reconoce. Además no se complació con encontrar la respuesta a sus interrogantes, sino que gracias a su caminar por dichas sendas, decidió combatir contra todas aquellas falacias que se vivían en su tiempo y combatir aquellos errores en los cuales se había inmerso

²¹ Cfr. FITZGERALD Allan, "Vida, cultura y controversias de Agustín", *Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempo*, Monte Carmelo, España, 2001, pp. 1319-1322.

²² Cfr. OROZ RETA José en AA. VV., *El pensamiento de San Agustín para el hombre hoy...*, p. 42.

durante su búsqueda por la verdad, dejando un gran legado de sus obras por escrito. Esto no significa que el sabio de Hipona eliminara de su vida aquellas doctrinas que marcaron su pensamiento, pero sí a aquellas que indudablemente eran incompatibles con la doctrina cristiana, en la cual profesaba la plenitud de la verdad²³.

Con lo que respecta a sus obras, Posidio tomó la decisión de realizar un catálogo de todos los escritos agustinianos, quedando asombrado por la amplitud de ellas, pues realmente se cuenta con una gran cantidad de escritos, dentro de los cuales se poseen en la actualidad ciento trece tratados, doscientas dieciocho cartas y más de quinientos sermones²⁴.

Dentro de la gran gama de obras del sabio doctor se cuenta con las siguientes: **De pulchro et apto** (381-382), **Contra Académicos** (386), **De Beata Vita** (386), **De Ordine** (386), **Soliloquia** (386-387), **De Immortalitate animae** (387), **De Animae Quantitate** (387-388), **De Moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum** (387-389), **De Musica** (387-391), **De Genesi adversus manicheos** (388-389), **De Libre Arbitrio** (387-395), **De Magistro** (389), **De Vera Religione** (390-391), **De Utilitate Credendi** (392), **De Duabus Animabus** (392-393), **De Genesi ad litteram imperfectus liber** (393-426), **De mendacio** (395), **Quaestiones Evangeliorum** (393-399), **Contra partem Donati** (396), **De doctrina christiana** (396-397), **Contra Faustum Manichaeum** (397-399), **Confessiones** (397-401), **Contra Felicem Manichaeum** (398), **De Trinitate** (400-422), **De fide rerum quae non videntur** (399), **De Natura Boni** (399), **De sancta virginitate** (401), **De Genesi ad litteram** (401-414), **Contra Donatistam nescio quem** (406-408), **De Peccatorum Meritis et Remissione et de Baptismo Parvulorum** (411), **De spiritu et littera** (412), **De fide et operibus** (413), **De videndo Deo** (413), **Commonitorium ad Fortunatianum** (413), **De natura et gratia** (413), **De Civitate Dei** (413-427), **Tractatus CXXIV in Ioannem** (416-417), **De correctione Donatistarum** (417), **De gratia Christi et de peccato originali** (417), **Ennarrationes XXXII in Psalmum CXVIII**

²³ Cfr. FRAILE Guillermo, *Historia de la filosofía...*, p.202.

²⁴ Cfr. SESÉ Bernard, *Vida de San Agustín*, San Pablo, Madrid 1993⁶, p. 147.

(418), *Contra sermonem Arianorum* (419), *Quaestiones in Heptateuchum* (420), *De anima et eius origine* (420-421), *Contra mendacium* (422), *Enchiridion ad Laurentium* (423-424), *De cura pro mortis gerenda* (424-425), *De gratia et libero arbitrio* (426), *Retractationes* (426-427), *Contra Maximinum* (428), *De praedestinatione Sanctorum* (429), *De dono perseverantiae* (429), *Tractatus adversus Iudaeos* (429-430), *Contra secundum Iuliani responsionem opus imperfectum* (429-430)²⁵.

1.2 Influencia en el pensamiento de Agustín

1.2.1 Platón

Puede apreciarse que la influencia de Platón en el pensamiento agustiniano cobra vital importancia, pues su nombre como tal es mencionado hasta 252 veces en sus obras, mostrando de este modo un conocimiento platónico digno de un profesor de su tiempo. Es gracias a la noción de las diversas fuentes platónicas, que el genio hiponense se vale para realizar diversas referencias en sus críticas realizadas. Dichos datos cognoscitivos fueron adquiridos por Agustín a través de distintas fuentes secundarias, así como enciclopedias y doxografías, trasmitiéndole así un conocimiento análogo de variadas obras platónicas como son *el Fedón*, *el Fedro* y *la República*, pero también se considera casi cierto su encuentro directo con la traducción del *Timeo* realizada por Cicerón. Con todo esto es como Agustín adquiere ciertas ideas platónicas como son: el estado ideal, la alegoría de la caverna y el mito de Ur, Dios creador del mundo eterno e inmutable, el alma tripartita dotada de inmortalidad y espiritual, su purificación por medio de las virtudes, entre otros. Agustín muestra una gran estima por la doctrina de Platón, siendo para él, el más insigne de los filósofos antiguos, tal como lo manifiesta al elogiarlo en sus obras como son *Contra Académicos* o *De Civitate Dei*, pero reconoce conforme madura su filosofía las deficiencias de este filósofo griego como lo da a conocer en sus retracciones al lamentar su alabanza hacia él.

²⁵ Cfr. FERRATER MORA José, "Agustín (San)", *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona 2004.
Cfr. FITZGERALD Allan, "Obras de San Agustín (Fechas y Explicaciones)", *Diccionario de San Agustín...*, pp. xlix-lvi.

A pesar de tales errores en la doctrina platónica, piensa el sabio obispo que es la doctrina más allegada al cristianismo²⁶.

1.2.2 Plotino

Dentro del platonismo en el pensamiento de Agustín es considerable la influencia que Plotino realizó sobre él, la cual al parecer fue introducida a su pensamiento gracias a los escritos de *las Enéadas* realizados por el platónico, las cuales llegaron a él por la traducción realizada por Mario Victorino. También Ambrosio aportó mediante sus sermones una cierta influencia del plotinismo, pero con tinte cristianizado, lo cual fue induciendo al sabio hiponense a una familiaridad con su pensamiento tal como lo refleja en temas referidos a la belleza, su concepción de Dios como inmaterial gracias a la cual rechaza el dualismo maniqueo y acepta la espiritualidad del cristianismo; la comprensión del alma, así como la de su purificación para entender la verdad; la idea del mal como una privación; y la manera de entender el tiempo y la eternidad. No obstante Agustín acepta la primacía de los principios cristianos, razón por la que entra en desacuerdo con el plotinismo en temas como la personalidad de Dios, la cual no era aceptada por Plotino pues el Uno era impersonal; el alma como imperfecta por ser creada de la nada, mientras para Plotino es parte del alma universal entre otras²⁷.

1.2.3 Pablo de Tarso

Las epístolas de Pablo de Tarso constituyen en Agustín una fuente de inspiración para su pensamiento, con las cuales se familiarizó desde su período como maniqueo, pero no es sino en Milán, cuando la relectura de dichas cartas le condujeron a una nueva y mejor visión de la filosofía, impulsándolo a su conversión al catolicismo. Entendiendo además que la filosofía y la Escritura describían las mismas realidades espirituales. Es también gracias a los versículos paulinos que combate todas las explicaciones dualistas del origen del mal, dadas

²⁶ Cfr. FITZGERALD Allan, "Platón, platonismo", *Diccionario de San Agustín...*, pp. 1060-1063.

²⁷ Cfr. FITZGERALD Allan, "Plotino, las Enéadas", *Diccionario de San Agustín...*, pp. 1064-1068.

por los maniqueos, tal como lo expresa a su amigo maniqueo Fortunato al discutir sobre la naturaleza del mal, defendiendo Agustín que la divinidad era impasible y el pecado era voluntario, además es Fortunato quién contradice las exégesis filosóficas que realiza el hiponense sobre Pablo²⁸.

²⁸ Cfr. FITZGERALD Allan, "Pablo, San", *Diccionario de San Agustín...*, pp. 995-1001.

CAPÍTULO 2: EL HOMBRE COMO UNIDAD SUBSTANCIAL

Uno de los temas que sin duda intriguaron al gran doctor de la Iglesia es el de la naturaleza humana, razón por lo cual es ampliamente tratado el hombre por Agustín, abarcando entre algunos de sus estudios el origen de éste, su naturaleza, su interioridad (con lo cual ingresa al estudio de su espíritu), el lenguaje, la libertad, las pasiones y la justicia social entre otros.

Dentro de la concepción antropológica de Agustín, cobra sentido su pensamiento cuando se acerca uno a las concepciones platónicas y neoplatónicas combinadas con el las epístola del apóstol Pablo, de tal manera que la filosofía propia del genio hiponense es una combinación filosófica unida a la revelación divina²⁹.

Las ideas platónicas muestran su principal influencia sobre los conceptos antropológicos de este genio a través de su dualismo, con el cual logra entender la composición humana dada por dos substancias, que son el alma y el cuerpo, las cuales son distintas entre sí, pero que permanecen unidas en la naturaleza del hombre. Siendo ambas de suma importancia, pues en caso contrario no podría hablarse propiamente del ser humano.

Respecto a la doctrina cristiana, se encuentra el sabio hiponense con una diversidad de textos bíblicos, los cuales abordan al hombre en un dualismo total, llevándolo a una lucha constante entre el alma y la carne que lo constituyen, acrecentándose de esta manera más y más en su pensamiento, la idea de que el hombre es un ser compuesto por dos elementos y también a reconocer la supremacía del alma con respecto a la inferioridad del cuerpo.

Por medio de las explicaciones dadas por Agustín, puede entenderse que el hombre es un ser compuesto de alma y cuerpo. Sin embargo puede caerse en la idea de que el hiponense adopta una postura tricotómica ya que en algunas ocasiones tiende a reconocer que el ser humano esta constituido por cuerpo, por

²⁹ Cfr. OROZ RETA José en AA. VV., *El pensamiento de San Agustín para el hombre hoy...*, p. 199.

alma y por espíritu, formando de esta manera lo que él nombra como el totus homo u hombre integral³⁰.

2.1 Tricotomía del hombre: cuerpo, alma, espíritu

La palabra Tricotomía tiene su origen en la palabra *temno* de origen griego, que significa cortar, y *trika* que significa en tres; con lo cual se explica precisamente que el hombre como ser tricotómico es un ser con una triple naturaleza. Tal concepción es una línea de pensamiento con la cual se encuentra el sabio padre de la iglesia en su búsqueda para entender la naturaleza del ser humano.

