

Agustín: El deseo de saber y conocer

“Dios no se hace más grande por el conocimiento de quienes lo encuentran, sino que quienes lo encuentran se hacen más grandes por su conocimiento de Dios”.

San Agustín.

Fray Enrique Arenas Molina, OAR
Rector Uniagustiniana

Ambientación

Agustín de Hipona, dice: “Cuando yo me adhiera a ti con todo mi ser, no habrá penas, ni pruebas, y mi vida, toda llena de ti, será plena”. Fue filósofo considerado como el padre de la Iglesia. Se considera el mayor mérito de Agustín la superación de la concepción cíclica y natural de la historia mediante un esquema histórico lineal.

Su principio es la certeza inmediata de los hechos de la conciencia. Al analizar la experiencia interna, hallamos ideas eternas e inmutables. Estas no pueden ser creaciones del espíritu humano, pues este posee un origen en el tiempo y es, por tanto, susceptible de mudanza.

En Agustín “La verdad
habita en el hombre
interior”
(uera rel. 39,72).

Agustín no supo, sin embargo, dar una respuesta definitiva al problema del origen del alma y al hablar sobre el alma humana, dice que es una sustancia espiritual e inmortal. Dios ha creado el mundo de la nada y las ideas son modelos ejemplares que están alejados en la mente divina. El hombre presenta tres facultades: memoria, inteligencia y voluntad o amor. El hombre, por otra parte, tiene una con-

ciencia moral, pues la ley eterna ilumina la inteligencia humana y sus imperativos constituyen la ley natural; el hombre además de conocer la ley debe quererla.

El conocimiento es un fenómeno con múltiples aspectos. No existe una única definición de conocimiento. Sin embargo, existen muchas perspectivas desde las que se puede considerar el conocimiento; siendo la consideración de su función y fundamento, un problema histórico de la reflexión filosófica y de la ciencia.

Sabemos que la teoría del conocimiento es una parte significativa de la filosofía. Pero es difícil precisar cuál es su objeto y más aún cuáles son los resultados a los que se ha llegado en ella, sin indicar de antemano desde qué postura, o concepción filosófica se está hablando.

Percibimos algunas indicaciones respecto a los diversos planteamientos filosóficos del problema del conocimiento con Agustín, y la relación de la denominación teoría del conocimiento con otros términos como epistemología.

En Agustín el amor a la verdad define su vida. La búsqueda de la verdad está inserta en su existencia concreta y personal. Le inquieta sobremanera el deseo de saber y conocer. Es consciente de las dificultades de la inteligencia para encontrarla. A la verdad se va por el amor. Él es quien le conmueve e impulsa a ir en búsqueda de la verdad.

“No hay amistad verdadera sino entre aquellos a quienes Tu aglutinas entre sí por medio de la caridad” (conf. 4,4,7). En este sendero se encuentra Agustín con diferentes acompañantes de viaje, son sus amistades. Él, enamorado de la verdad, nunca está solo. Una amplia red social le ayudará a recorrer con singularísima reflexión aquella senda interior en la que va madurando la aventura por el descubrimiento de la verdad.

Salpicado de la cultura de su tiempo, especialmente literaria y fundada sobre el estudio de la retórica y la filosofía presente en los autores

clásicos, Agustín reinterpreta y amplía la búsqueda de la verdad al campo de la sabiduría cristiana.

Sabemos que el amor a la sabiduría le lleva al hallazgo de la Verdad, a abrazarse a ella misma por amor y proseguir el viaje de la vida anclado en la Verdad.

“

No quieras derramarte fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad; y si hallares que tu naturaleza es mudable, trasciéndete 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” (uera rel. 39,72).

El pensamiento de su deseo de saber y conocer en Agustín se modificó gracias a dos factores: el primero fue el contacto que éste tuvo con la filosofía de Plotino y su neoplatonismo que exhortaba a la búsqueda de la verdad, el segundo y el más significativo desde mi punto de vista fue su conversión al cristianismo, pues este hecho en la vida de Agustín implicó un cambio en su modo de pensar y en su manera de vivir; fue entonces cuando nació el filosofar en la fe.

Agustín de Hipona fue uno de los sabios más prolíficos que la humanidad haya conocido jamás, y es admirado no solamente por sus obras, sino también por la variedad de temas, mismos que abarcan todos los ámbitos del pensamiento.

Algunos de los lineamientos esenciales que aborda Agustín de Hipona en el deseo de saber y conocer de su teoría del conocimiento, son los siguientes:

1. Teoría del conocimiento
2. Razón y Fe
3. Noción agustiniana de Dios

4. Plotino y la teoría de la emanación
5. Teoría de la iluminación

Indiscutible es, que en Agustín no es una búsqueda ordenada y planificada al modo escolástico, sino que crece y se alimenta de experiencias auténticas, de reflexión crítica y de un insaciable deseo por dar con la verdad. No quiere engañar ni engañarse. Vida y pensamiento aparecen entrelazados en el filósofo de la verdad.

