

Juan Alberto Tubac Par

Pesimismo Y Optimismo En El Pensamiento

De San Agustín

Asesor: Dr. Julio César de León Barbero



Universidad de San Carlos de Guatemala

FACULTAD DE HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Guatemala, Octubre 2014

Este estudio fue presentado por
El autor como trabajo de tesis,
Requisito previo a su graduación
De licenciado en Filosofía.

Guatemala, Octubre 2014.

INDICE

I. Introducción.....	i
----------------------	---

CAPITULO I

1.1 . EL PESIMISMO.....	1
1.2 . El Pesimismo y el Dualismo Platónico.....	3
1.3 . El Pesimismo en San Agustín.....	6
II. EL PROBLEMA DEL MAL EN EL MUNDO.....	7
2.1. Dios no es autor de ningún mal	8
2.2. El mal no está en el conocimiento.....	9
2.3. El Origen del mal.....	10
2.3.1. El Dualismo Maniqueo.....	11
2.3.2. La Controversia de San Agustín.....	12
2.3.2. El Donatismo.....	14
2.3.3. El Pelagianismo.....	15
2.4. El Mal Metafísico.....	17
2.4.1. El mal es privación del bien	17
2.4.2. El mal es causa deficiente	18
2.4.3. El mal pérdida de la identidad ontológico.....	19
2.4.4. El nihilismo en la metafísica del mal.....	19
2.5. El mal físico.....	20
2.6. Concepción del mal moral.....	21
2.7. El pecado	22

2.8. La mala voluntad.....	24
III. CONCEPCIÓN DE LA SOCIEDAD.....	26
3.1. Pesimismo social y existencial.....	26
3.2. El Pesimismo de la creación humana.....	27
3.3. Pesimismo social y político.....	28
3.4. La sociedad relativa y condicional.....	30
IV. TEORIA DE LA PREDESTINACIÓN.....	33
4.1. Significado del término predestinación	33
4.2. La visión optimista de la predestinación.....	34
4.3. La visión pesimista de la predestinación.....	36
4.4. La libertad.....	38
4.4.1. La libertad humana y la presciencia divina.....	39
4.4.2. El libre albedrío.....	40
4.5. La historia.....	43
4.5.1. La historia como problema existencial.....	44
4.5.2. La historia como peregrinación.....	45
4.5.3. El tiempo y la historia.....	46
4.5.4. La metafísica de la historia.....	47

CAPITULO II

I. EL OPTIMISMO.....	49
1.1. El Optimismo e Idealismo Platónico.....	49
II. LA SOCIEDAD EN GENERAL.....	51
2.1. La sociedad y el orden natural.....	51
2.2. La razón común y la unidad.....	52

2.3. El orden universal.....	54
2.4. La idea del mundo.....	56
2.5. El mundo sensible como huella de la hermosura de Dios.....	57
2.6. El mundo como orden	59
III. LA SOCIEDAD POLITICA.....	59
3.1. La idea de orden y la justicia.....	61
3.2. La idea de la voluntad.....	62
3.3. La idea de concordia.....	63
IV. EL ESTADO IDEAL.....	64
4.1. El estado Ético y Estético.....	65
4.2. El estado teocéntrico.....	66
4.3. Función positiva del estado.....	68
V. LA LEY.....	70
5.1. La ley general.....	70
5.2. La ley expresión de la razón y de la felicidad.....	71
5.3. La ley y la justicia.....	71
5.4. El conocimiento de la ley eterna.....	72
5.5. La ley depositaria en el alma humana.....	73
5.6. ¿Quién es el gobernante?.....	75
5.7. La ley eterna y la ley temporal.....	77
VI. EL ORDEN UNIVERSAL Y EL PECADO.....	80
VII. ARGUMENTO ATROPOLOGICO.....	83
7.1. El hombre imagen de Dios y buscador de Dios.....	83
7.2. El hombre un ser de conocimiento y de conciencia.....	84
7.3. El hombre un ser confuso.....	85
7.4. El hombre un ser dialéctico	85

VIII. LA CIUDAD DE DIOS EN SAN AGUSTIN..... 86

CAPITULO III

DISTINCIONES E IMPLICACIONES DEL PENSAMIENTO SOCIOPOLITICO DE SAN AGUSTÍN

1.1 . La Distinción de los dos mundos en San Agustín..... 91

1.2 . La Distinción de la ciudad terrenal..... 91

1.3 . La Distinción de la ciudad de Dios como un orden Universal..... 93

1.4 . La Ciudad de Dios el Hogar para alcanzar la perfección..... 94

1.5 . La justicia, la paz y la felicidad..... 95

1.6 . La visión del mundo platónico..... 97

1.7 . La conciliación al pensamiento de Platón y San Agustín con referencia
 Al mundo celeste y el mundo terrenal..... 98

CONCLUSIONES..... 100

BIBLIOGRAFIA..... 105

PESIMISMO Y OPTIMISMO EN EL PENSAMIENTO DE SAN AGUSTIN

INTRODUCCION

Este trabajo más que un estudio, es una exploración y reconocimiento de la rica producción de las obras de San Agustín en cuanto a su pensamiento sociopolítico. San Agustín no presenta en su tratamiento del tema, descripciones técnicas precisas de las diferentes instituciones del gobierno, ni detalladas comparaciones entre las distintas formas de gobierno institucionales. Sin embargo, su tratamiento del régimen político del mundo, que le llama "civitas terran", es una teoría sobre la política que ha venido ofreciendo material de reflexión durante mil quinientos años. Este estudio no será simplemente la búsqueda de una interpretación más clara del pensamiento de San Agustín acerca de la sociedad y el gobierno, sino más bien, es un intento por extraer la visión pesimista y optimista de que será el tema central del trabajo.

Previo a la realización propiamente dicha de este trabajo, considero importante responder a la pregunta ¿porqué me interesó el tema pesimismo y optimismo en el pensamiento social de San Agustín? y ¿porqué en el pensador y Obispo de Hipona?

El hombre y la sociedad siempre han despertado mi interés. Siempre ha sido mi preocupación ver las diferencias sociales, la inquietud de responderme por qué pueblos desarrollados y pueblos aún en vías de desarrollo, vivimos en un mundo cada vez más difícil: guerras mundiales, terrorismo, violencia, corrupción, para que unos se conviertan en millonarios, y tanta gente sin fondos, ni viviendas o tierra propia y sin ninguna esperanza.

La historia ha demostrado la situación del hombre concreto desde el drama de la existencia del hombre y la sociedad. La filosofía política de San Agustín es quién mejor me ha dado una respuesta convincente y de una extraordinaria actualidad a la problemática social. De manera

que el problema a tratar es cómo resuelve San Agustín aquella situación que aquejaba a los hombres de los últimos años del Imperio Romano. Los más grandes políticos de la humanidad aparecieron en épocas de grandes cambios sociales, desastres militares y grandes controversias que exigieron de los filósofos la elaboración de sus teorías sobre la sociedad y el gobierno. A San Agustín de Hipona le tocó vivir precisamente en una época de turbulencia social, y los problemas de su tiempo le afectaron de forma especial, pues él era un gran pensador cristiano y muchos se volvieron a él en búsqueda de respuestas a sus dudas. El cristianismo había sido proclamado como la religión del Imperio Romano y entre los cristianos había mucho optimismo. San Ambrosio de Milán, por ejemplo, tenía la esperanza de que el imperio, al tener reyes piadosos, llegaría a gobernar al mundo entero junto con la iglesia. Habría un emperador soberano ordenado por Dios y una iglesia soberana ordenada también por el mismo Dios. Mutuamente se ayudarían uno y otro reino asegurando así la paz de todos los pueblos, sin embargo quince años después de la muerte de Teodosio en el año 410 D.C., Roma fue saqueada por Alarico y ya no era tan fácil ser optimista. La ciudad de Roma no había sido violada por ningún enemigo en los últimos 800 años de gobierno pagano y lo fue durante el gobierno de un emperador cristiano. A San Agustín le tocó escuchar los reclamos de los paganos que culpaban al cristianismo de la caída del imperio Romano, y añoraban volver a gobernar mientras incluso algunos cristianos volvían sus ojos a los ídolos de antes al oír los reclamos de los paganos.

San Agustín se vio entonces movido, casi por intereses puramente “prácticos”, a defender al cristianismo de las acusaciones de los paganos mediante la exposición de su teoría socio-política, que, al ir dirigida a cristianos y paganos por igual, les exigió recurrir a principios racionales que fundamentaran de forma más universalmente aceptable su teoría sobre el hombre y la sociedad y,

más específicamente, su percepción acerca de como surgen y caen los gobiernos humanos. Para fortalecer al cristianismo San Agustín no vaciló en recurrir al intelecto de sus lectores y oyentes, desarrollando así una teoría filosófica sobre la cuestión política.

Es importante señalar la influencia neoplatónica que tuvo San Agustín. El obispo de Hipona era un producto de la cultura clásica, aunque su pensamiento también fue modificado profundamente por la influencia del cristianismo. Sin embargo se debe constatar que en sus obras en especial La Ciudad de Dios se siente la tradición platónica. Es decir en el pensamiento agustiniano está presente notablemente el dualismo platónico: el mundo sensible y el mundo inteligible.

Se expresa y se describe en las obras de San Agustín un tinte de pesimismo de la realidad humana y de la sociedad especialmente en la ciudad terrena, sin embargo, al recurrir a la ayuda de la teología, Agustín llegó a presentar un pesimismo con esperanza que, si bien es algo positivo no por ello evitó el gran cambio que el pensamiento agustiniano sufrió, de una teoría socio-política altamente positiva (como él sostuvo en una época), a una visión tan negativa sobre lo que ha hecho pensar y reflexionar acerca del mundo. Hay algunos filósofos que, haciendo énfasis en el aspecto positivo de su pensamiento, sostienen que Agustín es uno de los grandes constructores de utopías socio-políticas, precursor de Tomás Moro o de Tomás Campanella.

Mi intención al realizar este estudio será, entonces, plantear a manera de hipótesis que San Agustín mantuvo tanto una teoría política pesimista, como una optimista, y que ambas se pueden delinear.

En lo que respecta a la metodología, San Agustín emplea para el desarrollo de su pensamiento el método racional. En San Agustín se evidencia la importancia del conocimiento natural que lógicamente es necesario y universalmente válido. Hay en el pensamiento agustiniano una

actitud racional que corre a la disposición por alcanzar el pensamiento de Dios. El conocimiento más importante es Dios. El pensamiento, la perfección y el ser, van a parar finalmente en la divinidad, por lo tanto el orden del pensamiento y el orden del ser, está pues, en la idea de la divinidad. Es decir las ideas trascendentes de Platón se convierten en el pensamiento de Dios, el mundo de las ideas es el espíritu del universo. De manera, que el método racional se convierte en una iluminación, el conocimiento natural tiene sentido porque es iluminado por Dios. Las verdades y los conceptos son irradiados por Dios a nuestro espíritu. Ahora bien el mundo sensible, es decir la naturaleza, es el escenario donde el hombre puede desenvolverse, sirve como un medio para alcanzar el conocimiento de Dios. El mundo sensible es una escuela del saber pero en un plano inferior, el saber propio y riguroso procede de la razón humana y de la revelación divina, en este sentido la temática cambia, surge el sentimiento íntimo del hombre consigo mismo, con la naturaleza y su relación con Dios. El mundo sensible sirve como un examen para interiorizarlo en el alma y luego interpretarlo con la finalidad de llegar a Dios. El método entonces para San Agustín en un sentido propio y riguroso procede de la razón humana y de la iluminación divina.

Para lograr el objetivo planteado, estructuré el trabajo de una manera sencilla. El primer capítulo, trata de presentar y desarrollar la visión pesimista. Se principia definiendo el concepto de pesimismo, luego se hace referencia a la filosofía de Platón en cuanto a la concepción de los dos mundos, el mundo de las ideas y el mundo sensible, el enfoque primordial es la concepción radical del mundo sensible, el mundo de las cosas materiales corpóreas que están sujeta al cambio, y nunca en idéntica forma y estado. Seguidamente se sostiene que la visión pesimista en San Agustín, se origina a partir del problema del mal. Y es a consecuencia del mal que existe un

pesimismo, pero debemos diferenciar que entendemos por mal filosófico y mal psicológico. Vamos a entender por mal filosófico: como la condición negativa, atribuida al hombre que indica ausencia de moralidad, la falta de bondad, la falta de perfección o plenitud del ser, por ejemplo en la teoría de Platón, el mal es aquello en lo que no participa de la idea del bien, ya que las ideas son perfectas, positivas y optimista, y por lo tanto el mal es exclusivo del mundo sensible. En San Agustín podemos ver que la idea del mal se origina a partir del no ser, el mal es carencia de ser, el mal es exclusivo del hombre y del pecado humano. Y vamos a entender por mal psicológico como una forma de comportamiento de carácter físico, verbal o pasivo que lastima o agrede la estabilidad emocional de una persona. Un mal psicológico por ejemplo es hacer sufrir a la persona victima mediante la intimidación, culpabilidad o desvalorización es decir que un mal psicológico se da cuando se utiliza un comportamiento ofensivo, cuando hay un rechazo al valor de una persona. La persona que padece del mal psicológico le trae como consecuencia el miedo, temor, desconfianza, hay por lo tanto un daño exclusivamente mental causado por una u otras personas. De manera que en este capítulo, desde una visión pesimista y filosófica se describe el concepto humano y social dentro de una realidad negativa y existencial, llega a negar la habilidad del hombre para hacer por sí mismo algo que le puede llevar a la salvación, haciendo difícil para el no cristiano la peregrinación hacia el mundo divino e inteligible y, por lo tanto dificultando la realización de la sociedad política basado en la razón. Se presenta también, la teoría de la predestinación, como la tendencia natural del hombre hacia el bien o el mal. Pero el mal en un segundo plano como consecuencia de la mala voluntad. En el mundo terrenal, no es posible la perfección, la paz y la felicidad porque el hombre cuya existencia es una tensión dual, la posibilidad de elegir, o amar el bien o la posibilidad de elegir o amar el mal. Esta relación del hombre consigo mismo, sin tomar en cuenta el modelo divino y la razón es condición para

construir en forma exclusiva una sociedad imperfecta y pesimista; en esta perspectiva la historia y la libertad humana se constituye por la lucha de dos ciudades, dos ciudades que se contraponen y luchan entre sí.

El segundo capítulo, trata de presentar el optimismo. Consiste en presentar una visión positiva e ideal seguir para el progreso humano y social a partir de su estado natural. En esta parte el intento es demostrar que el pensamiento agustiniano, se guía primordialmente por la filosofía neoplatónica. Su pensamiento sobre la sociedad política es enormemente optimista porque permite comprender que todos los hombres han sido creados por Dios para la felicidad y la paz, y con el objetivo de lograrlo, a todos se había dotado la posibilidad de conocer los principios universales de la moralidad, base de la ley positiva y de la sociedad política. Por lo tanto, el optimismo está constituido de razón. Todo lo que emana de la voluntad de Dios es fuente de optimismo. La concepción del mundo, del hombre y la sociedad y como también el Estado está orientada a un orden universal. La necesidad y la posibilidad de que la sociedad humana se ajuste al orden racional universal, al orden de la justicia, de la concordia, la buena voluntad de forma que los fines de la vida humana sean alcanzados. Interesa señalar que el estado ideal al que aspira San Agustín, no es un “estado político” es más un estado ético y estético, tampoco un estado teocrático o estado absoluto, sino el esfuerzo es presentarnos un estado necesario y suficiente como realidad natural pero axiológicamente abierta y relativamente autónomo. Con su doctrina sobre la creación y la participación nos aproxima a presentar un estado Teocéntrico en el que de alguna manera se presenta la figura de Dios, quien nos ilumina y nos da la razón para un Estado ideal dentro de un orden de libertad.

El tercer capítulo, tiene como propósito presentar algunas distinciones, acerca de las implicaciones filosóficas en cuanto a los dos mundos planteados por Platón. Aquí se establecen algunas diferencias entre la visión del idealismo de Platón y la visión al pensamiento de San Agustín.

Finalizo exponiendo conclusiones, demostrando que en San Agustín sí se describe una visión pesimista de la sociedad civil y política, cuando los hombres no se rigen por la razón, cuando no buscan a Dios como fuente de verdad, y cuando no hacen esfuerzos por entender su realidad y viven su mundo sin principios racionales y se inclinan al mal, consecuencia de la mala voluntad. Luego se plantea la visión optimista, en donde se evidencia la racionalidad, el valor positivo del mundo sensible el valor de la persona humana como el centro de la creación y el valor de la sociedad como asociación que nos lleva a la perfección. Hay en San Agustín el reconocimiento al derecho natural, la posibilidad al conocimiento de la ley eterna, la primacía a la teoría de la iluminación. Y la esperanza de construir una sociedad ideal, cuando el hombre se interioriza en su propia realidad, cuando el hombre busca el orden, la justicia y la concordia que forman el corazón de la paz.

PRIMER CAPITULO

VISION PESIMISTA

1. EL PESIMISMO

Antes de presentar el pensamiento de San Agustín acerca de su pesimismo social y político, es importante mostrar, ¿qué debemos entender por pesimismo?, ¿podemos hablar de diferentes matices de pesimismo o diferentes grados de pesimismo? El problema del pesimismo ha sido escasamente estudiado. Sin embargo podemos decir que tuvo su importancia de estudio y manifestación en el siglo XIX. Con Schopenhauer, Eduardo Von Hartman, Paul Deussen, Jean Nietzsche, Paul Sartre, (siglo XX) y otros.