Esta división tripartita del hombre la encuentra Agustín dentro de la doctrina cristiana, al leer la *epístola del apóstol Pablo a los tesalonicenses*, donde expresa su firme deseo a dicha comunidad: “*Que el Dios de la paz los haga santos en toda su persona. Que se digne guardarlos sin reproche en su espíritu, su alma y su cuerpo*” (1Tes. 5, 23).

Dicha composición del ser humano es adoptada por el sabio obispo, tal como lo manifiesta en su obra *De natura et origine animae*, al querer corregir las doctrinas expuestas por el joven Vicente Víctor. Dentro de estos escritos puede encontrarse primeramente cómo refuta al joven su creencia de que el alma no es espíritu, sino cuerpo, además de afirmar que el hombre está constituido de un espíritu, de un alma y de un cuerpo; y que cada uno de estos componentes del hombre eran cuerpos, de tal manera que la naturaleza humana se conformaba por tres cuerpos. Tal doctrina al parecer del genio de Hipona, debe ser entendida como un total absurdo³¹.

³⁰ Cfr. San Agustín, *Obras de San Agustín III: Obras filosóficas*, B.A.C., Madrid 2009⁵, p. 681.

³¹ Cfr. San Agustín, *Obras de San Agustín III: Naturaleza y origen del alma I, 5,5*, B.A.C., Madrid 2009⁵.

En un segundo escrito da a conocer Agustín cómo pertenece a la esencia de la naturaleza humana, que el hombre sea constituido por dicha tricotomía, afirmando así que “*el hombre es alma, espíritu y cuerpo*”³².

Por último reconoce nuevamente el crítico censor del joven, el acierto que tiene al reconocer que la naturaleza humana se constituye por un espíritu, por un alma y por un cuerpo. Sin embargo, niega completamente que el alma sea un cuerpo, y le explica que por el contrario es un espíritu, mostrando además que tanto el alma como el espíritu son dos cosas de una sola e idéntica sustancia, mientras que el cuerpo es de una sustancia completamente distinta a la del alma y del espíritu. Concluyendo que mediante la unidad del cuerpo, del alma y del espíritu ha de componerse el hombre integro, formando una sola cosa y una sola sustancia³³.

2.1.2 Distinción y equivalencia entre alma y espíritu

Entendida la composición del ser humano como un ser tricotómico, atendiendo a la explicación dada por Agustín. Es importante entender ahora ¿a qué se refiere cuando dice que el alma y el espíritu son “dos cosas de una sola e idéntica sustancia”? ¿Cómo entender su identidad y qué los hace ser dos cosas?

2.1.2.1 Diferencia entre alma y espíritu

Respecto a la distinción que existe entre el espíritu y el alma, Agustín explica en su obra *De natura et originae animae*, que de un modo estricto ambos elementos poseen funciones diversas, por lo cual pueden ser considerados como dos cosas distintas, tal como lo menciona Pablo o bien como lo expresa el libro de Job “*Separaste a mi alma de mi espíritu*” (Job 7,15). Pero ¿cuál es la diferencia entre dichos componentes?

Primeramente dice el hiponense que el espíritu es tan sólo una parte del alma, a la que le es otorgada la capacidad de razonar y de entender³⁴, la cual es propia del ser humano y lo hace diferente de los animales, los cuales carecen de razón o de

³² San Agustín, *Naturaleza y origen del alma II*, 2, 2.

³³ Cfr. San Agustín, *Naturaleza y origen del alma IV*, 13, 19.

³⁴ Cfr. San Agustín, *Naturaleza y origen del alma IV*, 22, 36.

espíritu. Como segundo aspecto el sabio obispo hace notar que lo propio del alma es animar el cuerpo, es decir darle vida³⁵, lo cual es propio de todo ser viviente, de tal suerte que los animales carecen de espíritu, pero no de alma.

2.1.2.2 Equivalencia entre alma y espíritu

Haciendo referencia a la equivalencia que puede otorgarse al espíritu con respecto al alma, muestra Agustín la manera en que ambos términos pueden ser utilizados de modo indistinto, siendo así que algunas veces tanto el alma como el espíritu son designados por el nombre común de alma, como también pueden recibir el nombre de espíritu³⁶. Dicha distinción de términos a su parecer pueden ser tomados como simples sutilezas que pueden ser ignoradas.

La equivalencia entre un termino y otro lo explica Agustín basándose en diversos pasajes de las Sagradas Escrituras, mostrando que el alma o el espíritu pueden ser llamados de una u otra forma sin que se vean afectadas dichas realidades. Algunos de los textos donde muestra el doctor de la iglesia el intercambio de palabras entre alma y espíritu son: Gn 1,20; 2,7; 7,21.22; Jn 19,30; Qo 3,21; Sal 103, 29; Sal 145, 4 entre otros. Concluye entonces Agustín que tanto el alma como el espíritu pueden ser nombrados de modo indistinto en tanto que son espíritu³⁷.

Para concluir, el pensamiento tricotómico de Agustín, él mismo dice en su obra *De fide et Symbolo* “Y porque son tres los componentes del hombre, el espíritu, el alma y el cuerpo, que también se reducen a dos, ya que muchas veces el alma se llama también espíritu, pues cierta parte racional del mismo, de que carecen las bestias, se llama espíritu, lo principal nuestro es el espíritu; después la vida que se une a nuestro cuerpo se llama alma; finalmente, el mismo cuerpo, que es visible, es lo último nuestro”³⁸.

³⁵ Cfr. San Agustín, *Naturaleza y origen del alma* IV, 23, 37.

³⁶ Cfr. San Agustín, *Naturaleza y origen del alma* II, 2, 2; IV, 23, 37

³⁷ Cfr. San Agustín, *Naturaleza y origen del alma* IV, 23, 37.

³⁸ San Agustín, *Naturaleza y origen del alma: Introducción*, p. 683.

2.2 El hombre como compuesto unitario de cuerpo y alma

Entendido por el mismo Agustín que el alma y el espíritu pueden ser reducidos a una sola sustancia, se puede decir que la composición estructural del ser humano en su sentido más propio a de ser “*una sustancia racional, la cual esta constituida de alma y cuerpo*”³⁹.

Dentro de esta constitución del hombre no se debe olvidar la importancia de reconocer la unidad sustancial que guardan el cuerpo y el alma, pues si bien es cierto que el genio hiponense manifiesta constantemente la supremacía del alma respecto al cuerpo; y la subordinación del cuerpo con respecto al alma, también reconoce lo esencial que es para el ser humano su cuerpo, siendo indispensable para su naturaleza misma, de tal modo que no es un simple instrumento, ni tampoco una simple vivienda o adorno del alma, sino que pertenece a su identidad personal. Puede apreciarse así, que tanto el alma como el cuerpo son un constitutivo indispensable para la naturaleza humana⁴⁰.

Frente a esta unidad sustancial dada entre el cuerpo y el alma, se presentan generalmente varios errores, siendo los más comunes aquellos que conciben dicha unidad como una especie de mezcla o bien los que entienden esto como una simple yuxtaposición. Sin embargo, ambas corrientes son erradas, pues la concepción que asume el doctor de la iglesia está referida a que tanto el cuerpo como el alma poseen una identidad propia, la cual no desaparece por el hecho de permanecer unidas, sino que siguen siendo dos realidades distintas que pueden ser diferenciadas una respecto de otra⁴¹.

En su obra *La ciudad de Dios* muestra Agustín cuan indispensable es que tanto el cuerpo como el alma permanezcan en unidad para formar lo que constituye al ser humano: “*El hombre no es el cuerpo solo o el alma sola, sino el que consta del alma y cuerpo. Verdaderamente no es el alma todo el hombre, sino la parte más*

³⁹ OROZ RETA José en AA. VV., *El pensamiento de San Agustín para el hombre hoy...*, p. 361.

⁴⁰ Cfr. OROZ RETA José en AA. VV., *El pensamiento de San Agustín para el hombre hoy...*, pp.362-363.

⁴¹ Cfr. OROZ RETA José en AA. VV., *El pensamiento de San Agustín para el hombre hoy...*, pp. 364-365.
Cfr. San Agustín, *Obras de San Agustín IV: de las costumbres de la iglesia I, 4, 6*, B.A.C., Madrid 1948.

*noble del hombre; ni todo el hombre es el cuerpo, sino parte inferior del hombre; pero cuando está lo uno y lo otro juntos, se llama hombre, al cual nombre, sin embargo, tampoco lo pierden el cuerpo el alma de por sí, aun cuando hablemos de cada uno de ellos separadamente*⁴².

Reconoce el padre de la iglesia que tanto el cuerpo como el alma son buenos por ser creados por Dios quien todo creó bueno. Sin embargo señala que en el cuerpo existe una fragilidad que es resultado del pecado original, razón por la que el hombre se inclina a las pasiones. Como consecuencia el cuerpo y el alma se encuentran en constante disputa. Sin embargo no por ello debe pensarse que sería mejor una vida meramente espiritual, pues el mal en el hombre no es propiamente el resultado de su influencia carnal sino de su fragilidad humana, por lo tanto, más que buscar la eliminación del cuerpo debe buscarse el revestirse de su inmortalidad⁴³.

2.2.1 El cuerpo

Comprendida la unidad sustancial del hombre dada por la filosofía agustiniana, se entiende el valor que tiene el cuerpo para éste. Sin embargo, no siempre tuvo el sabio obispo en una sana concepción la idea del cuerpo, pues dentro de la doctrina maniquea profesaba que éste era creación de un demiurgo malo, o en el pensamiento platónico creía que era como una cárcel para el alma, pero por su parte Posidio, lo inclinó a un pensamiento más maduro sobre la relación entre el cuerpo y el alma⁴⁴. Por lo cual explica Agustín la bondad del cuerpo dentro de la naturaleza humana, para justificar su importancia y desechar el aborrecimiento que muchos pensadores manifestaban al verlo como una carga para la vida. Por lo tanto, se presentan a continuación algunos pensamientos de cómo el hiponense describe la corporeidad en el hombre.

⁴² San Agustín, *La ciudad de Dios XIII, 24*, Porrúa, México 2008¹⁹.

⁴³ Cfr. OROZ RETA José en AA. VV., *El pensamiento de San Agustín para el hombre hoy...*, pp. 363-366.

⁴⁴ Cfr. FITZGERALD Allan, "Cuerpo", *Diccionario de San Agustín...*, pp. 363-364.

2.2.1.1 Origen y naturaleza del cuerpo

Ante el origen del cuerpo responde Agustín que toda sustancia corporal ha sido creada por Dios, aclarando además que dicha sustancia no fue producida de sí mismo, sino que fue realizada de la nada⁴⁵. Ante estas dos realidades explica el genio de Hipona que por ser creaturas de Dios participan de un cierto grado de bondad en su naturaleza, sin embargo por ser producidas de la nada son mutables⁴⁶.

