

# La Patria y el Camino. El juicio de San Agustín sobre el platonismo

Mi intento, en este artículo, es sencillo: recoger y agrupar los principales textos en que San Agustín, a lo largo de toda su obra, enjuicia, desde su fe cristiana, la filosofía platónica y neoplatónica.

No pretendo, por tanto, estudiar las relaciones entre cristianismo y platonismo en el pensamiento agustiniano. Ni tampoco analizar las etapas de la evolución espiritual de San Agustín hasta desembocar en su platonismo cristiano.

San Agustín considera una misma, en lo fundamental, la escuela filosófica que, desde Platón, pasando por Aristóteles, llega hasta Plotino y la denomina siempre «los platónicos» (*Platonici*).

## I. PRIMEROS ESCRITOS

### 1. CONTRA ACADEMICOS

El diálogo contra (o sobre) los académicos fue escrito en noviembre del 386. En él San Agustín afronta los argumentos del escepticismo académico, para limpiar de obstáculos el camino de la sabiduría. Los capítulos que analizamos son los últimos de la obra (libro III).

En primer lugar, expone San Agustín brevemente la génesis de la filosofía de Platón, *vir sapientissimus et eruditissimus*. Platón tuvo dos maestros: es discípulo de Sócrates *in moralibus*, y aprende de Pitágoras *naturalium divinarumque rerum peritiam*. Aportación suya propia es la dialéctica, fundamento (*quasi formatricem iudicemque*) de la filosofía moral y natural. De este modo, Platón deja estructu-

rada *perfectam philosophiae disciplinam*, en tres partes: filosofía física o natural, lógica o racional, ética o moral.

A continuación, describe San Agustín el contenido esencial de la filosofía de Platón. Hay dos mundos, uno inteligible y otro sensible; del primero procede la verdad, del segundo sólo la opinión.

«Sat est... Platonem sensisse duos esse mundos: unum intelligibilem, in quo ipsa veritas habitaret, istum autem sensibilem, quem manifestum est nos visu tactuque sentire; itaque illum verum, hunc verisimilem et ad illius imaginem factum, et ideo de illo in ea quae se cognosceret anima velut expoliri et quasi serenari veritatem, de hoc autem in stultorum animis non scientiam, sed opinionem posse generari» (n. 37).

Junto a Platón, pone San Agustín a Plotino, *qui platonicus philosophus, ita eius [Platonis] similis iudicatus est ut... in hoc ille revixisse putandus sit* (n. 41). Por lo que respecta a Aristóteles, San Agustín recoge la opinión autorizada de quienes piensan que, en el fondo, *Aristotelem et Platonem sibi concinere*. De manera que largos siglos de discusiones en la historia de la filosofía (*multis quidem saeculis multisque contentionibus*) han decantado (*eliquata est*) finalmente en la filosofía de Platón, Aristóteles y Plotino *una verisimae philosophiae disciplina* (n. 42).

Por tanto, la filosofía verdadera no es la filosofía de este mundo sensible, es decir, la de los epicúreos y los estoicos<sup>1</sup>, sino la filosofía del mundo inteligible (*alterius intelligibilis*), es decir, la de los platonianos.

Finalmente San Agustín traza las líneas generales de su concepción de la filosofía, es decir, del camino para alcanzar la sabiduría (*sapientia*): partir de la fe cristiana y utilizar la filosofía neoplatónica para la comprensión de esta fe. A este programa se atenderá toda su vida.

«Nulli dubium est gemino pondere nos impelli ad discendum, auctoritatis atque rationis. Mihi autem certum est nusquam prorsus a Christi auctoritate discedere: non enim reperio valentiorum. Quod autem subtilissima ratione persequendum est (ita enim iam sum affectus, ut quid sit verum, non credendo solum, sed etiam intelligendo apprehendere

1. Que SAN PABLO reprueba, según San Agustín, en la carta a los *Colosenses* (2, 8: "philosophiam... secundum elementa mundi"). SAN AGUSTÍN ve siempre en este texto una reprobación, no de toda filosofía, sino de la filosofía "de este mundo", es decir, de la filosofía materialista, que no admite más realidad que la sensible.

impatienter desiderem) apud Platonicos me interim quod sacris nostris non repugnet reperturum esse confido» (n. 43)<sup>2</sup>.

Ya en este texto primerizo del *Contra Académicos* aparece la preocupación constante de San Agustín por la muchedumbre de los sencillos, de los no filósofos, incapaces de elevarse a la verdad filosófica y abocados por tanto al error, si no reciben por otro camino, el de la autoridad y la fe, la verdad que no pueden alcanzar por la razón.

Las realidades invisibles del platonismo, confiesa San Agustín, son difíciles de concebir (*non facile ista percipiuntur*), incluso para los filósofos de profesión (epicúreos y estoicos enseñan el materialismo). San Agustín lo sabe por experiencia, que se pasó diez largos años de su vida preso en el materialismo maniqueo, incapaz de concebir una realidad no material.

Por tanto, para la inmensa mayoría, no hay otro camino que conduzca a la verdad (platónica y cristiana) del mundo invisible e inteligible, que Cristo, Inteligencia de Dios visible en un cuerpo.

«Cui [mundo intelligibili] animas multiformibus erroris tenebris caecatas, et altissimis a corpore sordibus oblitae, numquam ista ratio subtilissima [de la filosofía platónica] revocaret, nisi summus Deus populari quadam clementia divini intellectus auctoritatem usque ad ipsum corpus humanum declinaret atque submitteret, cuius non solum praeceptis, sed etiam factis excitatae animae redire in semetipsas et respicere patriam, etiam sine disputationum concertatione potuissent» (n. 42).

Nótese la fórmula: *redire in semetipsas et respicere patriam*. El camino hacia Dios, en el neoplatonismo y en el agustinismo, pasa por el espíritu, el conocimiento de Dios supone el conocimiento de sí mismo, la *ascensión* es inseparable de la *interiorización*.

## 2. DE VERA RELIGIONE

Escrita en Africa, el 389 o el 390, esta obra puede calificarse de apologética y en ella San Agustín presenta el cristianismo como la

2. En *Retractationes*, SAN AGUSTÍN considera excesiva las alabanzas tributadas en esta obra a los platónicos: "Laus qua Platonem vel Platonicos seu Academicos philosophos tantum extuli, quantum impios homines non oportuit, non immerito mihi displicuit: praesertim quorum contra errores magnos defendenda est christiana doctrina" (I, 1, 12). Sin embargo, en obras posteriores hallamos las mismas o mayores alabanzas, sin que SAN AGUSTÍN se considere obligado a atenuarlas.

verdadera religión. El pasaje que estudiamos pertenece a la introducción.

Si en nuestros tiempos cristianos, comienza diciendo San Agustín, alguien pregunta cuál es el camino *ad veritatem et beatitatem*, la respuesta es, sin ninguna duda, la religión cristiana.

En efecto, el cristianismo, por un lado, contiene toda la verdad del platonismo y, por otro, posee algo que al platonismo le faltaba: autoridad para imponerla al pueblo.

San Agustín lo muestra resumiendo, en primer lugar (n. 3), las principales tesis de la filosofía platónica, que son otras tantas verdades de la religión cristiana.

Que la verdad no es de naturaleza sensible: *non corporeis oculis, sed pura mente veritatem videri*; que sus atributos principales son la inmutabilidad y la unidad: *incommutabilem rerum formam, et eodem modo semper se habentem atque undique sui similem pulchritudinem, nec distentam locis, nec tempore variatam, ser unum atque idem omni ex parte servantem*; que esa Verdad inmutable es el Ser supremo del que participan todos los seres: *cum ipsa vere summeque sit: cetera nasci, occidere, fluere, labi; et tamen in quantum sunt, ab illo aeterno Deo per eius veritatem fabricata constare*.

Que la Verdad es el fin del espíritu racional e intelectual, el bien que lo hace plenamente feliz: *cui quaecumque anima inhaesisset eam beatam fieri atque perfectam...; animae tantum rationali et intellectuali datum est, ut eius aeternitatis contemplatione perfruatur, atque afficiatur ornenturque ex ea, aeternamque vitam possit mereri*.

Que el obstáculo que le impide al hombre unirse a la Verdad son las imágenes y los placeres corporales: *ad quam percipiendam nihil magis impedire vitam libidinibus deditam et falsas imagines rerum sensibilibus, quae nobis ab hoc sensibilis mundo per corpus impressae, varias opiniones erroresque generarent*; porque el hombre, enredado en el amor de lo sensible, llega a pensar que sólo lo corporal existe: *dum nascentium atque transeuntium rerum amore ac dolore sauciatur, et dedita consuetudini huius vitae atque sensibus corporis, inanibus evanescit imaginibus, irridet eos, qui dicunt esse aliquid, quod nec istis videatur oculis, nec ullo phantasmate cogitetur, sed mente sola et intelligentia cerni queat*; y que, por tanto, el hombre debe ser sanado (*sanandum esse animum*), para poder llegar a conocer, amar y poseer la Verdad y el Bien supremos.