Con relación al Pesimismo el diccionario de Walter Brugger dice: "Pesimismo desde el punto de vista psicológico, es una disposición general del ánimo que inclina a considerarlo todo por el lado más desfavorable. Metafísicamente, el pesimismo consiste en la doctrina de que la esencia de las cosas es fundamentalmente mala, o de que en el mundo el mal físico y moral prevalece sobre el bien. (1)"

El pesimismo puede entenderse de diversos grados. En un sentido amplio indica una actitud negativa hacia las cosas. (2) En un grado cósmico, se puede hablar de un pesimismo natural, que consiste en el ánimo de considerar el mundo y la naturaleza humana como imposibilitado, limitado, interrumpido, de todo cambio o reforma.(3) Considerado desde la perspectiva humana, se puede

(1). Brugger, Walter. Diccionario de Filosofía, Op.Cit. P. 402.

(2). Honderich, Ted, Enciclopedia OXFORD de Filosofía, 2da Edic. Traduc., al español Carmen García Trevijano, Editorial TECNOS (Grupo Anaya) S.A. 2008, P. 907

(3). Ferrater Mora, José, Diccionario de Filosofía, T.III, Edit.ARIEL,S.A. Barcelona 1994, P. 2771

comprender que el hombre puede que se rija por sus propios interés y no llegue a una armonía con la sociedad. Pero también, en un grado de pesimismo natural, puede desembocar en una doctrina social autoritaria, como ocurre en el caso de Hobbes.

En un grado filosófico, hablar de pesimismo es atreverse a demostrar la presencia del mal en el mundo, de un modo primario, sustancial, y por principio eliminarlo sería la anulación de la existencia. De modo que el pesimismo, es una cuestión que afecta y atañe a la existencia humana. De aquí podemos encontrar razones históricas y planteamientos de filósofos que han sido portadores de la aceptación y alcances propiamente de la concepción pesimista. Por ejemplo el filósofo Schopenhauer, quien plantea un pesimismo filosófico. A Schopenhauer se le ha considerado como el exponente clásico del pesimismo, expresa que este mundo, es el peor de los mundos posibles, la vida en el fondo mismo es dolor, la voluntad de vivir lleva en sí misma, por principio, la insatisfacción de no poder satisfacerse, por lo tanto, “este mundo es tan malo que incluso el más ligero e indicio de empeoramiento lo haría precipitarse en el caos”(4).

Es importante señalar, desde un nivel filosófico, que se puede comprender un matiz metafísico acerca de la concepción pesimista. En este matiz metafísico, las ideas de imperfectibilidad, imposibilidad, angustia, el negativismo, el mal, la muerte etc., su explicación está basada en argumentos racionalista y también en empirista. Análogamente se puede sostener un pesimismo radical o parcial, por ejemplo lo que ocurre con Schopenhauer o con Jean Paul Sartre, (en su obra el “Ser y la Nada”) este ultimo sostiene, que nacimos seres para la

(4). Honderich, Ted, Enciclopedia OXFORD de Filosofía. Op.cit. P.907

muerte o estamos arrojado en este mundo y ver que cada quien se salve, es decir es un pesimismo racionalista. Por otro lado encontramos un pesimismo parcial con respecto a una realidad determinada. En este caso se puede comprender un pesimismo moral, cultural, religioso como es el caso de Spengler, quien nos habla de un pesimismo realista, que consiste en el reconocimiento de la imposibilidad de modificar o mejorar la naturaleza humana, pero que exige la comprensión, la aceptación de tal inevitabilidad y poner en juego todos los resortes que permiten al hombre flotar desilusionadamente en medio del dolor. (5)

Considero, haber aclarado lo que debemos entender por pesimismo, y lo más importante es, querer, señalar que el concepto de pesimismo que se describe en este trabajo, no es un pesimismo absoluto, como en el caso del existencialismo de Jean Paul Sartre, sino un pesimismo parcial y relativo, entendido como la tendencia de ver la realidad en un plano negativo, de acontecimientos, desilusiones, desánimo, de limitación y desesperanzas en el status quo del hombre y de la sociedad, como lo plantea San Agustín, como un pensador cristiano va a demostrar un optimismo ponderado y un pesimismo parcial y relativo en la ciudad terrera.

1.2. El Pesimismo y el Dualismo Platónico

En el pensamiento platónico, se observa una concepción de la realidad sensible desde una perspectiva negativa, nociva e imperfecta. Platón planteó su pensamiento acerca de la existencia de dos mundos, distingue el mundo inteligible del mundo sensible. En cuanto al mundo inteligible, lo presentaremos más adelante en el capítulo dos de este trabajo. Ahora la

(5). Ferrater Mora, José, Diccionario de Filosofía, T.III Op.cit. P.2772

referencia es cómo expone Platón el mundo sensible.

En el libro VII de la república, Platón nos presenta una fábula, que es muy conocida en filosofía "El Mito de la Caverna" en el que representa simbólicamente al mundo sensible en una forma de caverna, veamos como lo describe: "Representate ahora el estado de la naturaleza humana respecto de la ciencia y la ignorancia, según el cuadro de él voy a trazarte. Imagina un antro subterráneo que tiene todo a lo largo una abertura que deja libre a la luz el paso, y, en ese antro, unos hombres encadenados desde su infancia, de suerte que no pueden cambiar de lugar ni volver la cabeza, por causa de las cadenas que las sujetan las piernas y el cuello pudiendo solamente ver los objetos que tengan delante."(6) Para Platón, esta caverna, representa la esfera del mundo sensible, es peyorativamente negativo, es un estado esclavista, sin poder ser libre. En el diálogo el Fedón, también explica la relación del cuerpo y del alma, señalando que el cuerpo constituye un obstáculo para la sabiduría: "En efecto el cuerpo nos opone mil obstáculos por la necesidad.....Por otra parte nos llena de amores, de deseos, de temores, de mil quimeras.....que el cuerpo nunca nos conduce a la sabiduría..... En efecto, todas las guerras no proceden sino del ansia de amontonar riquezas, y que nos vemos obligados a amontonarlas a causa del cuerpo, para servir como esclavos a sus necesidades. (7) el esfuerzo por salir de este cuerpo, significa que el mundo sensible es imperfecto, "Porque esta tierra que pisamos, estas piedras y todos estos lugares que habitamos, están enteramente roídos y corrompidos" (8)

Como vemos, la realidad sensible en Platón constituye, entonces, la parte material del hombre y

(6). Platón, Diálogos, La república Decimoctava Ed., Edit., Porrúa, S.A., México, 551-552

(7). Ibid, F. p.393

(8). Ibid, R. p.426

es precisamente el mundo en que vivimos, por lo tanto, es el mundo de la oscuridad, y existencial de las pasiones, de lo corrupto y del engaño, por lo que muestra claramente un pesimismo de este mundo. Sin embargo en la teoría platónica el mal lo vemos como la no participación en las ideas, él entiende que las ideas son perfectas y positivas y todo lo malo es exclusivo del mundo sensible.

De manera que el dualismo que propone Platón, en primera instancia, es el ámbito de la percepción (sensible) y el ámbito del pensamiento (ideal). El mundo sensible es el mundo de las cosas temporales, cambiantes y corruptibles; el mundo inteligible es el mundo real de las ideas inmutables, incorruptibles y eternas. La percepción sensible sencillamente es una imitación, una copia imperfecta del mundo ideal, como se muestra en el mito de la caverna. Platón ha propuesto un dualismo cosmológico; es la tesis de un optimismo cósmico, introdujo el término demiurgo que cumple la función de conectar el mundo de las ideas con el mundo sensible, modela la materia inicial del universo según las ideas del mundo inteligible, haciendo posible, el conocimiento de las cosas al poder recordarlas. Hay igualmente en el platonismo un dualismo antropológico, que identifica lo humano con lo espiritual y considera el cuerpo como revestimiento accidental e indeseable del espíritu, como su cárcel y el hombre con su razón deberán trascender para conocer el mundo ideal. Es decir, el cuerpo es una realidad material, es la prisión que procede del mundo sensible y es mortal, y el alma es una realidad espiritual que pertenece al mundo de las ideas.

Un principio que hay que resaltar en Platón: las ideas tienen esencia, tienen un fundamento ontológico, es lo que es, cada idea es una substancia que existe en sí, como una realidad trascendente. En cambio los objetos sensibles, son solamente copia, imitación, no tienen una esencia real. San Agustín adoptó, en una primera parte, la teoría platónica, al concebir que Dios ha creado al hombre y el universo, consideró a Dios como una verdad inmutable, eterna,

necesaria, absoluta y perfecta, de manera que la inteligibilidad está en Dios, el concepto de ser eterno, la idea de trascendencia. Así mismo San Agustín, nos habla de la Ciudad de Dios y la ciudad terrena y es en la ciudad terrena en donde se da el mal.

1.3. El Pesimismo en San Agustín

San Agustín, entonces, coincide con Platón en lo que respecta a una concepción pesimista y negativa de este mundo terrenal. En su obra las CONFESIONES expresa que nadie escapa a la experiencia del sufrimiento de los males en la naturaleza. "Porque, adondequiera que se vuelva el alma del hombre y se apoye fuera de ti, hallará siempre dolor" (9) El pensamiento de Agustín contado en las confesiones no puede separarse de su vida íntima. Para San Agustín, el mundo terrenal no es la garantía de la felicidad, ni de la paz, sino más bien fruto del mal vivir, de la angustia y del mal. "¿Quién me dará descansar en ti? ¿Quién me dará que vengas a mi corazón lo embriagues, para que olvide mis maldades y me abrace contigo, único bien mío?". (10) "Y no me detenía a gozar de aquel Dios obra mía, sino que era arrebatado a Vos, con el poderoso atractivo de vuestra hermosura, pero luego era apartado de Vos por el peso y gravedad de mi miseria, y venía a caer gimiendo en estas cosas terrenas: este peso que así me precipitaba, no era otra cosa sino la costumbre de seguir la carne y sangre. No obstante, os tenía presente en mi memoria, sin dudar de modo alguno que había y existía un sumo Bien, con quien debía unirme y estrecharme, al mismotiempo que conocían que aún no estaba capaz de conseguirlo, porque este

(9) San Agustín, Las Confesiones L. IV C. 4-9 Presentación y notas Francisco Weismann, Edit. Lumen P. 79

(10). Ibid, L. 1 C. 5 p. 20

cuerpo corruptible, comunica en cierto modo su pesadez al alma, por cuanto esta habitación terrena en que ella vive y obra, oprime y abate hacia lo terreno la potencia intelectual, ocupándola con grande variedad de pensamientos". (11)

En San Agustín, pareciera existir un pesimismo en la realidad sensible, pero si observamos, el mal, no radica esencialmente en la materia sino primordialmente en la naturaleza del hombre, existe un pesimismo en el universo que es la maldad humana, sin embargo se hace necesario aclarar que lo planteado por Platón ya no es lo mismo que propone San Agustín. El pesimismo planteado por el Obispo de Hipona, no radica en que la realidad de este mundo existente, objetivo, sea negativo y nocivo, sino como dirá en su obra *Contra Académicos*, que este mundo existente y objetivo está lleno de la sabiduría de Dios, este mundo es como una huella en la que puede verse la hermosura y la bondad de Dios, nuestro cuerpo ya no es la cárcel del alma, sino templo del espíritu Santo. De modo, que el pesimismo que Agustín describe, tiene que ver con el problema del mal, el libre albedrío y la voluntad del hombre, en esto radica su dialéctica de los dos mundos planteados por Platón.

II. EL PROBLEMA DEL MAL EN EL MUNDO

El concepto del mal generalmente, se entiende como lo contrario del bien. En un sentido formal, el mal es el defecto que un ente padece. En un sentido material, el ente es perjudicado por un mal: el dolor, el sufrimiento. Y en un sentido trascendental, el mal no es una cualidad positiva del ente sino la falta de bondad, de perfección, que le corresponde de conformidad a su esencia. De

(11). Ibid. L. VII C XVII P 15

cualquier modo, el problema del mal ha sido discutido por muchos pensadores, especialmente filósofos y teólogos. El problema del mal le afectó de manera especial a San Agustín, nos interesa, este estudio, para inducirnos al pensamiento de San Agustín y conocer cómo dar respuesta al problema del mal.

San Agustín, como un pensador cristiano va a exponer la creación del mundo como obra de Dios, y comprende que el cielo y la tierra están llenos de la sabiduría de Dios, esto implica una concepción positiva del mundo. De modo, que Dios ha dado el ser a todas las cosas que existen en el mundo, y puesto que Dios es el bien, todas las cosas indistintamente son buenas por naturaleza. Si todo proviene de Dios, que es el bien, ¿de dónde procede el mal? Agustín, después de haber sido víctima de la dualística maniquea, se alejó y rompió con la teoría maniquea y propuso que el mal no es un ser, sino una carencia y una privación de ser. Aquí es el problema ¿cómo explicar la existencia del mal? Si Dios ha creado el mundo, ¿ha creado también el mal? Si antes del mundo es Dios y si Dios es el bien, ¿de dónde entonces proviene el mal?

Gran atención prestó San Agustín a las cuestiones relativas al mal. El mal como una visión pesimista de la realidad de este mundo sensible. El origen del mal es la pauta para fundamentar un pesimismo socio político, al cual San Agustín llega a proponer varias resoluciones.

2.1. Dios no es autor de ningún mal

San Agustín no puede admitir que Dios sea el autor del mal. En su escrito el Libre Albedrío dice: “Evodio,--Dime, por favor, ¿puede ser Dios el autor del mal? Agustín. —Te lo diré, si antes me dices tú a qué mal te refieres, porque dos son los significados que solemos dar a la palabra mal: uno, cuando decimos que alguien ha obrado el mal; otro, cuando decimos que alguien ha sufrido algún mal. Ev.—De uno y otro lo deseo saber, Ag.—Siendo Dios bueno, como Tú sabes o crees,

y ciertamente no es lícito creer lo contrario, es claro que no puede obrar mal. Además si confesamos que Dios es justo –y negarlo sería una blasfemia”. (12) San Agustín, no puede admitir que haya ningún poder capaz de superar el poder de Dios. Además se observa, su esfuerzo en excluir toda realidad que no depende de Dios. Sin embargo, el mal existe, y debe explicarse de modo que ni tenga origen divino ni tampoco origen de algún poder capaz de oponer su propia realidad a la de Dios.

2.2. El Mal no está en el conocimiento

San Agustín habla del aprendizaje como una manera de adquirir el conocimiento del bien. Se refiere al aprendizaje, al conocimiento, como la tendencia al bien.

“Ag.--¿Crees tú que el aprendizaje es un bien?

Av.___ ¿Quién se atreverá a decir que es un mal?

Ag.--¿Y si no fuera ni un bien ni un mal? Av. — a mí me parece que es un bien.

Ag. — Y con mucha razón, puesto que por él se nos comunica la ciencia o se enciende en nosotros el deseo de adquirirla, y nadie adquiere conocimiento alguno sino mediante el aprendizaje ¿ O piensas tú de otro modo? Ev. —Yo pienso que mediante el aprendizaje no aprendemos sino el bien.

Ag.___ Mira, por tanto, no se aprenda también el mal ya que aprendizaje no precede sino de aprender.

Ev.___ Quizá de que se aparta del aprendizaje y se hace completamente extraño a él. Sea de lo

(12). San Agustín, El Libre Albedrío, Op. Cit. L.I, 1, p. 215

que fuere, lo cierto es que el aprendizaje es un bien, y que se deriva de aprender y que el mal no se puede en modo alguno aprender; porque, si se aprendiera, estaría contenido en aprendizaje, y entonces no sería éste un bien, como tú mismo acabas de decirme. No se aprende, pues, el mal, y es, por tanto, inútil que preguntes quién es aquel de quien aprendemos a hacer el mal y si aprendemos el mal, lo aprendemos para evitarlo no para hacerlo. De donde se infiere que obrar mal no es otra cosa que alejarse del aprendizaje”. (13)

Podemos ver en particular, que el mal no es fuente del conocimiento sino que el mal procede cuando se ignora el bien. Se puede observar también de manera general, que para la filosofía griega el mal también está vinculado a la ignorancia, sin embargo el problema subsiste, para Agustín el problema es ¿de dónde viene el mal?

2.3. El Origen del mal.

Como hemos mencionado, Agustín establece el valor positivo de la creación del mundo, distingue claramente, la virtud de Dios y sabiduría de Dios, por medio de las cuales hizo todas las cosas. Sin embargo el problema de la creación está vinculado con el gran problema del mal, al que Agustín ha sabido dar una explicación que durante siglos ha constituido un punto de referencia y que se mantiene vigente. Pero, además, el origen del mal le sirve a San Agustín, para demostrar contra los Maniqueos la bondad esencial de todos los seres, sin dejar ningún ángulo para el mal, como realidad positiva y absoluta. Para comprender mejor el principio o el origen del mal en San Agustín, abordaremos brevemente, el ambiente socio político y religioso en la época del Obispo

(13). Ibid, P. 216-217

de Hipona. San Agustín, llega a aclarar las tres polémicas más importantes: el Maniqueísmo, el Donatismo y el Pelagianismo, dando respuesta al problema del mal, la libertad y la gracia.

2.3.1. El Dualismo Maniqueo

El maniqueísmo, es la doctrina de Manes (Maní), Su nombre no es muy conocido, aunque la doctrina “el maniqueísmo” que él fundó llegó a ser apreciado, se puede decir que durante unos siglos fue la creencia más extendida por Oriente Medio. Maní nació en el año 216 d.d.c. en lo que es hoy Irak, y murió ajusticiado en Persia el año 276 d.d.c., creció en un ambiente religioso, ya, en su época, el cristianismo se había extendido, en la zona oriental: Palestina, Siria e Irak, el cual se interesó de las distintas religiones de su tiempo incluyendo la de Jesús. Maní ideó su propia religión: el Maniqueísmo, basado en el ascetismo y en la dualidad entre “el bien y el mal”. Maní se auto proclamó el apóstol de Dios, su religión consistía en una imagen de virtud y ciencia. Para los maniqueos, sólo ellos eran los escogidos, los justos y los perfectos, mientras los que no formaban parte de su comunidad formaban parte del mal y de las tinieblas. La esencia del maniqueísmo consistía en negar la libertad para poder elegir: o se estaba con ellos o contra ellos.