2.2.1.2 Atributos del cuerpo

Atendiendo a las características de las sustancias corpóreas, menciona el hiponense como una de las más notables su capacidad de extensión que poseen, indicando así que todo cuerpo debe tener una cierta longitud, latitud y profundidad⁴⁷, recalcando además que sin dichas dimensiones, no existiría cuerpo alguno.

Como segundo término explica que todos los seres corpóreos por el hecho de poseer longitud, latitud y profundidad son divisibles en partes, lo cual a su parecer hace que el alma goce de mayor perfección que los mismos, pues ésta es indivisible⁴⁸.

Dentro de los cuerpos que poseen extensión, señala como característica básica su perfección y hermosura en función de su simetría y de su equilibrio, lo cual demuestra a través de ciertas figuras geométricas, manifestando que la más bella de las figuras y por consiguiente más perfecta a de ser el círculo, por gozar de simetría en todas sus dimensiones desde su centro. Sin embargo a pesar de dicha perfección recalca que no es perfecta, por el hecho de ser divisible⁴⁹.

En una de sus epístolas de Agustín dirigida a Celestino, redacta el doctor de la Iglesia que todo cuerpo es un ser que posee “*mensura, numerus y pondus*”

⁴⁵ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XII, 1*.

⁴⁶ Cfr. San Agustín, *Obras de San Agustín IV: De la verdadera religión 19, 37*, B.A.C., Madrid 1948.

⁴⁷ Cfr. San Agustín, *Obras de San Agustín III: la dimensión del alma 4, 6*, B.A.C., Madrid 2009⁵.

⁴⁸ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma 14, 23*.

⁴⁹ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma 8-10, 16*.

(espacio de tiempo, numero y masa), “es decir un cuerpo es algo que es movible en el tiempo y en el lugar”⁵⁰. Así podría decirse que el cuerpo humano ha de estar sometido al tiempo, el cual posee además la capacidad de ser movido gracias a la vida que tiene, la cual es impartida por el alma que se le ha dado.

Respecto a la mutabilidad y caducidad de los cuerpos, describe que por el hecho de haber creado Dios de la nada y no de sí, toda creatura esta sometida a tales limitantes e imperfecciones. Sin embargo recalca que no porque tales realidades sean limitadas dejarán de ser buenas, puesto que proceden del Ser Inmutable que es la Suma Bondad⁵¹.

2.2.1.3 Inferioridad del cuerpo respecto del alma, pero dignificado por ella

Como se muestra, el cuerpo por el hecho de poseer extensión y divisibilidad, carece de ciertas perfecciones que son dadas al alma, con lo cual explica el hiponense que el alma está por encima de éste. Sin embargo, a pesar de ser corruptible es dignificado por el alma que le comunica el movimiento, haciéndolo superior a los entes simplemente corpóreos que carecen de vida como son las piedras, además por concederle la sensibilidad y la inteligencia, goza de mayores bienes que las plantas o los animales. Por lo tanto el alma eleva al cuerpo a un mejor grado y toda vía mayor si dichas almas son buenas, pues harán buen uso del cuerpo donde moran⁵².

Con la justificación dada por Agustín respecto a la bondad del cuerpo pretende hacer a un lado su aborrecimiento. Sin embargo, puede creerse que su pensamiento es fuertemente platónico si se leen algunos de sus primeros escritos, ya que manifiesta en algunas partes el cuerpo como una cadena pesada para la humanidad “*corpus homini gravissimum vinculum est... propter antiquum peccatum*”⁵³ (el cuerpo del hombre es una pesadísima cadena... por causa del antiguo pecado), o bien cuando lo presenta como un simple instrumento de trabajo

⁵⁰ Cfr. FITZGERALD Allan, “Cuerpo”, *Diccionario de San Agustín...*, pp. 363.

⁵¹ Cfr. San Agustín, *De la verdadera religión* 19, 37.

⁵² Cfr. San Agustín, *Obras de San Agustín III: el libre albedrío III*, 98-99, B.A.C., Madrid 2009⁵.

⁵³ Cfr. FITZGERALD Allan, “Cuerpo”, *Diccionario de San Agustín...*, pp. 364.

para el alma “*homo igitur, ut homini apparet, anima rationalis est mortali atque terreno utens corpore*”⁵⁴.

Con las expresiones anteriores se puede pensar que efectivamente Agustín considera el cuerpo como una prisión del alma, pero gracias a sus meditaciones sobre la creación y formación del mismo hombre, así como de la encarnación y resurrección de Jesucristo, es que alcanza de modo paulatino la madurez de reconocer y valorar la importancia del cuerpo dentro de la persona humana.

2.2.2 El alma

Siendo el alma como lo menciona el sabio obispo de Hipona “*la parte más noble del hombre*”, puede uno detenerse y hacerse diversas cuestiones desde ¿qué es el alma? ¿De dónde procede? ¿Qué es lo que le da tal supremacía sobre el cuerpo? ¿Cuál es su potencialidad sobre como superior a éste? Entre muchas otras interrogantes, las cuales no pasaron por desapercibido dentro del estudio de Agustín, quién siempre mantuvo el gusto por el conocimiento profundo de la realidad de Divina, así como la del alma, tal como lo manifiesta a lo largo de sus escritos. Por lo cual se explica ahora un poco más el pensamiento agustiniano sobre el alma para así comprender más la realidad del hombre como él la describe.

2.2.2.1 Origen y naturaleza del alma

Ante la realidad del alma como elemento que compone la unidad sustancial del hombre, Agustín reconoce la obra de Dios en su existir, como lo afirma en sus escritos al declarar que el Ser Absolutamente Perfecto, es decir Dios Benigno, es el autor de todas las sustancias espirituales y corporales, las cuales creó con su infinita sabiduría, de tal modo que todas ellas gozan de la bondad, la pureza y la nobleza que Dios les otorgó al ser creadas por Él, que es el Sumo Bien⁵⁵.

⁵⁴ Cfr. San Agustín, *Naturaleza y origen del alma: introducción*, p. 684.

⁵⁵ Cfr. San Agustín: *La ciudad de Dios XII, 1*.

Cfr. San Agustín, *De la verdadera religión 18, 35*.

Siendo toda la creación participe de la obra benigna del Omnipotente, resalta Agustín que la naturaleza del alma humana, es semejante a la de su Sumo y Benignísimo Autor⁵⁶, el cual la realizó de una forma particular, es decir que el ésta a diferencia del cuerpo goza de no ser compuesta de diversos elementos, sino que ha sido realizada como una sustancia simple y propia⁵⁷.

Afirma el genio de Hipona con toda seguridad que el Bien Inmutable ha hecho el alma humana, como declaran las Sagradas Escrituras sobre los primeros seres humanos⁵⁸. Sin embargo el origen de las almas sucesivas a ellos no pudo resolverlo, pues realmente el libro del génesis no narra de que manera infundió el Creador el alma a Eva, como lo describe con la de Adán, por lo cual piensa como hipótesis posibles su creación a través de “la propagación de la que infundió en el primer hombre, o las saca de su hálito como sacó la de aquél”⁵⁹. Reconoce pues el genio hiponense de modo indudable que es Dios el creador dichas almas, pero el modo concreto lo desconoce.

2.2.2.2 Incorporidad del alma

El pensamiento de Agustín en un inicio no comprendía que existiera una realidad diferente a la corpórea, lo cual no simplemente lo aplicaba a la concepción del alma, sino que inclusive a Dios lo concebía del mismo modo, tal como expresa en sus *Confesiones* “*al querer formarme una concepción de mi Dios, no sabía concebir más que una masa corpórea*”⁶⁰, así sostenía que para que algo fuera real debería ser corpóreo: “*no era capaz de concebir una sustancia más que bajo la forma de eso que por estos ojos suele verse*”⁶¹.

La idea del alma como sustancia incorpórea es aceptada en su mente gracias a las predicaciones de Ambrosio y a los diversos escritos platónicos que leyó, pero no fue sino hasta la lectura de las *Enéadas* de Plotino que clarificó dicha idea.

⁵⁶ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 2, 3.

⁵⁷ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* I, 2.

⁵⁸ Cfr. Gn. 1.26-27; 2,7.

⁵⁹ San Agustín, *Naturaleza y origen del alma* II, 15, 21.

⁶⁰ San Agustín, *Confesiones* V, 10.19.

⁶¹ San Agustín, *Confesiones* VII, 1, 1.

Agustín entendió que toda alma a de ser una sustancia que carezca de cuerpo, es decir, que no deberá poseer ni largura, ni anchura, ni profundidad, pues todas estas cosas son propias solamente de los seres corpóreos, siendo así que el alma carece de toda dimensión y extensión, así como de aquellas realidades que generalmente aprecia el hombre en la naturaleza que lo rodea. Sin embargo no porque ella carezca de dichas cualidades puede decirse que no existe o que nada sea, “*pues no todo lo que carece de cuerpo es una sustancia inane y fútil*”⁶², antes bien por dicha incorporeidad de la cual goza, debe ser considerada superior a dichas magnitudes⁶³.

Para explicar la incorporeidad del alma, compara un árbol con la justicia, mostrando que el árbol tiene longitud, latitud y robustez, mientras que la justicia no posee nada de ello. Sin embargo declara la superioridad de la justicia y además demuestra que ambas son algo y no la nada⁶⁴. También muestra que el alma, por la mente que le ha sido dada puede volver a vivir todo lo que ha percibido en el pasado, sin necesidad de estar repitiendo tales acontecimientos, lo que garantiza la inmaterialidad y superioridad de ésta, la cual puede almacenar realidades tan inmensas que ningún ente corpóreo podría recibir⁶⁵.

Unido al concepto de incorporeidad del alma, se presenta su indivisibilidad de la misma, ya que al carecer de dimensiones, no podría ser dividida en mayores o menores partes, por lo cual goza de mayor perfección que los seres divisibles⁶⁶.

2.2.2.3. Mutabilidad del alma

Debido a las falsas corrientes en que estuvo inmiscuido Agustín, vivió como maniqueo la idea de que el alma humana gozaba de ser divina y corpórea, pero conforme maduró su pensamiento logró entender la falacia de dicha doctrina, mas no por ello se libró del error, pues los escritos platónicos lo llevaron a adoptar la postura de que el alma era de una misma sustancia que la de la Divinidad. Al poco

⁶² San Agustín, *Naturaleza y origen del alma IV*, 12, 18.

⁶³ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 3, 4.

