Filosofía Patrística y Medieval

Contenido

Tema 1: Agustín de Hipona

- Vida y evolución
- La búsqueda interior
- La razón y la fe
- Dios y la creación del mundo
- El ser humano
- Las dos ciudades

Tema 2: Tomás de Aquino

- Vida y evolución
- Los principios fundamentales
- El sistema teológico

Tema 3: Guillermo de Ockham

- Vida y evolución
- Los principios fundamentales
- Crítica a la filosofía escolástica
- Política

INTRODUCCIÓN

La más antigua filosofía-teología cristiana suele recibir el nombre de **"patrística"**. *Sus principales características son las siguientes:*

1. **Asimilación de la filosofía griega**. *Sobre todo se utiliza a* **Platón**: *"Nadie se ha acercado tanto a nosotros", escribe San Agustín. La asimilación del platonismo y el neoplatonismo se realiza, principalmente, a través de Orígenes, San Agustín y el Pseudo-Dionisio Areopagita. Sigue en importancia la influencia de los* **estoicos**. *La actitud de los* **primeros pensadores** *cristianos ante la filosofía es, en general, bastante negativa. Taciano, por ejemplo, escribió un Discurso contra los griegos, y Hermias un Escarnio de los filósofos paganos. Este último expone las contradicciones de las doctrinas de los filósofos, y escribe: "¿Cómo llamar a todo esto? A mi parecer, charlatanería, o insensatez, o locura, o disensión, o todo de una pieza". No hay más sabiduría que la revelación evangélica, y ésta contradice toda la filosofía y supera a la razón. Es Tertuliano quien va más lejos en esta línea: "Ha muerto el Hijo de Dios; completamente creíble, ya que es un desatino; fue sepultado y resucitó; cierto, porque es imposible". Así pues: "Credo quia absurdum est" (expresión que no se encuentra en Tertuliano, pero que indica bien su pensamiento en esta materia). Sin embargo, la mayoría de los "padres" no dudan en utilizar la filosofía griega. La justificación de esta práctica se encuentra ya en Justino: "Cuanto han dicho los filósofos y los poetas acerca de la inmortalidad del alma y de la contemplación de las cosas celestes, lo han tomado de los profetas [del Antiguo Testamento]".*

Esta asimilación de la filosofía "pagana" planteaba el problema de la **relación entre la razón (filosófica) y la fe.** *No hay más que una sola verdad -se responde-, y se encuentra resumida en el Lógos (o Verbo), es decir, en el Hijo de Dios. "Todo lo que de verdad han dicho los filósofos nos pertenece a nosotros, los cristianos" (Justino), y procede de las semillas del Lógos que existen en todos los hombres (alusión a la doctrina estoica de las "razones seminales". Por otro lado, la fe es superior a la razón, y ésta no puede comprender el Misterio de Dios (ambas afirmaciones, dirigidas contra los gnósticos). Únicamente en los alejandrinos Clemente y Orígenes se encuentra la afirmación de que hay un conocimiento (gnósis) que es superior a la fe, pero sólo se llega a él mediante la fe y la ayuda de la filosofía. En cualquier caso, siempre la filosofía aparece subordinada a la fe, y en la última época de la Patrística Juan Damasceno dirá algo que repetirán frecuentemente los escolásticos: la filosofía es la sierva de la teología.*

2. **Desarrollo del dogma**. *Pronto se siente la necesidad de una mejor comprensión y conceptualización de la revelación bíblica. Pero es, sobre todo, a partir de las controversias contra las herejías (en especial, el gnosticismo) cuando se realiza esta labor. La formulación del dogma cristiano no sólo necesitó utilizar la terminología filosófica ya existente, sino que propició el desarrollo de la misma (por ejemplo, el concepto de "persona" se elabora en esta época).*

Cuando muere San Agustín (430), el Imperio Romano se encuentra en su última agonía. Seguirán largos siglos de colapso intelectual, hasta que en el siglo XI resurge con fuerza la filosofía cristiana. Será llamada **"filosofía escolástica"**, *puesto que comienza a cultivarse en el ámbito de las escuelas catedralicias y conventuales y sólo en el siglo XIII pasará a la Universidad. El hecho fundamental que determina este nuevo desarrollo filosófico es la llegada a Occidente de las obras de Aristóteles, que ya eran conocidas desde mucho antes por los filósofos árabes y judíos (entre los que hay que citar pensadores tan importantes como Avicena, Averroes o Maimónides). Toda la problemática del s. XIII gira en torno a la asimilación del aristotelismo (realizada por los dominicos) y la vuelta a San Agustín (protagonizada por los franciscanos). El resultado es la obra de los dos más grandes teólogos-filósofos de la época: Tomás de Aquino y Buenaventura, que parecen haber conseguido la gran hazaña de la reconciliación de la razón filosófica y la fe cristiana. Pero este equilibrio no durará mucho. La gran crisis espiritual y política del s. XIV -representada en filosofía por Guillermo de Ockham- anuncia el fin de la cultura medieval.*