La primera polémica de Agustín, es la dirigida contra los Maniqueos, quienes defendían la existencia de un dualismo ontológico en el mundo, el bien y el mal como entes absolutos.

La existencia del mal, había sido un problema primordial en la filosofía medieval, en particular en la religión cristiana, sin embargo en el tiempo de San Agustín, era una polémica abordar el problema del mal, porque era necesario combatir a las religiones politeístas. Al obispo de Hipona, le era conveniente defender una religión monoteísta y universal él se encontraba en disposición de afrontar el problema del mal en el mundo y combatir victoriosamente las afirmaciones de los

maniqueos. De modo que un sistema sostenida por el Maniqueísmo es el dualismo ontológico: El Bien y El Mal, tienen un fundamento ontológico. San Agustín dice: “Bástame, Señor, contra aquellos engañados engañadores y mudos charlatanes porque no sonaban en su boca tu palabra, bástame, ciertamente, el argumento desde antiguo, estando aún en Cartago, solía proponer Nebridio, y que todos los que los oímos entonces quedamos impresionados. ¿Qué podía hacer contra ti – decía - aquella no sé que raza de tinieblas que los maniqueos suele oponer como una masa contraria a ti, si tú no hubieras querido pelear contra ella? (14). La base del sistema maniqueo, es pues, un dualismo radical acerca de Dios. Admiten que hay dos principios, de igual orden y dignidad: el principio de la luz (el bien) y el de las tinieblas (elmal): pero, cuyas naturalezas y sustancias son diferentes y adversas, se hallan en una situación de antítesis e irreconciliables.

La Controversia de San Agustín

San Agustín, contradice el principio dualista del maniqueísmo.

- a. El carácter fundamental de Dios: Dios es único, infinito, incorruptible y omnipotente. Dios es el creador del hombre y del universo, por lo que todas las cosas creadas presentan la bondad de Dios. Por ello no hay nada que pueda existir fuera del él. De modo que el reconocimiento de la incorruptibilidad de Dios quita todo fundamento a la afirmación maniquea de un principio del mal; pero, al mismo tiempo, vuelve a proponer en

(14). San Agustín, Las Confesiones, Op.Cit. L. VII, C. 2, P. 135

toda su grandeza y urgencia el problema del mal en el mundo. Si Dios es el autor de todo, aún del hombre, ¿de dónde deriva el mal? Si el diablo es el autor del mal, ¿de dónde deriva el diablo? Si el mal depende de la materia ¿por qué Dios al ordenarla dejó en ella un residuo de mal? Cualquiera que sea la solución, la realidad del mal contradice a la bondad perfecta de Dios: no queda, pues, otra solución que negar la realidad del mal como objeto o como cosa; y tal es la solución por la que San Agustín se decide.

- b. El principio del mal no puede ser Dios ni puede limitar la potencia infinita de Dios. La existencia del mal y del bien es una percepción del hombre. La dualidad en el mundo es porque el hombre pone adjetivos y cualidades. Es el hombre quien dualiza las cosas.
- c. El principio de la libertad, Dios como un ser bueno, creo la libertad. Otorgo al hombre por naturaleza de ser libre. La capacidad de elegir, es una condición del hombre, el origen del mal moral es la libertad de las creaturas (15) .Agustín defiende el libre albedrío, de modo que según San Agustín, los hombres tenemos la capacidad de obrar mal y obrar el bien y gracias al libre albedrío de nuestra voluntad. Al contrario del dualismo maniqueo quienes afirmaban que del interior del hombre era un campo de batalla para los principios cósmicos del bien y del mal que se mezclaban en una eterna lucha, de cuyo resultado dependía el obrar del hombre.
- d. El principio ontológico: Dios es infinitamente bueno, entonces su creación es una imitación de su creador, solo que no infinitamente. Nuestro ser posee el origen de la bondad de Dios. Partiendo de este principio, San Agustín llega a afirmar que el mal no existe como una

(15). San Agustín, Ciudad de Dios, L. XIX,13. P 481

realidad sustancial ni como un principio ontológico ya que el mal iría en contra de la naturaleza de la creación. Al problema del mal Agustín le da un giro lógico, y se pregunta ¿si no existe el mal, por qué lo vemos? No es el mal lo que vemos sino la privación del bien.

De la tesis maniquea que hacía del mal no sólo una realidad, sino un principio substancial del Mundo, San Agustín ha llegado a la reducción del mismo, a la defección de la voluntad humana frente al ser. El mal no es, pues, una realidad ni siquiera en el hombre, ya que es defección, deficiencia, renuncia, no-decisión, no-elección; aún en el hombre, es, pues, no ser. (16)

De manera que san Agustín, rompe totalmente con la doctrina del dualismo maniqueo, porque considera que el mal no tiene un fundamento ontológico, no tiene una esencia real, el mal es privación del ser, por lo tanto san Agustín se influye del platonismo y del cristianismo. El problema del mal se resuelve, con el libre albedrío, la voluntad y con la gracia de Dios para ser salvo.

2.3.2. El Donatismo

La segunda polémica de Agustín, es la dirigida contra el donatismo. Se trata de una polémica que condujo a Agustín a esclarecer y a defender la razón de ser de la religión cristiana y así con energía defender la universalidad de la iglesia de Cristo. El donatismo tuvo su origen en Donato, quien fue obispo de Cartago, vivió en el siglo IV, muere en el año 335 dc, se reveló contra la

(16). Abbagnano, Nicolás. Historia de la Filosofía. T.I Traduc. Juan Esteban Y J. Pérez Baliester, Versión Española de la última edición Italia, Barcelona, Edit. Hora S.A., 1982, P. 283-284

iglesia, exigía la máxima pureza y perfección a los sacerdotes. El donatismo era un movimiento cismático fundado sobre el principio de la absoluta intransigencia de la Iglesia frente al Estado y afirman que la Iglesia es una congregación de perfectos que no debe tener contacto con las autoridades civiles. Aquellas autoridades religiosas que toleran tales contactos, pierden la capacidad de administrar los sacramentos, y los fieles deben tenerlos como traidores y renovar el bautismo y los otros sacramentos recibidos de sus manos. De modo que entre el Estado y la iglesia existía una oposición tal, que reducía la acción de la iglesia.

Contrario al donatismo, el Obispo de Hipona declara el valor y la importancia de Cristo. Es Cristo quien obra directamente a través del sacerdote y otorga la eficacia del sacramento, por lo tanto afirma la validez de los sacramentos independientemente de la persona que los administra. Además, la comunidad de los fieles no puede ser restringida a una minoría de personas que se aíslan de la humanidad. Si la iglesia se ha constituido por todas partes donde hay vida civil, entonces el evangelio tiene una validez para todos. La sangre de Cristo fue el preciodel Universo, y no sólo por una minoría. Es decir, San Agustín veía en la universalidad del mensaje cristiano, y al mismo tiempo defendía esta universalidad contra la tentativa de negarla y de reducir la comunidad cristiana, como querían los donatistas, a un convento de solitarios. (17)

2.3.3. El Pelagianismo

La tercera polémica agustiniana es la dirigida contra el pelagianismo. Es la polémica que ha

(17). Ibid, P. 284

tenido mayor importancia para fijar con energía y claridad el pensamiento agustiniano acerca del problema del libre albedrío y la gracia. El Pelagianismo tuvo su origen de un monje inglés llamado Pelagio, vivió en Roma en los primeros años del siglo V, allí tuvo por primera vez conocimientos de la doctrina agustiniana, especialmente sobre la gracia del cual hizo serias crítica. El pelagianismo fue una de las herejías cristianas con más peso en la Edad Antigua. Surgió como doctrina en el siglo V, siendo condenado por la Iglesia Católica de forma definitiva el año 417.

Negaba la existencia del pecado original, falta que habría afectado sólo a Adán. Por tanto la humanidad nacía libre de culpa y una de las funciones del bautismo, limpiar ese pecado, quedaba así sin sentido. Además, defendía que la gracia no tenía ningún papel en la salvación, sólo era importante obrar bien siguiendo el ejemplo de Jesús. En este sentido San Agustín reacciona, afirmando que con Adán toda la humanidad ha pecado, por lo tanto, la humanidad es una sola masa condenada, nadie puede sustraerse la pena debida, si no es por la misericordia y por la gracia de Dios. San Agustín trata de explicar que la transmisión del pecado no es porque Dios haya creado una alma condenada, sino el alma es transmitida del padre al hijo por medio de la generación del cuerpo. De manera que el Obispo de Hipona llega a un pesimismo antropológico en el sentido que el hombre es incapaz por si solo de elevar un espíritu para su salvación. (18)

Pasemos ahora, nuevamente al problema del mal, ya que Agustín profundiza en sus obras la cuestión, además interesa para comprender la dimensión del mal con respecto al ser de las cosas, del hombre y de la sociedad. Para el Obispo de Hipona el problema del mal puede

(18). Ibid, P 285-286

plantearse en tres planos: a) metafísico-ontológico; b) moral, y c) físico.

2.4. El Mal Metafísico

En San Agustín, podemos ver que el mal no existe en su sentido esencial absoluto o eterno. Desde el punto de vista metafísico-ontológico, en el cosmos no existe el mal, sino que existen solamente grados inferiores de ser en comparación con Dios. El mal sólo consiste de la finitud de las cosas creadas y de diferente grado de esta finitud. Es decir, el mal es solamente accidental, pero para definirlo necesariamente debe ser por la vía negativa, y en esta visión veremos las descripciones que hace San Agustín acerca del mal.

2.4.1. El mal es privación del bien.

En San Agustín, se observa que todo ser creado tiene un grado de privación o limitación; "Yo soy el que soy, Porque siendo Dios suma esencia, esto es, siendo sumo, y siendo por esto inmutable, a las cosas que crió de la nada dio el ser, pero no un ser sumo, como es su Divina Majestad. A unos distribuyó, el ser en más y a otros en menos; y así ordenó respectivamente por sus grados la naturaleza de las esencias". (19). Se puede inferir, que el mal no es más que la privación de un bien mayor. De modo, que toda naturaleza creada siempre experimentará limitaciones y privaciones. Es evidente que toda criatura en la realidad objetiva presenta variedades y diversidades, y por ende unos entes son más brillantes que otros, aunque todos brillen. Esto quiere decir, que el ser que Dios confirió a las criaturas no es el ser pleno, sino el ser posible. Si todas las criaturas fuesen perfectas, de otro modo, las criaturas se confundirían con Dios. De tal

(19). San Agustín, La Ciudad de Dios, Op.Cit., L.XII, C.2 p.267

manera, se observa, que en el pensamiento agustiniano se habla, de la existencia del ente dentro de un cosmos, en el que las criaturas constituyen un orden. En esta escala, las criaturas mas bajas son las que menos ser tienen y las criaturas mas elevadas son aquellas que, aún creciendo en la plenitud del ser, tienen conciencia de esta deficiencia, tienen las ideas del sumo ser y a él aspiran. (20) En estas mismas direcciones San Agustín nos sigue hablando de la imperfección y deficiencia de las cosas creadas.

2.4.2. El Mal es causa deficiente

En el plano de la creación, el mal metafísico, consiste simplemente en que es la imperfección, algo que siempre es inferior. "Podría decir alguien que no era difícil ni trabajoso a la omnipotencia de Dios ordenar todas las cosas que hizo de tal modo que ninguna criatura pudiera llegar a ser desventurada, porque esto ni es imposible al omnipotente ni se opone a su bondad. Yo le respondería que demostraría no verlo con buenos ojos el que dijera: Esto no debería ser así; y lo mismo el que dijera: Esto debería ser de esta forma". (21) Esto nos induce a decir, que el mal es una causa deficiente, por perfecta que sea una criatura, siempre presentará algo deficiente, sin embargo Dios puede aumentar su perfección hasta lo infinito. Si vemos en sentido contrario, todo ente imperfecto ha recibido algún grado de perfección, alguna cualidad cuya posición es buena para ella. Ninguno es imperfecto sino comparándola con otro ser más perfecto. Sólo Dios posee la perfección absoluta. San Agustín insiste en la plenitud o totalidad del orden universal que forma una escala de criaturas, unas diferentes de otras en excelencia o perfección. La creación es,

(20) A.Brucule, S.J. El Pensamiento Social de San Agustín, Traducción Emilio S. Cervi, Ediciones Paulina, México, 1958, P. 64-66

(21). San Agustín, Libre Albedrío,. Obras Filosófica, T.II, Quinta Edición, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1982, C. II-85 p. 370-371

pues, una realización de ideas insertas en la infinita riqueza y plenitud de Dios. (22)

2.4.3. El mal pérdida de identidad ontológica.

Otra manera de entender el mal metafísico es la pérdida de la identidad ontológica en el hombre; es decir el mal se origina cuando el ser humano tiende a alejarse de Dios, apartarse del bien, de la belleza y de la verdad. "No obstante, la naturaleza es siempre buena en cualquier circunstancia en que se encuentre, mientras conserve la medida, la belleza y el orden, Dejará de ser buena si pierde totalmente la medida, la belleza y el orden, porque en ese caso dejará de existir." (23) Hay por lo tanto la posibilidad en el ser humano, la tendencia a una pérdida de identidad ontológica al pasar del bien perfecto al bien menor, San Agustín va calificando, que cuando hay una pérdida de identidad, es porque el hombre llega a negar la realidad. En esta perspectiva, la verdad, la belleza, sólo se encuentra cuando el hombre se declara incapaz de ella y se dispone a no-buscarla y esto hace que el hombre se reconoce como lo que es, nada, hace de sí un vacío y nos aproximamos a la nada.

2.4.4. El Nihilismo en la metafísica del mal

San Agustín, también nos habla del mal metafísico como el no ser. "Incluso siendo desgraciado, quiero más ser que no ser del todo, por la razón de que actualmente existo; pero, si antes de existir hubiera podido elegir, entonces hubiera preferido el no ser a ser miserable. El temer yo ahora dejar de existir, a pesar de ser infeliz, es efecto de mi misma miseria, en virtud de la cual no

(22). Hirschbberg Johannes, Historia de la Filosofía, Op. Cit., p.301

(23). San Agustín, La Naturaleza del bien, Op. Cit., C. X , p.878

quiero lo que debería querer, pues debería querer más no ser miserable. Ahora confieso que prefiero existir, aun siendo desgraciado, a no ser nada; pero con tanta mas sin razón quiero esto cuanto soy másmiserable, y tanto más miserable soy cuanto más claridad veo que no debía haber querido serlo." (24) Al situarlo desde la perspectiva humana, podemos entender que es imposible desear la nada, que la adhesión que el hombre siente al ser, es inmanente, tiene su fundamento en que proviene del sumo ser, que ha impreso en él los sellos de su bondad, de su potencia y sabiduría. Mantener este reino del ser es el instinto fundamental del hombre.

Es decir la idea de nihilismo en el pensamiento de San Agustín es imposible, porque desear la nada, significa la no-existencia. Y la no-existencia significa la muerte.

2.5. El Mal Físico

Si observamos la postura de San Agustín, en cuanto al problema del mal, es que el mal no existe como esencia absoluta, como ya hemos mencionado. Ahora bien, Dios, es la suma perfección, el bien sumo y por lo tanto, no puede querer positivamente el mal. Pero a la constatación de los terribles males que afligen al mundo (muerte, sufrimiento, desastres), San Agustín responde de dos modos. El primer argumento, es desde un punto de vista universal, en el mundo existen hechos que revelan la necesidad de su existencia, pero sólo quien lo experimenta sufre la consecuencia del dolor. Es decir, es una condición universal de que en el mundo objetivo exista la variedad de bienes y como la presencia en forma accidental de zonas de desorden.

(24). San Agustín, El Libre Albedrío, Op.Cit., L. II, 68, p.365

El segundo argumento es la descripción del mal moral, es decir, el mal físico solamente tiene sentido tomando como medida el mal moral. Hay mal físico en la humanidad porque ha habido pecado, especialmente el que proviene del pecado original. Cuando el mal moral es identificado con el pecado constituye el origen del mal físico. "...el mal no es otra cosa que la corrupción de la medida, de la belleza y del orden natural"(25). Puede entenderse, entonces, que el mal físico es un desorden en el vivir del hombre. Algo sufres, porque algo mal has hecho. Por lo tanto podemos concluir que el pecado, constituye el origen del mal físico. Además como indicaba Santo Tomás que el pecado son como los males en el hombre.

2.6. Concepción del Mal Ético

San Agustín no puede admitir que la materia sea el origen del mal, el mal se hace presente solamente en el hombre, y descansa esencialmente en su capacidad de querer. El mal es una condición necesaria para el libre albedrío. Dice San Agustín: "Nadie, pienso yo, dudará que la cuestión del bien y del mal, que es lo que aquí se trata, es objeto de la moral". (26) Al hablar de mal moral o ético hay que referirse al término de la libertad. La libre decisión de la voluntad en contra del bien y de la ley moral, trae como consecuencia el pecado.

José Mata Gavidia dice que hay que recordar que para San Agustín no hay vicios naturales o connaturales al ser humano, sino vicios voluntarios. (27). El mal moral, se fundamenta en la libre decisión de la voluntad en contra del bien y de la ley moral. El acto humano, como oposición a la

(25). San Agustín, La Naturaleza del Bien, Op. Cit, Civ, p. 874

(26). Obras De San Agustín, De la Verdadera Religión: De las Costumbres de la Iglesia Católica y de los Maniqués, L. II, C.1, P. 359

(27). Mata Gaviria, José, Buscador de certeza, Facultad de Humanidades USAC, Guatemala, 1993, p. 176

ley divina se denomina pecado. (28) El Obispo de Hipona nos presenta la complejidad psicológica del ser humano, capaz de cometer acciones irracionales y de desear, a veces el propio mal y el de los demás: el vicio, la perversión, la infracción de las normas, son culpas voluntarias no errores de la razón. Es decir la mala voluntad se convierte en mal, no porque se dirija hacia cosas malas, sino porque se dirige erróneamente contra el orden de la naturaleza, hacia un ser inferior, apartándose de Aquel que es el ser supremo. El haber recibido de Dios una voluntad libre ha sido un gran bien. El mal, entonces, constituye un uso equivocado de este gran bien, que tiene lugar de la forma que hemos descrito.