1. Teoría del conocimiento

Se subraya que Agustín tiene un pensamiento de resonancias platónicas según la cual la verdad y el ser se dan en lo inmutable y eterno, en aquello que no cambia. Su teoría del conocimiento supone una síntesis de tres funciones esenciales de la mente:

- La intuición intelectual.
- La intuición sensitiva.
- La razón discursiva.

Estas aplican a las intuiciones sensibles los principios que la intuición intelectual nos suministra, con lo que alcanzamos un auténtico conocimiento humano, en el que se aúnan la razón discursiva y la razón intuitiva, síntesis a la que Agustín denomina razón Superior, gracias a la cual superamos el simple conocimiento animal.

No obstante, sin llegar a obtener una teoría del conocimiento o de la verdad, Agustín se ocupará del problema del conocimiento, tratando de establecer las condiciones en las que se puede dar el conocimiento de la verdad, según el ideal cristiano de la búsqueda de Cristo y la sabiduría.

Ante el adelanto del escepticismo protegido por la Academia nueva, con cuyas tesis había simpatizado principalmente, Agustín reflexionará primordial la crítica del mismo. Niegan los escépticos la posibi-

lidad de alcanzar certeza alguna. Ante ello Agustín replica afirmando la necesaria certeza de la propia existencia: ¿Puedo prudentemente dudar de mi existencia, aun suponiendo que todos mis juicios estuvieran siempre equivocados? No, dice Agustín, ya que aun en el caso de que me engañarse no dejaría de existir (al menos el juicio “si fallor, sum” sería siempre verdadero, asegurando la certeza de mi existencia); pero la certeza es triple, ya que el hombre existe, vive y entiende.

En ese juicio del conocimiento seguro que tiene la mente de sí misma y por sí misma, en la experiencia interior, asentará Agustín la validez del conocimiento. Así, no puedo dudar de la certeza de los principios del entendimiento, como el principio de no contradicción; ni de la certeza de las verdades matemáticas. Tampoco puedo dudar de la certeza de la realidad exterior, en la que vivo. No obstante, la mente, buscando la verdad en sí misma, se trascenderá a sí misma al encontrar en ella las ideas, verdades inmutables que no pueden proceder de la experiencia.

Distinguirá Agustín varios tipos de conocimiento, asegurada su posibilidad: el conocimiento sensible y el conocimiento racional; el conocimiento racional, a su vez, podrá ser inferior y superior.

En la comprensión del conocimiento sensible es el valor más bajo de conocimiento y, aunque realizado por el alma, los sentidos son sus instrumentos; este tipo de conocimiento sólo genera en mi opinión, doxa, tipo de conocimiento sometido a modificación, dado que versa sobre lo mutable (puede observarse la clara dependencia platónica del pensamiento agustiniano); al depender del objeto (mutable) y de los sentidos (los instrumentos) cualquier deficiencia en ellos se transmitirá al conocimiento que tiene el alma de lo sensible.

El verdadero objeto de conocimiento no es lo mutable, sino lo inmutable, donde reside la verdad. Y el conocimiento sensible no me puede ofrecer esta verdad.

El juicio del conocimiento racional, en su acción inferior, se administra al conocimiento de lo que hay de universal y preciso en el ambiente temporal, y es el tipo de conocimiento que podemos llamar ciencia (como los conocimientos matemáticos). Ese tipo de conocimiento depende del alma, pero se produce a raíz del contacto con la realidad sensible, siendo ésta la ocasión que permite que la razón ocasione tales conocimientos universales.

El juicio del conocimiento racional, en su ejercicio superior, es mencionado por Agustín de Hipona sabiduría; es el auténtico conocimiento filosófico: el conocimiento de las verdades universales y necesarias, las ideas, siguiendo a Platón.

Hay, pues, una gradación del conocimiento, desde los niveles más bajos, sensibles, hasta el nivel más elevado, lo inteligible, la idea:

“

Las ideas son formas arquetípicas o esencias permanentes e inmutables de las cosas, que no han sido formadas, sino que, existiendo eternamente y de manera inmutable, se hallan contenidas en la inteligencia divina” (qu. an. 2).

En breves cálculos, Agustín diferencia tres grados de conocimiento:

1. **Conocimiento sensible.** Es el que nos ofrece datos del mundo externo. Nos ofrecen un mundo cambiante y por consiguiente no es verdadero conocimiento, sino mera opinión.
2. **Conocimiento intelectual.** Nos permite juzgar sobre los datos que nos ofrecen los sentidos. Está orientado hacia la vida práctica, y, en consecuencia, centrado en el propio interés. Es un grado superior al conocimiento sensible, pero no es el conocimiento absoluto que buscamos.