Agustín de Hipona

Tema 1

San Agustín (354-430) es la más importante figura de la Patrística: recoge gran parte de la tradición anterior y ejerce una extraordinaria influencia en la historia del pensamiento occidental. Notable orador, es, sobre todo, un escritor que deja tras sí una obra enorme, difícil de sistematizar. Con frecuencia su pensamiento es fluctuante -en 426-427 escribió unas *Retractaciones*- y no llega a conclusiones definitivas. Se encontraba demasiado comprometido en todo cuanto escribía -*"Mihi quaestio factus sum"*-, y se implicaba excesivamente en las polémicas y problemas de su tiempo.

I. Vida y evolución

Al comienzo del *De la vida feliz*, una de sus primeras obras (386), Agustín describe -valiéndose de la alegoría del navegante que arriba al "puerto de la filosofía"- las etapas iniciales y definitivas de su pensamiento:

"A los 19 años leí en la escuela de retórica un libro de Cicerón llamado Hortensio, y se llenó mi alma de tal deseo de la filosofía que pensé dedicarme inmediatamente a ella. Pero no faltaron nieblas que entorpecieran mi navegación. [...] Pero cuando fui creciendo salí de aquella niebla y me persuadí de que más valía creer a los que enseñan que a los que mandan; y caí en la secta de unos hombres que veneraban la luz física como realidad suprema y divina que debe adorarse. [...] Más tarde los abandoné y, fluctuando en medio de las olas, entregué a los académicos el timón de mi alma, indócil a todos los vientos. Y entonces llegué aquí [Milán] y hallé el norte que había de guiarme. Porque conocí por los sermones de nuestro sacerdote [Ambrosio] y por algunas conversaciones contigo, amigo Teodoro, que cuando se pretende concebir a Dios debe rechazarse toda imagen corporal. Y lo mismo digamos del alma, que es una de las realidades más cercanas a Él. [...] Leí algunos libros de Plotino [o Platón, según otros manuscritos], a quien eras tú también muy aficionado. [...] Ya ves, pues, en qué filosofía navego como en un puerto. [...] Todavía no sé en qué parte de la tierra, que, sin duda, es la única dichosa, internarme y pisar con mis pies. No piso aún terreno firme, pues vacilo y fluctúo en la cuestión del alma..." (De beata vita, I, 4-5).

Agustín escribe estas líneas poco después de su conversión al cristianismo, cuando la orientación definitiva de su pensamiento ya se había iniciado. El texto permite distinguir las siguientes etapas:

1.º El maniqueo y el escéptico

Respuesta al problema del mal

Aurelio Agustín nació en Tagaste (en la provincia romana de Numidia; hoy, Souk Ahras, Argelia), de padre pagano y madre cristiana. Allí hizo sus primeros estudios, que tuvieron una importante laguna: nunca llegó a dominar el griego, por lo que solo pudo conocer a los grandes filósofos a través de traducciones al latín. En Cartago estudió retórica y allí descubrió la filosofía mediante la lectura del *Hortensio* de Cicerón. Decidió, entonces, "buscar la sabiduría". Y la buscó primero en el cristianismo: para los cristianos del siglo IV Cristo era la "Sabiduría de Dios" (y no el Cristo sufriente: no existen crucifijos en esta época). Pero la lectura de la Biblia le decepcionó. Entonces ingresó como "oyente" en el grupo maniqueo de Cartago, que ya existía desde unos cincuenta años antes.

El **maniqueísmo** le ofrecía indudables atractivos. Tenía el aspecto de una doctrina más culta, unía elementos cristianos y paganos, ofrecía una "iluminación" del alma e identificaba el bien con la luz (la experiencia de la luz -el sol de Argelia- será una de las experiencias radicales de Agustín). Además, a un espíritu como el suyo, atormentado por la lucha moral, le ofrecía una respuesta al problema del mal: "Me parecía que no éramos nosotros los que pecábamos, sino que era no sé que naturaleza extraña la que pecaba en nosotros" (Confesiones, V, 10, 18). El "alma buena" del hombre quedaba, pues, incontaminada.

Por lo demás, el dualismo maniqueo era cerradamente materialista. Dios, principio del bien, era luz corpórea:

"Cuando quería pensar en Dios no podía imaginar sino masas corpóreas, pues pensaba que sólo lo que fuera cuerpo podía existir. De aquí nacía mi creencia en que la substancia del mal era también corpórea, una masa oscura y sin forma, que podía ser pesada -y la llamaban [los maniqueos] "tierra"- o ligera y sutil como el aire -y la imaginaban como una mente maligna que reptaba sobre la tierra-. Y como no podía creer que un Dios bueno hubiera podido crear una naturaleza mala, imaginaba que existían dos masas corpóreas, contrarias e infinitas, aunque la mala menor que la buena..." (ibid., V, 10, 20).