En segundo lugar, San Agustín señala cómo el Cristianismo ha implantado *per totum orbem* estas verdades, que ya no son patrimonio de unos pocos, sino que son creídas y vividas por muchedumbres innumerables. Los mismos platónicos tienen que reconocer *quid intersit inter paucorum timidus coniecturas et manifestam salutem correptionemque populorum* (n. 6).

El Cristianismo, con su autoridad, ha conseguido lo que el pla-

tonismo pretendió y nunca pudo realizar: *a cupiditate honorum temporalium et fluentium ad spem vitae aeternae et bona spiritualia et intelligibilia vocari et currere humanum genus* (n. 6).

Los grandes maestros del platonismo, si volviesen a la vida, serían los primeros en reconocer que la autoridad de la religión cristiana es la más saludable para los hombres *et paucis mutatis verbis atque sententiis christiani fierent, sicut plerique recentiorum nostrorumque temporum platonici fecerunt* (n. 7).

### 3. EPISTOLA 118 AD DIOSCORUM

Esta importante carta es del año 410. Su temática, sin embargo, es muy semejante a la de las dos obras anteriores.

San Agustín distingue tres soluciones principales al problema del Bien supremo (*finis boni*): la de los epicúreos, que lo ponen en el cuerpo; la de los estoicos, que lo ponen en el alma; y la de los platónicos, que lo ponen en Dios, Verdad inmutable.

«[Los platónicos] in sapientia non humana, sed plane divina, unde humana quodammodo accenderetur, in illa utique sapientia prorsus immutabili, atque eodem modo semper se habente veritate, constituisset et finem boni, et causas rerum, et ratiocinandi fiduciam» (n. 20).

Si tenemos en cuenta que los estoicos pensaban que todo lo real, incluso el mismo espíritu, era material<sup>3</sup>, resulta que sólo hay dos grandes escuelas filosóficas: la materialista de los epicúreos y estoicos y la espiritualista e idealista de los platónicos.

Ahora bien, para San Agustín, la verdad está en el platonismo. Pero el espiritualismo platónico es de muy difícil comprensión, mientras que el materialismo epicúreo y estoico es, a nivel popular, fácilmente comprensible.

«Si eis [turbis] conarentur insinuare aliquam rem divinam et super omnia incommutabilem, quae nullo attingeretur corporis sensu, sed sola mente intelligeretur, quae tamen etiam naturam ipsius mentis excederet, eumque esse Deum proposito animo humano ad fruendum, purgato ab omni labe humanarum cupiditatum, in quo uno acquiesceret omnis beatitudinis appetitus, et in quo nobis uno bonorum omnium finis esset, non eos intellecturos» (n. 17).

<sup>3</sup> "Corporea omnia esse arbitantes, magis a carne quam a corpore animum avertere potuerunt" (n. 15).

La gente sencilla es incapaz de comprender que exista algo que no se siente por los sentidos y que es tanto más real cuanto menos sensible es: *id solum vere esse, atque id solum posse percipi, quia incommutabile et sempiternum est; percipi autem sola intelligentia, qua una veritas, quomodo attingi potest, attingitur* (n. 19).

Les faltó a los platónicos autoridad para imponer su verdad a la gran mayoría de los hombres y conducirlos al verdadero bien.

«Cum ergo talia sentirent platonici..., neque tanta essent auctoritate apud populos ut credenda persuaderent, donec ad eum habitum perduceretur animus quo ista capiuntur...» (n. 20).

Sólo el Cristianismo posee esta autoridad y puede conducir a los pueblos, por la fe en el Invisible hecho visible, de lo visible a lo invisible.

«Ullo modo ad sequendam veritatem melius consuli potuisse generi humano quam ut homo ab ipsa Veritate susceptus ineffabiliter atque mirabiliter, et ipsius in terris personam gerens, recta praeciando, et divina faciendo, salubriter credi persuaderet quod nondum prudenter posset intelligi... Per quem factum est, ut non pauci, sed populi etiam, qui non possunt ista diiudicare ratione, fide credant, donec salutaribus praeceptis adminiculati, evadant ab his perplexitatibus in auras purissimae atque sincerissimae veritatis» (n. 32)<sup>4</sup>.

Finalmente piensa San Agustín, lo mismo que en el *De vera religione*, que los platónicos, con leves cambios de doctrina, deberían hacerse cristianos: *ipsos platonicae gentis philosophos, paucis mutatis quae christiana improbat disciplina, invictissimo uni regi Christo pias cervices oportere submittere, et intelligere Verbum Dei homine indutum* (n. 21).

Cosa que, por otro lado, ya estaba sucediendo, porque muchos discípulos de Plotino, reconociendo en Jesucristo al mismo Verbo que ellos en su filosofía intentaban alcanzar, se convertían a la religión cristiana.

«Tunc [cum iam Christi nomen crebresceret] Plotini schola Romae floruit, habuitque condiscipulos, multos acutissimos

4. En la lucha de la Iglesia contra las herejías, quiere SAN AGUSTÍN que los sencillos se refugien en la ciudadela de la fe, mientras los teólogos, en las murallas, luchan denodadamente con la razón: «illa rectissima disciplina est, in arcem fidei quam maxime recipi infirmos, ut pro eis iam tutissime positus, fortissima ratione pugnetur» (n. 32).

et solertissimos viros. Sed aliqui eorum magicarum artium curiositate depravati sunt, aliqui Dominum Iesum Christum ipsius veritatis atque sapientiae incommutabilis, quam conabantur attingere, cognoscentes gestare personam, in eius militiam transierunt. Itaque totum culmen auctoritatis lumenque rationis in illo uni salutari nomine atque in una eius Ecclesia, recreando atque reformando humano generi constitutum est» (n. 33)<sup>5</sup>.

## II. CONFESSIONES

Durante los nueve años que militó en las filas del maniqueísmo, San Agustín profesó el racionalismo (la razón como único medio de alcanzar la verdad), el materialismo absoluto y el dualismo como solución del problema del mal.

Desengañado finalmente del maniqueísmo (libro V), San Agustín abandona el racionalismo y acepta la autoridad de la Iglesia católica y de las Sagradas Escrituras (libro VI, cap. 5). Su profesión de fe por entonces era la siguiente:

«Credebam et esse te et esse incommutabilem substantiam tuam et esse de hominibus curam et iudicium tuum et in Christo Filio tuo Domino nostro, atque Scripturis sanctis, quas Ecclesiae tuae catholicae commendaret auctoritas, viam te posuisse salutis humanae ad eam vitam quae post hanc mortem futura est»<sup>6</sup>.

Quedan sin embargo tres problemas por resolver. El problema de una realidad espiritual y de una representación no corporal de Dios; el problema del mal, que reaparece una vez eliminado el dualismo maniqueo; y el problema del camino y la mediación para llegar a Dios. Si dejamos de lado el problema del mal, que merece un tratamiento aparte, los dos problemas restantes quedan reflejados en este texto:

«Semper credidi et esse te et curam nostri gerere, etiamsi ignorabam vel quid sentiendum esset de substantia tua vel quae via duceret aut reduceret ad te»<sup>7</sup>.

El problema de la naturaleza de Dios y el problema de la mediación los trata San Agustín en el libro VII.

5. Cf. *Epist.* 169, *ad Evodium*, 1, 3-4.

6. Libro VII, 7, 11.

7. Libro VI, 5, 7.

### 1. *El problema de la naturaleza de Dios*

Empieza exponiendo San Agustín cuál era por entonces su representación de Dios. Ha abandonado ya el dualismo maniqueo de las dos substancias. Ya cree en un único Principio de todas las cosas, de ningún modo limitado por un Principio del mal (el mundo de las tinieblas).

Está cierto también de que Dios, Ser y Bien supremos, ha de ser incorruptible e inmutable.

«Et te incorruptibilem et inviolabilem et incommutabilem totis medullis credebam, quia, nesciens unde et quomodo, plane tamen videbam et certus eram, id quod corrumpi potest deterius esse quam id quod non potest, et quod violari non potest incunctanter praeponere violabili, et quod nullam patitur mutationem melius esse quam id quod mutari potest» (n. 1)<sup>8</sup>.

Pero su representación de Dios es todavía material. Confiesa San Agustín que sigue sintiéndose incapaz de concebir una realidad no material. En los libros anteriores había escrito:

«Quomodo se haberet spiritalis substantia, ne quidem tenuiter atque in aenigmate suspicabar»<sup>9</sup>.

«Cum de Deo meo cogitare vellem, cogitare nisi moles corporum non noveram, neque enim videbatur mihi esse quicquam quod tale non esset»<sup>10</sup>.

Y en el libro VII repite, casi en los mismos términos:

«Qui cogitare aliquid substantiae nisi tale non poteram, quale per hos oculos videri solet... Ego itaque... quidquid non per aliquanta spatia tenderetur vel diffunderetur vel conglobaretur vel tumeret vel tale aliquid caperet aut capere posset, nihil prorsus esse arbitrabar» (nn. 1-2).