⁶⁴ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 4, 5.

⁶⁵ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 5, 7-9.

⁶⁶ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 14, 23-24.

tiempo logró clarificar esta creencia, entendiendo por fin que el alma ciertamente es incorpórea como afirmaban los platónicos y que no es ninguna sustancia divina, sino que es una creatura más de Dios, lo cual lo explica a través de la mutabilidad, que se hace manifiesta por medio de los cambios vividos en el hombre tales como: decidir una cosa y luego otra, mostrar un día una gran sabiduría y al otro carecer de ella, entre muchos otros⁶⁷. Siendo las almas mutables, todas ellas son creaturas, debido a que son inferiores a Dios, el cual goza de perfección e inmutabilidad⁶⁸.

Tal mutabilidad explica el hiponense que se deriva principalmente de que el Bien Supremo no las creó de sí, sino que las hizo de aquello que carece de especie y forma, es decir de la nada⁶⁹, por lo cual el alma no es Dios, ya que su mutabilidad la hace imperfecta y limitada, siendo solamente una creatura más, mientras que su Creador es inmutable, perfecto e infinito⁷⁰.

2.2.2.4. Potencia del alma sobre el cuerpo

Después de asimilar Agustín la constitución del ser humano y de entender que el alma debido a su incorporeidad goza de mayor perfección que el cuerpo concluye que el alma “*es una sustancia dotada de razón destinada a regir el cuerpo*”⁷¹, pero no por tal razón debe creerse que el cuerpo sea rechazado para él, pues insiste que el ser humano es un alma racional dotada de un cuerpo, el cual a pesar de su corruptibilidad es dignificado por aquellas almas buenas que moran en dichos cuerpos, gracias al buen uso que realizan con ellos⁷².

Siendo así el alma la que posee el señorío sobre el cuerpo surge pues la inquietud de saber ¿cuál es la potencialidad del alma sobre el cuerpo? Dicha cuestión la responde el doctor de la iglesia mediante los siete grados de su magnitud.

⁶⁷ Cfr. FITZGERALD Allan, “Alma”, *Diccionario de San Agustín...*, pp. 25-26.

⁶⁸ Cfr. San Agustín, *De la verdadera religión* 18, 35.

⁶⁹ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios* XII, 1.

⁷⁰ Cfr. San Agustín, *De la verdadera religión* 19, 37.

⁷¹ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 13, 22.

⁷² Cfr. San Agustín, *El libre albedrío* III, 99-100.

1. El primer grado del alma se ve manifestado porque vivifica a las criaturas, siendo así que los cuerpos poseen organización, nutrición, reproducción, evolución y conservación, lo cual es común en plantas, animales y en el mismo ser humano⁷³.
2. El segundo aspecto, se distingue por la sensibilidad de la que gozan principalmente los animales y el hombre, dotándolos de una superioridad con respecto a las plantas, pues mediante los sentidos adquieren la capacidad de gustar, oler, oír, ver, así como sentir mediante el tacto lo duro, lo pesado, lo caliente. De esta manera el alma sensitiva concede la gracia de admitir o rechazar aquello que es un bien o en su defecto lo que es perjudicial a su naturaleza. Además añade que en este grado se goza de cierta memoria mediante la cual dichas criaturas tienden a repetir las cosas por costumbre, adquiriendo así agilidad en dichas actividades⁷⁴.
3. Este nuevo grado es propio del hombre y corresponde al principio de inteligencia, lo cual le concede la supremacía sobre todas las demás criaturas corpóreas, debido a que mediante ella, el hombre es capaz de pensar, es decir que la mente no simplemente repite cosas grabadas, sino que llega un nivel superior, lo cual lo muestra mediante el arte, el cultivo, la construcción, el lenguaje, la escritura, el poderío, así como la voluntad; grandezas que solamente le son dadas al hombre entre los demás mortales. Sin embargo dichas maravillas son comunes a inteligentes e ignorantes, a buenos y malos⁷⁵.
4. A partir de este grado empieza la parte ética del hombre, es decir esa preferencia por los bienes del alma y no los bienes que el cuerpo y el universo le ofrecen, buscando así su purificación y perfección. También valora los concejos de los sabios y de las autoridades, pues reconoce en

⁷³ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 33, 70.

Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios* VII, 23.

⁷⁴ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 33, 71.

Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios* VII, 23.

⁷⁵ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 33, 72.

Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios* VII, 23.

Cfr. OROZ RETA José en AA. VV., *El pensamiento de San Agustín para el hombre hoy...*, p. 368.

ellos la gracia divina. Sin embargo las adversidades y asechanzas de este mundo no le conceden llegar al cumplimiento de su purificación, por lo cual se produce un temor a la muerte ya que se siente manchada ante los ojos de su creador⁷⁶.

5. Este grado es alcanzado cuando el alma logra comprender su grandeza, al librarse de la sensibilidad y toda exterioridad, con lo cual vence todo temor y tiende a la Verdad Suprema con una confianza indescriptible⁷⁷.
6. El sexto grado va referido a la aspiración y deseo de entender las verdades supremas, pero aun no se logra alcanzarlas, pues el espíritu aun no tiene un corazón puro⁷⁸.
7. Este último grado puede considerarse más que un grado el estado definitivo, la mansión a la cual llega el hombre al final de su camino espiritual, de tal manera que logra contemplar por fin la Verdad Divina⁷⁹.

2.3 ¿Qué es vivir según el hombre y vivir según Dios?

Dentro de las obras del sabio obispo de Hipona, como son sus *Diálogos*, sus *Sermones*, así como sus tan preciadas y conocidas *Confesiones*, se presentan varios términos con los que expresa la purificación que el hombre tiene en su vivir a lo largo de su peregrinación por este mundo hacia la patria celestial, a la tan añorada felicidad del hombre. Así podemos ver entre dichas frases aquellas donde manifiesta al ser humano como Hombre Carnal y Hombre Espiritual; como Hombre Viejo y Hombre Nuevo; como Hombre Interior y Hombre Exterior. Ante tales expresiones es importante conocer cual es la postura del pensamiento de este genio de la iglesia, pues se puede creer muchas ocasiones que presenta mediante dichos textos un dualismo al estilo griego y no como lo maneja la doctrina cristiana. Por lo que en el presente punto se explicaran las diferentes expresiones manejadas por el autor, para así poder comprender mejor que

⁷⁶ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 33, 73.

⁷⁷ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 33, 74.

⁷⁸ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 33,75.

⁷⁹ Cfr. San Agustín, *La dimensión del alma* 33,76.

significado tiene ese hombre espiritual, interior o nuevo y cual es el de ese hombre carnal, exterior o viejo.

2.3.1 Hombre viejo-exterior y hombre nuevo-interior

Es en su obra de *“La verdadera religión”* donde narra Agustín las edades del hombre. Así el hombre viejo a de pasar primeramente por la infancia, que involucra su nacimiento y sus primeros desarrollos gracias a su nutrición. Posteriormente vive su niñez la cual inicia cuando la creatura cobra consciencia y empieza a ser uso de su memoria recordando lo vivido. Como tercer momento vive su adolescencia, la cual está referida a la reproducción humana que vive el hombre, formando así nuevas familias. El cuarto periodo es su juventud, que implica el trabajo para bien de la sociedad por medio de un oficio, así como el sometimiento a las leyes. Por último vivirá su adultez y vejez, periodo en el que se ve sometimiento a las enfermedades y al debilitamiento que en él se genera hasta su muerte.

Por lo anterior el hombre transcurre su vida sometido solamente a su cuerpo y a las simples realidades temporales, viviendo quizás desde su nacimiento hasta su muerte una vida recta en una ciudad terrena organizada, otros en cambio pueden vivir una vida en un inicio desordenada que corregirá o viceversa. A tal condición de vida la llama Agustín *“Hombre Viejo, Exterior o Terreno”*, tomando los términos utilizados por San Pablo.⁸⁰

El Hombre Nuevo o Interior por su parte tiene sus propias edades, las cuales no van referidas necesariamente al tiempo de vida del hombre, sino a su maduración, a los progresos que en él se han realizado. Primeramente la nutrición del hombre, se da con la historia de personas que lo arrastren a una vida de justicia y santidad. Posteriormente se tiende a las realidades divinas, haciendo menos a las humanas. Como tercer momento el hombre no se ve obligado a vivir de manera recta, sino que adquiere una firme convicción por esta vida, al grado de ser él ahora quien lleve una vida recta e impulse a los demás a ella. Tal convicción la vive hasta

⁸⁰ Cfr. San Agustín, *De la verdadera religión* 26, 48.

lograr la plena purificación en su ser, asemejándose así a su Creador. Los siguientes periodos los vive el hombre en una plena tranquilidad para pasar así de esta vida a la gracia eterna.

Con lo anterior Agustín manifiesta que para alcanzar dicha perfección es necesario que el hombre “*se renueve del Hombre Nuevo, creado según Dios, en la justicia y santidad de la verdad*” (Ef. 4, 24), y también que “se complazca en la ley de Dios según el hombre interior”⁸¹.

Como se puede apreciar esta distinción entre Hombre Viejo y Hombre Nuevo, o bien entre Hombre Exterior y Hombre Interior, no quiere decir que sean dos hombres los que viven en uno solo, sino que lo uno y lo otro juntos han de conformar el Hombre, entendiendo que el Hombre Viejo o Exterior a de referirse al cuerpo, mientras que el Hombre Nuevo o Interior a de entenderse como el alma, siendo la unidad de ambos el hombre⁸².

2.3.2 Hombre carnal y hombre espiritual

En la vida social, Agustín distingue que toda la humanidad esta dividida principalmente en dos grandes ciudades, las cuales dependen del tipo de vida que los rige, esto es vivir según la carne (cuerpo) o vivir según el espíritu (alma). Pero ¿qué significa vivir según la carne o el espíritu?

Primeramente distingue el sabio obispo que tanto una vida como la otra no están referidas únicamente a la porción del cuerpo que conforma la unidad sustancial del hombre, sino que ambos términos engloban al hombre en su totalidad, pero el primero ha de referirse sin duda alguna a lo malo, mas no porque su naturaleza sea mala, pues el cuerpo por ser creado por Dios es bueno. Vivir según la carne por lo tanto debe entenderse como la vida de todo hombre viciado, lo cual puede abarcar tanto a los vicios del alma como a los del cuerpo, tal como lo da a conocer el apóstol San Pablo a los Gálatas⁸³ al señalar que las obras de la carne

⁸¹ Cfr. San Agustín, *De la verdadera religión* 26, 49.

⁸² Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios* XIII, 24.