"Oyente" del maniqueísmo

Agustín continuó como "oyente" del maniqueísmo durante nueve años, pero se desilusionó relativamente pronto: era una doctrina simplista, que predicaba la "impotencia" y pasividad del bien ante el mal, y en la cual "no era posible hacer progreso alguno".

El escéptico

En 383 Agustín marchó a Roma como profesor de retórica, y al año siguiente a Milán, donde había obtenido el nombramiento para el mismo cargo. Allí volvió a Cicerón y, a través suyo, al **escepticismo** de la Academia nueva: "pensé que los filósofos académicos habían sido lo más prudentes al afirmar que se debe dudar de todas las cosas, y que ninguna verdad puede ser comprendida por el hombre" (ibid., V, 10, 19). Este paso marca la ruptura definitiva con el dogmatismo maniqueo.

2.º El neoplatónico cristiano

Encuentro con S. Ambrosio

Milán -situada estratégicamente en el cruce de caminos que pasaban por los Alpes-, era la residencia de la corte imperial y un centro brillante de cultura, donde se conocía bien a Platón y el neoplatonismo. La figura más influyente era el obispo Ambrosio, cuyos sermones fascinaron a Agustín. Ambrosio, que conocía bien a Plotino, Filón y Orígenes -sabía griego- practicaba una *interpretación alegórica de la Biblia*. Por ejemplo, en el relato de la caída la serpiente, la mujer y el hombre eran considerados -siguiendo a Filón- como figuras de la delectación, la sensualidad, y el entendimiento que se deja arrastrar por los sentidos. De este modo, Agustín pudo aceptar los escritos bíblicos, y ver "no la letra que mata, sino el espíritu que da vida".

Y con Plotino

Además, conoció los **escritos de Plotino**, traducidos por Mario Victorino, filósofo neoplatónico convertido al cristianismo (363 aprox.). En ellos descubrió algo nuevo: la concepción de Dios y el alma como realidades inmateriales. Casi todos los filósofos antiguos habían sido materialistas, menos Platón y los neoplatónicos. La "conversión" filosófica de Agustín al neoplatonismo introduce definitivamente el *inmaterialismo* en la filosofía posterior.

Sólo la gracia

Finalmente, Agustín descubrió en San Pablo la afirmación de que sólo la **gracia** de Cristo puede salvar al hombre. Esta doctrina, sobre la que volverá más tarde continuamente, será uno de los pilares de su pensamiento y determinará su alejamiento definitivo del maniqueísmo y su conversión al cristianismo.

En 386, poco después de su conversión religiosa, se retira a Casiciaco, cerca de Milán, con un grupo de amigos. De las conversaciones de entonces proceden sus primeras obras filosóficas: *Contra los Académicos, Sobre la vida feliz, Sobre el orden (las tres, 386) y los Soliloquios* (387). En 387 es bautizado en Milán y escribe *Sobre la inmortalidad del alma*. Y en Roma, en 388, *Sobre la cantidad del alma*. Ese mismo año regresa a Africa.

3.º El teólogo y polemista

De 388 a 391 Agustín permanece en Tagaste, donde funda un monasterio. En 391 se traslada a Hipona, también en Numidia, donde será consagrado obispo en 396. Allí morirá en 430, poco antes de que la ciudad fuera tomada e incendiada por los vándalos. Una sentencia de Plotino le consoló del hundimiento del Imperio: "No es grande el hombre que se asombra del derrumbamiento de los muros y de la muerte de los mortales".

Escritor fecundo

En esta larga etapa, el obispo Agustín demuestra una enorme fecundidad como escritor. El desastre del Imperio le sugiere su obra más amplia: *La Ciudad de Dios* (413-426). Escribe un tratado *Sobre la Trinidad* (400-416), una de las cumbres de la teología cristina occidental, y otras muchas obras de la misma índole. Las *Confesiones* -obra maestra de análisis autobiográfico- son del año 400 aproximadamente.

Polemista

Además, dedicó una actividad continua a la **lucha contra las "herejías"**, en la que su espíritu polémico le impide comprender del todo a sus oponentes. El antiguo profesor de retórica despliega una dialéctica brillante -los escritores africanos eran más "barrocos" que clásicos, y se deleitaban en los juegos de palabras-, y desarrolla su propio pensamiento al mismo tiempo que combate a sus enemigos. Escribe así tratados contra los maniqueos, contra los donatistas y los pelagianos.