- 3. Conocimiento contemplativo.** Es el conocimiento absoluto. Mediante este conocimiento tenemos acceso a las ideas de la mente de Dios. En propiedad, este conocimiento este reservado a los justos en la vida futura.

Este planteamiento de la cuestión enlaza de modo indisoluble la fe y la razón. La razón y la fe no solo no son enemigas la una de la otra, sino que la razón necesita de la fe para acceder a las Verdades Eternas, que solo se pueden entender mediante la gracia divina.

La razón debe asumir sus limitaciones, y entender que solo mediante el concurso de Dios puede acceder al verdadero conocimiento. Sin la ayuda de Dios, la razón en solitario llega al absurdo y al escepticismo.

2. Razón y fe

Agustín de Hipona fue el que formuló de modo preciso la relación entre razón y fe. Al principiar la preparación de su recapitulación filosófica del juicio del conocimiento parte ya de una previa conciliación de la filosofía al cristianismo realizada por los pensadores cristianos del siglo III, esencialmente.

En su obra examinará los distintos sistemas filosóficos griegos mostrando una especial admiración por Platón (pese a que, al parecer, sólo conocía el Fedón y Timeo), recibiendo una fuerte influencia del neoplatonismo, así como del estoicismo, del que aceptó numerosas tesis, aclarándonos, de este modo las influencias recibidas.

Asimismo, el epicureísmo, el escepticismo y el aristotelismo serán objeto de rechazo. La magnitud, la profundidad y, no obstante, la novedad de su obra le convertirá en el pensador más relevante del cristianismo, ejerciendo una influencia continuada a través de los siglos en el ámbito del cristianismo.

Agustín sentó las bases filosóficas de la Edad Media. Gracias a su obra, y a la profunda influencia que ésta ejerció sobre pensadores como san Anselmo o san Buenaventura, el neoplatonismo, y con él, la filosofía, en general, sobrevivió en el pensamiento medieval y en la escolástica.

- **El neoplatonismo.** Se constituyó en un aliado natural del cristianismo pues adopta elementos aristotélicos, estoicos y pitagóricos y los entrecruza sutilmente con inquietudes religiosas orientales.
- **El aristotelismo.** Resultó más difícil el uso de sus categorías en el plano teológico por su carácter empirista y materialista.
- **El estoicismo.** El alma de esta corriente fue su ética, que glorifica al hombre, que, frente a sus pasiones, entendida como impulsos desordenados nacidos de juicios erróneos sobre valores, permanece imperturbable ante los placeres y el dolor, poniendo la virtud por encima de ellas.

Unos de los argumentos esenciales que aborda Agustín en su pensamiento son los siguientes: Fe y razón. Siendo una de las principales ideas que transmitió a los pensadores de la Edad Media la identificación entre Fe y Razón, entre Religión y Filosofía. Una y otra tienen la misma finalidad: conocer la verdad indispensable para la salvación del alma y, por ello se las identifica.

El hombre busca a Dios sin saberlo y Dios busca al hombre. El hombre busca alcanzar la verdad porque sólo ella le dará la felicidad, núcleo de todo el pensamiento de Agustín. Buscar la felicidad se revela como la única causa y el único fin de la filosofía. La religión y la filosofía son dos medios de que dispone el hombre para

“Si no puedes hacer lo que quieres, no es razón para que no quieras hacer todo lo que puedes”
(ep. 166).

lograr su bien. Ambas tienen un mismo fin, la sabiduría, que es verdad y, por tanto, felicidad.

Agustín busca la verdad absoluta, inmutable y eterna, la cual no puede ser facilitada por los objetos sensibles, que siempre están cambiando, aparecen y desaparecen; tampoco por el alma que es contingente y mudable. Sólo Dios es la verdad. La verdad es Dios y de su iluminación procede el conocimiento de toda la verdad parcial.

De ello se percibe que para Agustín no pueda instaurarse una distinción muy neta entre la razón y la fe. La iluminación del alma por Dios permite manifestar la existencia de ideas innatas sin necesidad de recurrir a la preexistencia y reencarnación del alma. Hay que creer lo que Dios revela para llegar a comprender. Pero también la razón puede preceder a la fe, no para demostrar las verdades reveladas, sino demostrando que es razonable creer. Esta mutua ayuda entre razón y fe recibe una formulación famosa: “Cree para que entiendas, y entiende para que creas” (s. 43).

“Si das la espalda a la meta, no la alcanzarás jamás” (s. 150). La fe ya no es, pues, algo irracional. Para buscarla hay que buscar en el interior del alma, lo cual culmina en un movimiento hacia lo superior: el transcendimiento del alma hacia Dios y la superación de lo meramente terreno. No hay una distinción clara entre razón y fe en la obra de Agustín, lo que sellará el discurrir de todo su pensamiento. Existe una sola verdad, la revelada por la religión, y la razón puede contribuir a conocerla mejor.