⁸³ Ga. 5,19-21a.

comprenden tanto las fornicaciones, las inmundicias, las disoluciones, las embriagueces y las glotonerías, así como la idolatría, la hechicería, las enemistades, las rivalidades, los celos, la ira, las envidias entre otras, de tal manera que no solo se refieren dichas obras a los deleites del cuerpo como lo muestran los primeros vicios, sino que involucran también aquellos que son propios del alma tal como se muestra en los otros vicios⁸⁴.

Entonces ¿cuál es esa maldad del hombre carnal? Dicho mal no es causa del cuerpo sino de la corruptibilidad del mismo hombre. Por lo tanto vivir según la carne se refiere a tener una vida conforme al sí propio y no perseverar en la Verdad. De tal manera que el hombre carnal no se deja mover por Dios, caminando así en la mentira, haciendo la propia voluntad humana. Dicho mal y mentira no significa nuevamente que el hombre mismo sea mal y mentira, pues el Sumo Bien de quien procede toda verdad, lo creó recto, más bien significa que el hombre no vive conforme a aquel que lo ha creado. Tal forma de vida es propia del hombre carnal.

Por otro lado, el hombre espiritual, a diferencia del hombre carnal, ha de ser aquel que lleva una vida justa, viviendo conforme al Sumo Bien. De tal manera que el hombre no se ve regido por sus propias pasiones, ni por sus vicios, ni por la mentira. Sino que por el contrario aquel que vive conforme al Bien Inmutable, ha de hacer aun lado el sí mismo, para dar la potestad de su vida a su Creador, y así vivir entonces en la verdad y no en la mentira; cumpliendo además la voluntad del Sumo Bien y no la del propio hombre.⁸⁵

⁸⁴ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios* XIV, 2.

⁸⁵ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios* XIV, 4.

CAPÍTULO 3: LA VOLUNTAD COMO FUENTE DE BONDAD O MALDAD DE LOS ACTOS HUMANOS

Entendiendo desde el pensamiento agustiniano que el hombre está constituido por un alma que le concede vida, sensibilidad e inteligencia, es momento de comprender la facultad de la voluntad en el alma humana, para así lograr entender ¿cómo es que a través de ella se genera la bondad o la malicia en el actuar del hombre? conocer ¿qué es lo que impulsa a la voluntad a obrar de una forma adecuada o negativa? así como saber ¿qué es lo que va desviando al hombre de su plena perfección en esta vida? ¿de qué manera puede purificarse y vivir como un verdadero hombre?

3.1 ¿Qué es la voluntad para Agustín de Hipona?

Es complicado comprender el significado que atribuye Agustín a la voluntad, debido a su manera tan variable de utilizar tal término, además de que no dedica una obra específica para explicar su naturaleza y las funciones que ella tiene en el alma humana, sino que se encuentran sus explicaciones esparcidas a lo largo de sus obras⁸⁶.

En su obra *De duabus animabus contra manichaeos*, Agustín da un explicación de la definición de la voluntad, escribiendo que “*la voluntad es el movimiento de un alma racional sin que nadie la fuerce ni a no perder ni a adquirir algo*”⁸⁷. De tal definición pueden rescatarse ciertos aspectos considerables. Primeramente debe notarse la afirmación que realiza al señalar al alma como racional, y al presentarla como dotada de dicha facultad, se tiene que las almas inferiores a las almas racionales no pueden poseer el don de la voluntad en sus vidas. Como segundo aspecto, explica el doctor de la iglesia que dicho movimiento a de ser realizado libre de opresiones, con lo cual explica la libre elección con que cuenta la voluntad

⁸⁶ FITZGERALD Allan, “Voluntad”, *Diccionario de San Agustín...*, p. 1338.

⁸⁷ Cfr. FITZGERALD Allan, “Voluntad”, *Diccionario de San Agustín...*, p. 1341.

para querer o rechazar algo, esta capacidad es lo que denomina él como Libre albedrío⁸⁸.

3.2 La voluntad del hombre, respecto al bien y al mal

Reconociendo el valor de la voluntad en el hombre, puede apreciarse que es gracias a ella que el ser humano posee el control de las elecciones de su vida, siendo así que todas sus operaciones están sometidas a ella, como Agustín mismo dirá *“la voluntad, está por cierto, en todos los movimientos como codicia y miedo, alegría y tristeza; más aún, todos ellos no son sino decisiones”*⁸⁹.

Acompañando a la voluntad es importante apreciar el papel que desempeña en ella el libre albedrío, pues si bien el hombre tiene la capacidad de autodeterminarse es gracias a la libertad de voluntad que posee para elegir, de lo contrario sería un ser completamente determinado y por consiguiente tampoco podría hablarse de la bondad o maldad en los actos humanos.

3.2.1 Bondad de la voluntad

Retomando la afirmación de que cuanto existe ha sido creado por el Ser Absolutamente Perfecto y Benigno, explica Agustín, que todo ser en cualquiera de los grados que se encuentre a de ser bueno, inclusive la existencia de aquellos seres que contradicen a su Creador y también la de aquella naturaleza que es utilizada para cometer los actos que lleven al alejamiento de Él⁹⁰.

Por lo anterior explica Agustín que toda la creación en un inicio fue creada buena, de tal manera que la voluntad de los primeros seres humanos por naturaleza debe ser buena, limpia de pecado⁹¹, y así toda voluntad por naturaleza es buena, por lo tanto aquellos seres dotados de buena voluntad han de permanecer unidos a su Creador, recibiendo de Él la bienaventuranza⁹². Además los hombres de buena

⁸⁸ Cfr. FITZGERALD Allan, “Voluntad”, *Diccionario de San Agustín...*, pp. 1338-1341.

⁸⁹ Cfr. OROZ RETA José en AA. VV., *El pensamiento de San Agustín para el hombre hoy...*, p. 337.

⁹⁰ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XII*, 1; 3.

⁹¹ Cfr. San Agustín, *Obras de San Agustín IV: Enquiridión 104, 28*, B.A.C., Madrid 1948.

⁹² Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XII*, 6.

voluntad han de llevar una vida que los guie por sendas de rectitud y honradez, para lograr así alcanzar la suma sabiduría⁹³ en su peregrinación por esta vida⁹⁴.

Aquel hombre amante de la buena voluntad posee entonces un bien que concede aspirar a una vida sabia, honesta y recta, lo cual es logrado gracias a las cuatro virtudes cardinales que se encuentran en aquel hombre de que lleva una rectitud de voluntad⁹⁵. Dichas virtudes, a saber, son la prudencia, la fortaleza, la templanza y la justicia, las cuales define el sabio obispo como funciones del amor, es decir, que la buena voluntad es “el buen amor, fuerte, prudente, moderado y justo, y su objeto supremo y más valioso es Dios”⁹⁶. Además explica Agustín que a tales virtudes han de añadirse las virtudes infusas de la fe, la esperanza y la caridad, pues sin ellas no podría el hombre acercarse a aquel que lo ha creado, que es lo máspreciado para el hombre⁹⁷.

3.2.1.1 Virtudes cardinales

En *El libre albedrío*, explica Agustín como permanecen en todo hombre de voluntad intachable la cuadriga de las virtudes tratadas por los filósofos de antaño como son los estoicos, platónicos, aristotélicos... Dichas virtudes las define de la siguiente manera:

- a) Prudencia: “es el conocimiento de las cosas que debemos apetecer y de las que debemos evitar”⁹⁸.
- b) Fortaleza: “es el sentimiento del alma por el que despreciamos todas las incomodidades y la pérdida de las cosas cuya posesión no depende de nuestra voluntad”⁹⁹,

⁹³ La sabiduría pretende formar un regnum mentis donde impera el orden del amor y la contemplación de las cosas eternas (Cfr. San Agustín, *Obras de San Agustín III*, B.A.C., Madrid 2009⁵, p. 922). Por lo tanto el hombre sabio llevará una vida donde la mente, que es lo más perfecto del espíritu, imperé sobre el instinto (Cfr. San Agustín, *El libre albedrío I*, 78).

⁹⁴ Cfr. San Agustín, *El libre albedrío I*, 23.

⁹⁵ Cfr. San Agustín, *El libre albedrío I*, 93.

⁹⁶ San Agustín, *Obras de San Agustín III*, B.A.C., Madrid 2009⁵, p. 930.

⁹⁷ Cfr. FITZGERALD Allan, “Virtud”, *Diccionario de San Agustín...*, pp. 1334-1337.

⁹⁸ San Agustín, *El libre albedrío I*, 89.

⁹⁹ San Agustín, *El libre albedrío I*, 89.

- c) Templanza: “es la virtud que modera y aparta el apetito de las cosas que se apetecen desordenadamente¹⁰⁰”.
- d) Justicia: “es la virtud que manda dar a cada uno lo suyo”¹⁰¹.

Tales virtudes aclara Agustín que participan de una dependencia recíproca y que además cada una está al servicio de la caridad, siendo así que todo hombre de buena voluntad ha de permanecer unido por amor a Dios y a sus criaturas, logrando así disfrutar de un control pleno de su voluntad¹⁰².

3.2.1.2 Virtudes infusas

Unidas a las virtudes cardinales, Agustín reconoce la importancia de la fe, la esperanza y la caridad, como virtudes infundidas por Dios en el ser humano, considerándolas además de suma necesidad en los hombre de buena voluntad, pues sin ellas “nadie es capaz de adorar a Dios o de agradecerle”¹⁰³.

- a) Fe: “es el comienzo de la vida temporal buena que conduce a la vida eterna”¹⁰⁴.
- b) Esperanza: “es aguardar atento la recompensa prometida por la fe”¹⁰⁵.
- c) Caridad: “es el elemento transformador que da sentido, cohesión y dirección a las otras virtudes”¹⁰⁶.

3.2.2 Voluntad viciada

Siendo Dios autor de toda sustancia corporal y espiritual, existe naturalmente bondad en todas sus criaturas, pero ¿qué es lo que genera entonces la maldad del hombre? Al respecto responde el genio hiponense que los buenos o malos actos no son consecuencia de una diversidad de naturalezas, ya que todas participan de la misma Bondad, sino que dichos actos se derivan de la variedad de

¹⁰⁰ San Agustín, *El libre albedrío I*, 89.

¹⁰¹ San Agustín, *El libre albedrío I*, 89.

¹⁰² Cfr. FITZGERALD Allan, “Virtud”, *Diccionario de San Agustín...*, p. 1336.

¹⁰³ FITZGERALD Allan, “Virtud”, *Diccionario de San Agustín...*, p. 1336.

¹⁰⁴ FITZGERALD Allan, “Virtud”, *Diccionario de San Agustín...*, p. 1336.