Es sobre todo la **polémica contra Pelagio** *-monje inglés que se había establecido en Roma- y su continuador, Julián de Eclano, la que reviste mayor interés. Lo que en ella se dilucida es la capacidad del hombre para hacer el bien y su libertad radical. Pelagio quería una Iglesia de hombres perfectos y se negaba a aceptar que "el "hombre bueno" convencional de la Roma pagana se hubiera convertido, impensablemente, en el "buen cristiano" convencional del siglo V" (P. Brown). Si el hombre es libre, la única causa de la miseria moral se debía encontrar en la decadencia de los hábitos sociales de la sociedad romana: era preciso reformarla. Pero Agustín vio en esta doctrina un enorme peligro para la fe cristiana. Conducía a negar las consecuencias del pecado de Adán, negar la necesidad de la gracia para la salvación y eliminar una práctica extendida por las comunidades cristianas africanas desde los tiempos de San Cipriano: el bautismo de los niños pequeños. El pecado original, la libertad contaminada por el pecado y la gracia serán los temas sobre los que volverá continuamente Agustín. Y esos temas calarán hondo en la conciencia cristiana posterior.*

La filosofía de Agustín de Hipona es una continua búsqueda hacia lo más interior de sí mismo y hacia lo más elevado de la realidad: "Quiero conocer a Dios y el alma". Al proceder así, responde a sus propios impulsos y preocupaciones, y coincide con la dirección del pensamiento neoplatónico. Su doctrina será una síntesis de cristianismo y neoplatonismo. Según dirá más tarde Tomás de Aquino, Agustín representa el esfuerzo por "seguir a los platónicos lo más lejos que permitía la fe católica".

II. La búsqueda interior

Autoconciencia

El pensamiento que busca la verdad ha de comenzar por la evidencia de sí mismo. Es así como se puede superar la duda de los escépticos de la Academia nueva. En la **autoconciencia** se encuentra un punto de partida irrebatible:

"Somos, conocemos que somos, y amamos este ser y este conocer. Y en estas tres verdades no nos turba falsedad ni verosimilitud alguna. No tocamos esto, como las cosas externas, con los sentidos del cuerpo, [...] ni como damos vueltas en la imaginación a las imágenes de cosas sensibles, [...] sino que, sin ninguna imagen engañosa de fantasías o fantasmas, estamos certísimos de que somos, de que conocemos y de que amamos nuestro ser. En estas verdades me dan de lado todos los argumentos de los académicos que dicen: "¿Qué? ¿Y si te engañas?" Pues si me engaño, existo (Si enim fallor, sum). El que no existe no puede engañarse, y por

eso si me engaño, existo. Luego si existo, si me engaño, ¿cómo me engaño de que existo, cuando es cierto que existo si me engaño? Aunque me engañe, soy yo el que me engaño, y por tanto en cuanto conozco que existo, no me engaño. Síguese también que en cuanto conozco que me conozco, no me engaño. Como conozco que existo, así conozco que conozco. Y cuando amo estas dos cosas, les añado el amor mismo, algo que no es de menor valía. Porque no me engaño de que amo, no engañándome en lo que amo, pues aunque el objeto fuera falso sería verdadero que amaba cosas falsas" (La ciudad de Dios, XI, 26).

Sólo Dios es la verdad

Pero la búsqueda de la verdad no se detiene en esta primera certeza. De acuerdo con la exigencia socrático-platónica, Agustín busca la verdad necesaria, inmutable y eterna, la cual no puede ser facilitada por los objetos sensibles, que siempre están cambiando, y aparecen y desaparecen. También el alma es contingente y mudable. *Sólo Dios es la verdad.* ¿Dónde se le podrá encontrar? Hay que seguir buscando en el interior del alma. El pasaje es famoso:

"No quieras derramarte fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior habita la verdad; y si hallares que tu naturaleza es mudable, transciéndete a ti mismo; mas no olvides que al remontarte sobre las cimas de tu ser, te elevas sobre tu alma, dotada de razón. Encamina, pues, tus pasos allí donde la luz de la razón se enciende" (Sobre la religión verdadera, 39, 72).

Iluminación

Por tanto, la búsqueda va de lo exterior (las cosas) a lo interior (el alma); en ella se realiza el descubrimiento de "verdades, reglas o razones eternas" (*ideae, formae, species, rationes)* que nos permiten juzgar sobre todas las cosas sensibles. Pero no se termina ahí: como esas verdades no pueden proceder del alma, que es mudable, sólo pueden explicarse por una "iluminación" divina (Agustín rechazó expresamente la reminiscencia platónica y la transmigración del alma). De este modo, la búsqueda en lo interior culmina en un movimiento hacia lo superior: el transcendimiento del alma hacia Dios, el cual es, al mismo tiempo, inmanente y transcendente al alma.