Consecuentemente su representación de Dios es espacial y material, con un materialismo quizá más refinado que el maniqueo, con influencias estoicas.

8. Cf. también el cap. 4, donde SAN AGUSTÍN formula el argumento ontológico casi en los mismos términos que San Anselmo.

9. Libro VI, 3, 4.

10. Libro V, 10, 19.

«Ita etiam te, vita vitae meae, grandem per infinita spatia, undique cogitabam penetrare totam mundi molem, et extra eam quaquaversum per immensa sine termino, ut haberet te terra, haberet caelum, haberent omnia et illa finirentur in te, tu autem nusquam» (n. 2)<sup>11</sup>.

Tal era la metafísica de San Agustín antes de la lectura de los libros platónicos.

El encuentro con la filosofía neoplatónica es un hecho tan decisivo en el itinerario espiritual de San Agustín como la lectura del *Hortensio*, doce años antes. El *Hortensio* le descubrió su vocación a la filosofía considerada como búsqueda de la verdad. El neoplatonismo le da a conocer finalmente la verdad. La lectura de los *libri platoniorum* despertó en su espíritu un entusiasmo comparable al del *Hortensio*: *incredibile incendium concitarunt*<sup>11 bis</sup>. Es el *éureka* agustiniano: el descubrimiento de la realidad inteligible<sup>12</sup>.

El capítulo 9 es introductorio. Es una comparación del platonismo con el prólogo del Evangelio de San Juan y las cartas de San Pablo. San Agustín resume lo que ha hallado y lo que no ha hallado en los platónicos. San Agustín halla en el platonismo la misma doctrina cristiana del Verbo de Dios. No halla en cambio ni la más mínima referencia a la humanidad del Verbo. Y aunque este balance, tan documentado con textos escriturísticos, sin duda lo hace San Agustín al escribir *Las confesiones*, es verdad sin embargo que, cuando descubre los libros de Plotino, los lee con ojos cristianos, como lo atestigua un pasaje autobiográfico del *De beata vita*: *collataque cum eis, quantum potui, etiam illorum auctoritate qui divina mysteria tradiderunt* (n. 4)<sup>13</sup>.

Este inventario general, de lo positivo y lo negativo que halla San Agustín en la filosofía neoplatónica comparada con la fe cristiana, será detallado en el resto del libro, que tratará, primero, de Dios y su Verbo y, después, de Cristo, el Verbo encarnado.

El descubrimiento de la Luz intelectual en el platonismo fue, para San Agustín, una experiencia, y no sólo la conclusión de un razonamiento. Los libros de Plotino le enseñan el método para ascender hacia lo superior invisible. San Agustín, a continuación, pone

11. A continuación, SAN AGUSTÍN compara a Dios con la Luz, que todo lo penetra (n. 2). En el cap. 5, lo compara al mar, que empapa la esponja.

11 bis. *C. Academ.*, II, 2, 4: Cf *De beata vita*, 4: "exarsi".

12. ¿Qué libros neoplatónicos leyó en este momento SAN AGUSTÍN? Véase un exhaustivo resumen del estado actual de la cuestión en O. DU ROY, *L'intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin* (París, 1966), pp. 68-71. Parece fuera de toda duda que los textos que más influyeron entonces en SAN AGUSTÍN fueron, de la *Enéada I*, el tratado 6, *Sobre la Belleza*; y, de la *Enéada V*, el tratado I, *Sobre las tres hipóstasis*.

13. Inmediatamente después de leer a PLOTINO, SAN AGUSTÍN lee a SAN PABLO: "Perlegi totum intentissime atque castissime" (*C. Academ.*, II, 2, 5).

en práctica el método, realiza la ascensión y alcanza a «ver» el Invisible.

El relato de esta iluminación filosófica de San Agustín se halla en el capítulo 10<sup>14</sup>. Todo el agustinismo está condensado en esta página:

1. la presencia de la Verdad en lo interior del espíritu: *admonitus redire in memetipsum intravi in intima mea;*

2. la realidad inteligible de la Verdad, visible sólo para el espíritu: *intravi et vidi qualicumque oculo animae meae supra eundem oculum animae meae, supra mentem meam, lucem incommutabilem;*

3. la absoluta trascendencia de la Verdad: *nec ita erat supra mentem meam sicut oleum super aquam nec sicut caelum super terram, sed superior quia ipsa fecit me et ego inferior quia factus ab ea;*

4. la identificación de la Verdad con Dios: *o aeterna veritas... tu es Deus meus*<sup>15</sup>.

Es notable la metáfora de la Luz, central en este pasaje. San Agustín procede del maniqueísmo, que identifica a Dios con el sol y la luz corporal. Es pues especialmente significativo para él hallar en Plotino a Dios y a la Verdad identificados con la Luz inmaterial. Esta metáfora de la Luz recurrirá constantemente en la obra agustiniana: lo que es el sol para los ojos del cuerpo (sin él no veríamos las realidades visibles), eso es la Verdad para los ojos de la mente (sin ella no veríamos las realidades invisibles e inteligibles, es decir, sin ella no comprenderíamos).

Al final de capítulo notemos unas líneas que revelan la abso-

14. "Et inde admonitus redire ad memetipsum, intravi in intima mea duce te, et potui, quoniam factus es adiutor meus. Intravi et vidi qualicumque oculo animae meae, supra mentem meam, lucem incommutabilem, non hanc vulgarem et conspicuam omni carni, nec quasi ex eodem genere grandior erat, tamquam si ista multo multoque clarius claresceret totumque occuparet magnitudine. Non hoc illa erat, sed aliud, aliud valde abistis omnibus, nec ita erat supra mentem meam, sicut oleum super aquam nec sicut caelum super terram, sed superior, quia ipsa fecit me, et ego inferior, quia factus ab ea".

15. F. M. SCIACCA resume así "el platonismo eterno", que SAN AGUSTÍN descubre en PLOTINO: "la doctrine platonicienne dans son double aspect gnéologique (la connaissance intellectuelle est antérieure à l'expérience sensible et elle n'en dépend pas) et métaphysique (la vérité existe objectivement, c'est le monde intelligible, bien réel)... Le platonisme éternel: intériorité et caractère intelligible de la vérité; réalité objective de cette vérité". *Saint Augustin et le néoplatonisme* (Paris, 1956), p. 21.

luta certeza de la intuición agustiniana de la Verdad, provocada por las lecturas platónicas. Lo verdaderamente real no hay que buscarlo en lo espacial y visible, sino en lo espiritual invisible.

«Numquid nihil est veritas, quoniam neque per finita neque per infinita locorum spatia diffusa est? Et clamasti de longinquo: Immo vero ego sum qui sum. Et audivi sicut auditur in corde, et non erat prorsus unde dubitarem, faciliusque dubitarem vivere me quam non esse veritatem.»

El mundo verdaderamente real no está fuera, sino dentro. La Verdad está siempre presente al espíritu. Es el espíritu quien no siempre está presente a la Verdad: *intus enim erat, ego autem foris* (n. 11).

Si en el capítulo 10 ha expuesto San Agustín el resultado de la ascensión hasta la Verdad, en el capítulo 17 explica el *modo* como se realiza la ascensión. En un proceso característico, San Agustín descubre a Dios-Verdad como fundamento del pensamiento humano; más concretamente, como condición de posibilidad del juicio. Comprender, para San Agustín, es aprobar o desaprobado, es decir, juzgar. Ahora bien, todo juicio supone el conocimiento de la ley según la cual se juzga. Por tanto en todo juicio de verdad, de bien, etc., el espíritu está iluminado por la ley de la Verdad, del Bien, etc., que le capacita para ver la verdad o la falsedad, la bondad o la maldad, etc. de una realidad dada.

«Quaerens unde approbarem pulchritudinem corporum sive caelestium sive terrestrium et quid mihi praesto esset integre de mutabilibus iudicanti et dicenti: Hoc ita esse debet, illud non ita; hoc ergo quaerens, unde iudicarem, cum ita iudicarem, inveneram incommutabilem et veram veritatis aeternitatem supra mentem meam commutabilem.»

Esta Ley de la Verdad, del Bien, etc. *está en* el espíritu, pero no *es del espíritu*, sino que es superior al espíritu, por la sencilla razón de que el espíritu es mudable y aquella Ley inmutable.

En resumen, al descubrir el espíritu en sí mismo por encima de sí mismo la Luz inmutable, halla a Dios, el Ser absoluto.

Pregunta el alma «quo lumine aspergeretur, cum sine ulla dubitatione clamaret incommutabile praeferendum esse mutabili (quod nisi aliquo modo nosset, nullo modo illud mutabili certa praeponeret) et pervenit ad id quod est in ictu trepidantis aspectus».

## 2. *El problema de la mediación*

Los libros platónicos le han dado a conocer a San Agustín la Verdad subsistente. El capítulo 20 resume las enseñanzas que ha recibido del platonismo:

«Certus esse te et infinitum esse nec tamen per locos finitos infinitosve diffundi et vere te esse, qui semper idem ipse esses, ex nulla parte nulloque motu alter aut aliter, cetera vero ex te esse omnia, hoc solo firmissimo documento, quia sunt, certus quidem in istis eram.»