2.7. El Pecado

Básicamente, la idea de pecado que encontramos en el pensamiento agustiniano, es la aversión del bien inmutable, la trasgresión de la ley divina, así mismo como decir la ofensa hacia Dios, por lo tanto el hombre se hace enemigo de Dios.

El significado de pecado en Agustín, se puede comprender en dos acepciones:

1. Teórico: el pecado es una dimensión inferior de la realidad divina. San Agustín nos dice en su obra el Libre Albedrío: "El obrar mal no consiste en otra cosa que en despreciar los bienes eternos de los cuales goza la mente por sí misma y por sí misma percibe, y que no puede perder si los ama, y en procurar, por el contrario como cosa grande y admirable, los bienes temporales, que se gozan por el cuerpo, la parte más vil del hombre, y que nunca podemos tener seguros. A mí me parece que todas las malas acciones, es decir, todos los pecados, puede reducirse en esta

(28). Brugger, walter, Diccionario de Filosofía, Op.Cit. P. 323

sola categoría".(29) El pecado está presente en forma teórica y se refiere al conjunto de las fuerzas que mantiene al hombre cautivo e inclinado al mal. Y el pecado empieza con la dificultad que tenemos para no ver la verdad, el bien y el orden. Podemos observar, que San Agustín habla de una especie de pecado, frente a la falta intencional, que ve el bien pero hace el mal, habría pecado por no poder ver el bien, por lo tanto el pecado es la carencia de la visión de Dios, que en el pensamiento cristiano es considerado como el pecado original. 2. **Estético** Así expresa Agustín el rostro de su pecado: "Narraba estas Ponticiano, y mientras él habla, tú, Señor, me trastocaba a mí mismo, quitándome de mi espalda, adonde yo me había puesto para no-verme, y poniéndome de mi rostro

de horror, pero no tenía adónde huir, con la narración que me hacía Ponticiano, de nuevo me ponías frente a mí me arrojabas contra mis ojos, para que descubriese mi iniquidad y la odiase. Bien la conocía, pero la disimulaba y reprimía, y olvidaba". (30)

San Agustín, va a enfocar el pecado desde el punto de vista estético, porque de un modo intrínseco, el hombre es concebido como una vía hacia la belleza absoluta. Pero el mal, aparece como lo defectuoso en la hermosura del universo, como los fondos negros en la pintura, "...el orden admirable del universo, como un hermoso poema con sus antítesis y contraposiciones. Porque las que llamamos antítesis, son muy oportunas y a propósito la elegancia y ornamento de la elocuencia; y en idioma latino se distinguen con el nombre de oposición, o lo que con más

(29). San Agustín, Libre Albedrío, T. III, Edición Bilingüe Biblioteca de Ediciones Cristianas, Quinta Edición, Madrid, 197, P. 260.

(30). San Agustín, Las Confesiones, Op.Cit. L. VIII, 7, p. 171-172

claridad se dice, contraposición."(31) Así también en la existencia del hombre, en el universo humano como parte de la creación, observamos seres humanos con manifestaciones desagradables, hay individuos que realizan acciones irracionales, que no hacen el bien, en donde hay desorden, oscuridad, suciedad. Sin embargo, todo pecado constituye una acción humana, de modo que el pecado significa esa inclinación hacia al mal y como resultado, el individuo que peca está enfermo, padece de una dolencia que lo puede llevar hasta la muerte. El pecador es el individuo que se le puede ver con un rostro antiestético. Con lo anterior, lo que queremos decir es el margen inferior de la acción humana, que consiste, en la pena del pecado, que se convierte en una fealdad, en un tormento, un martirio, padecimiento y sufrimiento. Pero debemos aclarar que todo pecado, se origina en la libertad de querer, todo pecado es producto de la mala voluntad.

2.8. La Mala Voluntad

La mala voluntad expresada en el pensamiento agustiniano, lo vemos como una acción intencional. Para los filósofos griegos, era una contradicción conocer lo que es el bien y, al mismo tiempo, querer el mal. Pareciera que la voluntad es unadimensión ajena a la razón. Los griegos resolvían el problema moral desde una perspectiva del conocimiento, considerando el mal como un cálculo equivocado, una distracción de la inteligencia.

En cambio en san Agustín, hay un reconocimiento del individuo humano, capaz de cometer acciones intencionales y de desear el propio mal. San Agustín sostiene que en el mundo no existe otro mal verdadero más que el de la mala voluntad. "De tal manera el pecado es un mal

(31). San Agustín, La Ciudad de Dios, Op. Cit, L. XI, 18, p. 253

voluntario, que en manera alguna sería pecado, si no fuera voluntario. Y esto ciertamente es tan evidente, que no hay disentimiento alguno, ni entre el gremio reducido de los doctos, ni entre la turbamulta de los inexpertos. Por lo tanto no queda más disyuntiva que: o negar que el pecado pueda cometerse, o afirmar que lo cometa la voluntad." (32)En consecuencia el origen del mal moral no está en la naturaleza, "...ya que ninguna naturaleza es mala..."(33). Lo que sí expone y concluye el Obispo de Hipona, es que el mal está en el espíritu del hombre, en la libertad de su querer, la mala voluntad es lo que ha corrompido la carne, es la voluntad, que pecando a través de la carne ha determinado la condena, la corrupción y la muerte. Ésta, dice San Agustín, es consecuencia del pecado, el que peca, peca porque pone su amor en bienes corpóreos, en bienes que cuanto menos tienen de ser, más próximos están en la nada. Y un defecto del pecado es el sufrimiento, pero sólo aquel quien lo experimenta, lo siente como un mal. (34).

Con lo expuesto acerca del mal, podemos decir, que el pesimismo, es una realidad que se puede observar en la naturaleza humana, San Agustín en varios de sus escritos describe ese pesimismo. Es decir que en el actuar humano, hay un pesimismo antropológico, hay un pesimismo de la historia humana, que esta reflejada en la mala voluntad, el pecado, el egoísmo y sobre todo el alejarse de la belleza y modelo divino. Seguidamente abordaremos el pesimismo, en el contexto social y político. Para poder fundamentar su teoría política lo haremos más en su importante obra la Ciudad de Dios. El tema central de la Ciudad Dios es de dos ciudades y de

(32). Mata Gavidia, José, Buscador de Certeza, Op.Cit. p.182

(33). Obras de San Agustín, La Verdadera Religión:De las Costumbres de la Iglesia Católica y los Maniquis. L. II, C. II. P. 361.

(34). Lamanna E. Paolo, Historia de la Filosofía, T.II, Tradc. De Oberdan Galetti, Librería Hachette. S.A. Buenos Aires, 1960, P. 66

dos amores antagónicos, como consecuencia se habla de la ciudad de Dios y de la ciudad terrena. En la ciudad terrena evidentemente, es donde se da el pesimismo social. La malicia de los fundadores de esta ciudad dependió de su mala voluntad. El pecado fue pecado de soberbia, de egoísmo, de desobediencia, y de no-permanencia en la verdad.

III. CONCEPCIÓN DE LA SOCIEDAD

3.1. Pesimismo Social y Existencial

San Agustín en la última época de su vida, fundamenta su visión del hombre y de la sociedad en una forma existencial y realista. Agustín tiene siempre presente la condición del hombre concreto, es decir el hombre de su tiempo, inserto en la realidad que le cuestiona siempre. Esta visión existencial y tan bíblica del hombre, como una tensión entre la aspiración al bien, al amor social o amor a Dios y al prójimo, y la tendencia al egoísmo, a la injusticia, a la soberbia y al mal. En San Agustín, se evidencia una percepción pesimista del hombre y de la comunidad en este mundo. El mal se hace presente en el hombre, en la comunidad y consiste esencialmente en su capacidad de querer o en la mala voluntad.

En su primera época San Agustín, tenía entendido que el hombre es capaz a través de la razón de formar una sociedad ideal y de progreso, pero debido a la percepción pesimista que adquirió en la última etapa de su vida, empezó a dudar de aquel ideal. En este período llegó a negar totalmente la habilidad del hombre para hacer por si mismo algo que le puede llevar a la salvación, haciendo muy difícil para el no cristiano, la peregrinación hacia el mundo divino e inteligible y, por lo tanto, dificultando la realización de la sociedad política, basada en la razón.

Se evidencia en la obra de la Ciudad de Dios que la sociedad política a lo largo de la historia, ha sido pesimista, la sociedad humana, es pues, una imagen distorsionada, un mundo caído, sujeto a

instituciones imperfectas.(35) San Agustín, en este sentido, sigue deliberadamente a Platón, cuando traza la línea de su ciudad ideal o ciudad de Dios y su ciudad Terrenal, ahora llega a entender que el hombre es un ser que lleva implícita su finitud y deficiencia temporal, llega a reconocer la fragilidad humana, el cual es el reflejo de la inconsistencia y vulnerabilidad humana desde su creación, que está expresada en Adán, el primer hombre.

3.2. El Pesimismo de la creación Humana

Si bien la naturaleza creada en el hombre es, ser de bien, ser de razón, también por su mala voluntad y su libre arbitrio, tiende al mal.

"El primero que nació de nuestros primeros padres fue Caín, que pertenece a la ciudad de los hombres, y después Abel, que pertenece a la ciudad de Dios; pues así como en el primer hombre, según expresión del apóstol no fue primero lo espiritual, sino lo animal, y después lo espiritual de donde cada hombre, naciendo de raíz corrompida primero es fuerza que por causa del pecado de Adán sea malo y carnal". (36) Desde el principio de la creación, nos encontramos pues, con una visión pesimista por su tendencia a actuar mal.

En este sentido podemos observar que el hombre desde su creación lleva implícito un dilema. Por un lado el hombre salió de las manos de Dios, creado a la perfección, pero haber transgredido la prohibición de Dios, hizo posible la imperfección. Por el pecado original el hombre vive constitucionalmente en un estado de

(35). Vereker, Charles. El Desarrollo de la Teoría Política, 3° Ed. Argentina, Edit. Eudeba S.E.M, 1972, p.57

(36). San Agustín, La Ciudad de Dios, LXV, C.1 Op. Cit. P. 332

deficiencia y de fragilidad, y por el pecado original ya no hay una perfección y una armonía que configure el modelo de la sabiduría divina.

3.3. Pesimismo Social y Político

San Agustín sostiene, que el hombre debe vivir en sociedad, lo que es un hecho fundamental. Pero lo que el Obispo de Hipona observa es que en la sociedad humana, siempre habrá personas con distintos intereses. Veamos cómo nos describe San Agustín, la sociedad:

"En la Sociedad humana por desear cada cual sus comodidades y apetitos, y no ser lo que se apetece para todos, porque no es una misma cosa la deseada, las más veces hay divisiones, y la parte que prevalece oprime a la otra." (37) Agustín, nos describe que en el mundo sensible, en el mundo terrenal, la sociedad humana está obstaculizada por la debilidad de su deseo y apetitos; la armonía, la paz social, el bien común y la justicia, en opinión de San Agustín no existen.

Ahora bien, en la búsqueda de la unidad, la perfección y la armonía San Agustín tiene siempre presente el modelo divino, el orden eterno, el poder espiritual, el poder de las ideas y de la razón, sin embargo reconoce negativamente que: "No hay especie tan unida por naturaleza y tan dividida por la malicia como la especie humana". (38) Sin embargo, desde la perspectiva de la creación humana, Agustín va a sustentar el principio natural de que el ser humano por naturaleza es sociable, por ende la convivencia humana sólo es posible donde hay unidad, y lo que es lógico donde hay multitud de hombres con inteligencia y razón y por lo tanto es posible el reino de las leyes, el orden, la justicia; sin embargo lo que observa Agustín en la historia es: " Pero qué sea lo que aquel pueblo halla amado en sus primeros tiempos, y cual su vida y costumbres, con las que

(37). San Agustín, La Ciudad de Dios, L. XVIII, C. II, Op. Cit. P. 423.

(38). Ibid. L. XII, C. 27, p. 267

ha llegado a las sangrientas sediciones, y de allí las guerras sociales y civiles, rompió y trastornó la misma concordia".(39) Es decir, los hombres vivimos en una situación crónica de guerra civil hermanados por la naturaleza. Con lo anterior, San Agustín llega a negar la disposición del hombre para la realización de la sociedad política cuando no está basada en la razón. Con este pesimismo social y político, empezó a dudar de que el ideal de un progreso de la historia terrena hacia el mundo inteligible, pudiera alcanzarse, aún con la gracia de Dios, en esta vida.

La sociedad humana, a lo largo de la historia, no ha demostrado una convivencia para la paz social y la justicia, las inclinaciones siempre han sido las guerras y convulsiones sociales, siempre ha existido el egoísmo, el individualismo y el pecado. Las sociedades han roto y trastornado la concordia, que es en cierto modo la vida y la salud de una sociedad. Este pesimismo considerado por San Agustín hasta el momento, presenta una sociedad política decepcionante, desvalorizada, cuando no impera la justicia: "Por lo cual, donde no hay verdadera justicia, no puede haber unión ni congregación de hombres, unida con el consentimiento del derecho, y por lo mismo tampoco pueblo... Y si no puede haber pueblo, tampoco cosa del pueblo, que no merece nombre de pueblo."(40) En San Agustín, pues, como podemos observar, se visualiza un pensamiento pesimista acerca de la república. Sus ideas, expresadas en la obra la Ciudad de Dios, llaman la atención, porque refuta la teoría política de Cicerón, con la prueba de que Roma nunca fue una república. Y Cicerón define la república como una cosa del pueblo, (*vox populi*). Quiere decir, que Roma no fue nunca una república, porque no fue nunca una cosa de pueblo.

(39). Ibid. L. XIX, C.24, p. 493

(40). Ibid. L. XIX, C.21 p, 488.

Al declarar San Agustín que la república es una cosa del pueblo y la definición del pueblo implica una unión por consentimiento del derecho y no se encuentre el derecho más que dónde hay justicia, no puede hablarse de república donde falta justicia. En este sentido, San Agustín, niega la posibilidad de un estado de derecho en la ciudad terrena, sólo en la ciudad de Dios puede prevalecer la justicia. Señala la justicia como la condición saludable de las ciudades, pero son incapaces de aplicarla. Sin embargo el Obispo de Hipona nos habla de una jerarquía de valores, distinguiendo del sumo bien, de los bienes inferiores que se relacionan con la paz terrena, es decir existen sociedades limitadas, pero con una tendencia de gradación. Las sociedades más bajas son las que menos ser tienen y en este sentido San Agustín va a admitir la posibilidad de una sociedad política relativa.

3.4. La Sociedad Relativa y Condicional.

San Agustín nos dice que la sociedad civil, aunque sea buena en sí misma, carece de una perfección dentro del orden de la paz terrenal. Usa el término paz para poder significar un estado activo de concordia y relación armónica o como una condición para una nueva sociedad en el sentido cristiano. Porque “la Paz de la ciudad celestial es la ordenadísima y conformísima sociedad establecida para gozar de Dios, y unos otros en Dios. La paz de todas las cosas, la tranquilidad del orden y el orden no es otra cosa que una disposición de cosas iguales y desiguales, que da a cada una su propio lugar.

Por lo cual los miserables (que en cuanto son miserables sin duda no están en paz), aunque carecen de la tranquilidad del orden, donde no se halla turbación alguna; mas porque con razón y justamente son miserables, tampoco en su miseria pueden estar fuera del orden, aunque no

unidos con los bienaventurados, sino apartados de ellos por la ley del orden. Estos miserables, aunque no están sin perturbación, donde se encuentran, están acomodados por alguna congruencia, así hay alguna tranquilidad de orden, y, por consiguiente, también alguna paz. "(41) San Agustín, habla de los miserables los que están perturbados, los que no viven en paz con la ley eterna, también nos habla de la perfección y la armonía, aunque configuren un modelo y significa una esperanza no posee una ubicación permanente en la realidad sensible. De igual modo, podemos afirmar que una comunidad, aunque sea buena en sí misma, es imperfecta a los ojos de Dios, pues sólo puede realizar una paz y una justicia relativa, en el sentido de una conformidad con un orden que es inferior a la paz y al orden inalcanzable de la ciudad de Dios.

San Agustín nos sigue hablando, que la naturaleza incorruptible es solamente Dios.

"Si la corrupción destruye en las cosas corruptibles todo lo que constituye en ellas la medida, la belleza y el orden, el mismo hecho destruye o suprime la naturaleza. De esto se sigue que la naturaleza que es esencialmente incorruptible es Dios. Y, por el contrario, toda naturaleza sujeta a la corrupción es un bien imperfecto relativo, ya que la corrupción no puede dañarle más que suprimiendo o disminuyendo la nota o el carácter de bondad que hay en ella" (42).

Es decir, "Dentro del orden temporal hay una cierta belleza relativa en los seres, que aparecen y desaparecen" (43). De aquí podemos inferir, que cuando el Obispo de Hipona habla acerca de la justicia en este mundo terrenal, es pues relativamente imperfecta, de modo que la ley en la ciudad

(41). Ibid. L. XIX, 13, P. 482

(42). San Agustín, La Naturaleza del Bien, Op.Cit. P. 876

(43). Ibid. P. 877

terrena: “AG...llamemos, pues, si te parece, ley temporal al que, aun siendo justa, puede, no obstante, modificarse justamente según lo exijan las circunstancias de los tiempos”. (44)

De aquí, podemos decir que la justicia de este mundo, es pues, relativamente imperfecta, por lo mismo la comunidad humana es pues, una imagen distorsionada de su verdadera naturaleza, un mundo caído, sujeto a instituciones imperfectas, pero, la sociedad puede realizar una paz y una justicia relativa, en el sentido de una conformidad con un orden que es inferior a la paz y al orden inalcanzable de los cielos.