No es fácil comprender cómo concibe Agustín esa **iluminación** divina en el alma. Se inspira, sin duda, en Platón (la Idea del Bien como "sol" del mundo inteligible), en las imágenes neoplatónicas de la luz, y en la afirmación del Evangelio de San Juan: "El Verbo (Lógos) es la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo" (Jn 1, 9). Agustín presupone, pues, el concepto platónico de "participación":

"Visible es la tierra, lo mismo que la luz; pero aquélla no puede verse si no está iluminada por ésta. Luego tampoco lo que se enseña en las ciencias como verdades certísimas puede ser entendido sin la radiación de un sol especial. Así pues, del mismo modo que en el sol visible podemos notar tres cosas -que existe, que esplende y que ilumina-, del mismo modo se han de considerar tres cosas en el secretísimo sol divino que deseamos conocer: que existe, que resplandece en el entendimiento, y que hace inteligibles todas las demás cosas" (ibid.).

III. La razón y la fe

Es razonable creer

Si Dios es "la" Verdad y de su "iluminación" procede el conocimiento de toda verdad parcial, se comprende que para Agustín no pueda establecerse una distinción muy neta entre la razón y la fe. Por supuesto, la fe es la guía más segura: hay que creer lo que Dios revela para llegar a comprender. Agustín repite con frecuencia: *Nisi credideritis, non intelligetis.* "Si no creéis, no llegaréis a comprender", cita de Isaías 7, 9, según la traducción de los Setenta (traducción que es incorrecta; el texto hebreo dice: "Si no os apoyáis en mí, no estaréis firmes"). Pero también la razón puede preceder a la fe, no para demostrar las verdades reveladas, sino demostrando que *es razonable creer*. Esa mutua colaboración entre la razón y la fe recibe una formulación famosa: *Intellige ut credas, crede ut intelligas (Sermón 43).* La fe ya no es, pues, algo irracional (Tertuliano). No está reñida con la razón, ni se cierra sobre sí misma: busca la inteligencia de la fe.

IV. Dios y la creación del mundo

Inmutabilidad divina

La luz divina es excesiva para el entendimiento humano; el Dios presente en el alma es incomprensible e inefable. Lo cual no quiere decir que no podamos saber nada de él, al menos de un modo negativo: si las criaturas son mudables, Dios debe ser **inmutable**. Y Agustín interpreta en sentido platónico la palabra dirigida por Dios a Moisés en Éxodo 3,14: "Yo soy el que soy" equivale a decir que Dios es el Ser o la "esencia" inmutable. Platón debió de conocer de alguna manera el Antiguo Testamento, piensa Agustín (cfr. *La ciudad de Dios*, VIII, 11).

"Dios es, sin duda, substancia, o, mejor, esencia; en griego, ousía. "Sabiduría" viene del verbo "saber" (sapere); "ciencia", del verbo scire, y "esencia" (essentia), de "ser" (esse). Y ¿quién "es" con más propiedad que aquél que dijo a su siervo Moisés: "Yo soy el que soy; dirás a los hijos de Israel: El que es me envía a vosotros"? Todas las demás substancias o esencias son susceptibles de accidentes, y cualquier mutación, grande o pequeña, se realiza a partir de ellos. Pero en Dios no cabe hablar de accidentes. Por ello, sólo existe una substancia o esencia inmutable: Dios, a quien con toda verdad conviene el "ser", de donde deriva la palabra "esencia". Todo cuanto se muda no conserva el ser; y cuanto es susceptible de mutación, aunque no varíe puede ser lo que no era antes. En consecuencia, sólo aquél que no cambia ni puede cambiar es verdaderamente el Ser" (Sobre la Trinidad, V, 2, 3).

Modelos arquetípios

La mutabilidad de las cosas proclama que han sido creadas por Dios de la nada (sin una materia previa eterna, como en Platón). Pero aunque la **creación** es temporal (en el sentido de que el tiempo ha sido creado con el mundo, y no el mundo en el tiempo), la inmutabilidad divina exige que la acción creadora no se haya desplegado a través del tiempo. En la mente divina -es decir, en el Verbo o *Lógos*- están las Ideas o modelos arquetípicos de todas las cosas posibles. Dios ha creado el mundo por su

palabra, y en un solo instante (*simul*), y ha depositado en la materia los **gérmenes** (*rationes seminales: lógoi spermatikoí* de los estoicos) de todos los seres futuros, los cuales aparecerán en el momento querido por Dios. No se trata, pues, de una "evolución" en el sentido moderno de la palabra: las especies son inmutables (corresponden a las Ideas divinas) y están en la materia desde la creación del mundo.