¹⁰⁵ FITZGERALD Allan, “Virtud”, *Diccionario de San Agustín...*, p. 1336.

¹⁰⁶ FITZGERALD Allan, “Virtud”, *Diccionario de San Agustín...*, p. 1336.

voluntades y deseos de sus creaturas. Así algunos hombres poseen buena voluntad cuando perseveran unidos al Supremo Bien, que es Dios, mientras que otros han decidido no unirse a su Creador, apartándose de Él¹⁰⁷.

Recordando la acción creadora de Dios, se tiene que todas las cosas las produjo de la nada, por lo que toda la naturaleza a pesar de ser buena, es limitada y por lo tanto es mudable, siendo así que la voluntad es expuesta al vicio, es decir, a que sea dañada¹⁰⁸.

En efecto el primer vicio del hombre como ser racional consistió en que su voluntad la puso en contra de lo que exige la Verdad Absoluta¹⁰⁹. Entonces al presentar la voluntad resistencia contra el mandato divino, se produce en ella un vicio, pues decide no unirse a su Señor y Creador, lo cual es ciertamente nocivo a la creatura¹¹⁰. Sin embargo no se cansa Agustín de recordar que dicho mal no se debe a la naturaleza de la voluntad humana ni a la naturaleza que lo vicia, pues la naturaleza no es contraria a Dios que es la Suma Bondad, sino que el mal proviene de los vicios adquiridos por la voluntad, los cuales son contrarios a Dios¹¹¹. Por lo tanto debe entenderse que la acción de ir contra Dios es justamente lo que se reprende y no a las creaturas que por naturaleza son buenas¹¹².

Puede uno entonces cuestionar ¿cuál es la causa eficiente de una voluntad perversa? Contesta Agustín que “la voluntad es la causa eficiente de la mala obra, y la causa principal de la mala voluntad es nada”¹¹³ recordando que no hay una primera voluntad mala, sino buena, pero mudable. Por lo tanto no hay razón de buscar la causa eficiente de la mala voluntad, pues no se puede considerar eficiente sino deficiente¹¹⁴. Pues el inicio de la mala voluntad deriva de la separación de la voluntad del Sumo Bien, convirtiéndose de lo Sumo a lo inferior, y

¹⁰⁷ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XII*, 1.

¹⁰⁸ Cfr. San Agustín, *De la verdadera religión* 19, 37.

¹⁰⁹ Cfr. San Agustín, *De la verdadera religión* 20, 38.

¹¹⁰ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XII*, 2.

¹¹¹ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XII*, 3.

¹¹² Cfr. San Agustín, *De la verdadera religión* 20, 39.

¹¹³ San Agustín, *La ciudad de Dios XII*, 6.

¹¹⁴ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XII*, 7.

no por que lo menos sea malo, sino únicamente porque tal conversión es perversa en sí. Por lo tanto puede concluirse que toda voluntad es buena por naturaleza, pero hay voluntades viciadas debido a que se apetece perversa y desordenadamente las cosas inferiores¹¹⁵.

3.3 El libre albedrío de la voluntad

En la vida ordinaria puede uno escuchar que Dios conoce los actos humanos antes de cometerlos, por lo que puede creerse que Él tiene determinadas las voluntades humanas, siendo así que la voluntad del hombre ha de querer única y solamente lo que su Creador ha previsto para cada ser humano. Si es verdad la interpretación que se menciona acerca de la presciencia divina respecto de la voluntad del hombre puede uno preguntarse ¿dónde radica la voluntad libre del hombre? pero si por el contrario dicha interpretación de la presciencia divina es errada, puede concluirse que ciertamente el hombre posee libertad de voluntad.

3.3.1 Sin libertad no hay voluntad

Referido a la presciencia divina sobre la voluntad humana Agustín explica que Dios ve las cosas como son y que al prever las voluntades, las ve como lo que son, como voluntades libres¹¹⁶. Afirma por tanto que la presciencia de Dios no aniquila la capacidad de la que ha sido dotado el hombre desde su creación, es decir de querer o no querer obedecer a su Creador y permanecer unido a Él, pues desde un inicio Dios sabía que al hombre lo dotaría de libre albedrío¹¹⁷. De tal suerte que al prever el Omnipotente al hombre libre de elegir, también previó que éste habría de hacer mal uso de su libertad, desobedeciéndolo, degradándose así la buena voluntad con la cual fue creado¹¹⁸. Así concluye que “aunque Dios conozca de antemano todos los actos de nuestra voluntad, no se sigue, sin

¹¹⁵ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios* XII, 6.

¹¹⁶ Cfr. San Agustín, *El libre albedrío* III, 30.

¹¹⁷ Cfr. San Agustín, *El libre albedrío* III, 35.

Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios* XII, 23.

¹¹⁸ Cfr. San Agustín, *Enquiridión* 104,28.

embargo, que queramos alguna cosa sin voluntad de quererla”¹¹⁹, es decir, que ni la voluntad de querer elimina la presciencia Divina, ni la presciencia Divina elimina la voluntad de querer del hombre.

Teniendo el hombre la capacidad de querer, es decir que goza de libre albedrío, se demuestra que posee voluntad y que no está determinada, ya que no esta forzado el hombre a realizar algo, pues de lo contrario no sería el ser humano quien quisiese realmente, sino que todo sería un mero cumplir lo establecido por aquel que lo ha determinado. Sin embargo, gracias a que el hombre fue creado con la capacidad de querer, goza de su voluntad, la cual no esta en el poder de su Creador, sino en sus propias manos, por lo tanto el ser humano posee libre albedrío¹²⁰.

3.3.2 Libertad de la voluntad antes y después del pecado

La voluntad libre del hombre debe reconocerse como un don divino, y debido a que del Creador no proviene otra cosa más que bondad, debe afirmarse que el libre albedrío también es un bien y ha sido dado por la Suma Bondad para obrar con justicia¹²¹. Efectivamente la voluntad con que Dios creó al hombre antes de que se viciase, poseía la capacidad de elegir y además gozaba de rectitud. Esta rectitud de la voluntad dotaba al hombre de ser capaz de no pecar, llevando así una vida moralmente buena. Sin embargo por la libertad no poseía la incapacidad de pecar, razón por cual podía el ser humano elegir el mal en lugar del bien. Siendo así que la mala elección del hombre, corrompió la rectitud de su voluntad y le obligó a la necesidad de la gracia divina para hacer un uso adecuado de su libre albedrío y perfeccionarse como personas¹²².

Como resultado de la voluntad viciada, la libertad es desviada de la rectitud que en su origen poseía, razón por la cual la voluntad en unión con el libre albedrío arrastran a la mente a las pasiones, haciéndole ver lo falso como verdadero, lo

¹¹⁹ San Agustín, *El libre albedrío III*, 28.

¹²⁰ Cfr. San Agustín, *El libre albedrío III*, 31-33.

¹²¹ Cfr. San Agustín, *El libre albedrío II*, 179-181.

¹²² Cfr. FITZGERALD Allan, “Libertad”, *Diccionario de San Agustín...*, p. 807.
Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XIII*, 14.

malo como bueno¹²³, originándose en el hombre una falsa libertad, caracterizada por independizarse de la justicia divina, de tal manera que por la primer voluntad viciada, se originó una necesidad de caminar hacia lo malo de manera periódica¹²⁴.

3.3.3 Bondad de la libre voluntad, a pesar de su mal uso

El libre albedrío del hombre puede ser utilizado de manera inadecuada, cometiendo iniquidades, pero no por eso debe concluirse que sería mejor carecer de la libertad de la voluntad que se le ha otorgado. El mal uso de la libre voluntad lo compara Agustín con aquel hombre que carece de algún miembro del cuerpo con que ha nacido, explicando como por la ausencia de éste carecerá de un bien de suma importancia para él, pues si alguien carece de manos no podría realizar grandes artesanías, o si alguien no posee pies no caminaría, o si alguien no tuviese ojos no contemplaría tantas bellezas del mundo por medio de la visión. Por lo tanto quienes gozan de tales miembros poseen un gran bien. Sin embargo a pesar de que todas las partes del cuerpo humano son bienes para el hombre, puede él mismo hacer mal uso de cada uno de sus miembros, actuando de manera cruel o torpe, abusando de cada uno de ellos para actuar simplemente de manera libertina, pero no por eso se debe afirmar que sería mejor carecer de las distintas partes del cuerpo, sino que se debe reprobear el abuso que se comete con dichos miembros. Lo mismo con el libre albedrío, por ser un don divino posee bondad, siendo un bien sumamente importante para el hombre y no debe ser rechazado por el mal uso que se haga de ella, pues también es gracias a ella que existen muchas acciones nobles. Por lo tanto lo que se debe repudiar es el mal uso y el abuso que se haga de la libre voluntad¹²⁵.

Para lograr recuperar la rectitud de la libre voluntad, dice Agustín que es necesario buscar la Verdad Suprema, que es Dios. Además debe someter su voluntad libre humildemente a Él, reconociéndolo como guía, con lo cual obtendrá de Él su

¹²³ Cfr. San Agustín, *El libre albedrío I*, 76-77.

¹²⁴ Cfr. FITZGERALD Allan, "Libertad", *Diccionario de San Agustín...*, pp. 807-808.

¹²⁵ Cfr. San Agustín, *El libre albedrío II*, 181-185.

gracia, que lo fortalecerá en la voluntad y lo librerá de la concupiscencia que lo orilla al mal y al pecado, viviendo así conforme a los preceptos divinos y en unidad al Sumo Bien, lo cual no suprime la libre voluntad, sino que la lleva a su plenitud¹²⁶.

3.4. Voluntad carnal y voluntad espiritual del hombre

En el presente tema se responde a la cuestión que aborda el genio obispo de Hipona, al hablar sobre la voluntad carnal y la voluntad espiritual, que él mismo declara haber tenido en su ser¹²⁷. Por lo tanto se explica a continuación en que consisten estas dos voluntades, para así entender como es que influyen ambas voluntades en la vida del hombre y por qué se experimenta muchas ocasiones la esclavitud de la voluntad con respecto a las pasiones.

Basándose en la presciencia Divina, Agustín explica que el Creador de todo, al crear el primer hombre sabía que nacerían dos grupos de hombres, unos que gozarían de la inmortalidad angélica y otros que padecerían penas y tormentos al igual que los ángeles caídos, según la obediencia o desobediencia a Éste¹²⁸. Por otra parte, recordando que la voluntad es “aquella facultad que mueve a un ser en cierta dirección”¹²⁹, puede apreciarse como el hombre puede elegir con su libre voluntad la obediencia al único ser que todo lo ha creado, o por el contrario la desobediencia a Él, lo cual llevará a caminos diferentes, formándose así dos ciudades¹³⁰, la primera formada para los hombres que se complacen en la verdad y en el cumplimiento de la voluntad divina, es decir del hombre espiritual, y la segunda para los hombres que prefieren apartarse de la verdad, haciendo así su propia voluntad, es decir el hombre carnal.