Pero hay en el platonismo una grave deficiencia. Los platónicos no le han sabido enseñar a San Agustín el camino para llegar a la posesión de la Verdad-Bien, ni le han podido dar fuerzas para andarlo.

San Agustín hizo la experiencia. Deslumbrado por la Luz que había descubierto, pensó que ya podía gozar del Dios que acababa de conocer. Y entonces constató la amarga realidad: que aunque ya veía la patria, estaba todavía lejos de ella y que el propio desorden moral era el obstáculo que le separaba del Fin conocido y deseado.

En los capítulos 10 y 17, el relato que hace San Agustín de su ascensión hasta la Luz-Verdad tiene siempre dos partes. Al final de la ascensión San Agustín descubre la existencia de la Verdad inmutable, pero también descubre su propia incapacidad para contemplarla y poseerla.

«Cum te primum cognovi, tu assumpsisti me, ut viderem esse quod viderem, et nondum me esse qui viderem... Et contremui amore et horrore: et inveni longe me esse a te in regione dissimilitudinis» (n. 16).

«Et rapiebar ad te decore tuo, moxque dirapiebar abs te pondere meo... Sed ullo modo dubitabam esse cui cohaererem, sed nondum me esse qui cohaererem» (n. 23).

Se alegra San Agustín de haber leído antes a los platónicos que a San Pablo. De este modo pudo experimentar que no basta conocer para poseer y pudo así liberarse del error profundo del intelectualismo platónico, que pretende llegar al Fin por el mero conocimiento.

«...discernerem atque distinguerem, quid interesset inter praesumptionem et confessionem, inter videntes quo eundem sit, nec videntes qua, et viam ducentem ad beatificam patriam non tantum cernendam sed et habitandam» (n. 26).

En resumen, los libros platónicos le dan a conocer a San Agustín el fin, la patria lejana, pero no le enseñan el camino, ni le dan fuerzas para andarlo. Es decir, no le dan a conocer a Cristo, el Mediador, que es a la vez camino y fuerza para llegar a Dios.

«Et quaerebam viam comparandi roboris, quod esset idoneum ad fruendum te, nec inveniēbam, donec amplecterer mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Iesum» (n. 24)<sup>16</sup>.

En el capítulo 21, distingue San Agustín dos categorías de hombres: el filósofo no cristiano y el cristiano no filósofo. El filósofo no cristiano (platónico) que ya «ve» a Dios, es decir, que ya ha alcanzado un conocimiento cierto de la Verdad inmutable, todavía debe ser sanado por la gracia de la fe cristiana para poder llegar a su posesión: *ut te qui es semper idem, non solum admonetur ut videat, sed etiam sanetur ut teneat*. El cristiano no filósofo, aunque no «ve» a Dios, es decir, aunque no sabe representarse intelectualmente a Dios inmutable, al menos ya le conoce por la fe y, además, sabe el camino para llegar a verle y poseerle: *et qui de longinquo videre non potest, viam tamen ambulet, qua veniat et videat et teneat*.

Al final del capítulo, compara otra vez San Agustín estas dos categorías de hombres:

«Et aliud est de silvestri cacumine videre patriam pacis et iter ad eam non invenire et frustra conari per invia..., et aliud tenere viam illuc ducentem cura caelestis imperatoris munitam.»

Como sabemos, San Agustín se sitúa en una tercera categoría intermedia. Quiere ser cristiano y platónico, es decir, quiere ser un cristiano que piensa su fe, que intenta comprender lo que cree (hasta donde sea posible) por medio de las categorías de la filosofía platónica.

El juicio ambivalente que le merece a San Agustín el platonismo se basa, como hemos visto, en su propia dolorosa experiencia. Pero además y sobre todo en un texto de San Pablo que San Agustín cita continuamente: *invisibilia Dei... per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur...; cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt*<sup>17</sup>. En este texto ve afir-

16. SAN AGUSTÍN no desconocía por entonces totalmente el misterio de la Encarnación. Conoció a CRISTO desde pequeño, como él mismo ha contado. Lo que desconocía era el sentido de la Encarnación, la lección de que la humildad es el único camino de salvación para el hombre. Cf. *Epist* 118, 3, 22.

17. Carta a los Romanos, 1, 20-21. Sólo en el libro VII, SAN AGUSTÍN cita este texto tres veces (caps. 10, 17 y 20).

madas dos cosas: la posibilidad de conocer, sin Cristo, el ser invisible de Dios; y la incapacidad, sin Cristo, de contemplar y poseer a este Dios conocido. Es exactamente el caso de los filósofos platónicos: conocieron a Dios, pero no lo reconocieron, ni le dieron gracias. Y es también su propio caso: *in hoc quoque incideram*<sup>18</sup>.

Además del esquema paulino «conocer a Dios — darle gracias», utiliza San Agustín un segundo esquema plotiniano «la patria — el camino»<sup>19</sup>. Los platónicos conocieron desde lejos la patria (Dios y el Verbo), pero no el camino (Cristo, el Verbo encarnado).

Ambos esquemas reaparecen constantemente en los textos agustinianos posteriores.

### III. DE CIVITATE DEI

#### 1. Libro VIII

En los libros VI-X de *De civitate Dei*, San Agustín trata el problema de la mediación entre Dios y los hombres en el politeísmo greco-romano y en el Cristianismo. Ha discutido ya, en los libros anteriores (siguiendo la división de Varrón) lo referente a la teología *mítica* y a la *civil*. En los libros VIII-X va a examinar la teología *natural*. Pero antes se pregunta San Agustín: ¿con qué filósofos vamos a discutir el problema de la mediación? Estas son las páginas que vamos a analizar.

En los capítulos 2 y 3, San Agustín hace un poco de historia de la filosofía, para concluir, en el cap. 4, que fue Platón quien llevó la filosofía a su perfección, estructurándola en tres partes.

«Plato... philosophiam perfecisse laudatur, quam in tres partes distribuit: unam moralem, quae maxime in actione versatur; alteram naturalem, quae contemplationi deputata est; tertiam rationalem, qua verum disternitur a falso.»

A continuación, resume San Agustín el contenido de la filosofía platónica en forma tripartita.

«Aliquid tale de Deo sentiunt, ut in illo inveniatur et causa subsistendi, et ratio intelligendi, et ordo vivendi: quorum

18. *Confessiones* VIII, 1, 2.

19. *De civ. Dei*, IX, 17: "Fugiendum est ad carissimam patriam, et ibi pater, et ibi omnia. Quae igitur classis aut fuga? Similem Deo fieri". SAN AGUSTÍN funde dos fragmentos de la primera *Enéada*: 6, 8 y 2, 3.

trium, unum ad naturalem, alterum ad rationalem, tertium ad moralem partem intelligitur pertinere. Si enim homo ita creatus est, ut per id quod in eo praecellit, attingat illud quod cuncta praecellit, id est, unum verum optimum Deum, sino que nulla natura subsistit, nulla natura instruit, nullus usus expedit: ipse quaeratur, ubi nobis segura sunt omnia; ipse cernatur, ubi nobis certa sunt omnia; ipse diligatur. ubi nobis recta sunt omnia»<sup>20</sup>.

Ya en el capítulo primero San Agustín había pergeñado una visión general del platonismo:

«Isti supra omnem animae naturam confitentur Deum, qui non solum mundum istum visibilem..., sed etiam omnem omnino animam fecerit; et qui rationalem et intellectualem, cuius generis anima humana est, participatione sui luminis incommutabilis et incorporei beatam facit. Hos philosophos Platonicos appellatos...»<sup>21</sup>.

Es claro, pues, que los filósofos platónicos son los que más se acercan en su doctrina a la verdad cristiana y que por tanto con ellos hay que tratar el problema de la mediación.

«Si ergo Plato Dei huius imitorem, cognitorem, amatorem dixit esse sapientem, cuius participatione sit beatus, quid opus est excutere caeteros? Nulli nobis, quam isti, propius accesserunt» (cap. 5).

En los capítulos 6-12, San Agustín, como es frecuente en él, vuelve a tratar ampliándolo el tema que acaba de esbozar. Expondrá en tres capítulos (6-8) el contenido de la *física* (del ser), la *lógica* (de la verdad) y de la *ética* (del bien) platónicas, para concluir, en los capítulos 9-12, que esta filosofía es la más próxima al cristianismo. Omitiré la exposición de los caps. 6-8 y pasaré a los caps. conclusivos.

Quienes piensan como los filósofos platónicos, concluye San Agustín, están muy cercanos a la doctrina cristiana.

20. Cf. cap. 5: "[Platonici] verum Deum, et rerum auctorem, et veritatis illustratorem, et beatitudinis largitorem esse dixerunt".