Con el pesimismo político, San Agustín rompió con la tradición griega, llegó a negar la posibilidad de una sociedad justa. Aunque se podría decir que el pensamiento medieval llegó a concebir, que el Estado político es producto del pecado, por ejemplo en el siglo VI con Gregorio Magno y San Agustín había una concepción pesimista. El gobierno dice Irineo, se hizo necesario porque el hombre se alejó de Dios, odió a sus semejantes y cayó en toda suerte de confusiones y desórdenes. (45) La perfección y la armonía, aunque configuren un modelo y signifiquen una esperanza, carecen de ubicación permanente dentro del orden temporal. (46)

A partir de este momento el hombre, dentro de una comunidad, encontrará sociedades con un anhelo a aquel ideal verdadero, o sociedades opuestas y excluyentes, es en este momento que San Agustín ya no verá al gobernante, como un sabio perfecto, que guía a un pueblo que le ama, sino el pecador, que, movido por las pasiones desea el poder sobre los demás hombres y con

(44). San Agustín, Libre Albedrío, Op.Cit. L. I, 48, p. 231-232

(45). Casirer, El Mito del Estado, Op.Cit. p.129

(46). Vereker, Charles, El Desarrollo de la Teoría Política, Op. Cit. P. 87

esto surge la opresión social, la esclavitud, como un reflejo de la caída del hombre. La esclavitud, entonces, constituye, a la vez por esto, un remedio social y castigo de Dios, por el pecado del hombre. (47)

Sin embargo, San Agustín no nos presenta una teoría radical del Estado, sino tenía que conceder que el orden político posee limitaciones, debilidades, y que por lo menos solamente posee un valor condicional. Aunque carente de valor en sí misma, realiza, dentro de sus límites una función indispensable. No puede conducirnos hacia el fin verdadero, pero evita que los hombres caigan en el mayor mal: el mal de la anarquía. El mal del Estado, enclavado como está en el pecado original del hombre, es profundo e incurable; pero es solamente un mal relativo. (48) Con lo anterior, San Agustín, intenta demostrar que la conducta humana por no guiarse de principios de orden divino y naturales establecidos por la razón, la sociedad política es una realidad pesimista. La armonía social, fue rota por el pecado y los apetitos más bajos, cuando no son gobernados por la razón. Con el afán de estructurar el pesimismo en el pensamiento agustiniano, y de encontrar respuesta a la salvación humana, San Agustín nos habla de la teoría de la predestinación.

IV. TEORIA DE LA PREDESTINACION

4.1. Significado del término predestinación

San Agustín mostró en su pensamiento gran interés por todo lo concerniente al ser humano; de ahí, que muchas ideas, tratan de explicar los fenómenos más íntimos del ser humano, entre otras

(47). Getell Raymond G., Historia de las Ideas Políticas, Traducción del inglés por Teodoro González García, Segunda Edición, México, 1971 p.161

(48). Casirer, El Mito del Estado, Op.Cit. p. 132

la predestinación, la libertad y la historia. La teoría de la predestinación pareciera más aceptable en un ambiente religioso, significa simplemente una destinación anterior, es decir destinar anticipadamente una cosa para un fin. Se puede utilizar como sinónimo de predeterminación, cuyo significado en el lenguaje teológico, sería la acción de Dios, determina la libertad humana. Algunos teólogos expresan el designio que Dios ha formado de conducir por su gracia a ciertos hombres a la salvación eterna; ya sea por la destinación de los elegidos a la gracia y a la gloria, como por la de los réprobos a la condenación. San Agustín en su libro del Don de la perseverancia, define la predestinación: La presciencia y la preparación de los beneficios por los que son librados ciertamente aquellos que Dios libre, Dios dispone lo que hará él mismo según su presciencia infalible. (49). Se puede entender, que hay una disposición o un precepto por parte de Dios, de conducir a toda criatura a la gloria como fin, pero la voluntad de Dios es dar la gracia a todos los hombres y ver los méritos como medio para alcanzar la salvación. Es decir la predestinación se da en el universo, como tendencia hacia un fin, se presenta más evidente y se realiza de manera más completa en el hombre.

4.2. La Visión optimista de la predestinación

Uno de los atributos del ser divino es, que todo lo ha creado, todo lo sabe, todo lo conoce y todo lo ve, no hay nada oculto a la vista de Dios. Por una parte, la teoría de la predestinación en San Agustín, se puede entender como el reconocimiento de la OMNICENCIA DE DIOS: ".....al sumo Dios todopoderoso y al creador sumamente bueno de todas las naturalezas, que ayuda y remunera las buenas voluntades y da de mano y condena las malas, ordena y dispone de las

(49). Abate Bergier, Diccionario de Teología, 2da. Versión T.3 Madrid 1846. P.763

unas y de las otras, no le faltó traza y consejo como poder cumplir el número determinado de los ciudadanos que tenía él predestinado en su sabiduría para su ciudad, aun del linaje condenado de los hombres; no diferenciándolos por anteriores méritos, supuesto que toda la masa, como en raíz dañada y corrompida, quedó condenada, sino escogiéndolos con su gracia y mostrado a los libertados la merced les hace no sólo por el bien de la libertad propia, sino también por la miseria de los no libertados".(50) Dios omnisciente quiere que todos los hombres sin excepción se salven, aunque no todos se van a salvar. Ahora bien, que algunos se salven, es don del que salva; pero que algunos se pierdan, es merecimiento de los que se pierden. Dios, sabe quiénes no obedecerán sus mandatos, libremente predestina a la salvación, dando especialmente su gracia a los que él sabe que con ellos se van a salvar, colaborando con su esfuerzo, pero sin dejar por ello de ofrecer la salvación a los que él sabe que no lo aceptarán. Es decir, existe la tendencia a mantener en el hombre un sendero de libertad y de autonomía para hacer defender, por lo menos en parte su destino del propio mérito o desmérito; admitiendo que Dios concede a todos, la gracia suficiente para la salvación, aun dejando a todos la libertad de perderse.(51)

En esta visión, San Agustín, diferencia entre dos clases de hombres: los que siguen la ley natural por sí misma y los que siguen por razón de la ley eterna. San Agustín los llama pecadores y justos, y hasta este momento observamos que considera que los pecadores pueden mediante la razón y la gracia, llegar a ser justos y lo más importante, dos clases de hombres son constituidas por la decisión y autonomía humana. Sin embargo un punto importante en la visión optimista de la predestinación, es la postura agustiniana del sentido racionalista e intelectualista,

(50). San Agustín, La Ciudad de Dios, Oip. Cit., LXIV C. 26, p. 330

(51). Lamanna, E., Paolo, Historia de la Filosofía, Op.Cit. p. 64

el que ha optado por ser pecador puede cambiar de dirección con la ayuda de Dios, que ilumina su razón y volverse al bien. Esto debido que el hombre tiene inmerso en su interior un orden (la ley eterna) y al ser nosotros seres racionales podemos conocerla moviendo a la voluntad humana que nos permite diferenciar el bien y el mal es decir que la predestinación natural hacia el bien, será la capacidad racional e intelectual que se encuentra inmersa en nuestra alma por la ley eterna y conforme esta a distinción le presentará lo mejor y la vida entera será un continuo elegir entre el bien o el mal

Como vemos, en esta visión positiva y optimista se basa en que Dios quiere que todos los hombres se salven, porque todos de alguna manera estamos predestinados para el bien, cuya voluntad da el don de la gracia y de la fe, basado en un don sobrenatural que eleva a toda criatura racional, es decir con sólo el uso de la razón mueve a todo ser humano a alcanzar la salvación y aquí lo importante, Agustín, creía en la confianza del hombre y la posibilidad de que la sabiduría humana fuera hasta cierto punto autosuficiente, que no todo era corrupto en el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, y el hecho de que el hombre pudiera conocer la virtud moral por medio de la razón permitía que viviera en este mundo de acuerdo a la ley eterna, caminando así, hacia el mundo inteligible.

4.3. La Visión pesimista de la predestinación

Una segunda visión que encontramos en San Agustín, es la predestinación en una comprensión atenuante, que consiste en anular la capacidad racional y autonomía de la acción humana. En esta visión pesimista, San Agustín, nos habla de un orden jerárquico de la ley, en primer lugar, la ley eterna que proviene directamente de Dios, en segundo lugar la ley natural como reflejo de la

primera en los seres humanos y en tercer lugar está la ley temporal o humana como una manifestación del derecho positivo.

Ahora bien, San Agustín, en su exposición sobre la carta a los Romanos nos dice que la gracia es absolutamente necesaria para la reforma y salvación de los pecadores, y añade que la gracia sólo la da Dios a quienes él predestinó para la salvación, es decir una gracia que no es concedida sino sólo a los electos que Dios predestinó a la salvación, una gracia que no sólo es concesión de la facultad de no pecar. (52) Al añadir que la gracia solo la da Dios a quienes él predestinó para la salvación, hace imposible la autonomía humana. San Agustín en este sentido inclina su pensamiento hacia un voluntarismo y exagera los efectos del pecado en la especie humana, va a desconfiar de la razón y hace imposible la ley humana o temporal y por ende hace imposible la política positiva, pues ya no hay una común ley racional que todos podrían conocer, ni todos van hacia el reino divino sino sólo los escogidos. Ahora ya no divide a los hombres entre pecadores y justos sino entre predestinados a la salvación y predestinados a la condenación.

Agustín, en este sentido, rompe totalmente con su visión optimista y racionalista he aquí lo importante, porque ahora niega la capacidad del hombre en salvarse a sí mismo, a través de la razón, por lo tanto ya no tienen todos la tendencia natural hacia el bien, ya no todos los hombres pueden conocer la ley divina por su razón, ya no pueden vivir en la comunidad con igualdad y derechos, hay algo que ahora los distingue, ya no tienen todos acceso a la ley natural, sino mas

(52). Ibidi, . p.72

bien hay la tendencia en dejar llevarse por la mala voluntad. Y por lo tanto en la teoría de la predestinación en una acepción atenuante, sostendrá un pesimismo. Una desconfianza del hombre por su maldad. De hecho, en la ciudad terrena, hay limitación por la voluntad humana, no hay condiciones para la paz y la justicia, como que estamos más predestinados a la condenación, porque este estado humano, social y político siempre ha sido una realidad limitada, distorsionada, corruptible, un mundo en donde impera la injusticia y el desorden. San Agustín reconoce entonces, una realidad pesimista es el estado terrenal en cuanto a la idea de la predestinación y la presencia del mal fruto de la mala voluntad; pero cabe preguntar entonces, que es la libertad.

4.4. La Libertad

El pensamiento de san Agustín, primeramente desde una visión teológica va a enfocar la libertad en función del dogma; especialmente en cuanto parecía surgir una contradicción entre el concepto de libertad del hombre y la condición de Dios como poseedor de todo saber y de todo el poder, de la cual resultaba la idea de la predestinación.

En segundo lugar, frente a la atención de San Agustín a las cuestiones relativas al mal y al reconocer la existencia del mal en el mundo sensible, significa, que el hombre al inclinarse al mal o al pecado merecía el castigo o que el hombre disponga de libertad para elegir optando por el mal. Frente a este planteamiento, se debe distinguir entre el libre Albedrío y la libertad. Para San Agustín, el libre Albedrío significa la posibilidad de elección y la libertad la efectiva realización del bien con un objetivo de alcanzar la beatitud. De modo que siendo el libre albedrío meramente posibilidad de elección, se puede comprender que la acción voluntaria del hombre puede

inclinarse al mal, cuando se actúa sin la ayuda de Dios. De manera que la libertad entonces, consiste en determinar de qué modo el hombre, va a utilizar su libre albedrío para realmente ser libre, es decir para escoger el bien.

Es necesario comenzar diciendo, que la idea de libertad puede enfocarse al menos, desde dos puntos de vista. En primer lugar, podemos, considerar la libertad como un hecho de elección. En segundo lugar, el hecho de que el hombre elige, cabe preguntar si el hombre lo hace o no libremente. En San Agustín, la idea de libertad, se puede observar como una contradicción aparente.

4.4.1. La libertad humana y la presciencia divina.

La concepción de libertad, en el pensamiento agustiniano se puede plantear en términos dialécticos. Un primer enunciado sería el hombre es libre y Dios no es presciente, y un segundo enunciado Dios todo lo presabe y el hombre no es libre. Ante esta contradicción, San Agustín no llega a aceptar estos enunciados contradictorios, sino más bien son enunciados conciliatorios.

Sin embargo, San Agustín, nos hace entender que la libertad, se reduce en una interpretación del presaber divino: Dios, sabiduría infinita, conoce todo lo que ha de suceder. "hay un sumo y verdadero Dios, así también confesamos su voluntad divina, sumo poder y presciencia; y no por eso tememos que hacemos involuntariamente lo que practicamos con libre voluntad, porque sabía ya que había de ejecutar Aquel cuya presciencia es infalible". (53)

(53). San Agustín, La Ciudad de Dios, Op.Cit. L.V.9. P.109

Ahora bien, este saber no destruye el libre arbitrio, pues Dios conoce el modo de obrar de cada ser creado, y también cómo obrará el hombre en el uso de su libertad. De manera, que la libertad humana es provista por Dios. En este sentido, se puede comprender, Dios como la iluminación, como el modelo para mostrar que debe hacer el hombre, para aspirar al bien, pero es voluntad del hombre si obedece y hace la voluntad divina o la desobedece y hace el mal. . Lo que significa una libertad en sí misma, que consiste en la realización del bien pero con vistas a la beatitud.

4.4.2. El Libre Albedrío

Que entendemos por libre albedrío?. El libre albedrío puede significar como libertad de elección o libertad de la voluntad, de manera que, tiene que ver con el sentido de libertad. En el diccionario de filosofía dice: “El libre albedrío es la capacidad espiritual para tomar por sí mismo una dirección. (54) De modo, que, el libre albedrío designa la posibilidad de poder elegir o la supuesta capacidad de escoger entre el bien y el mal, algunos creen y sostienen, que los humanos tiene el poder de elegir y tomar sus propia decisiones, o la posibilidad y la capacidad de cada individuo de realizar una elección entre el bien y el mal, esto significa que el hombre se encuentra en medio del bien y del mal, en medio de la luz y la tinieblas, como se concibe en la edad media, porque el hombre participa de ambas naturalezas, divina (como bien) y material (como mal). De manera que el hombre posee libre albedrío, porque posee esa capacidad de elegir y convertirse en un ángel o en una bestia.(55)

(54). Brugger, Walter. Diccionario de Filosofía, Op.Cit. P.315

(55). Atlas Universal de Filos, Edit. Océano, Barcelona, España. P.177

Ahora bien, San Agustín como un pensador cristiano, coincide con el concepto dado anteriormente y va a argumentar el libre albedrío de la siguiente manera: En su escrito “EL LIBRE ALBEDRÍO” expone los siguientes argumentos:

Un primer argumento del significado del Libre Albedrío que podemos obtener en San Agustín es la defensa del Libre Albedrío. Dios ha dado al hombre el libre albedrío, es decir el hombre de manera natural posee el libre Albedrío: Ev.— Explícame ya, si es posible, por qué ha dado Dios al hombre la libertad; porque, de no haberla recibido, no podía pecar. Ag.--¿Tienes ya averiguado con certeza que Dios ha dado al hombre una cosa que, según tu, no debía haberle dado?.Ev. — Por lo que me parece haber entendido que en libro anterior, poseemos el libre albedrío de la voluntad, y de él nos viene la facultad de pecar. Ag. —También recuerdo que llegamos a esta conclusión categórica. Pero lo que te pregunto ahora es si sabes que Dios nos ha dado la libertad que poseemos, y de la que nos viene la facultad de pecar. Ev.-Pienso que nadie sino él, porque de él procedemos, y ya sea que pequemos, ya sea que obremos bien, de él merecemos el castigo y el premio. (56)

El primer argumento que podemos comprender es que Dios nos hace libres, libres para que escojamos el bien o podamos vivir correctamente. Pero si observamos San Agustín sitúa una afirmación condicional, es decir el hombre es un bien creado por Dios y el hombre no actúa bien más que cuando elige hacerlo, entonces el hombre es libre, de modo que el libre albedrío permite actuar bien y no debe pensarse que porque también nos permita actuar mal, de manera que el libre albedrío tiene que ver con la responsabilidad del hombre de actuar, en este sentido el libre

(56). San Agustín, El Libre Albedrío, L. II.1. P.263

albedrio, sería esa supuesta capacidad de elegir el bien, Dios nos ha hecho libres para poder elegir el bien.

Un segundo argumento que podemos ver es, que si Dios no nos hubiera dado la libertad, entonces, Dios no sería justo. Y la justicia de Dios consiste en premiar lo que el hombre hace bien y castigar lo que hace mal. Si el hombre no pudiese elegir su comportamiento, el premio y el castigo de Dios no tendría justificación, no habría justicia en Él. Pero Dios es justo, luego ha de haber dotado al hombre de libre albedrío.

Un tercer argumento que podemos ver, es el concepto de Libertad. San Agustín hace una diferencia muy clara entre Libre Albedrío y la libertad. “ Ev.— Concedo que Dios ha dado al hombre la libertad. Pero dime: ¿no te parece que, habiéndonos sido dada para poder obrar bien, no debería tener la posibilidad de pecar?. Así sucede con la justicia, que le ha sido dada al hombre para obrar bien; ¿acaso puede alguien vivir mal en virtud de la misma justicia?. Pues igualmente nadie podría servirse de la voluntad para pecar si ésta le hubiera sido dado para obrar el bien. (57) Para San Agustín la libertad es poder obrar el bien, en este sentido podemos comprender que la libertad significaría el buen uso que podamos hacer del Libre Albedrío, lo que significa que el hombre no siempre es libre porque el sentido original de libertad radica en el libre Albedrío, ya que el hombre goza de la libertad depende del uso que le da al Libre Albedrío.