Al significar “Cree para que entiendas, y entiende para que creas” (s. 43). Precisamos, que:

- **“Cree para que entiendas”**, nos dice, en una clara expresión de predominio de la fe; sin la creencia en los dogmas de la fe no podremos llegar a comprender la verdad, Dios y todo lo creado por Dios (la sabiduría de los antiguos no sería para él más que ignorancia).

- **“Entiende para que creas”**, en clara alusión al papel subsidiario, pero necesario, de la razón como instrumento de aclaración de la fe: la fe puede y debe apoyarse en el discurso racional ya que, correctamente utilizado, no puede estar en desacuerdo con la fe, afianzando el valor de ésta.

Para culminar decimos que esta relación recóndita entre la razón y la fe será una característica de la filosofía cristiana posterior hasta la nueva interpretación de la relación entre ambas aportada por santo Tomás de Aquino, y supone una clara dependencia de la filosofía respecto a la teología.

3. Noción agustiniana de Dios

“

Gracias a Ti, dulzura mía, esperanza mía y Dios mío, gracias a Ti por tus dones; pero guárdamelos Tú para mí. Así me guardarás también a mí y se aumentarán y perfeccionarán los que me diste, y yo seré contigo, porque Tú me diste que existiera” (conf. 1,20,31).

En Agustín el punto de partida hacia la verdad no está en el exterior, en el conocimiento sensible, sino en la intimidad de la conciencia. La verdad es algo inteligible, inmutable, eterno y necesario; las ideas verdaderas las halla la razón cuando se trasciende a sí misma. Por consiguiente, las ideas sólo pueden estar en Dios como arquetipos o modelos de los seres creados. Es Dios, en tanto que Logos, el lugar de las ideas-modelos de toda esencia mutable.

El alma en su parte superior, la mente, conoce las verdades no por medio de la abstracción de las formas sensibles, sino mediante una visión o intuición intelectual. Por consiguiente, las ideas, que están en Dios y son los arquetipos o modelos inmutables de realidades mutables, son conocidas por el hombre mediante una iluminación.

Dicha iluminación, mediante la cual la verdad se irradia desde Dios sobre el espíritu del hombre, no consiste en una iluminación sobrenatural, ni en una revelación, sino que se trata de algo natural.

Dios es la esencia de la verdad. La verdad, en sentido propio y absoluto, no consiste en la adecuación o semejanza entre el pensamiento y la realidad. Ésa sería la definición de verdad gnoseológica (o lógica), formulada por Aristóteles, que nuestro filósofo conoce y asume en su punto de partida.

“Dios es fuente de nuestra felicidad y meta de nuestro apetito”
(ciu. 10,3,2).

Asimismo, esta acepción será posteriormente relegada a un segundo término para destacar, en toda su luminosidad, lo que propiamente considera como el fundamento de la verdad: las ideas y razones eternas en el espíritu de Dios. La verdad coincide con ellas, y ellas, las rationes, *ideae*, *species aeternae*, son las que constituyen el auténtico ser y esencia de la verdad. Y, puesto que estas ideas son de Dios, puede decir que Dios es la verdad.

Puesto que existe la verdad y Dios es su fundamento, luego Dios existe. Éste es, en síntesis, el argumento gnoseológico en el que Agustín concluye la existencia de Dios como consecuencia inmediata de su teoría del conocimiento. Que Dios existe lo demuestra no sólo la existencia de ideas necesarias y universales en nuestras mentes, sino también el orden y contingencia de lo creado, así como la creencia o consentimiento universal entre todas las gentes.

No obstante, debemos tener en cuenta que la intención primordial de Agustín no es demostrar la existencia de Dios, sino más bien comunicar la religación u orientación de la creación en general, y del alma humana en particular, hacia Dios.

Agustín propuso la doctrina del ejemplarismo y que se infunde en la teoría de las ideas de Platón, según la cual las esencias de las cosas, fuente de su ser y su verdad, se encuentran como modelos o ejem-

plares en la mente de Dios antes de la Creación, y no se distinguen de él. Por eso un elemento nuclear de la metafísica agustiniana sobre Dios es el ejemplarismo, que muestra la importante influencia neoplatónica de su teología: Agustín hace residir las ideas eternas en el Verbo divino, segunda persona de la Santa Trinidad.

Dios ha creado libremente el mundo por medio de su Verbo, según las ideas ejemplares existentes en Él. El mundo es, pues, un reflejo de las ideas divinas. Las cosas son lo que son en cuanto constituyen la realización de dichas ideas, y la verdad de las cosas consiste en su conformidad con ellas.

Agustín no pretendió elaborar pruebas sistemáticas que demostraran la existencia de Dios. Sostuvo que Dios creó todas las cosas a partir de la nada, libremente y de acuerdo con unas ideas contenidas en la inteligencia divina.