Al cambiar el concepto neoplatónico de "emanación" por el bíblico de "creación" se afirma en Agustín, como en toda la filosofía cristiana, la absoluta **transcendencia** de Dios. Dios no forma parte del mundo. Por otro lado, también se eliminan otros elementos típicamente platónicos: no hay una materia eterna, no hay un mundo de Ideas distinto de la mente divina, no hay un Demiurgo distinto de Dios. No hay sino Dios y el mundo, y éste procede íntegramente de Aquél por creación (sin que haya materia alguna preexistente).

El problema del mal

Igualmente, el concepto de creación elimina el dualismo pesimista platónico y maniqueo. Si la materia es también creada por Dios, no puede ser mala, sino buena. Este **optimismo metafísico** *de Agustín -que contrasta con su pesimismo moral, basado en la doctrina del pecado original-, se basa también, sin embargo, en conceptos neoplatónicos, y no exclusivamente en la revelación bíblica. En efecto, para Plotino* **el mal** *era considerado como "privación del bien". Agustín repite esta misma idea:* todo lo que es, *en la medida en que es,* es bueno. *El mal, por tanto, en cuanto pura privación, no puede tener causa eficiente, sino únicamente "causa deficiente": no hay que buscar un "principio positivo del mal", con lo cual el maniqueísmo queda definitivamente relegado. Por otro lado, el mal natural sólo lo es si se considera la criatura concreta que lo sufre, no desde el punto de vista de la totalidad del cosmos: la aparición y desaparición de las notas de una sinfonía constituyen la belleza de la misma. En cuanto al mal moral, es una consecuencia de la libertad del hombre, la cual es un bien en sí misma. Esta concepción optimista del problema del mal reaparecerá continuamente en la historia del pensamiento occidental.*



V. El ser humano

Agustín se muestra aquí un tanto fluctuante. Fiel a la tradición bíblica, considera al hombre como la unidad de cuerpo y alma. Pero cuando aborda la cuestión **desde un punto de vista estrictamente filosófico adopta el dualismo platónico**: "El hombre es un alma racional que se sirve de un cuerpo mortal y terreno" (*Cost. de la Igl. cat.*, I, 27, 52). Por supuesto, rechaza la preexistencia del alma, la pluralidad de almas en el hombre y que la unión con el cuerpo sea consecuencia de un pecado anterior.

Inmortalidad del alma

El **alma** es inmortal y simple (inmaterial, espiritual). Es en ella donde ve Agustín la imagen de la Trinidad: "La memoria, la inteligencia y la voluntad no son tres vidas, sino una sola vida, ni tres mentes, sino una sola mente, por lo cual no son tres substancias, sino una sola substancia. [...] Las tres son, pues, una sola cosa: una vida, una mente, una esencia" (*Sobre*

la Trinidad, IX, 4). La concepción filosófica del hombre deriva, así, en una concepción religiosa basada en la Biblia.

Traducianismo

Respecto al **origen del alma**, Agustín se confiesa incapaz de dar una solución adecuada. Dos eran las teorías que circulaban en aquel momento (además de la teoría platónica de la preexistencia y transmigración): el traducianismo de Tertuliano (el alma es engendrada por los padres) o el creacionismo de San Jerónimo. Sin duda -piensa-, el alma de Adán y la de Cristo fueron creadas por Dios. Pero la existencia del pecado original le hace difícil admitir lo mismo para el tema de los demás hombres. En general, se inclina por un *traducianismo* calcado del emanatismo de los neoplatónicos: el alma del hijo aparece "como se enciende una antorcha a partir de otra antorcha, de tal manera que, sin detrimento de un fuego, surge un nuevo fuego".

Supuesto el **dualismo alma-cuerpo**, *Agustín concibe que el alma está presente toda entera en todo el cuerpo, y unida a él por su propia actividad. Por tanto, el cuerpo no es una cárcel en el que esté "encerrada". Atenta a cuanto sucede en el cuerpo, cuando éste recibe la impresión de algún objeto exterior, el alma saca de su propia substancia la imagen correspondiente, es decir, una "sensación". Así, el alma no sufre nunca la acción del cuerpo, sino que ella misma es permanentemente activa. Pero, como consecuencia del pecado original, el alma -que está hecha para dirigirse hacia Dios- se vuelve exclusivamente hacia la materia y se agota en la producción de imágenes y sensaciones. Así el alma termina siendo prisionera del cuerpo, dominada por la ignorancia y los malos deseos. Sólo podrá ser liberada por la gracia de Cristo. Por supuesto, el hombre no ha perdido nunca el* **libre albedrío** (liberum arbitrium), *pero como consecuencia del pecado original, no puede dejar de pecar* (non posse non peccare). *Por ello, la auténtica* **libertad**, *que consiste en poder hacer el bien* (posse non peccare), *ya no está en manos del hombre. Por eso, la humanidad es una "masa destinada a la condenación"* (massa damnata), *y sólo se salvan los predestinados que reciben la gracia de Cristo que libera la voluntad. Ésta es la doctrina que Agustín mantiene frente al pelagianismo: para Pelagio, la voluntad nunca perdió el poder de hacer el bien y no tiene, por tanto, una necesidad absoluta de la gracia de Cristo.*