Un quinto argumento que Agustín trata de aclarar, es la voluntad, como un componente del libre Albedrío y la libertad. Para Agustín la voluntad se refiere a la acción, la voluntad humana tiene

(57). Ibid. P.266

que ver con la acción, es “nuestra voluntad depende de que gocemos o carezcamos de un bien, tan grande y verdadero” (58) Y como muy bien dice Mata Gavidia: Sin la certeza de la voluntad, como liberumarbitrium, no es posible para Agustín, ni la libertad humana, ni la concepción del bien y del mal, ni la posibilidad del ser y que hacer ético. (59) Podemos concluir entonces que la voluntad, es una acción, en el cual no puede ser posible el Libre Albedrío, ni la libertad sin no son movidos por la voluntad.

4.5. La Historia

La concepción de la historia que vemos en el pensamiento del Obispo de Hipona, está constituida en una perspectiva dialéctica.

La historia, se establece por la lucha de dos ciudades o dos reinos, dos ciudades que se contraponen y luchan entre sí, que las fuerzas del bien han de luchar siempre contra las fuerzas del mal. En una primera acepción, se puede observar que la visión agustiniana, consiste por comprender la historia desde una inteligencia divina, es decir el sentido de la historia es el que está más allá, que es la ciudad de los elegidos. En una segunda acepción, la historia desde una visión pesimista, consiste en describir la existencia de unas realidades, en este caso la presencia del mal. En San Agustín, es el problema del mal como la causa de la maldad humana o como el mal necesario e indispensable, porque tiene su sentido en la realización del drama de la historia. La historia se hace mediante el mal, en este caso la mala voluntad convertida en pecado.

(58). Ibid. P.247

(59). Mata Gavidia , José, Buscador de Certezas, Op.Cit. P.144.

La historia en la ciudad terrena, sin ninguna duda, es la historia de los pecados humanos. (60).

Es importante hacer notar, que en la edad Media, la condición profundamente cristiana plantean que la existencia del hombre en este mundo reviste de un carácter dramático, con la posibilidad de salvarse o condenarse. Podemos decir, que la filosofía de la historia de San Agustín es una teología de la historia. Y hablar de una teología es hablar de una teodicea, una justicia de Dios que se le puede llamar la historia de la salvación humana que incluye su misericordia, tan infinita y tan incomprendible como su justicia.

4.5.1. La historia como problema existencial

En la obra las confesiones, la obra más conocida y más leída, constituyen páginas impresionantes de penetración en la psicología humana, que puede ser de una actualidad permanente. San Agustín, describe la historia como un viaje interior de búsqueda, el problema de Agustín es un problema humano y existencial. Se observa al hombre perdido en la dispersión de las cosas y opiniones que le rodean; del hombre que busca encontrarse a sí mismo, aclararse, definirse en la intimidad de su yo, para al fin encontrar la unidad y paz. "Cuando yo me adhiero a ti con todo mi ser, ya no habrá más dolor ni trabajo para mí, y mi vida será viva, llena toda de ti. Más ahora, como al que tú llenas lo elevas, me soy carga a mí mismo, porque no estoy lleno de ti. Contienen mis alegrías, dignas de ser lloradas, con mis tristezas, dignas de alegría, y no sé de qué parte está la victoria. Contienen mis tristezas malas con mis gozos buenos, y no sé de qué parte está la

(60). Ferrater Mora, Cuatro Visiones de la Historia Universal, Alianza Editorial, S.A.Madrid, 3a Reimpresión, 1996. P.33

victoria ¡Ay de mí, Señor! ¡Ten misericordia de Mí! (sal 30,10). ¿Ay de mí! He aquí que no oculto mis llagas. Tú eres médico, y yo estoy enfermo, tú eres misericordioso, y yo miserable. ¿Acaso no es tentación la vida del hombre sobre la tierra (Jb 7,1). (61) Se puede entender, la idea de historia, como el afán para alcanzar el modelo divino, pero también está en la misión de comprender la realidad. El hombre, por lo tanto se ajusta en la corriente vital, el hombre mismo se reconoce como un ser frágil en el mundo terrenal, en el que impera un pesimismo. El reconocimiento y la conciencia de la realidad individual y por ende social, constituye la historia. Ahora bien, es indudable que la historia da inicio, por medio de la creación y con la creación la realidad del mundo, del tiempo y del hombre. La historia universal en este sentido, se convierte en un camino a emprender, como un viajero con sus maletas para un destino final.

4.5.2. La Historia como peregrinación

San Agustín, va a describir la historia, como un trayecto, que tiene un principio y un final, es decir la historia se convierte en un camino y en una llegada al más allá. Si la historia, es un camino al más allá, más que camino es la descripción de ese camino, por eso, para San Agustín, la historia no solamente es una realidad plena sino una realidad, que tiene, además, un sentido.

De manera, que para el Obispo de Hipona, la historia pasa por un punto de vista existencial y hay un devenir humano. El devenir histórico de la humanidad debe ser situado en el horizonte de dos amores: uno, con la tendencia al mal y, dos, con la aspiración de un proyecto salvífico, en esta perspectiva la creación se abre al horizonte de la historia que no sólo tiene un principio sino

(61). San Agustín, Las Confesiones L. X, C.28, Op.Cit., p.235

también un final.. En su sermón, 169, 15,18, expresa: "Somos caminantes, peregrinos en tránsito. Debemos, pues, sentirnos insatisfechos con lo que somos si queremos llegar a lo que aspiramos. Si nos complace lo que somos dejaremos de avanzar. Si lo creemos suficiente, no volveremos a dar un paso. Sigamos, pues, marchando, yendo hacia delante, caminando hacia la meta. No tratemos de parar en el camino, o de volver la vista atrás, o de desviarnos de la ruta. El que se para, no avanza. El que añora el pasado, vuelve la espalda a la meta. El que se desvía, pierde la esperanza de llegar. Es mejor ser un cojo en el camino que andarín fuera de él". (62) San Agustín presenta una historia, bajo el signo de la experiencia, a veces de una vida decepcionante, cargado de limitaciones que en cierta forma es el pecado, que no es un mito sino una realidad constante y actuante en la historia, y no podría salir de este pesimismo nefasto si no descubriéramos que por otra vía se realiza la verdadera historia. He aquí lo más importante, la historia humana es la descripción de esa peregrinación que con lleva un final, y ese final es la gloria eterna.

4.5.3. El tiempo y la Historia.

En San Agustín, el tiempo es necesario, el tiempo es gracia, el tiempo es apropiación. Cuando no haya más tiempo, como dice el Apocalipsis, ya no habrá más ser peregrinante sobre la tierra, acabará el tiempo de salvación y aparecerá el tiempo definitivo, la eternidad. (61)

Como observamos, el significado de historia que vemos en San Agustín, tiene que ver con la idea de tiempo. San Agustín ha escrito, bellas páginas acerca del tiempo. ¿Qué cosa es el tiempo? ¿Dónde está el pasado que no es y sin embargo de alguna manera es? Son preguntas que se hace San Agustín, y responde de esta manera: el tiempo es y no es, el tiempo está en el alma y

(62). Alvarez, Salustiano, y otros San Agustín y la Liberación, Simposio O.A.L.A., Edit. Ceta. Lima, 1986 p. 221-22

en ella los tres tiempos están presentes, porque el pasado es presente de las cosas pasadas y el futuro es presente de las cosas futuras y el presente es presente de las cosas presentes. (63)

Como podemos observar, existe un tiempo que se deriva del movimiento de las cosas, ese es el tiempo exterior, pero existe otro tiempo que es más denso, en donde se revela la irrupción de la novedad, de lo inesperado y solamente se da en el alma.

La presencia gratuita, como gracia o como don que saca al alma su rigidez y le proporciona alas para salir de sí, este es el verdadero tiempo. El tiempo es y no es dice San Agustín, el tiempo está en el alma y en ella los tres tiempos están presentes, porque el pasado es memoria, el futuro expectativa y el presente acontecimiento. Si comprendemos así el tiempo, entonces comprenderemos que la historia, se da en el tiempo, lo que significa una tarea o un trabajo a realizar y un don que se nos brinda, en donde hay un principio y un final.

4.5.4. La Metafísica de la Historia.

Bajo el signo de las dos ciudades, Agustín nos habla de dos amores: "Así que dos amores fundaron dos ciudades; es a saber: el terrenal, el amor propio hasta llegar a menospreciar a Dios, y el celestial, el amor a Dios hasta llegar al desprecio de sí propio." (64)

Hemos mencionado con anterioridad, que en la Ciudad de Dios florece el amor santo, la unidad, el bien. El amor es el que lleva consigo un anhelo; el amor busca en cierto modo gozo y tranquilidad. Pero el amor terrenal y el amor celestial, o el amor de sí mismo y el amor a Dios, van como montados sobre algo metafísico en la misma entraña del hombre, por ejemplo, el afán de paz, quietud y reposo. "Por donde consta que la paz es el deseado fin de la guerra, porque

(63). Ibid, P. 243

(64). San Agustín, Las Confesiones, Op.cit. L..XI,20, p. 273

todos los hombres, aun con la guerra buscan la paz, pero ninguno con la paz busca la guerra. Hasta los que quieren perturbar la paz en que viven, no es porque aborrecen la paz, sino por tenerla a su albedrío. No quieren pues, que deje de haber paz, sino que haya la que ellos desean."(65)

Dice San Agustín, hasta el que hace la guerra desea la paz. Efectivamente, esta expresión, nos induce a decir, que todas las acciones humanas sean bien o mal, hay en el ser del hombre los dos amores que en la presente vida luchan con toda tentación. Como podemos observar, hay expresiones en el pensamiento agustiniano una resonancia Hegeliana en el sentido que Dios ha construido el orden de la historia como una serie de contrastes. En este sentido hablamos de la dialéctica de las dos ciudades, porque se enfrentan antitéticamente. Si la Ciudad de Dios es la tesis, la contraria es la antítesis, y en sus mutuos contrastes y tensiones ha avanzado la historia frente a la iluminación de Dios. El contraste de los dos amores, nos introduce en profundidades dramáticas de la historia, no sólo en el orden individual, sino en el social, persiste el mismo conflicto, que divide a las dos ciudades opuestas. El individuo o la sociedad tienden a ídolos terrenales, que antiguamente era dioses fingidos y ahora son el culto al Estado, a la economía, al placer, pero San Agustín nos habla del amor al verdadero Dios. De aquí se puede inferir que en San Agustín, se describe un pesimismo socio-político, cuando el hombre tiende al amor terrenal, pero no en un sentido radical, sino un pesimismo con esperanza. Es, precisamente, el momento para pasar al siguiente capítulo en donde expondremos la otra visión totalmente contraria a la visión pesimista. Todo lo que debemos destacar es un optimismo socio político, el cual se centra en el carácter intelectual, en la sabiduría y en la gracia divina.

(65). San Agustín, La Ciudad de Dios, Op. Cit., . L XIV, C.28 p. 331

SEGUNDO CAPITULO

VISION OPTIMISTA

1. EL OPTIMISMO

Hablar de optimismo, equivale a decir los sinónimos de bien, ilusión, esperanza, confianza, entusiasmo, aliento, es decir todas aquellas cualidades positivas en contraposición al pesimismo, como un indicador negativo. Walter Brugger dice: “Optimismo en sentido psicológico (1) es aquella disposición de ánimo que propende verlo todo por el lado bueno. En acepción metafísica denomínese optimismo la concepción según la cual el mundo existente, como expresión necesaria de la sabiduría y de la bondad divinas, es el mejor de todos los posibles) o también la doctrina que tiene por fundamentalmente bueno todo cuanto hay en el mundo y hace consistir el mal sólo en la finitud del ente)” (1) El optimismo como visión, consiste en considerar el universo la mayor perfección posible, como lo plantea el pensamiento medieval. En el universo está reflejada la belleza y la perfección divina, las cosas reflejan la bondad de Dios.

Una concepción específica de la visión optimista, adopta una forma distinta, cuando tomamos algún pensador que nos pueda dar una interpretación del mundo, del hombre y de la sociedad según la visión filosófica de la realidad. Así Platón por ejemplo con su idealismo filosófico se refiere a un Optimismo ponderado veamos cómo lo reseña.

1.1. El Optimismo e Idealismo Platónico

Se podría decir con toda exactitud que la filosofía occidental ha girado

(1). Brugger Walter, Diccionario de Filosofía, Barcelona Traducido por José María Vélez Catarell, novena Edición, Editorial Herder 1978, P. 387

alrededor de las ideas de Platón. El pensar y el modo de reflexionar, casi en su totalidad, se resume a las ideas de Platón, que dejó planteadas de una u otra manera. No obstante, la influencia platónica ha permanecido, por siglos, y alcanza su importancia hasta hoy día. Y lo más importante que se ha circunscrito es la idea de bien, el escalonamiento de las ideas, la concepción lógica del mundo ideal. Y luego la separación de la realidad. Para Platón todo lo que es, pertenece a uno de dos mundos que dividen la realidad: uno es el mundo inteligible, a la que pertenece la existencia de las ideas y objetos eternos, es el mundo modelo del optimismo donde existen las ideas positivas, la belleza, la verdad y la perfección. El otro es el mundo sensible, de lo aparente, de lo negativo es decir el mundo del pesimismo de la que ya hemos hablado.

Mucho del vocabulario y metodología platónica, por ejemplo el conocimiento, como idea de progreso, la preocupación por el conocimiento racional, entendido éste como el esfuerzo puramente humano por alcanzar la verdad, permaneció con los neoplatónicos y en la filosofía medieval. San Agustín no es exclusivo, mas bien, filosóficamente, es un pensador importante por cuanto es el medio a través del cual se transmite el optimismo y el idealismo platónico en la época medieval. Su platonismo y su idealismo se observa cuando concibe al alma y a Dios a quienes quiere conocer y alcanzar y librarse del mundo de las cosas y del mundo sensible.

Lo que en este estudio nos interesa, es exponer en el pensamiento agustiniano, la revelación de un un optimismo que nos anima, para vivir este mundo, y para entender el bienestar de la sociedad y del hombre. Un optimismo que logre cimentar una cohesión y que puede traducirse en la fuerza y la energía vital, que une a la sociedad en función de la paz.

II. LA SOCIEDAD EN GENERAL

2.1. La Sociedad y el Origen Natural

La sociedad como sinónimo de comunidad, designa cualquier estable y activa reunión de hombres dirigida a la realización de un fin o valor común. El término comunidad se aplica a los entes colectivos basados en un vínculo natural.(2) El pensamiento de San Agustín, no puede separarse de la filosofía Griega en cuanto a la definición de la sociedad: el hombre es por naturaleza un animal social.

"La sociedad humana que por más extendida que esté por toda la tierra, y por muy apartados y diferentes lugares que ocupe, está ligada con la comunión y lazo indiscutible de una misma naturaleza". (3) "Porque las mismas fieras crueles e indómitas de las cuales tomó parte su fiereza (pues también le llamaron semifiero), conservan con cierta paz su propia naturaleza y especie, juntándose unas con otras, engendrando, pariendo, criando y abrigando a sus hijos, siendo las más de ellas insociables y montaraces, es decir, no como las ovejas, sino como los leones, raposas, águilas y lechuzas. Porque, ¿qué tigre hay que blanda y cariñosamente no arrulle sus cachorros, y tranquilizada su fiereza, no los halague? ¿Qué milano hay por más solitario que ande volando y rondando la casa para cebar sus uñas, que no busque hembra, forme su nido, saque sus huevos, críe sus pollos y no conserve con la que es como madre de su familia la compañía doméstica con toda la paz que puede? Cuanto más inclinado es el hombre y le conduce en cierto modo las leyes de su naturaleza a buscar la sociedad y conservar la paz en cuanto esperte con los demás hombres"(4). Es decir si las mismas fieras, por muy salvajes que sean como los

(2). Ibid. p. 484

(3). San Agustín, La Ciudad de Dios, México, Séptima edición, Edit. Porrúa, 1984, p. 423

(4). Ibid., P. 480-481

leones, tigres, los gavilanes están con todo esto inclinados a la asociación y mucho más es llevado el hombre por las leyes de su misma naturaleza.

Como vemos San Agustín repite la misma definición que han dado los filósofos griegos, en el sentido que el hombre es sociable por naturaleza. Es decir la convivencia humana sólo es posible en sociedad. De manera que cuando hablamos de sociedad tenemos ante nuestros ojos este concepto natural, expresada también en la especie de los animales. Hay pues, en la naturaleza del hombre un ser positivo: el hombre no es, como diría, Hobbes naturalmente orientado contra el otro, el hombre es un lobo para el hombre, ni tampoco es, como dijo Rousseau, el hombre destinado por naturaleza a llevar una existencia individual, independiente y solitaria. El origen de la sociedad es para Agustín una fuerte tendencia natural hacia tal forma de existencia. Por eso, no puede coincidir con Rousseau para con quien la vida social se convertía en algo antinatural. Puede decirse que San Agustín tenía una concepción antropológica bien positiva, que podrá verse como más semejante a la idea de John Locke, que creía que todo había sido creado por Dios para alcanzar la felicidad, para alcanzar su fin, le había dotado a todos a través de la razón la posibilidad de conocer los principios universales de la moralidad.