En contra del emanantismo neoplatónico, Agustín afirma que el mundo ha sido creado no por necesidad, sino libremente y de la nada. Todo fue creado de una sola vez, por tanto, todos los cuerpos que existieron, que existen y que existirán, se hallan en potencia desde el principio; su desarrollo posterior, en el tiempo, se debe a los principios activos (razones seminales), que Agustín toma de los estoicos y que son el motor de la evolución, siempre que se den las condiciones apropiadas, puestas al servicio de los planes de Dios.

Por otra parte, el mundo no ha sido creado en el tiempo, sino con el tiempo. Es decir, son las realidades creadas las que dan sentido al tiempo. El tiempo sería simplemente conciencia del tiempo, pues no existe para aquellos seres que carecen de materia y de extensión.

El alma es inmaterial e inmortal. Hecha a imagen de Dios, es reflejo de la Trinidad en sus tres facultades: memoria, entendimiento y voluntad. El alma es espiritual -simple e indivisible-; basta con meterse dentro de uno mismo para percibir que es completamente independiente de la materia y que no hay en ella composición alguna. Agustín

defiende la unidad del alma con el cuerpo, pero no admite que se trate de fusión. Tampoco el alma está en el cuerpo como cautiva o castigada, pues es ella, precisamente, quien rige, orienta y vivifica el sustrato corporal. Respecto al origen individual del alma, en algún momento defiende una especie de traducianismo (preocupado por el afán de salvaguardar la doctrina del pecado original), pero más parece inclinarse hacia el creacionismo (creación individual de cada una de las almas).

Agustín más tarde de leer el Hortensio de Cicerón, de donde absorbió ese amor a la sabiduría que Cicerón elogia tan elocuentemente, se manifestó en su vida una tendencia completamente nueva para él. A partir de entonces, consideró la retórica únicamente como una profesión; la filosofía le había ganado el corazón.

El argumento que más invade a Agustín es el tema de Dios. Su filosofía es eminentemente una teología, siendo Dios no sólo la verdad a la que aspira el conocimiento sino el fin al que tiende la vida del hombre, que encuentra su razón de ser en la beatitud, en la visión beatífica de Dios que alcanzarán los bienaventurados en la otra vida, para cuya obtención será necesario el concurso de la gracia divina.

Agustín no se inquieta, sin embargo, de obtener pruebas sistemáticas de la existencia de Dios, aunque propone diversos argumentos que ponen de manifiesto su existencia, haciéndolo con esa estricta intención. Entre ellos se encuentran los que, a partir del orden observable en el mundo, concluyen la existencia de un ser supremo ordenador, o los basados en el consenso, que recalcan la universalidad de la creencia en dioses por parte de todos los pueblos conocidos.

Asimismo, encuentra a Dios en el interior del hombre, a donde Agustín acostumbra a dirigirnos para encontrar en nosotros la verdad. Es precisamente por ese camino por el que vamos a encontrar la que suele considerarse con propiedad la demostración de la existencia de Dios a partir de las ideas o verdades eternas: el fundamento de tales verdades inmutables no puede estar en las cosas creadas, que son

cambiantes, sino que ha de estar en un ser inmutable y eterno, a su vez, es decir, en Dios.

En relación a la creación, es la consecuencia de un acto, libre, de Dios. No obstante, las esencias de todas las cosas creadas se encontraban en la mente de Dios como ejemplares o modelos de las cosas, tanto de las creadas en el momento original como de las que irían apareciendo con posterioridad, es decir, de todo lo posible, pero no existente todavía. Es el llamado ejemplarismo, que se complementa con la teoría, de origen estoico, de las raciones seminales.

Los seres materiales se componen de materia y forma, pero no todos han sido creados en acto desde el principio del mundo. En el momento de la creación Dios depositó en la materia una especie de semillas, las raciones seminales, que, dadas las circunstancias necesarias, germinarían, dando lugar a la aparición de nuevos seres que se irían desarrollando con posterioridad al momento de la creación.

En el acto de la creación Dios crea, pues, unos seres en acto y otros en potencia, como raciones seminales, por lo que todos los seres naturales habrían sido creados desde el principio del mundo, aunque no todos existirían en acto desde el principio.

4. Plotino y la teoría de la emanación

Después de un largo y variado itinerario intelectual por diversas escuelas filosóficas, siempre marcado por la búsqueda de la verdad, Agustín encuentra en el cristianismo esa verdad anhelada y con ella él asegura de la felicidad otra de sus grandes inquietudes.

Al adoptar como modelo filosófico el platonismo, inaugura con ello una tradición en la filosofía medieval que permanecerá vigente hasta el siglo XIII, cuando el aristotelismo irrumpa en el occidente latino.

Ahora bien: ¿qué afinidades encuentra este autor en la filosofía platónica que tanto lo ha deslumbrado? Platón (filósofo griego del siglo

V antes de nuestra era) había postulado que además de la realidad sensible existe un ámbito trascendente, separado, que es el de las Ideas o Formas. A diferencia del ámbito sensible, al que pertenecen las cosas mutables, perecederas, contingentes y por tanto imperfectas, el ámbito de las Ideas es el ámbito de lo que no cambia, de lo eterno y necesario.