La memoria, camino de la introspección

La psicología de Agustín destaca el papel de la **memoria** en la vida interior. No es ninguna casualidad que el análisis de esta facultad se encuentre la final del libro de las *Confesiones*, junto con el estudio del concepto de temporalidad. Gracias a la memoria, en efecto, el hombre consigue hacerse presente su propia intimidad y construir, a través del tiempo, su identidad personal: "Mediante ella me encuentro conmigo mismo, me acuerdo de mí y de lo que hice, y cuándo y dónde y cómo, y de qué modo me hallaba afectado" (*Conf.*, X, 8, 15). La memoria, pues, posibilita la vida interior y abre el camino de la introspección y de la búsqueda interior. Pero el abismo del espíritu es demasiado profundo para que pueda ser sondeado totalmente: "¿Quién ha llegado a su fondo? A pesar de poseer esta facultad, no consigo abarcar todo lo que soy" (X, 8, 15). "Soy un enigma para mí mismo. Abismo grande es el hombre" (V, 9, 22).

Primacía del amor

Aún mayor es la importancia concedida a la voluntad y el **amor**. La primacía del amor sobre el conocimiento -una de las doctrinas más características del agustinismo- une sin dificultad elementos tomados del platonismo y del cristianismo. Utilizando el concepto aristotélico de "lugar natural", Agustín explicará que es el amor -*charitas* cristiana y *eros* platónico simultáneamente- lo que mueve definitivamente al hombre:

"Nuestro descanso es nuestro lugar. El amor nos levanta allí [...]. El cuerpo, por su peso, tiende a su lugar. El peso no sólo impulsa hacia abajo, sino al lugar de cada cosa. El fuego tira hacia arriba, la piedra hacia abajo. Cada uno es movido por su peso y tiende a su lugar. [...] Las cosas menos ordenadas se hallan inquietas: ordénanse y descansan. Mi peso es mi amor; él me lleva doquiera soy llevado. Tu don nos enciende y por él somos llevados hacia arriba: nos enardecemos y caminamos..." (Conf., *XIII, 9, 10).*

Como en Platón, el amor culmina el movimiento del alma iniciado en el conocimiento. El amor es fuerza ascendente ("fuego") que lleva al alma a su "lugar". De este modo se restablece el "orden", otro de los temas favoritos de Agustín.

VI. Las dos ciudades

Precisamente el amor permite dividir a la Humanidad en dos "ciudades":

"Dos amores fundaron dos ciudades. El amor propio hasta el desprecio de Dios fundó la ciudad terrena. Y el amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo fundó la ciudad celestial. La primera se gloría en sí misma, y la segunda en Dios. Porque aquélla busca la gloria de los hombres, y ésta tiene por máxima gloria a Dios, testigo de su conciencia" (La ciudad de Dios, XIV, 28).

Esta concepción histórico-política sólo puede ser comprendida a la luz de sus antecedentes teóricos y su contexto histórico.

El **Imperio romano** *había buscado una justificación ideológica en la filosofía estoica -que había mostrado, para ello, una gran capacidad de adaptación- y, quizá también, en la visión jerárquica del mundo del neoplatonismo. Igualmente, la religión oficial, y aun los cultos orientales, divinizaron el orden establecido. Y con Virgilio se liga la fundación de Roma a los mismos dioses. La oposición surge con el epicureísmo y el cinismo, que predican el absentismo político y critican la religión oficial. Pero también con el monoteísmo y particularismo nacionalista de los judíos, que se consideraron siempre "pueblo elegido". Igualmente, el cristianismo poseía una fuerte carga revolucionaria: oponía el Reino de Dios al reino del César, y en el* Apocalipsis *la Jerusalén celestial se contrapone a Babilonia, que no es sino la misma Roma. El Imperio representaba "el ideal de un mundo cerrado en el que la divinidad formaba, en cierto modo, parte de la comunidad política. La concepción cristiana, con su obstinada voluntad de proclamar la transcendencia de Dios, arruinaba este universo tranquilizador y cerrado sobre sí*

mismo" (J. Touchard). El tema de las "dos ciudades" formaba, pues, parte de la esencia del cristianismo. No es de extrañar que Tertuliano -que defendió el milenarismo- considerara las dos ciudades como esencialmente antagónicas. En cambio, Orígenes defenderá que los cristianos tienen dos patrias -del mismo modo que se componen de cuerpo y alma-, que ambas pueden ser complementarias, y que la ciudad terrena prepara los caminos de la ciudad de Dios. Igualmente, la Carta a Diogneto (hacia 200) defendía que los cristianos eran el "alma" del mundo. A partir del Edicto de Milán (313) la oposición entre las dos ciudades se atenúa aún más: según Eusebio de Cesarea, que apoya incondicionalmente a Constantino, el emperador recibe su poder de Dios y tiene como misión preparar el camino del Evangelio. Las dos ciudades tienden a fundirse en una sola.