2.2. La razón común y la unidad

El Obispo de Hipona conoce admirablemente la psicología de las masas y en su definición de pueblo toma en cuenta la idea de asociación que actúa en todo desenvolvimiento social ligando a todos de una forma o de otra a la realidad social, considera que los hombres se asocian, pues, movidos por aquello que aman y necesitan; y de acuerdo a su propia naturaleza le ha hecho

sociable. El querer común de todos es expresión de una identidad de naturaleza, la integración de una sociedad es coincidente de un orden de amor, y no es, por lo tanto, una asociación artificial, como tampoco es el resultado de una integración involuntaria, sino se mantiene por un lazo orgánico y espiritual. En este sentido nos da la siguiente definición:

"El pueblo es una congregación de muchas personas, unidas entre sí con la comunión y conformidad de los objetos que aman, sin duda para averiguar que hay un pueblo será menester considerar las cosas que ama y necesita. Pero sea lo que fuere, lo que ama, si es congregación compuesta de muchos, no bestia, sino criaturas racionales, y unidas entre sí con la comunión y concordia de las cosas que ama, sin inconveniente alguno se llamará pueblo, y tanto mejor cuanto la concordia fuese en cosas mejores y tanto peor cuanto en peores". (5) Como podemos observar, San Agustín, hace de la sociabilidad un elemento esencial del ser humano, que participa mediante la razón común. Todos los hombres poseen una razón, que les hace tender espontáneamente a la unión con los demás. La vida humana no es pues, una existencia puramente individual, independiente y aislada, tampoco es una convivencia que nazca de la propia voluntad humana, como de un capricho o fuerza subjetiva.

De hecho, dirá Agustín, el hombre, dotado de naturaleza social, tiene sus diversas maneras de unión social en la consecución de sus fines vitales y primordiales, poniendo como fundamento la razón. Un elemento importante que debe resaltarse en esta definición es lo que dice: multitud de hombres reunidos por cierto vínculo de concordia. ¿Esto que quiere decir? Aquí cabe la posibilidad en decir que el pueblo no es todo o cualquier grupo de hombres reunidos de cualquier

(5). Ibid; P. 492

modo, sino la reunión de una multitud asociada por un consenso. Ya que concordia significa: armonía, acuerdo, unidad, hermandad, cordialidad, paz. Por lo tanto, las cohesiones sociales, puede tener su fundamento en aquellas virtudes y cualidades como la cordialidad, la fraternidad, el respeto, el patriotismo, la compasión y el desinterés, que podríamos afirmar que no son legibles ni exigibles, que si bien dependen de la libre voluntad del ser humano, sin ellas las personas simplemente no pueden convivir.

Puede decirse entonces, que en el pensamiento social de San Agustín están arraigadas las ideas filosóficas de Platón y como también concepciones bíblicas. El hombre es por naturaleza un ser social, el único dotado del habla, por medio de la cual puede comunicarse y entablar diversas relaciones con otros hombres. Sólo asociándose con sus congéneres y formando con ellos una comunidad política puede alcanzar el hombre su perfección.

Aun en estado de inocencia, los hombres habrían buscado su compañía mutua y habrían tendido al objetivo final de la existencia humana. (6) Esta concepción implica un optimismo social, no obstante, Agustín sostiene la naturalidad de la sociedad y el interés de asociarse como seres racionales, unidos por un acuerdo común. Agustín intenta por lo tanto, aplicar el principio racional, pero a la vez vinculado a un orden universal.

2.3. El orden universal

Todos los seres racionales son miembros de la misma comunidad. Quien vive en armonía consigo mismo, con su demonio dice Marco Aurelio, vive en armonía con el universo. El orden personal y

(6). Leo Struss Y Josep Cropsey, Historia de la Filosofía Política, Fondo de Cultura Económica. P 181

el orden universal no son más que diferentes manifestaciones de un principio común. (7)

San Agustín al dar a conocer, su explicación de la sociedad, hace presente la influencia platónica, en el sentido que las virtudes para una cohesión social se deriva de un orden universal. Este orden universal, en el que participan todos los seres del mundo tiene como fin la armonía, de manera que el mundo en virtud de un orden ontológico universal, tiene sus propias leyes, que a su vez tienen una función teológica. "...eres tú, mi Dios único; ven en mi socorro, una eterna, y verdadera sustancia. Donde no hay discordia, no hay confusión, no hay cambio, ni indigencia, ni muerte. Donde hay suprema armonía, suprema inmutabilidad, suprema totalidad y vida suprema. Donde no falta nada, y nada está de más. Dios, la luz inteligible, en quién y de quién y a través de quién las cosas inteligibles brillan en cualquier parte. Dios, cuyo reino es todo ese mundo en que el sentido no tiene posibilidad de conocer". (8) Dios pertenece, pues, al mundo inteligible, único lugar dentro del cual puede caber la perfección. Se puede ver en San Agustín la influencia predominantemente platónica; la idea de unidad y simplicidad en el ser, la identificación del ser supremo con la verdad, unidad, bondad y belleza. Hay por lo tanto en el mundo leyes físicas, cosmológicas, éticas, estéticas, etc., y todas ellas derivan de la ley eterna cuando de veras cumplen con su función. San Agustín considera entonces que existe reflejo de un racionalismo estructural del universo, y el hombre llega a tener como meta el comprender y descubrir el universo a través de la razón y la iluminación divina, ello llega a ser su tarea. El espíritu humano posee, a la manera de axioma semejanzas de las ideas ejemplares, gracias

(7). CassirerErnest. El Mito del Estado, México Traducción Eduardo Nicol, Tercera Reinpresión Edit. Fondo de Cultura Económica 1974 p. 123

(8). San Agustín, Los Soliloquios, L.I, c.1, 4 Op.Cit. p. 481

a las cuales llega a la verdad en el juicio, operando comparaciones. Servirse de axiomas es una manera de participar de las ideas modelo, lo que no quiere decir que se conozcan las cosas en las ideas, pues eso supondría la comprensión directa de Dios, lo que no es el caso. Entre la razón humana, y las cosas divinas, o las cosas en tanto que participaciones creadas de las razones eternas, existe una desproporción ontológica. Si de Dios viene todo orden universal a través de la razón, ¿cómo se concibe el mundo?

2.4. La idea del mundo.

La idea del mundo, aparece como en contra posición a Dios, mundo significa el conjunto de la realidad extra divina, o sea la creación o el mundo de la carne y de los sentidos. (9).

Con frecuencia entiéndase por mundo la totalidad de lo visible: el universo, el cosmos. En la filosofía platónica, como ya hemos mencionado, se habla de dos mundos: el mundo ideal y el mundo material. Sin embargo en San Agustín se observa, que se hace más estrecha la cercanía entre los dos mundos, todo por querer postular un racionalismo idealista por lo que él lucha con la finalidad de vencer el escepticismo de la Academia Nueva. Pero podemos considerar que él llegó a reconocer más bien un dualismo vital, espiritual, y en ese sentido debe entenderse su dialéctica de los dos mundos. Es claro para Agustín que el mundo inteligible es verdadero, perfecto, mientras el mundo sensible es solo imagen del mundo verdadero. Si bien es cierto, que el modelo divino es la única auténtica y plena verdad. Las imágenes del mundo material, son sólo eso, imágenes, copia, pero también son realidad, si.

(9). Wahl Jean, Tratado de Metafísica, México, Primera reimpresión, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1975 P.623

bien en un grado inferior, disminuido. Ahora bien, en el pensamiento de Platón, hay dos mundos, pero que se oponen, mientras para Agustín este mundo sería como un reflejo de la inteligibilidad divina, semejante a la verdad, no es opuesto al mundo real de Dios. Los dos mundos son diferentes pero no mutuamente excluyentes. San Agustín hace esfuerzos en la supervivencia de un platonismo, pero ya transformado y quiere valorar con optimismo la obra de la creación Divina. (10)

2.5. El mundo sensible como huella de la hermosura de Dios

San Agustín hace referencia en su obra de "Contra Académicos", que el mundo existente, el que nosotros vemos cielo y tierra, está lleno de la sabiduría de Dios, este mundo es como una huella en la que puede verse la hermosura y la bondad de Dios, lo que implica una concepción bien positiva del mundo, hechura de bien, bueno y hermoso.

Para Agustín, en su primera época, el mundo no es para nadie una caverna o cárcel, sino más bien una escuela de sabiduría, pues todas las cosas expresan la inteligibilidad y racionalidad que les son propias con la que participan. El hombre es cierto vive en el mundo de lo aparente, pero puede regresar a su verdadera patria.

"A ti yo siento que debo retornar: llamo, sea a tu puerta abierta para mí, enséñame el camino para ir a ti. (11) Y no sólo es posible que el hombre retorne al mundo divino sino que, más bien, de hecho su propia naturaleza está ordenada hacia ello. No estamos condenados a vivir para siempre alejados de la patria a la que pertenecemos por naturaleza, a la que estábamos

(10). Hirschberg Johannes, Historia de la Filosofía, T.I Edit. Herder Barcelona 1977 p. 302-303

(11). San Agustín, Los Soliloquios, Op. Cit, 1-6 P. 501

destinados antes. Como ya hemos mencionado, que el mal no es la condición material sino el desorden hecho por nosotros mismos dentro de ese todo ordenado teleológicamente por Dios, y el orden puede ser restablecido. No estamos condenados a dejar nuestro deseo de la patria insatisfecho, porque este mundo participa del mundo inteligible y por ello es posible la peregrinación hacia él, mediante la participación con la verdad y nuestra integración en el plan de la belleza divina y a través de la obediencia a su ley revelado por la razón. Por eso dirá Agustín, que nadie puede ensombrecer la belleza de Dios. A pesar de la presencia del mal y lo feo, que no son criaturas de Dios, el todo poderoso hace que no desarmonicen en la sinfonía de la creación.(12). "Dios que creó de la nada este mundo, el más bello que contemplan los ojos. Dios, que eres autor de ningún mal y haces que lo malo no se empeore. Dios, que a los pocos en el verdadero ser buscan refugios le muestra que el mal sólo es privación de Ser. Dios, por quien la universalidad de las cosas es perfecta, aún con los defectos que tiene. Dios, de quién no procede disonancia alguna cuando se armoniza lo peor con lo mejor". (13) La presencia de Dios en la creación y la belleza del creador en sus criaturas es evidente para San Agustín, no como un artista, que no puede animar su obra desde dentro, sino un Dios corazón de sus criaturas. La presencia de Dios en los seres es lo que les da cohesión y existencia, porque Dios no sale de ellas una vez que las ha creado.

Finalmente encontramos en el pensamiento de San Agustín la concepción del mundo, como un conjunto ordenado jerárquicamente, en el cual el lugar de cada ser está señalado por su grado

(12). Nos Muro Luis, San Agustín de Hipona, Ediciones Paulinas, España 1986 P. 75

(13). San Agustín Los Soliloquios, Op. Cit., 1-2, P.479

de perfección. Este universo sale de Dios y a él vuelve. En la esencia del hombre está la imagen de la inteligibilidad de Dios, de forma que él puede participar de la virtud de su creador.

2.6. El mundo como orden

De manera que para el pensador de Hipona el mundo no representa un caos, sino un orden, un conjunto ordenado teleológicamente, en que se da un movimiento natural hacia la perfección de la que por supuesto, el hombre participa. La sociedad es una realidad de nuestro mundo que debe ser considerada pues, en este contexto, como parte integrante de este orden universal, que se mueve de forma natural hacia el mundo divino. Ella se basa en la razón común que todos los hombres tenemos, e idealmente las leyes positivas deberían ser establecidas conforme a la ley eterna, que Dios revela a través de la iluminación, de manera que las mismas fueran en beneficio de todos ya que habrían de beneficiar el cumplimiento de las propias finalidades de cada individuo. John Locke, por ejemplo, creía que todo había sido creado por Dios para alcanzar la felicidad, para alcanzar su fin, le habían dotado a todo de la posibilidad de conocer los principios universales de la moralidad, corazón de fructuosa vida social y garantía de toda organización política de la sociedad.

Es precisamente, el momento para pasar a referirnos a lo que Agustín, enseña acerca de la sociedad política, desde la visión optimista.

III. LA SOCIEDAD POLITICA

En una primera parte, el pensamiento agustiniano, enfoca una visión desde una disyuntiva de la filosofía griega, sus conjeturas sobre tales cuestiones permiten comprender un pensamiento

sociopolítico, con sentido optimista y podríamos decir un pensamiento semejante a John Locke, que volviendo a los ideales griegos en el siglo XVII, puso las bases para una democracia moderna. Locke al igual que San Agustín consideraba posible un estado democrático porque todos los hombres habían sido creados por Dios para la felicidad, para el bien y para alcanzar su fin, les habían dotado a todos la posibilidad de conocer los principios universales de la moralidad. Es decir una sociedad con principios éticos o morales, constituye la base de la ley positiva y de la sociedad política. Si todos los hombres son iguales en derechos y deberes y a nadie le ha sido vedado por naturaleza el conocimiento acerca de los mismos, entonces la vida democrática es posible. En el gobierno de los hombres es pues, evidente la figura de Dios, aunque no en todos los hombres, pero al menos la mayor parte del grupo social podrá usar bien sus habilidades y vigilar que las leyes positivas sean conformes a la ley divina.

En una segunda parte la noción de Estado político se halla íntimamente ligada a la noción de "ciudad" entendida en el sentido que le dieron tanto los filósofos de Grecia y los doctores de la Edad Media. Desde cualquier punto de vista, dicha noción implica cierta participación. El hombre podría asociarse y participar en orden a la materia, por ejemplo, para administrar en unión con otro una misma propiedad, sin embargo también puede asociarse en orden espiritual es decir la posibilidad para desarrollar sus facultades propiamente humanas, (la cultura, el Arte, la religión y otros). Asociarse en orden a la materia, a lo físico, a lo sensible, pertenece según los filósofos griegos solamente al vivir, dichos filósofos no juzgaban digna la reducción a este tipo de asociación "ciudad" que debería ser formada con vista al bien vivir, a la virtud.

El fin de la existencia humana, como hemos visto, es llegar al mundo divino, que es espiritual, si la naturaleza social del hombre está ordenada dentro del plan de Dios, significa que realizar tal

condición ontológica tiene una finalidad que supera enormemente los intereses del hombre por alcanzar el bienestar material. En este sentido podemos afirmar que el fundamento del estado no radica en la unión de cuerpos sino la fusión de almas, la grandeza del hombre no está en los bienes exteriores ni en la felicidad corpórea sino en los bienes superiores del espíritu que nos conducen a la ciudad celeste. (14) Ahora bien, es el momento de señalar las tres posibilidades que fundamenta la sociedad política en San Agustín: la idea de orden y justicia, la idea de voluntad y la idea de Concordia.

3.1. La Idea de orden y la justicia

San Agustín, en sus escritos nos habla de la idea del orden. La tendencia al orden a la buena voluntad constituye la justicia. Aquí, el Obispo de Hipona se pronuncia contra una voluntad de capricho o de fuerza subjetiva. El estado político que no toma en cuenta la justicia, no se distingue de una banda de ladrones. Hombres y estado son para Agustín voluntad pero le incumbe ser voluntad ordenada y sujeta a norma.

El hecho de que el hombre constituye una sociedad política, es una condición necesaria del estado conforme a la razón, de ordenar la convivencia de los ciudadanos. La sociedad política entonces, le incumbe organizar la convivencia pacífica de los ciudadanos, le pertenece crear las condiciones para que sea ordenada y esta condición dice San Agustín es la virtud de la justicia. "Sin la virtud de la justicia, ¿qué son los reinos sino unos execrables latrocinios? Y éstos, ¿qué

(14). A. Brucculeri, S.J. El Pensamiento Social de San Agustín, traducción Emilio S. Cervi, ediciones Paulinas, México 1958 p. 303.

son sino unos reducidos reinos? (15), y por consiguiente no existe pueblo que no esté fundado sobre derecho reconocidos, y no hay derecho donde no hay justicia. "La justicia, cuyo oficio primario es dar a cada uno lo que es suyo..." (16) La paz de todas las cosas, la tranquilidad del orden, y el orden no es otra cosa que una disposición de cosas iguales y desiguales, que da a cada uno su propio lugar.(17) Para San Agustín, entonces la idea de orden y justicia, son imprescindibles para la constitución de un estado político, es lógico esperar que la sociedad bien ordenada será aquella que se forma para satisfacer necesidades propiamente humanas, dentro de la cual la más importante es la virtud de la justicia, puerta que nos abre el camino hacia la felicidad del reino divino. Por lo tanto la justicia viene a ser la piedra angular de la sociedad civil, la justicia es la virtud que caracteriza a un ciudadano De manera que la unidad, la tranquilidad conserva la paz y el bien intrínseco de la sociedad.De aquí, se infiere, que toda sociedad política necesita del orden, de la justicia, de la equidad sin ello ninguna sociedad puede prosperar o ni siquiera subsistir. La justicia como la condición saludable en la convivencia humana. Desde una visión optimista, San Agustín concede a la idea de justicia como una manera deseable e ideal para una sociedad positiva, pero en la visión pesimista, su aplicación práctica, no es capaz de ser realizable, solamente en la ciudad celeste, la sede, por excelencia, de la justicia. Y para darle un carácter sustancial al significado de justicia es imprescindible el significado de voluntad.

3.2. La idea de voluntad:

No haremos un tratamiento especial de la idea de voluntad, pero la noción de voluntad tiene

(15). San Agustín, La Ciudad de Dios, L. IV, C. 4, Op. Cit. P. 82

(16). Ibid., L. XIX, C 4, P. 473

(17). Ibid., L. XIX, C. 13, p.482

especial importancia para San Agustín, José Mata Gavidia nos habla, de la certeza de la voluntad como un indicador que hace posible la libertad humana la concepción del bien y del mal, la posibilidad del ser y del hacer ético. "Sin una voluntad libre, autoconsciente y autosentiente, es decir personalmente experimentada y captada como certeza, no tendría sentido, ni sería posible, la vida social y política, ni la moral ni el derecho, ni los valores religiosos, ni menos aún podría ser el hombre un ser perfectible y sería irrisorio atribuirle la alta jerarquía sobre los animales y puesto señor en el cosmos. (18). En este sentido podemos considerar que la voluntad humana, es la facultad espiritual que el hombre posee para la posibilidad de afirmar los valores racionales, o no racionales. La vivencia social provoca a la voluntad para dar una configuración social. La buena voluntad entonces, sería el impulso del espíritu de aceptar o rechazar algo sin coacción alguna, en esta perspectiva tiene sentido toda sociedad política.