¹²⁶ Cfr. FITZGERALD Allan, “Libertad”, *Diccionario de San Agustín...*, p. 808.

Cfr. San Agustín, *El libre albedrío II*, 143.

Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XIV*, 11.

¹²⁷ Cfr. San Agustín, *Confesiones VIII*, 5, 10.

¹²⁸ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XII*, 28; *XIII* 1.

¹²⁹ FITZGERALD Allan, “Voluntad”, *Diccionario de San Agustín...*, p. 1339.

¹³⁰ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XIV*, 1.

Haciendo eco a la *Ciudad de Dios* se puede entender que la voluntad carnal es aquella que es asumida por el ser humano que Agustín llama hombre carnal, es decir al que se complace en vivir conforme a lo que él quiere, eludiendo de su vida la voluntad de Dios, creyendo que en su propia voluntad a de vivir mejor que cumpliendo la de su Creador, formándose en su pensamiento una mentira¹³¹ de su propia voluntad. La voluntad espiritual por el contrario a de ser aquella que es adquirida por el hombre cuando en su absoluta libertad decide vivir conforme a la voluntad del Sumo Bien, aborreciendo así todo vicio y todo aquello que la Suma Justicia prohíba¹³².

Ya sea que el hombre viva conforme a la voluntad carnal o a la voluntad espiritual, es una realidad que en cada una al conseguir lo que se añora, proporcionará una paz peculiar en el hombre¹³³. Esta paz es posible adquirirla únicamente en un mundo donde solo hay una cosa y no muchas¹³⁴. Por lo cual aquellos que viven en este mundo una vida justa, encaminada a la ciudad celestial, han de vivir una paz en la que gozan de una pequeña cercanía con su Creador y que será plenificada cuando lleguen a su fin¹³⁵. Sin embargo debe reconocerse que también la vida los miserables¹³⁶ aunque separada de los que se encaminan a la ciudad celestial, involucra algún orden y por consiguiente alguna paz, que también es amada por ellos¹³⁷. Por lo tanto esa paz temporal es común a buenos y malos, de tal manera que la paz perfecta del hombre solo se dará para aquellos de buena voluntad, después de su vida por este mundo¹³⁸.

Por tanto la paz del hombre en esta vida es sumamente difícil, pues aunque el hombre pretenda llevar una vida justa, mientras exista en él “la necesidad de mandar y moderar a los vicios, no puede haber paz íntegra ni plena, pues los

¹³¹ La mentira es considerada por Agustín como “aquello que, haciéndose para que nos vaya mejor, por ello nos va peor” (*Ciudad de Dios XIV, 4*).

¹³² Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XIV, 4*.

¹³³ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XIV, 1*.

¹³⁴ Cfr. FITZGERALD Allan, “Paz”, *Diccionario de San Agustín...*, p. 1039.

¹³⁵ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XIX, 27*.

¹³⁶ El hombre miserable es considerado aquel que no reconoce a su Creador, es decir el hombre carnal (*Ciudad de Dios XIX, 26*).

¹³⁷ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XIX, 14*.

¹³⁸ Cfr. San Agustín, *La ciudad de Dios XIX, 26*.

vicios que repugnan no se vencen sin peligrosas batallas; y de los vencidos no se triunfan con paz segura, sino que todavía es indispensable reprimirlos con solícito y cuidadoso imperio”¹³⁹.

Se concluye entonces que aquella voluntad dividida que se manifestó en la vida de Agustín, surgió porque antes de encontrarse seguro de vivir en la verdad, vivía una paz terrena, siendo solamente él, quien gobernaba su vida, pero al descubrir el error de su verdad y encontrar la Verdad Suprema, inicia la turbación en su vida, reconociendo aquellos vicios y tentaciones que le impedían caminar a una vida más perfecta. Además para lograr llegar a la perfección de esa vida es necesario entablar una feroz batalla, buscando que la voluntad espiritual que lleva al reconocimiento y acercamiento del Bien Inmutable, venza la voluntad carnal en la cual se encuentra arraigado, por lo que surge el sentimiento de batalla en el caso del hiponense.

Lo mismo sucede con el hombre el hombre al reconocer el camino que lleva al fin último, pues al encontrarse con los vicios y tentaciones de su vida, se verá en una constante guerra o en un imperio cuidadoso de su vida, para eliminar de él aquellos vicios que no lo dejen llegar a su meta y cuidarse de aquellos de los cuales no está exento. Además una vez sometida la voluntad carnal a la supremacía de la voluntad Divina, es necesario tener un cuidadoso imperio sobre aquellos vicios que pretendan atentar contra la vida que se ha decidido tomar, de lo contrario, el hombre experimentará una cierta esclavitud en su vida, deseando muchas ocasiones vivir conforme a lo que es recto y justo, pero no logrando cumplirlo.

3.4.1 ¿Qué impide a la voluntad humana obrar conforme a la voluntad Divina?

Ante la incapacidad del hombre para obrar conforme a la voluntad del Supremo Bien, pueden atribuirse varias razones, teniendo como primera y más evidente la de aquellos que justifican actuar o haber actuado en contra de lo que la

¹³⁹ San Agustín, *La ciudad de Dios* XIX, 27.

justicia divina prohíbe porque no lo sabían¹⁴⁰, otros manifiestan actuar de esa manera no por amor a los actos injustos e ilícitos, sino por miedo a recibir algo que atente contra otra cosa que siente mayor amor¹⁴¹. Sin embargo ninguna de estas razones son el interés de esta cuestión, sino el de entender ¿por qué el hombre que esta convencido de que es mejor vivir conforme a la voluntad divina, cede a actuar según sus apetitos? Ante esta cuestión el sabio obispo explica una serie de actitudes que se presentan en la voluntad del hombre de manera paulatina hasta llegar el momento en el que se desea ya no cometer tales actos y sentir que tales iniquidades son cometidas incluso contra la propia voluntad, produciendo un sentimiento de aprisionamiento. Tales actitudes a saber toman su origen por medio de las voluntades perversas que se presentan en el hombre, continuando posteriormente con las malas costumbres hasta formarse las necesidades humanas¹⁴².

La voluntad perversa como se ha mencionado es aquella voluntad que obra conforme a la simple voluntad humana, evadiendo la voluntad divina. Mientras que la costumbre desde el pensamiento agustiniano evoca generalmente a una forma negativa, pero no siempre es así. En el libro de *Confesiones*, la costumbre esta referida principalmente a los actos humanos propios de la voluntad carnal cometidos repetitivamente hasta convertirse en hábitos¹⁴³, que son un tipo de necesidad humana que genera violencia en la libre voluntad, considerándose incluso como una carga para la voluntad dispuesta a vivir conforme a la voluntad de su creador¹⁴⁴. Por consiguiente advierte el genio hiponense que “en el uso de las cosas se debe huir del libertinaje que no sólo abusa maliciosamente de las

¹⁴⁰ Cfr. ARMAS Gregorio, *La moral de San Agustín*, De la orden de recoletos de San Agustín, Madrid 1954, p. 82, n. 55.

¹⁴¹ Cfr. ARMAS Gregorio, *La moral de San Agustín*, De la orden de recoletos de San Agustín, Madrid 1954, p. 84, n. 58.

¹⁴² Cfr. San Agustín, *Confesiones VIII, 5, 10*.

¹⁴³ El hábito es aquello que se añade a alguien, en el sentido moral, se refiere a los vicios enraizados a la vida humana, convirtiéndolos para mal (FITZGERALD Allan, “Hábito”, *Diccionario de San Agustín...*, pp. 528-529).

¹⁴⁴ FITZGERALD Allan, “Costumbre”, *Diccionario de San Agustín...*, pp. 345-347.

costumbres, sino que descubre en el desenfreno de los vicios la fealdad oculta antes bajo el velo de los usos corrientes”¹⁴⁵.

Ante todo esto aclara Agustín que la capacidad de obrar conforme a la voluntad espiritual o conforme a la simple voluntad carnal es potestad única del hombre, de tal manera que si el hombre en libre voluntad no quiere lo injusto, no lo cometerá¹⁴⁶, pero si por el contrario teme deshacerse de sus malas costumbres¹⁴⁷ y vacila en su decisión de caminar al Bien Inmutable, no logrará llegar a su fin, pues “no se va a ninguna parte con un querer semiparalítico y vacilante”¹⁴⁸. Por lo tanto si se quiere obrar conforme a la voluntad del Supremo Bien, se requiere una voluntad convencida totalmente, pues si hay parcialidad en el querer, existe insuficiencia en el actuar, debido a que las férreas cadenas de la costumbre continúan imposibilitando la libre movilidad de la voluntad¹⁴⁹.

3.4.2 Necesidad del Bien Inmutable en la voluntad del hombre

Gracias al libre albedrío del hombre del cual fue dotado, es que desde sus inicios pudo vivir conforme a la voluntad del Sumo Bien que lo creó recto, o vivir para sí mismo obrando conforme a lo que creía mejor. Cometida la primer injusticia contra la Verdad Única, el hombre ha perdido la rectitud que le fue infundida en su origen, por lo cual es muchas ocasiones dominado por sus pasiones, al grado de sentirse incapaz de obrar conforme a la voluntad del Bien Supremo. Pero ¿acaso el hombre vivirá ya solo para complacerse? O ¿verdaderamente puede vivir conforme al Bien Inmutable? Responde el sabio obispo que ante la miseria que fue sujeto el hombre por su libre voluntad, es necesaria la intervención de su Creador para volver a disponer de esta prerrogativa¹⁵⁰. Esto lo explica comparando al hombre que obra con injusticia con aquel que por su intemperancia cae enfermo, mostrando que ambos se bastan a

¹⁴⁵ ARMAS Gregorio, *La moral de San Agustín*, De la orden de recoletos de San Agustín, Madrid 1954, p. 158, n. 173.

¹⁴⁶ Cfr. San Agustín, *El libre albedrío II*, 205.

¹⁴⁷ Cfr. San Agustín, *Confesiones VIII*, 5, 11.

¹⁴⁸ San Agustín, *Confesiones VIII*, 8, 19.

¹⁴⁹ Cfr. San Agustín, *Confesiones VIII*, 9, 21.