21. Cf. Libro X, 1: "Elegimus Platonicos omnium philosophorum merito nobilissimos: propterea quia, sicut sapere potuerunt, licet immortalem ac rationalem vel intellectualem hominis animam, nisi participato lumine illius Dei, a quo et ipsa et mundus factus est, beatam esse non posse; ita illud quod omnes homines appetunt, id est, vitam beatam, quemquam isti assecuturum negant, qui non illi uni optimo, qui est incommutabilis Deus, puritate casti amoris adhaeserit".

«Quicumque philosophi de Deo summo et vero ista senserunt, quod et rerum creaturarum sit effector, et lumen cognoscendarum, et bonum agendarum; quod ab illo nobis sit et principium naturae, et veritas doctrinae, et felicitas vitae... eos omnes caeteris anteponimus, eosque nobis propinquiores fatemur» (cap. 9).

En efecto, ¿qué otra cosa enseña la fe cristiana, sino que *ab uno vero Deo atque optimo, et naturam nobis esse, qua facti ad eius imaginem sumus, et doctrinam, qua eum nosque noverimus, et gratiam, qua illi cohaerendo beati simus* (cap. 10)? Pues bien, esto mismo afirman los filósofos platónicos. Mientras los demás filósofos se fatigan en una búsqueda estéril, sólo la filosofía platónica ha dado con la verdad de Dios: *isti Deo cognito repererunt ubi esset causa constitutae universitatis, et lux percipiendae veritatis, et fons bibendae felicitatis* (cap. 10).

Y ¿quiénes son estos «platónicos»? San Agustín da sus nombres en el cap. 12. Después de Platón, el maestro, viene Aristóteles y su escuela peripatética, después los Académicos y finalmente Plotino, Jámblico, Porfirio y Apuleyo. Añade sin embargo San Agustín que no es cuestión de nombres, sino de doctrina, y que todos aquellos que piensan de Dios como los platónicos<sup>22</sup>, están cerca de la fe cristiana.

No deja de ser asombroso, para un cristiano, que Platón, sin el auxilio de la revelación divina, haya podido acercarse tanto a la verdad cristiana: *mirantur quidam nobis in Christi gratia sociati, cum audiunt vel legunt Platonem de Deo ista sensisse, quae multum congruere veritati nostrae religionis agnoscunt* (cap. 11). ¿O es que quizá Platón tuvo conocimiento de la revelación? Es una hipótesis que se habían hecho algunos. Platón, en su viaje a Egipto, podría haber tenido conocimiento de los libros judíos, lo mismo que lo tuvo de las escrituras egipcias<sup>23</sup>. San Agustín señala dos indicios principales que hacen probable esta suposición<sup>24</sup>.

El primero es que la definición del filósofo que da Platón como *amator Dei* parece calcada de la Escritura. En efecto, filosofía significa amor de la sabiduría. Ahora bien,

22. «Atlantici, Libyci, Aegyptii, Indi, Persae, Chaldaei, Scythae, Galli, Hispani aliique» (cap. 9).

23. Se llegó a suponer incluso (entre otros, por SAN AMBROSIO) un contacto personal de PLATÓN con el profeta JEREMÍAS en Egipto. SAN AGUSTÍN, que primero había adoptado esta hipótesis, después la rechazó por razones de cronología, como explica en este mismo capítulo 11. Cf. además *De doctr. christ.* II, 28, 43 y *Retract.* II, 4, 2.

24. Además de un tercero, menos importante, basado en la distinción de los cuatro elementos en el *Timeo* y en el *Génesis*.

«Si sapientia Deus est, per quem facta sunt omnia, sicut divina auctoritas veritasque monstravit, verus philosophus est amator Dei» (cap. 1).

Pero esto es precisamente lo que afirma Platón: *non dubitat hoc esse philosophari, amare Deum* (c. 8). La ética platónica sostiene que sólo es feliz el que ama el Bien supremo:

«Ipsum autem verum ac summum bonum Plato dicit Deum, unde vult esse philosophum amatorem Dei, ut quoniam philosophia ad beatam vitam tendit, fruens Deo sit beatus qui Deum amaverit» (c. 8).

El segundo indicio le parece a San Agustín casi decisivo: *me plurimum adducit ut pene assentiar Platonem illorum Librorum expertem non fuisse*. Es el siguiente. La definición de Dios que da Platón como el Ser inmutable coincide exactamente con el Nombre que Dios se da a sí mismo en el *Exodo*:

«Ego sum qui sum... Tamquam in eius comparatione qui vere est quia incommutabilis est, ea quae mutabilia facta sunt non sint: vehementer hoc Plato tenuit, et diligentissime commendavit. Et nescio utrum hoc usquam reperiat in libris eorum qui ante Platonem fuerunt» (c. 11).

Pero, sea de esto lo que fuere, siempre queda, según San Agustín, otro camino posible para explicar la verdad del platonismo: el conocimiento natural de Dios invisible a partir del mundo visible, según el texto de San Pablo, tantas veces citado<sup>25</sup>.

Notemos finalmente que, en un inciso, San Agustín les recuerda a los cristianos que las Escrituras no condenan toda filosofía, sino sólo la filosofía de este mundo (la filosofía sensible y materialista de los epicúreos y estoicos)<sup>26</sup>. En cambio la filosofía platónica del mundo inteligible está refrendada por San Pablo en su carta a los Romanos y en el discurso del Areópago<sup>27</sup>. Sin embargo, el mismo San Pablo señala el error práctico y moral de los platónicos: conocieron a Dios, pero no lo reconocieron<sup>28</sup>.

25. Carta a los *Romanos*, 1, 20-21.

26. Carta a los *Colosenses*, 2, 8. Cf. nota 1.

27. *Hechos de los Apóstoles*, 17, 28.

28. En el cap. 2 del Libro X, alude SAN AGUSTÍN a la doctrina de PLOTINO acerca de Dios, Luz inteligible para todo ser racional, y la compara con el texto de SAN JUAN acerca del Verbo, que ilumina a todo hombre.

## 2. Otros Libros

1. La segunda mitad del libro X es un diálogo con Porfirio sobre el tema de la mediación. En el cap. 29, San Agustín resume el resultado de su examen del pensamiento porfiriano. Reaparece de nuevo el esquema de la patria y el camino.

Porfirio conoció, más o menos, la Trinidad de Dios; conoció, pues, de algún modo el Fin: *videtis qualitercumque... quo nitendum sit*. Pero no quiso reconocer en Cristo el camino para alcanzar el Fin: *sed incarnationem incommutabilis Filii Dei, qua salvamur, ut ad illa quae credimus, vel ex quantulacumque parte intelligimus, venire possimus, non vultis agnoscere*.

En dos palabras, Porfirio conoce la patria, pero no sabe el camino: *itaque videtis utcumque, etsi de longinquo, etsi acie caligante, patriam in qua manendum est; sed viam qua eundum est non tenetis*.

Describe luego San Agustín, en un lenguaje dialéctico, que multiplica los contrastes y su unión misteriosa en Cristo, la función mediadora del Verbo hecho hombre:

«Gratia Dei non potuit gratius commendari, quam ut ipse unicus Dei Filius in se incommutabiliter manens indueret hominem, et spem dilectionis suae daret hominibus, homine medio, quo ad illum ab hominibus veniretur, qui tam longe erat immortalis a mortalibus, incommutabilis a commutabilibus, iustus ab impiis, beatus a miseris. Et quia naturaliter indidit nobis, ut beati immortalesque esse cupiamus, manens beatus, suscipiensque mortalem, ut nobis tribueret quod amamus, perpetiando docuit contemnere quod timemus.»

Finalmente se pregunta San Agustín: ¿qué es lo que les ha impedido a los platónicos reconocer en Cristo el Camino hacia la Patria? Y responde: no los argumentos, no las objeciones, sino la soberbia: *Christus humiliter venit, et vos superbi estis*<sup>29</sup>. La humildad de la encarnación y de la cruz, éste fue el obstáculo. Porfirio admite, junto al Padre, un *πατρικόν νοῦν* (*paternam mentem sive intellectum*), pero no lo reconoce en Cristo: *hunc autem Christum esse non credis: contemnis enim eum propter corpus ex femina acceptum et propter crucis opprobrium*<sup>30</sup>.

2. Terminaré el examen de *De civitate Dei*, comentando el cap. 2 del libro XI, donde San Agustín expone de nuevo brevemente su concepción de la mediación necesaria de Cristo.

29. Cf. un poco más adelante: "Christus est humilis, vos superbi".

30. En el cap. 32 del mismo Libro, SAN AGUSTÍN expone largamente cómo el camino universal para la liberación del alma, que buscaba PORFIRIO, es la religión cristiana: "Haec est religio, quae universalem continet viam animae liberandae".

Empieza por reconocer San Agustín que trascender todos los seres corporales y mudables y remontar hasta el Dios invisible e inmutable, Principio de todo, es empresa de pocos.

«Magnum est et admodum rarum universam creaturam corpoream et incorpoream consideratam compertamque mutabilem intentione mentis excedere, atque ad incommutabilem Dei substantiam pervenire, et illic discere ex ipso, quod cunctam naturam quae non est quod ipse, non fecit nisi ipse.»