Las realidades ‘inteligibles’, estas Ideas inmutables, son el modelo o arquetipo de las cosas sensibles, y entre ambas hay una compleja relación de participación. En esto consiste el dualismo platónico, también presente en su concepción antropológica.

Originariamente, las almas preexistían en el ámbito trascendente contemplando las Ideas y luego se vieron presas en un cuerpo sensible, del que deben desligarse para no perder de vista lo que les es propio; deben ‘purificarse’ para recuperar así su estado original. Platón sostiene que las almas son inmortales, por lo que, al momento de la muerte del hombre, el cuerpo perece y el alma sigue su curso (ya sea en nuevos cuerpos, o retornando a su estado puro original).

Desde esta concepción, podríamos definir entonces al hombre como una alma prisionera en un cuerpo. De aquí la doctrina platónica del conocimiento como reminiscencia: conocer es recordar, ya que el verdadero conocimiento es el de lo inmutable, conocimiento que las almas tuvieron, pero olvidaron al descender a este mundo.

De esta forma queda configurada una jerarquía de lo real que afecta todos los órdenes:

- Antropológico, el alma es superior al cuerpo.
- Gnoseológico, el conocimiento verdadero es el de lo inteligible, al que accedemos por la razón, mientras que el conocimiento que nos provee la experiencia sensible es inferior.
- Metafísico, las cosas del mundo sensible tienen realidad por participar del mundo inteligible; tienen como una realidad derivada.

Siguiendo las Escrituras y su interpretación por parte de la tradición católica hasta ese momento, que afirma la trinidad de Dios (tres personas que son un único Dios), Agustín identifica el mundo platónico de las ideas con la segunda persona del Dios trino, el Verbo o Logos. En este esquema, Dios crea al mundo y al hombre a partir de la nada por un acto de bondad, tomando como modelo de la creación los arquetipos eternos que permanecen en sí mismo -en Dios mismo-, en la persona del Logos.

Una de las cosas que más impacta a Agustín del platonismo es la posibilidad de que toda la realidad dependa de un tipo de entidad inteligible, no material, que identifica con Dios.

Agustín mantiene el dualismo que vimos en Platón: todas las cosas deben su ser, su existencia, al principio creador que es el ser por excelencia, Dios. Pero no es el mismo tipo de ser: uno es trascendente, infinito, eterno, omnipotente (Dios); el otro es finito, temporal, limitado (lo creado).

La creación no fue azarosa ni por capricho: ya vimos que se sigue un modelo, hay un plan divino, lo que le da a la creación un sentido. Así, cada ente creado tiene una esencia que le es propia, y podríamos decir que su ser consiste en cumplir esa esencia en el mundo.

Para Agustín, la relación que liga al ser de lo creado con el ser divino, es de participación -vemos aquí resonancias platónicas-. Pero el hombre no es un ente más entre las cosas creadas: no participa de la idea, sino que es imagen. El haber sido hecho a imagen y semejanza de Dios implica que, a diferencia de las demás creaturas, existe en él una presencia efectiva de la divinidad -sin que haya identificación entre Dios y el hombre, como una 'deificación' humana-. El recorrido descrito por Agustín en el que descubre la presencia de lo trascendente en el interior de su alma, es un aporte fundamental en la construcción del sujeto. Veamos de qué se trata.

La tradición reconoce a Agustín de Hipona como el primer gran filósofo cristiano y el exponente más grande de la filosofía durante casi un milenio y medio, pues, cuando surge su figura, habían pasado seiscientos años desde la muerte de Aristóteles y aún faltaban casi ochocientos años para la aparición de Tomás de Aquino.

Decimos que su pensamiento, síntesis de cristianismo y neoplatonismo, representa el esfuerzo de seguir a los platónicos lo más lejos que permitía la fe católica. La fusión de estas dos doctrinas proporcionó al cristianismo un apoyo intelectual fuerte y fue la contribución más significativa de Agustín a la filosofía.

La corriente del neoplatonismo se desarrolló a partir del siglo III, y fue fruto de la orientación místico-religiosa que adquirió por entonces la filosofía. Esta corriente filosófica incitaba en la transcendencia de Dios, a quien considera como un ser absolutamente trascendente e incomprensible.

La unión mística con Dios pasa a ser el fin último del hombre. Se considera fundador de esta corriente a Plotino, cuyas obras fueron publicadas por su discípulo Porfirio, bajo el título de *Enéadas*.

Plotino partió del comentario a las obras de Platón, les dio un giro que matizó su obra de un misticismo inquieto por la salvación del individuo a través del conocimiento del absoluto. Ese conocimiento se consigue mediante la unión extática con Dios, a quien llama el Uno. El Uno es absolutamente trascendente, inefable e incomprensible y de él emana, gradualmente y sin corromperlo, toda la realidad.