¹⁵⁰ Cfr. OROZ RETA José en AA. VV., *El pensamiento de San Agustín para el hombre hoy...*, p. 339.

sí mismos para dichas acciones, pero cuando el enfermo quiere recobrar la salud necesita del médico, lo mismo el injusto requiere al Único Justo para ser justificado¹⁵¹.

3.4.3.1. La gracia divina como medio de sanación de la voluntad humana

Para que el hombre pueda vivir conforme a la justicia divina, es necesaria su intervención, la cual nombra Agustín como Gracia, que significa “gratis es dada”, es decir que es un don divino, pues fue entregada al hombre, no porque lo mereciese, ya que no había justicia en él sino maldad y sin embargo aquel que es el Único Justo lo ha dado al hombre aun sin merecerlo¹⁵². Es entonces la gracia divina aquella que devuelve la libertad al hombre, la cual le fue arrebatada, siendo sometido al desenfreno de sus pasiones, debido al mal uso de su libre voluntad, y dicha liberación no pudo ser dada por el mismo hombre, sino por el Sumo Bien Inmutable¹⁵³.

Por otra parte cuando la buena voluntad del hombre se une al Bien Inmutable y común a todos no solo se libera su libre albedrío, sino que va incrementándose su sabiduría, impulsando a su voluntad a obrar conforme al bien y ayudándolo a abstenerse de obrar mal¹⁵⁴. Esto debido a que la voluntad recibe los más grandes bienes de aquél que es el Supremo Bien, poseyendo el hombre una vida bienaventurada y virtuosa¹⁵⁵.

Como se ve, la filosofía agustiniana da un realce a la voluntad sometida a la del Bien Supremo, explicando que no basta la simple fuerza de voluntad para obrar bien, sino que la gracia divina debe trabajar en colaboración con la voluntad humana. De tal manera que ni la simple voluntad del hombre, ni la infinita gracia del Creador se bastan a sí mismas para que el hombre obre conforme a la

¹⁵¹ Cfr. ARMAS Gregorio, *La moral de San Agustín*, De la orden de recoletos de San Agustín, Madrid 1954, p. 118, n. 113.

¹⁵² Cfr. ARMAS Gregorio, *La moral de San Agustín*, De la orden de recoletos de San Agustín, Madrid 1954, p. 120, n. 417.

¹⁵³ Cfr. San Agustín, *Enquiridión* 106,28.

¹⁵⁴ Cfr. ARMAS Gregorio, *La moral de San Agustín*, De la orden de recoletos de San Agustín, Madrid 1954, p. 126, n. 126.

¹⁵⁵ Cfr. San Agustín, *El libre albedrío II*, 196-199.

voluntad divina, sino que se requiere de la colaboración de ambas. Pues el creador nunca forzará a su creatura a obrar lo que ella no quiere y es en el libre acercamiento de la voluntad al Bien Supremo, en que la creatura es ayudada y preparada para tener una buena voluntad¹⁵⁶. De tal modo que el hombre que es auxiliado por su Creador será un hombre virtuoso y justo¹⁵⁷. Sin embargo debe recordarse que la gracia nunca destruirá la libertad de la voluntad, es decir que el hombre a pesar de recibir la ayuda divina para obrar acorde a la voluntad espiritual, seguirá teniendo la posibilidad de actuar según la voluntad carnal, pero debido a que la gracia perfecciona la libre voluntad, va guiando al hombre libremente a un encuentro mayor con la justicia, para que se vaya enamorando más y más de ella y así poder actuar rectamente, pues aquellas voluntades viciadas, malas costumbres y/o necesidades que se han introducido en el hombre van perdiendo poderío por la gracia que sana y las virtudes que ordenan la voluntad del hombre¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Cfr. San Agustín, *Enquiridión* 32,9.

¹⁵⁷ Cfr. ARMAS Gregorio, *La moral de San Agustín*, De la orden de recoletos de San Agustín, Madrid 1954, p. 120, n. 118.

¹⁵⁸ Cfr. ARMAS Gregorio, *La moral de San Agustín*, De la orden de recoletos de San Agustín, Madrid 1954, p. 126, n. 127.

CONCLUSIÓN

Una vez finalizada la investigación del pensamiento agustiniano respecto a la voluntad en el hombre. Se puede concluir que la voluntad humana es la causa de que el ser humano obre con justicia, o en su defecto actúe de manera inicua. Además se debe recordar que, para que pueda existir un acto voluntario, debe haber libertad en la persona, de tal manera que solamente ella decide lo que hace, por el poder que se le ha conferido, estando así todas sus operaciones sometidas a su libre voluntad, de lo contrario no habría ni bondad ni maldad en los movimientos del hombre.

La maldad de la voluntad de recordarse que no depende de su naturaleza, pues toda voluntad naturalmente es buena, por ser creada por Dios. Por lo tanto la bondad o maldad de ésta, depende del actuar conforme a los preceptos del Supremo Bien o por obrar en contra de ellos, originándose así las voluntades viciadas, derivadas de la separación voluntaria de lo Supremo a lo inferior, que degrada toda buena voluntad.

Todo hombre que ha aceptado ser creado por el ser Omnipotente y que reconoce que en Él radica la verdad y la felicidad suprema, añora llegar a su presencia divina. Sin embargo, muchas ocasiones se buscan falsas libertades, independizándose de la justicia divina.

Cuando el hombre ha llevado una vida de justicia y guiada por la Verdad Suprema, se puede entender que el mal sobre de él no se encuentra fuertemente marcado. Sin embargo no está exento de éste, de tal modo que al presentarse la tentación en su vida, se turba su paz, ya que se ve en la necesidad de elegir entre lo superfluo o lo trascendental.

Por otra parte, cuando el hombre ha vivido disipado y alejado de los preceptos de su Creador, el mal lo gobierna más fuertemente en él. Por lo tanto cuando estos hombres desean encausar su vida al Bien Inmutable, la paz en la cual vivían,

también se ve dividida, debido a que existen ahora dos opciones en su camino, una que lo conduce a la Verdad Plena y otro que lo aleja de ella.

Por lo anterior, se tiene que el ser humano cuando encausa su vida al Fin Último, es decir Dios, al encontrarse con las tentaciones, sentirá su voluntad dividida en dos partes, una carnal que se complace en obrar conforme al sí propio y la otra espiritual que se gloria en obrar acorde a los preceptos divinos.

El obrar según la voluntad carnal o según la voluntad espiritual, es potestad única y exclusiva del hombre, de tal suerte que triunfará la voluntad espiritual tan solo cuando esté convencida de que actuar conforme a la ley divina es mejor que eludirla, a tal grado que si hay una plena convicción, no será necesario decidir, pues la voluntad inmediatamente realizará las obras que concuerden con la voluntad divina.

Cuando el hombre posee solamente el deseo de obrar conforme a la voluntad divina, pero no hay una convicción de ésta, la voluntad se puede ver turbada en obrar conforme al mal, lo cual produce en él un sentimiento de esclavitud, debido a que el vicio se convierte en una pesada cadena que no le permite avanzar hacia el Sumo Bien que ha reconocido, pero en medida que el hombre se convenza y luche contra tales vicios con ayuda de la gracia divina, logrará romper dichas cadenas, alcanzando así la libertad de su voluntad, la cual deberá ser custodiada para no ser sometida nuevamente a la perversión y degradación de si misma.

Se concluye que para lograr alcanzar la plenitud de una buena voluntad, se requiere la intervención de la gracia divina, unida a la fuerza de voluntad del hombre, la cual se incrementará conforme se acreciente la convicción humana en el libre encuentro con la justicia divina, que sanará la voluntad viciada de toda mala costumbre, de todo habito malo o toda necesidad corrompida que se haya arraigado en la persona debido al mal uso de la libre voluntad.

GLOSARIO

Alma: sustancia incorpórea, dotada de razón para regir el cuerpo, lo cual la hace la parte más noble de la persona humana.

Cuerpo: parte integral de la persona humana, dotado de longitud, latitud y profundidad, el cual es movable en el tiempo y el espacio. Además a de recordarse que por ser creado por Dios, posee una naturaleza buena, la cual no debe ser aborrecida.

Hombre: sustancia racional, la cual está constituida de alma y cuerpo. Siendo la razón la que concede superioridad a las personas humanas respecto a los animales.

Hombre Carnal: es aquel hombre que vive conforme a su propia voluntad y no a la voluntad divina.

Hombre Espiritual: es aquel hombre que se complace en vivir acorde a los preceptos divinos.

Libre Albedrio: es la capacidad de la que goza el hombre, para que su voluntad la oriente hacia el fin último o hacia los fines próximos, produciéndose así una verdadera o falsa libertad sucesivamente.

Vicio: es la resistencia de la voluntad al mandato divino.

Voluntad: movimiento del alma racional sin que nadie la fuerce ni a no perder ni a adquirir algo.

Voluntad Carnal: es la voluntad humana que vive conforme al sí propio, independizándose de Dios, viviendo así una falsa libertad.

Voluntad Espiritual: es la libre voluntad que vive conforme a la voluntad del Bien Supremo, aborreciendo todo vicio, que es contrario a lo prohibido por la justicia divina.

Paz: ausencia de disensiones, existiendo así unidad, de tal manera que ésta requiere armonía interna y externa.

Gracia: es un don de Dios que devuelve al hombre su libertad, impulsándolo a obrar conforme al Sumo Bien.

BIBLIOGRAFÍA

Libros:

- ❖ San Agustín, *Confesiones*, Porrúa, México 2007¹⁷.
- ❖ San Agustín, *La ciudad de Dios*, Porrúa, México 2008¹⁹.
- ❖ San Agustín, *Obras de San Agustín III: Obras filosóficas*, B.A.C., Madrid 2009⁵.
- ❖ San Agustín, *Obras de San Agustín IV: Obras Apologéticas*, B.A.C., Madrid 1948.
- ❖ OROZ RETA José en AA. VV., *El pensamiento de San Agustín para el hombre hoy: Tomo I La filosofía agustiniana*, EDICEP C.B., Valencia 1998.
- ❖ FRAILE Guillermo, *Historia de la filosofía: el cristianismo y la filosofía patristica. Primera escolástica*, B.A.C., España 1986, p.190.
- ❖ Cfr. ARMAS Gregorio, *La moral de San Agustín*, De la orden de recoletos de San Agustín, Madrid 1954.
- ❖ SESÉ Berbard, *Vida de San Agustín*, San Pablo, Madrid 1993⁶.

Diccionarios:

- ❖ FITZGERALD Allan, *Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempo*, Monte Carmelo, España, 2001.
- ❖ FERRATER MORA José, *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona 2004.