*Admodum rarum.* Pero no absolutamente imposible. Sabemos que los platónicos lo consiguieron y que San Agustín consigna siempre esta excepción. Platón y Plotino conocen el Fin que es el Principio.

Y ¿por qué es tan difícil y raro alcanzar un conocimiento verdadero del ser de Dios? Por el desorden moral que hay en el hombre: *mens cui ratio et intelligentia naturaliter inest, vitiis quibusdam tenebrosis et veteribus invalida est, non solum ad inhaerendum fruendo, verum etiam ad perferendum incommutabile lumen.* Es necesaria por tanto la purificación por la fe cristiana: *fide primum fuerat imbuenda atque purganda.*

Pero distingamos. Esta purificación por la fe no la necesitan los platónicos para ver la Luz inmutable (*incommutabile lumen*); sí la necesitan para unirse a ella (*ad inhaerendum fruendo*). La necesidad de la fe es, pues, universal, para todos, aunque no en la misma medida. Los filósofos platónicos la necesitan sólo para alcanzar el Fin; los demás filósofos y los no filósofos, para conocer el Fin y para alcanzarlo.

Cristo aparece una vez más como Mediador, porque une en su persona la Patria y el Camino. Este texto, tanto desde el punto de vista doctrinal como literario, es magistral.

«Ut fidentius [homo] ambularet ad veritatem, ipsa veritas Deus Dei Filius, homine assumpto, non Deo consumpto, eandem constituit atque fundavit fidem, ut ad hominis Deum iter esset homini per hominem Deum. Hic est enim mediator Dei et hominum homo Christus Iesus. Per hoc enim mediator, per quod homo; per hoc et via. Quoniam si inter eum qui tendit et illud quo tendit, via media est, spes est perveniendi: si autem desit, aut ignoretur qua eundum sit, quid prodest nosse quo eundum sit? Sola est autem adversus omnes errores via munitissima, ut ipse sit Deus et homo: quo itur, Deus; qua itur, homo»<sup>31</sup>.

31. Distingue SAN AGUSTÍN, en este capítulo, tres clases de conocimiento: el de los sentidos (*corpore*), el de la imaginación (*spiritualis*) y el intelectual (*mente*). Para esta distinción y terminología, cf. *De Genesi ad litteram*, libro XII.

## IV. OTROS TEXTOS

## 1. DE TRINITATE

Los libros IV y XIII de *De Trinitate* tratan de Cristo mediador. En ellos vuelve a expresarse el juicio que le merece a San Agustín el platonismo.

1. *Libro IV*. En el cap. 15 reaparece el esquema de la patria y el camino. Los filósofos platónicos, por haber logrado elevarse por encima de lo mudable y vislumbrar la Verdad inmutable, se creen superiores a los cristianos que viven de fe.

«Nonnulli eorum potuerunt aciem mentis ultra omnem creaturam transmittere, et lucem incommutabilis veritatis quantumtulacumque ex parte contingere: quod christianos multos ex fide interim sola viventes nondum potuisse derident.»

Sin embargo, la ventaja está de parte del cristiano. El filósofo platónico ve de lejos la patria (al otro lado del mar), pero no conoce o no quiere reconocer el camino (la nave, que es la cruz de Cristo). El cristiano no «ve» la patria, es decir, no sabe representarse intelectualmente el ser inmutable de Dios; pero por la fe anda el camino, que le llevará a la visión y a la patria.

«Sed quid prodest superbienti, et ob hoc erubescenti lignum conscendere, de longinquo prospicere patriam transmari-nam? Aut quid obest humili de tanto intervallo non eam videre, in illo ligno ad eam venienti, quo dedignatur ille portari?»

En el cap. 18, el esquema: por el camino a la patria, se traduce por este otro equivalente: por la fe a la verdad. La necesidad del camino es ahora necesidad de la fe.

El pecado, que tiene su origen en el amor de lo temporal, nos impide alcanzar lo eterno. Por tanto sólo una medicina temporal podía purificarnos: *purgari ut contemperaremur aeternis, non nisi per temporalia possemus, qualibus iam contemporati tenebamur*.

Esta medicina temporal es la fe en Cristo. El hombre, por la fe en lo temporal, es decir, en Cristo, hijo del hombre, se purifica y, una vez purificado, alcanza la contemplación de lo eterno, es decir, de Cristo, Verbo de Dios<sup>32</sup>.

32. Que la purificación equivale a camino o navegación lo muestra este texto: "Purgandus est animus ut et perspicere illam lucem [Veritatem] valeat, et inhaerere perspectae. Quam purgationem quasi ambulationem quamdam, et quasi navigationem ad patriam esse arbitremur. Non enim ad eum qui ubique praesens est, locis movemur, sed bono studio bonisque moribus". *Doctr. christ.* I, 10, 10.

Por la fe se llega a la Verdad, por Cristo temporal a la Verdad eterna.

«Ipsa Veritas Patri coaeterna de terra orta est, cum Filius Dei sic venit ut fieret filius hominis, et ipse in se exciperet fidem nostram, qua nos perduceret ad veritatem suam, qui sic suscepit mortalitatem nostram, ut non amitteret aeternitatem suam.»

2. *Libro XIII*. En el cap. 19, el esquema vuelve a cambiar levemente: por la ciencia a la sabiduría (*per scientiam ad sapientiam*).

San Agustín, en el libro XII, definió así los dos términos de *scientia* y de *sapientia*:

«Haec est sapientiae et scientiae recta distinctio, ut ad sapientiam pertineat aeternarum rerum cognitio intellectualis; ad scientiam vero, temporalium rerum cognitio rationalis» (n. 25).

Pues bien, Cristo es a la vez objeto de ciencia y de sabiduría. Cristo, Hombre en el tiempo, es objeto de nuestra ciencia<sup>33</sup>. Cristo, Verbo eterno, es objeto de nuestra sabiduría. Creyendo en Cristo (*scientia*), nos purificamos en el tiempo, para llegar a contemplarlo (*sapientia*) en la eternidad: *idem ipse [est] in rebus pro nobis temporaliter gestis, cui per eandem fidem mundamur, ut eum stabiliter contemplemur in rebus aeternis*.

Los filósofos platónicos (*illi praecipui gentium philosophi*) alcanzaron en parte la sabiduría, en cuanto que llegaron a conocer el ser invisible de Dios (*invisibilia Dei*). Pero buscaron en vano los medios *per quae ad illa quae intellexerant sublimia pervenerent*. Carecieron de la ciencia de Cristo: *sine Mediatore, id est, sine homine Christo philosophati sunt*.

Cristo es el camino necesario para llegar a la patria. Sólo por la Ciencia, que es Cristo, llegamos a la Sabiduría, que es el mismo Cristo.

«Scientia ergo nostra Christus est, sapientia quoque nostra idem Christus est. Ipse nobis fidem de rebus temporalibus inserit, ipse de sempiternis exhibet veritatem. Per ipsum pergimus ad ipsum, tendimus per scientiam ad sapientiam.»

33. Ciencia, en este pasaje, equivale por tanto a fe. La fe es ciencia, porque es conocimiento de lo temporal, según la definición dada. Cf. G. MADEC, "Christus, scientia et sapientia nostra. Le principe de cohérence de la doctrine augustinienne", en *Recherches Augustiniennes* 10 (1975), 77-85.

En el último párrafo del libro XIV, San Agustín, refiriéndose precisamente a estos dos libros IV y XIII, resume, en pocas líneas, su pensamiento: una filosofía sin el Mediador es una filosofía insuficiente.

«Iste cursus qui constituitur in amore atque investigatione veritatis, non sufficit miseris, id est, omnibus cum ista sola ratione mortalibus sine fide Mediatoris» (n. 26)<sup>34</sup>.

## 2. SERMONES

1. En el sermón 141, hay un pasaje que es un amplio comentario a *Romanos* 1, 20-21. San Pablo atestigua que los filósofos paganos conocieron el ser de Dios.

«Deum esse quamdam vitam aeternam, immutabilem, intelligibilem, intelligentem, sapientem, sapientes facientem, nonnulli etiam huius saeculi philosophi viderunt» (n. 1).

¿Cómo se explica que estos hombres, sin la fe, llegaran a conocer la verdad de Dios? *Numquid Deus ad quemquam eorum locutus est? Unde ergo detinent veritatem?*

Responde el mismo San Pablo: lo invisible de Dios se puede conocer por las obras visibles de Dios. *Haec et philosophi nobiles quaesierunt, et ex arte artificem cognoverunt* (n. 2).

Pero conocieron la verdad de Dios desde lejos, desde su propia iniquidad y por esto no pudieron hallar el camino:

«Veritatem fixam, stabilem, indeclinabilem, ubi sunt omnes rationes rerum omnium creaturarum, viderunt quidem, sed de longinquo; viderunt, sed in errore positi: et id circo ad eam tam magnam et ineffabilem et beatificam possessionem, qua via perveniretur, non invenerunt» (n. 1).