La doctrina central de Plotino es su teoría de la existencia de tres hipóstasis o realidades primordiales: el Uno, el Nous y el alma. El primer producto que emana del Uno es la Inteligencia, Nous; que conoce al Uno y que se correspondería con el mundo de las ideas de Platón; de la inteligencia emana el Alma, puente entre el mundo inteligible y el mundo sensible, y así hasta llegar al producto ínfimo, que es la materia.

El pensamiento neoplatónico del hombre es dualista. Todas las almas proceden del Alma del Mundo; algunas permanecen separadas, contemplando el mundo de las Ideas, pero las que se apartan de tal contemplación, caen en el mundo de las cosas y se ven encerradas en un cuerpo, surgiendo las pasiones y los deseos.

La meta final del hombre, según Plotino, es el proceso de retorno y contemplación del Uno, lo cual se consigue cuando el hombre entra dentro de sí mismo y vuelve a la interioridad.

Esta corriente del neoplatonismo profesó una fuerte influencia en la patrística cristiana a través, no sólo de Agustín, sino también de Orígenes y el Pseudo- Dionisio Areopagita.

En las comunidades cristianas de la Antigüedad tardía se vio la necesidad de llegar a una mejor comprensión y conceptualización de la revelación bíblica, siendo a raíz de las controversias con los herejes cuando esta labor cobró mayor impulso. Surge entonces la Patrística, pensamiento filosófico- religioso, cuyos más significativos actores son Jerónimo, Ambrosio, Agustín y Gregorio Magno, los cuatro Padres de la Iglesia.

La Patrística utilizó sobre todo a Platón: “Nadie se ha acercado tanto a nosotros”, escribió Agustín, quien se sintió principalmente impresionado por los elementos místicos del neoplatonismo y por la idea de que el más íntimo espíritu del hombre lo une a la realidad suprema. Se puede decir que, mientras Agustín adaptó el pensamiento platónico al dogma cristiano, santo Tomás de Aquino concilió las obras de Aristóteles con las enseñanzas de la Iglesia.

5. Teoría de la iluminación

El iluminismo de Agustín señala que el intelecto agente es como una luz que participa de Dios, gracias a la cual conocemos los conceptos. La doctrina de la iluminación plantea la cuestión del estatus de la luz, cuya temática se encuentra muy presente en los escritos patrísticos,

así como en el pensamiento árabe: ¿es su estatus simplemente metafórico, o cabe realmente pensarla al mismo nivel que la sustancia de las cosas?

Agustín atribuía un estatus muy especial a la afirmación según la cual “Dios es luz”, que para él no suponía una simple comparación sino una verdad. A él se refiere Bonaventura cuando afirma que la luz es la forma sustancial de los cuerpos: La forma sustancial es más noble que la accidental. Sin embargo, la luz es la más noble de las formas corporales, tal y como Agustín lo afirma repetidas veces. Así, pues, ya que varias otras formas son sustancias, parece que la luz sea una forma sustancial.

Con la teoría del conocimiento y de la iluminación, verificamos que el conocimiento en Agustín se instauraba en la metáfora de la iluminación, desarrollada a partir de una comparación con la vista:

“ al igual que el sol es la fuente de la luz sensible, que vuelve visibles las cosas, Dios es fuente de una luz espiritual, que vuelve las cosas inteligibles por el pensamiento” (sol. 1,12,15).

No se trata en absoluto de una visión directa en Dios, ya que el espíritu necesita la sensación para producir las ideas de las cosas, sin que por ello esto lo conduzca a una teoría de la abstracción tal y como la podemos encontrar en Aristóteles.

En nuestro estudio existen tres formas de iluminación:

1. Iluminación de la luz natural de la razón, con la que se juzgan las cosas para que se constituya el conocimiento científico, dada por Dios de forma natural.

2. Iluminación de la luz de la inteligencia por la que intuimos las primeras verdades inteligibles, también dada por Dios de forma natural.
3. Iluminación por la gracia de Dios, que es dada a quien él quiere, para poder acceder a las verdades sobrenaturales. Esta iluminación es sobrenatural.

La experiencia sensible nos permite formar conceptos de las cosas, pero no puede ser la fuente de su verdad, ya que ésta es recibida por la iluminación divina:

“ La experiencia, no la iluminación, nos enseña lo que es un arco, un hombre; la iluminación, y no la experiencia, nos enseña lo que un arco perfecto o un hombre acabado deben ser”, como dice Gilson.

Tomás de Aquino, por su parte, sigue a Aristóteles sobre esta cuestión, considerando que la luz no es más que un accidente del cuerpo luminoso como puede serlo el calor para los cuerpos calientes. La luz es así una cualidad activa producida por la forma sustancial del sol o de cualquier otro cuerpo luminoso por sí mismo, si existen. No puede pues constituir la sustancia misma de las cosas y debe considerarse como una simple metáfora en los escritos patrísticos que la mencionan.