Sentido de la historia

Pero a partir de 410 -toma de Roma por Alarico- la situación varía radicalmente. Los paganos acusan al cristianismo de ser el responsable de la ruina del Imperio, ya que se retiran de los asuntos públicos y son pacifistas potenciales. Los mismos cristianos se sienten abrumados: si Roma se hundía, ¿arrastraría consigo a la Iglesia? Agustín se ve obligado a responder e infundir ánimos. Entre 413 y 426 escribe una obra que él mismo considera "monumental" (y lo es), enciclopédica y desordenada. En ella se explica el **sentido de la Historia**, desde la creación del mundo hasta el Juicio final. Historia lineal y no circular (en contra de la concepción griega, especialmente de los estoicos), dividida en seis edades, correspondientes a los seis días bíblicos de la creación del mundo. La tesis es que desde la venida de Cristo se vive en la última edad, pero que la duración de ésta sólo Dios la conoce. No hay por qué pensar que se acerca el fin del mundo.

El Imperio romano no es nada definitivo y último. El marco de la Historia es mucho más amplio. Es la *lucha de dos "ciudades"* que existen desde los tiempos de Caín y Abel, y que, por tanto, *no coinciden con Roma y la Iglesia*: la ciudad de los justos y predestinados, y la ciudad de los pecadores y reprobados por Dios. Ambas subsisten mezcladas, hasta que al final se produzca la separación definitiva y el triunfo de la Ciudad de Dios. Roma se tambalea no por culpa de los cristianos, sino por las miserias del paganismo. Pero no arrastrará consigo sino sus propios pecados. El triunfo de la Ciudad de Dios está asegurado.

CONCLUSIÓN

Junto al neoplatonismo, y fuertemente influido por él, el fenómeno más importante del período romano es la aparición de un pensamiento-teológico cristiano. Por supuesto, no debe ser estudiado como un "mundo aparte". Pero el triunfo de la Iglesia hace que sea la interpretación cristiana de la filosofía griega lo que se transmita como patrimonio casi exclusivo a la Edad Media. ¿Se trata de un patrimonio reducido y adulterado, o es más bien una sabia adaptación de lo antiguo a los nuevos odres de una cultura que lucha por adaptarse y no desaparecer?

Por lo demás, el pensamiento cristiano aporta -desde su raíz bíblica- una nueva riqueza: los conceptos de creación, transcendencia divina, historicidad lineal, personalidad y libertad, etc.

San Agustín, a través de su búsqueda personal incesante, tuvo el mérito de recoger gran parte de la tradición grecorromana. Gracias a su labor de escritor, muchos conceptos y temas de la filosofía griega pudieron ser transmitidos a los siglos siguientes. No resulta exagerado decir que apenas hay un solo problema, un solo tema tratado en la Edad Media que no se encuentre ya -al menos esbozado- en alguna de sus obras.

Ejercicios de autocomprobación

Lea las siguientes afirmaciones e indique si son verdaderas (V) o falsas (F)

1. La autoconciencia es el punto de partida de la filosofía agustiniana ..... V F
2. Para la búsqueda de la verdad el proceso agustiniano va "desde lo interior" hacia "lo exterior" ..... V F
3. La doctrina agustiniana es síntesis de cristianismo y neoplatonismo ..... V F
4. Para S. Agustín la fe no está reñida con la razón y se puede establecer una distinción muy clara entre ambas ..... V F
5. El "discurso filosófico agustiniano" presupone el concepto platónico de participación ..... V F
6. El cambio del concepto neoplatónico de "emanación" por el bíblico de "creación" lleva a Agustín a la afirmación de la absoluta trascendencia de Dios" ..... V F
7. Filosóficamente, S. Agustín considera al hombre como una unidad de cuerpo y alma ..... V F
8. El análisis de la memoria se encuentra y lo desarrolla en la Ciudad de Dios ..... V F
9. ¿Por qué el amor lleva consigo la división de la historia en dos ciudades? ..... V F
   9.1. La ciudad terrena se gloría en Dios ..... V F
   9.2. La celestial se gloria en sí misma ..... V F
   9.3. La celestial tiene por máxima gloria a Dios testigo de su conciencia ... V F
10. Gracias a la labor de escritor de S. Agustín muchos conceptos y temas de la filosofía griega pudieron ser transmitidos a los siglos siguientes ..... V F