Cristo es el mediador necesario, porque es a la vez la patria y el camino:

34. En el libro IV, entre los caps. que he analizado, hay un curioso paréntesis, que parece escrito contra HEGEL. En los caps. 16 y 17 señala SAN AGUSTÍN los peligros del "espíritu de sistema", o sea, de la deducción a priori. Es verdad que las razones eternas rigen todo lo temporal (*aeternis rationibus omnia fieri*), pero no puede un espíritu finito deducir de las mismas la experiencia y la historia: "...in ipsis rationibus perspicere, vel ex eis colligere quot sint animalium genera..., prolixiorum saeculorum seriem vestigare..."

«Christus... quia ipse est apud Patrem veritas et vita, et non habebamus qua iremus ad veritatem; Filius Dei qui semper in Patre veritas et vita est, assumendo hominem factus est via. Ambula per hominem, et pervenis ad Deum. Per ipsum vadis, ad ipsum vadis» (n. 4).

2. En otro sermón<sup>35</sup>, distingue San Agustín dos clases de sabios. Unos no conocieron a Dios, sino que confundieron al Creador con sus criaturas.

«Deum cognoscere minime potuerunt, et pro Deo, cuius est est incomprehensibilis invisibilisque substantia, putaverunt Deum esse aërem, aeterem, Deum esse solem, Deus esse aliquid quod sublimiter eminet in creatura» (n. 3).

«Qui Creatorem neglegentes quaerere noluerunt, nec invenire potuerunt» (n. 5).

Otros sabios, en cambio, por la contemplación de las criaturas, llegaron a un conocimiento verdadero del Creador: *sed fuerunt alii... qui per istam creaturam potuerunt pervenire ad intelligendum Creatorem* (n. 6).

Pero tanto unos como otros son vituperables. Los primeros, por no haber conocido a Dios. Los segundos, por no haberle dado gracias.

«Sive... qui multiplicibus disputationibus et sollertissima inquisitione ad investigationem creaturae pervenerunt, sed Creatorem minime cognoverunt; sive... qui cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt, et videre perfecte ac salubriter non potuerunt, quia superbi fuerunt» (n. 7).

Les faltó a todos el conocimiento de la *gratia christiana*, es decir, de Cristo Mediador.

«Gratia ista christiana, quia omnia tradita sunt a Patre eius, omnes latuit sapientes huius mundi. Nec solum illi qui circa creaturas vel terrestres vel caelestes nimia et intentissima curiositate occupati neglexerunt quaerere nec valuerunt invenire Creatorem, sed nec illi qui ex creatura et ex his quae videbantur, id est ex visibilibus ad eum a quo sunt in cogitatione pervenire potuerunt, agnoverunt quod dictum est: Omnia mihi tradita sunt a Patre meo» (n. 8).

35. *Sermo Mai* 126, *Miscell. Agostin.*, I, pp. 355-367. Cf. *Sermo* 68 PL 38, 438-440.

Este conocimiento de Cristo se da por la fe a los sencillos, los cuales por Cristo conocen al Padre y desean ver a Dios: *vehementer volumus et desideramus videre ipsum Deum*; y por el mismo Cristo caminan hacia el Padre y se preparan para la visión; *ut praeparandi ad illam visionem, medicinalem perferant dilationem* (n. 9).

3. Un pasaje del sermón 2 *In Evangelium Ioannis* puede servir de final y resumen de este trabajo. En él resuenan casi todos los temas que han aparecido en los textos anteriores.

La patria y el camino (la nave): hay que unirse a Cristo camino, para llegar a Cristo patria.

«Haerete Christo secundum id quod pro nobis factus est, ut perveniatis ad eum secundum id quod est et secundum id quod erat. Accessit, ut pro nobis hoc fieret quia hoc pro nobis factus est, ubi portentur infirmi, et mare saeculi transeant, et perveniant ad patriam; ubi iam navi non opus erit, quia nullum mare transitur» (n. 3).

Las tres clases de hombres: los filósofos no cristianos, los cristianos no filósofos, los filósofos cristianos:

«Melius est ergo non videre mente id quod est, et tamen a Christi cruce non recedere, quam videre illud mente, et crucem Christi contemnere. Bonum est super hoc et optimum, si fieri potest, ut et videatur quo eundum sit, et teneatur quo portetur qui pergit... Parvuli vero qui hoc non possunt intelligere, non recedentes a cruce et passione et resurrectione Christi, in ipsa navi perducuntur ad id quod non vident, in qua navi perveniunt et illi qui vident» (n. 3).

Los filósofos platónicos conocieron, no sólo el ser de Dios (*id quod est*), sino también el Verbo de Dios:

«Quidam philosophi huius mundi exstiterunt, et inquisierunt Creatorem per creaturam... Hi viderunt hoc quod dicit Ioannes, quia per Verbum Dei facta sunt omnia. Nam inveniuntur et ista in libris philosophorum: et quia unigenitum Filium habet Deus, per quem sunt omnia» (n. 4).

Pero vieron la Verdad desde lejos, desde su propia soberbia y no quisieron reconocer el Camino que es Cristo humilde:

«Illud potuerunt videre quod est, sed viderunt de longe: noluerunt tenere humilitatem Christi, in qua navi securi pervenirent ad id quod longe videre potuerunt; et sorduit eis crux Christi» (n. 4).

## CONCLUSIONES

Las conclusiones de este trabajo son fáciles de resumir. El juicio de San Agustín sobre el platonismo apenas ha variado a lo largo de los años. Se pueden concretar en estas tres proposiciones.

*Primera:* en lo que respecta a la naturaleza de Dios, Ser, Verdad y Bien supremos, las afirmaciones del platonismo coinciden con las del Cristianismo. Por tanto, la fe en Cristo no es absolutamente necesaria para conocer a Dios.

*Segunda:* Cristo y la Iglesia son necesarios para que la gran mayoría de los hombres, especialmente los más sencillos, puedan tener un conocimiento verdadero del ser de Dios.

*Tercera:* junto a su acierto teórico, hay en el platonismo una deficiencia práctica. El platonismo, que conoce el Fin, desconoce el camino para llegar a él. La fe y la gracia cristianas son, pues, absolutamente necesarias para alcanzar el Fin. Todos los hombres, sin excepción, necesitan de la mediación de Cristo.

## NOTAS COMPLEMENTARIAS

### 1. *Lectura cristiana de Plotino*

Una cosa es evidente en los textos que hemos estudiado: San Agustín, muchas veces, ve en Plotino lo que no hay. Aprende, de la filosofía plotiniana, verdades que nunca han estado en ella. Y la razón es que San Agustín lee a Plotino con un prejuicio: la fe cristiana. San Agustín hubiera sido un pésimo historiador de la filosofía. A San Agustín le interesan muy poco los sistemas filosóficos; sólo le interesa la verdad que puedan contener.

El platonismo de San Agustín es un platonismo corregido por la fe cristiana: es un platonismo cristiano. San Agustín deja intactas, en el platonismo, aquellas tesis que le parecen conformes con la fe cristiana: la participación, la existencia de realidades inteligibles, etc. Corrige, en cambio (las más de las veces sin darse cuenta, leyendo mal el texto) aquellas otras que se oponen a la fe.

Una de las correcciones fundamentales de San Agustín al platonismo, basada en el dogma cristiano de la Encarnación, es la afirmación de la necesidad de un Mediador para poder llegar a la patria. Señalaré ahora otras dos correcciones de base.

El conocimiento de la Trinidad cristiana es la razón de que San Agustín interprete cristianamente la trinidad de Plotino. En Plo-

tino, el Uno está más allá del Ser y de la Inteligencia, el Ser y la Inteligencia son inferiores al Uno:  $\delta\ \delta\epsilon\ \nu\omicron\upsilon\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\ \epsilon\lambda\delta\eta\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \delta\nu\ \omicron\upsilon\ \pi\rho\acute{\omega}\tau\alpha$ <sup>36</sup>. Por tanto, el Principio no es Ser ni Verdad<sup>37</sup>: el Uno comunica lo que no tiene<sup>38</sup>. En San Agustín, el Verbo o la Verdad procede del Padre, pero no es inferior al Padre (no es un  $\delta\epsilon\acute{\upsilon}\tau\epsilon\rho\varsigma\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ ), sino igual al Padre<sup>39</sup>. Por tanto, el Padre es Ser y Verdad, como el Verbo. De ahí estas fórmulas que no pueden ser más opuestas a Plotino: *unum de uno*<sup>40</sup>, *sapientia de sapientia, essentia de essentia*<sup>41</sup>.

El conocimiento del dogma cristiano de la Creación es la razón de que San Agustín lea mal e interprete cristianamente los textos de Plotino acerca de la naturaleza del mal. Lo más curioso es que San Agustín afirma haber hallado en Plotino la solución del problema del mal. Y sin embargo la solución agustiniana al problema de la naturaleza del mal no está en Plotino.

Plotino afirma que el mal no es ser. Y San Agustín acepta con alborozo esta tesis liberadora de su maestro: el mal no es ser, sino privación de ser. Pero los conceptos de ser y de no ser *no tienen el mismo contenido* en la metafísica emanatista de Plotino y en la metafísica creacionista de San Agustín<sup>42</sup>.