De la misma manera, rechaza la idea de una “luz intelectual” que defienden ciertos partidarios de la iluminación divina, por ser contradictoria, ya que la luz es siempre sensible. En sentido contrario, varios pensadores, siguiendo a Agustín, aceptaron la idea de una luz sustancial, oponiendo así una lectura más agustiniana a la concepción aristotélica.

Las ideas se localizan, en la mente de Dios. ¿Cómo se consigue el conocimiento de las ideas? Dado su ausencia de lo sensible, realidad

en la que se encuentra el hombre, las ideas sólo se pueden conocer mediante una especial iluminación que Dios concede al alma, a la actividad superior de la razón.

El verdadero conocimiento depende, pues, de la iluminación divina. ¿Cómo interpretar esta iluminación? Según la llamada interpretación ontologista la iluminación significaría que el alma contempla directamente las ideas o esencias en la mente divina, lo que plantea problemas teológicos, dado que de alguna manera el alma contemplaría la esencia divina.

Otras interpretaciones conciben la iluminación como un poder que Dios concede a la razón, una virtud especial por la que el alma queda capacitada para alcanzar por sí misma las verdades eternas, pero que el alma no posee por naturaleza. Para otros la explicación nos la daría el símil que establece Platón entre el sol y el bien: la idea de Bien ilumina todas las demás realidades permitiendo que sean captadas (presentándose, así como la fuente del ser y del conocimiento).

La teoría de la iluminación se puede desplegar desde diferentes perspectivas. El principal percibe la refutación contra el escepticismo. Agustín de Hipona considera esta corriente como un obstáculo para el deseo de alcanzar a Dios. Su refutación la hace a través del escrito “Contra Académicos”, ya que los escépticos sostienen que no se puede conocer la verdad con certeza alguna.

Refuta Agustín estas objeciones mostrando las matemáticas o la lógica del principio de no contradicción, a su vez que afirma la existencia de certezas que se imponen al espíritu con la evidencia de verdad, aunque no pertenezcan al mundo inteligible, a través de la iluminación del alma por el Verbo (Teoría de la Iluminación). Para ello, es necesario que el alma se mantenga pura y alejada de todo comercio mundano con el cuerpo.

Asimismo, la búsqueda de la verdad se convierte en un proceso de purificación, de acceso al Uno y un gradual alejamiento de los sen-

tidos mundanos, para lograr la búsqueda en nuestro interior. Esta conclusión es el resultado de una investigación en torno a un principio metafísico de trascendencia, la Autoconciencia.

Si el hombre tiene la conciencia de pensar, de buscar la verdad, ese sentido de autoconciencia vive en él. Esto se convirtió en un principio filosófico.

La verdad de esta autoconciencia testimonia otra verdad que, es donde se encuentra la razón de conocer (ratio cognoscendi) y también la razón de ser (ratio essendi): Conozco, luego existo.

En el pensamiento de Agustín se funden elementos neoplatónicos con innovaciones provenientes de las Escrituras, destacando el concepto de Creación (Neoplatonismo cristiano). Situando la teoría de la iluminación en la vertiente noética, se considera al espíritu humano como una materia informe que, iluminada por Dios conoce la verdad.

La verdad no se adquiere de fuera, sino se saca de dentro, similar al acto de los ojos en el acto de ver. Así mismo, a través de la iluminación, por medio del pensamiento se conoce la verdad.

Las verdades que descubre el alma son verdades eternas y universales. Dios es nuestro maestro interior. Al ser creados todos por Dios, todos tenemos verdades universales. La verdad está en nosotros porque tenemos dentro su intuición original.

Concluyamos con esta alabanza que Agustín saca de lo más profundo de su corazón para seguir buscando a Dios:

¿Cómo puedo Invocarte?

(conf. 1,2,2)

*¿Cómo Puedo invocarte, Señor y Dios mío,
cuando al invocarte te estoy invitando a
venir a mí? ¿Acaso hay dentro de mí un
lugar en el que tú puedas acampar?*

Tú, que eres el autor del cielo y de la tierra,
¿Puedes encontrar dentro de mí un rincón
suficientemente espacioso para tu morada?
Pero, ¿es que puedes alojarte en el cielo y la
tierra que tú creaste?

Es cierto que tú resides en todos los seres,
por el hecho de que sin ti nada existiría;
ni siquiera yo mismo. Entonces, ¿por qué te
pido que vengas a mí? Porque ¡nada sería,
Dios mío, nada sería yo en absoluto;
si tú no moraras dentro de mí!

si quieres mejor, porque ¡nada sería, si no
estuviera en ti, de quien, por quien y en
¡Quién son todas las cosas!
Así, Señor, así es.

Amén.