En Plotino, el Principio no es el Ser sino el Uno. Por tanto, el mal, que es no ser y lo contrario al ser, es lo contrario al Uno, es decir, lo múltiple, es decir, la materia informe<sup>43</sup>. En cambio, para San Agustín, el Principio es Ser y por tanto el mal, que es no ser y lo contrario al ser, no es nada, es decir, no hay nada contrario al Ser: *nulla est Deo natura contraria*<sup>44</sup>. Consecuentemente, la materia informe no es el mal, porque la materia informe alguna rea-

36. *Enéada VI*, 9, 2.

37. "Le Principe n'est pas la Vérité, comme le croira saint Augustin". J. TROUILLARD, en *Histoire de la Philosophie*, Encyclopédie de la Pléaïde, vol. I (París, 1969), n. 895. El mismo autor escribe, en otra parte: "Saint Augustin n'a pas retenu la philosophie de l'Un issue du *Parménide*. On n'est pas néoplatonicien si on a seulement subi l'influence néoplatonicienne, ni même si on en a accueilli certaines thèses néoplatoniciennes, alors qu'on n'a pas conspiré avec l'intuition fondamentale de l'école". En *Rev. Th. Ph.* 22 (1972) 1-13: "Rencontre de néoplatonisme", p. 9.

38. *Enéada VI*, 7, 15.

39. "Si étrange que cela puisse paraître, saint Augustin a été frappé davantage par ce que Plotin dit de l'union de l'Intelligence avec l'Un que par ce qu'il affirme de la transcendance de l'Un". C. BOYER, *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin* (París, 1920), p. 84.

40. *De musica VI*, 17, 56.

41. *De Trinit.* XV, 13, 29; VII, 2, 3, etc.

42. "Au moment même où il lisait Plotin, Augustin transposait le concept plotinien du "non-être" et le traduisait en termes différents. Cela, parce qu'il était déjà chrétien", etc. F. M. SCIACCA, *Saint Augustin et le néoplatonisme* (París, 1956), p. 17.

43. *Enéada I*, 8.

44. *De mor. manich.* 1, 1.

lidad (aunque ínfima) tiene y por tanto procede, como todo ser, del Ser.

En Plotino, lo real es más amplio que el ser. Hay un más allá del ser, que es el Uno, y un más acá del ser, que es la materia informe o el mal. San Agustín se opone diametralmente a estas dos tesis fundamentales de la filosofía plotiniana. No hay un más allá del ser: el Principio es Ser y Verdad, como el Verbo. No hay un más acá del ser: más acá del ser no hay nada, todo lo que es procede del que Es.

Los dogmas cristianos de la Encarnación, la Trinidad y la Creación son los presupuestos desde los cuales San Agustín lee e interpreta a Plotino. San Agustín cristianiza a Plotino. Es el suyo un (neo) platonismo cristiano.

## 2. Un problema teológico

San Agustín halla, en los filósofos platónicos, no sólo un conocimiento verdadero de Dios, sino también inseparablemente del Verbo y, en ocasiones, del Espíritu Santo. Recordemos los textos.

En el libro VII de *Las confesiones*: *ibi* [en los libros platónicos] *legi non quidem his verbis, sed hoc idem omino multis et multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum*, etc. Notemos bien: según San Agustín, las palabras son distintas, pero lo que expresan coincide exactamente con la fe cristiana, *idem omnino*. En el libro VIII, citando a Simpliciano, San Agustín no es tan taxativo: *in istis* [los platónicos] *omnibus modis insinuari Deum et eius Verbum* (n. 3). Según esto, se trataría sólo de un atisbo.

En los textos citados de *De Trinitate*, cuando San Agustín habla del conocimiento de la Verdad o de la Sabiduría de Dios por parte de los platónicos, hay que entender siempre que se refiere al Verbo.

En el sermón 2 *In Evangelium Ioannis*, San Agustín les explica a sus cristianos cómo, en los escritos platónicos, se hace mención del Verbo: [*invenitur*] *in libris philosophorum quia unigenitum Filium habet Deus* (n. 4).

Esto por lo que se refiere al Verbo. En lo referente al conocimiento de la Trinidad entera por parte de los platónicos, veamos un texto muy explícito de *De civitate Dei*, que antes omití mencionar adrede<sup>45</sup>.

En primer lugar, expone San Agustín la trinidad platónica tal como aparece en Porfirio y Plotino (con una ligera discrepancia entre ambos en el orden de procesión de la tercera Substancia):

45. Libro X, caps. 23-24 y 28-29.

«Quae autem dicat [Porphyrius] esse principia tamquam Platonici novimus. Dicit enim Deum Patrem et Deum Filium, quem graece appellat paternum intellectum vel paternam mentem: de Spiritu autem sancto, aut nihil, aut non aperte aliquid dicit: quamvis quem alium dicat horum medium, non intelligo. Si enim tertiam, sicut Plotinus, ubi de tribus principalibus substantiis disputat, animae naturam etiam iste vellet intelligi, non utique diceret horum medium, id est Patris et Filii medium. Postponit quippe Plotinus animae naturam paterno intellectui: iste autem cum dicit medium, non postponit, sed interponit» (cap. 23)<sup>46</sup>.

En segundo lugar, señala San Agustín lo que separa la Trinidad cristiana de la platónica. Plotino habla de tres Principios; los cristianos no hablan de tres dioses, sino de un solo Dios.

«Nos non dicimus duo vel tria principia, cum de Deo loquimur, sicut nec duos deos vel tres nobis licitum est dicere: quamvis de unoquoque loquentes, vel de Patre, vel de Filio vel de Spiritu sancto, etiam singulum quemque Deum esse fateamur» (c. 24).

En tercer lugar, y a pesar de esta diferencia decisiva, San Agustín sigue concediendo a los platónicos, bajo un lenguaje más libre que el de la ortodoxia cristiana, un fondo de verdad en su conocimiento de la Trinidad.

«Et nimirum hoc dixit [Porphyrius] ut potuit, sive ut voluit, quod nos Spiritum sanctum, nec Patris tantum, nec Filii tantum, sed utriusque Spiritum dicimus. Liberis enim verbis loquuntur philosophi, nec in rebus ad intelligendum difficillimis offensionem religiosarum aurium pertimescunt» (c. 23).

Un poco más adelante, en el cap. 29, resume San Agustín su pensamiento acerca del conocimiento de la Trinidad por parte de los platónicos y, en particular, de Porfirio:

«Praedicas Patrem et eius Filium, quem vocas paternum intellectum seu mentem; et horum medium, quem putamus te dicere Spiritum sanctum, et more vestro appellas tres deos. Ubi, etsi verbis indisciplinatis utimini, videtis tamen qualitercumque et quasi quaedam tenuis imaginationis umbracula, quo nitendum sit».

46. En el cap. 28 cita el texto griego: *πατρικόν νοῦν* id est, paternam mentem sive intellectum".

Estos son los textos. De ellos se deduce claramente que San Agustín admite la posibilidad de un conocimiento de la Trinidad que no pasa por la Encarnación. Cristo, para San Agustín, no es absolutamente necesario para conocer la Trinidad de Dios<sup>47</sup>. Es necesario para conocer con plena seguridad y sin error el misterio y, además, para llegar a la contemplación gozosa del mismo en la eternidad. Pero la Trinidad puede ser conocida, de algún modo, en algún grado, sin Cristo, por la razón filosófica, al menos en el caso de los platónicos.

Notemos que San Agustín, al calificar el conocimiento de Dios por parte de los filósofos platónicos, no distingue demasiado entre el conocimiento por así decir indeterminado de Dios y el conocimiento de la Trinidad. De un modo global dice siempre lo mismo de los platónicos: afirma que «han visto» y a la vez atenúa la afirmación. Por lo que toca al conocimiento de la Trinidad, lo acabamos de ver. Y de modo semejante se expresa, afirmando y matizando, cuando se trata del conocimiento indeterminado de Dios: los platónicos han conocido la verdadera naturaleza de Dios, pero *quantulacumque ex parte, quantum potuerunt...*

Terminemos observando una vez más que si a San Agustín nunca le ha sorprendido demasiado hallar en los filósofos platónicos un conocimiento verdadero de Dios y de la Trinidad, ello se debe al hecho de que, después de leer a Plotino, leyó en San Pablo que los paganos habían conocido lo invisible de Dios por sus obras visibles.

JUAN PEGUEROLES, S. I.

---

47. Véase este significativo inciso, en una de sus obras teológicas: "...ut hanc eius [Filii] aequalem Patri divinitatem videre cupiverit Abraham nequaquam incarnatione eius praecognita, sicut eum nonnulli etiam philosophi quaesiverunt..." *De gratia Christi* II, 27, 32. Sobre este punto, ver G. MADEC, "Verus philosophus est amator Dei". Sain Ambroise, Saint Augustin et la philosophie", en *Rev. Sc. Ph. Th.* 61 (1977) 560-561.