3.3. La Idea de concordia.

San Agustín nos habla de la idea de Concordia, como un hecho natural y una idea necesaria, y suficiente para lograr un acuerdo sobre cosas temporales y transitorias, pero tales cosas permanecen axiológicamente abiertas al valor absoluto. La concordia se manifiesta en una verdadera amistad que no se mide por intereses temporales sino que se juzga por amor gratuito, nadie puede ser verdaderamente amigo del hombre si no lo es primeramente de la misma verdad. La concordia que funda la sociedad política no debería ser en última instancia, una concordia cualquiera sino una concordia ordenada (19) No hay pues, justicia ni ninguna otra virtud sobre las

(18). Mata Gavidia, José, Buscador de Certezas, Facultad de Humanidades Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala, C.A. 1993, p. 144.

(19). San Agustín, La Ciudad de Dios, Op. Cit. L. XIX, 13, p. 482

que fundamenta el estado sin el amor de Dios y del prójimo. La propia razón nos lo dice y la fe nos lo confirma: en esto consiste la filosofía natural de San Agustín. (20) Ahora nuestro estudio se orienta para conocer, el significado que posee San Agustín, acerca del estado ideal, veremos cómo a la luz del platonismo nos presenta su percepción.

IV. EL ESTADO IDEAL

Tomando como cierta la teoría platónica del estado, que pasó a ser una herencia imperecedera de la cultura humana y representa una influencia permanente, podemos ver en la obra La república de Platón, concebir el ideal del estado como un modelo: "Hay un modelo fijado en los cielos, dijo Platón en la república, para quien desee verlo y, habiéndolo visto, desee fundar uno en sí mismo. Pero, si existe en algún lugar o llega nunca a existir, es cosa que no importa; pues ésta es la única comunidad en cuya política podría él participar" (21)

San Agustín admiró considerablemente como una utopía política la república de Platón. El estado ideal de Platón, estaba más allá del espacio y el tiempo, no tenía un aquí, ni un ahora, era una norma y un modelo para las acciones humanas, y más a aún no tenía una posición ontológica definida, un lugar en la realidad. Por un lado, San Agustín pareciera aceptar esta teoría platónica, y de hecho la idea del estado ideal desde una perspectiva cristiana, permanecerá Ideal como tendencia y posibilidad al ideal verdadero de la ciudad celestial.

(20). Tomás Ramos Francisco Manfredo, "La Idea del Estado en San Agustín a la Luz de su Epistolario", Ediciones realizada de la Organización de Agustinos Latinoamérica, San Agustín y la Liberación, Lima, Diciembre de 1985 p. 307

(21). Platón, La República, L. IX Undécima Edición, Espasa-Calpe, S.A. Madrid, p. 277

4.1. El Estado Ético y Estético

Para Agustín Dios es el modelo, el ser perfecto, la belleza. El estado ideal, en primer lugar, incluye el conocimiento moral y la correspondiente relación del mismo con la ley que estructura a la sociedad. Desde este aspecto, encontramos repetidas veces en los escritos del Obispo de Hipona, el afán por el cumplimiento universal de la moralidad, como base de una convivencia pacífica y feliz, "...pero si permaneciesen con tanta felicidad las cosas humanas, gozando los hombres con quietud de sus haberes, todos los reinos fueran pequeños en sus límites, viviendo alegres con la paz y concordia de sus vecinos, y así hubiera en el mundo muchos reinos de diferentes naciones..."(22) San Agustín, pareciera señalar que la meta estado ideal no es ya el pensamiento, sino la felicidad que evidentemente incluye la buena voluntad, la moralidad y sobre todo la plenitud del amor.

En un segundo lugar, encontramos en San Agustín, que el estado Ideal persigue un fin estético, la búsqueda del bien y de la belleza, "Por amor de tu amor hago esto, recorriendo con la memoria llena de amargura, aquellos mis caminos perversísimos para que tú me seas dulce, dulzura sin engaño, dichosa y eterna dulzura, y me recojas de la dispersión que anduve dividido en partes cuando, apartado de ti, uno, me desvanecí en muchas cosas. Porque hubo un tiempo de mi adolescencia en que ardí en deseos de hartarme de las cosas más bajas, y osé ensilvecerme con varios y sombríos amores, y se marchitó mi hermosura, y me volví podredumbre ante tus ojos por agradarme a mí y desear agradar a los ojos de los hombres."(23) De aquí, se puede inferir que el pensamiento agustiniano acerca del estado ideal, es inmensamente ético y estético, por lo tanto

(22). San Agustín, La Ciudad de Dios, Op. Cit. L.IV, 15 p.89)

(23). San Agustín, Las Confesiones, Op. Cit. L II, p 39-50

el estado ideal no significa alcanzar el poder por el poder mismo. En el estado ideal hablando sociológicamente, San Agustín exhorta al culto de los valores vitales, al culto a la justicia.

Por el contrario, el hombre no puede conducirse, a la vez según las exigencias de la moral y de la santidad. Debido a que durante la historia romana se ha visto marcada por interminables guerras y pugnas civiles. El vicio y la corrupción, fueron causas de la debilidad y decadencia del imperio. De allí por ejemplo, Maquiavelo, dijera que la esencia de la política se revela precisamente en las situaciones extremas, la guerra es inseparable de la política, lo que en San Agustín se observa lo contrario. El estado ideal en el pensamiento del Obispo de Hipona se puede sustentar que no es política, más bien es ético y estético. El Estado Ideal no sería el de los grandes imperios tutores de la paz, sino el de la convivencia pacífica y feliz.

4.2. El Estado Teocéntrico.

A partir de la perspectiva básica en Agustín de las dos ciudades. Y en la línea de la visión pesimista y optimista del Estado; no se puede obviar la confrontación de la ciudad terrena y la ciudad de Dios. El mundo de la experiencia sensible, de los fenómenos y los hechos cambiantes, no sólo expresa e imita al mundo inteligible, sino que es un resultado y una derivación de este mundo inteligible. Con la religión cristiana, por lo tanto la categoría platónica de la participación, se ha convertido en el dogma de la creación y de la encarnación. En el pensamiento de Agustín, las ideas platónicas han pasado a ser los pensamientos de Dios. (24) La dialéctica, que vemos en la humanidad, pero más fundamentalmente lo que se describe en la Biblia: distingue dos tipos de

(24). CassirerErnest, El Mito del Estado, Op. Cit. P. 94

sociedad, a las cuales pertenecen todos los hombres de todos los tiempos, la ciudad de Dios y la ciudad terrena.

Como conocemos por analogía la ciudad terrena corresponde a muchos pueblos o ciudades que se diferencian. Ahora bien, la ciudad de Dios no puede entenderse en el pensamiento agustiniano como una ciudad separada, que existe al lado de otras ciudades con un gobierno teocrático como se manifiesta en la sociedad judía del antiguo testamento. Para San Agustín, la ciudad de Dios y la ciudad terrena se pueden comprender en cuanto a su extensión que está más allá de los límites de las ciudades individuales, y ninguna de las dos es identificada con ninguna ciudad o reino particular.(25). Lo que sí es posible diferenciar a las dos sociedades es entre la virtud y el vicio. Lo que establece a una persona como miembro de una u otra de estas dos ciudades, no es la raza o naciones que puede reclamar como suya, sino el fin que persigue y al cual subordina, en última instancia todas sus acciones, “ A vos , Señor, tengo de amar, que sois mi virtud y fortaleza; y por eso, en aquella, sus sabios viviendo según el hombre, siguieron los bienes, o de su cuerpo”.(26) El fin que persigue y la actitud es lo que caracteriza a un individuo, porque puede buscar a la gloria en sí mismo hasta despreciar a Dios o la gloria de Dios.

San Agustín pues, habla de los habitantes que son adoradores del verdadero Dios. De manera, que la síntesis entre la ciudad terrena y ciudad celestial, es la aspiración a la ciudad de Dios, es la reunión de todos los valores humanos de lo verdadero, de lo bueno, de lo hermoso en la persona

(25). San Agustín. La Ciudad de Dios, Op. Cit. L. XVIII, 2.. 423-424

(26). Ibid. L...XIV, 28, p.331

individual y en la sociedad. Aunque San Agustín, ocasionalmente equipara a la ciudad de Dios con la iglesia de los creyentes por supuesto, aunque no toda persona oficialmente sea miembro de la iglesia, pertenece a ella, y a la inversa, muchas persona que no profesan la fe cristiana son, sin saberlo, miembro de la misma ciudad celestial. “Así que esta ciudad celestial, entre tanto que es peregrina en la tierra, va llamando y convocando de entre todos las naciones ciudadanos, y por todos los idiomas va haciendo recolección de la sociedad peregrina, sin atender a diversidad alguna de costumbres, leyes e institutos, que es con lo se adquiere o conserva la paz terrena, y sin reformar ni quitar cosa alguna, antes observándolo y siguiéndolo exactamente, cuya diversidad, aunque es varia y distinta en muchas naciones se endereza a un mismo fin de la paz terrena, cuando no impide y es contra la religión, nos enseña y ordena adorar a un sólo, sumo y verdadero Dios”.(27) Todo lo que nos enseña San Agustín, será así siempre un estado Teocéntrico, en la medida en que sea justo, racional, verdadero y virtuoso.

El valor del Estado se entiende a la luz de la autonomía atropo-teocéntrico de la ética agustiniana. Debemos entonces, concluir, que el estado terrenal es ante todo una parte de la sociedad de los mortales y deudor moralmente del género humano por la participación de la naturaleza común y sobre todo deudor de Dios.

4.3. Función positiva del estado

En el pensamiento de San Agustín, como ya hemos presentado, hay un intercambio de una visión platónica a una visión cristiana. De manera que ahora, reconoce admirablemente la doctrina

(27). *Ibíd.* L. XIX,17 p 486

cristiana como fundamento para la concepción del estado. La idea del estado deberá manifestar la posibilidad correlativa entre el estado y la Iglesia, es decir que el estado y la iglesia tienen fines específicos pero orientados hacia un mismo objetivo.

Cuatro son las más importantes funciones del estado:

- a) El estado deberá incentivar y hacer posible la vida según el modelo divino. La sociedad, se incorporará en el proceso por medio del cual Dios educa a toda la vida humana, a ello corresponde la profundización en el entendimiento de la ley eterna, que corresponde en cambios de la ley positiva.
- b) El estado, como Institución política y terrenal tendrá como fin inmediato la promoción y la defensa de los bienes temporales y transitorios o sea salvaguardar y garantizar la integridad física, como también la tranquilidad y seguridad de sus ciudadanos. (28)
- c) El Estado tiene la función de dirigir una concordia establecida entre la sociedad
“...la ordenada y bien dirigida concordia que tiene entre sí en mandar y obedecer los que habitan juntos. Porque mandan los que cuidan y miran por los otros, como el marido a la mujer.....Puesto que no manda por codicia o deseo del gobernar a otros y mirar por el bien de los otros, ni por ambición de reinar, sino por caridad de hacer el bien”. (29)
- d) Los estados debe asegurar en suma la paz de este mundo, la paz humana, la paz temporal y la salvación de esta vida. (30).

En este sentido a manera de interpretar, San Agustín no plantea un estado absoluto, ni un

(28) Tomás Ramos, Francisco Manfredo, y otro, San Agustín y la Liberación, Op. Cit. P. 306

(29). San Agustín, Ciudad de Dios, Op.Cit. L. XIX, 14 p 483-384

(30). Ibid.- L: XIX,13,

estado totalitario como la visión marxista, sino más bien el pensador de Hipona expone un estado en un plano de concordia. La concordia necesaria y suficiente para constituir un estado como realidad natural, será un acuerdo sobre cosas temporales y transitorias. Es la concordia, en cuanto se expresa en la paz temporal y es la concordia quien medirá el valor del Estado, pero en este caso será en una concordia bien ordenada. Sobre una concordia ordenada y normada, es necesario que aclaremos en que sentido nos habla el Obispo de Hipona acerca de la ley en general.

V. LA LEY

¿Qué es la ley?

En el pensamiento agustiniano acerca de la ley puede entenderse en tres acepciones: Uno, la ley en su significado general; dos, la ley como expresión de la razón y de la felicidad y tres, la ley expresión del derecho.

5.1. La ley general

La ley como principio universal, o como un deber natural que necesariamente regula el obrar del ser humano implica el obrar humano, se impulsa entre el bien y el mal y San Agustín cuando se refiere a la ley general, nos habla del problema del mal.

"¿Quién duda que son obras malas los adulterios, los homicidios y los sacrilegios?

Dime, por tanto, y en primer lugar, por qué te parece a ti que el adulterio es una acción mala; ¿acaso porque la ley lo prohíbe? Es malo, no ciertamente porque la ley lo prohíba, sino que la ley lo prohíbe porque es malo. Reflexiona cuanto puedas, y dime luego por qué razón te parece que es

un mal el adulterio. Sé con certeza que esto es un mal que yo no quisiera soportar en mi esposa; y el que hace a otro lo que no quiere que se haga con él, obra ciertamente mal". (31)

La ley general entonces, sería un principio universal y la norma que ha de observarse siempre.

5.2. La ley expresión de la razón y de la felicidad

Lo que aquí queremos señalar, es el optimismo de la ley cuando se pone de manifiesto la razón, el libre albedrío y la voluntad en el cual se dan las opciones para el bien y para el mal.

"Si el que ama vivir rectamente y se complace tanto en ella, que constituye para él no sólo el bien verdadero, sino también el verdadero placer y la verdadera alegría, ama y aprecia sobre todo las cosas, esta ley, en virtud de la cual ve que la vida bienaventurada se da como premio a la buena voluntad y la miserable a la mala. (32) Como observamos, mencionar la ley como expresión de la razón, nos inclina a tomar en cuenta los actos de la voluntad y esto es precisamente donde surge la ambivalencia de la voluntad, de modo que sus efectos pueden ser positivos o negativos. Pero actuar conforme a una recta razón es actuar conforme a la ley y de ello emana la felicidad.

5.3. La ley y justicia.

San Agustín al darnos a conocer el concepto de ley en una sociedad política, hace mención el concepto que ha dado Cicerón acerca de la ley, la ley como sinónimo del derecho (conjunto de normas que regula la conducta que deben observar las personas dentro de una sociedad en

(31). San Agustín, Libre Albedrío, L, I, 14-17, p. 220-221 (33), Ibid. P.255

(32), Ibid. P.255.

relación con el estado) y menciona claramente que la fuente del derecho es la justicia. Por lo cual donde no hay verdadera justicia, no puede haber unión ni congregación de hombres, unida con el consentimiento del derecho, y, por lo mismo, tampoco pueblo." (33).

Como se puede ver, el derecho es una realidad exclusivamente humana; el derecho es lo que posibilita la auténtica vida humana, El derecho es el que nos da una forma plena para vivir como humanos. Somos esclavos de las leyes para poder ser libres dijo Cicerón.

San Agustín, al presentar la concepción filosófica acerca de la ley, tendrá que tomar en cuenta el modelo divino, el orden universal. El anhelo que se puede ver en el pensar del Obispo de Hipona, es hacer entender el alcance y la expansión del conocimiento de la ley. Es indudable que la aplicación de la ley puede llevar a un sistema coercitivo, pero el anhelo que hace comprender San Agustín, es que los hombres o la sociedad acerca del conocimiento y observancia de ley, puedan convertir a la ley o a las normas, como vínculos, no como enemigos de nuestro modo de vivir, sino como amigos y guía de este peregrinaje en el mundo. Y con ello se hace necesario el comprender el conocimiento de la ley eterna.

5.4. El Conocimiento de la ley eterna y la ley Natural

El concepto de la ley en San Agustín es muy interesante en cuanto que no puede comprenderse ningún tipo de ley a no ser por la ley eterna y la ley natural. La ley eterna para San Agustín, es la razón divina o voluntad de Dios, que manda a conservar el orden natural y que por lo tanto es

(33). San Agustín, Ciudad de Dios, L. XIX, C. 21, Op. Cit. p 488.

trascendente al mundo. Será en virtud de esta ley eterna que las cosas en el mundo se encuentran perfectamente ordenadas. Hay en el orden del universo dentro del cual está situada la sociedad unas leyes universales, inmutables que no sólo se relacionan con las normas humana sino con todo el conjunto de realidades o sea “Aquella ley de la cual decimos que es la razón suprema de todo” (34). De tal forma que así como la ley eterna reside en Dios, la ley natural reside en el hombre, es la impresión de la ley eterna en el alma de los hombres. San Agustín, define la ley natural como “...la ley eterna, que llevamos impresa en nuestra alma, diré que es aquella en virtud de la cual es justo, que todas las cosas estén perfectamente ordenadas...”.(35), la ley natural es, pues, la ley propia del hombre que le sirve para discernir lo justo de lo injusto y tiene, en todo caso, un carácter objetivo.

5.5. La ley depositaria en el alma humana

No obstante, San Agustín piensa que las verdades inmutables y necesarias se encuentran en el alma, no en el conocimiento sensible, son por ello superiores. Sin embargo, el alma, no es fuente de estas verdades, no proceden de ella, sino que es depositaria: en ella las encontramos. Estas verdades están porque Dios, la verdad inmutable, las depositó. Por eso, entender es una iluminación de Dios.

Si bien es cierto que la verdad, depende del esfuerzo de cada quien por alcanzarla, la posesión completa es una iluminación de Dios. (36). En el hombre dice San Agustín está la imagen de

(34). San Agustín, El Libre Albedrío, L. I, 48, Op.Cit.15 p. 232

(35). Ibid, L. i51. p.233

(36). Custodio Sergio, Historia y problemas de Teoría del Conocimiento, Editorial Universitaria Colección Aula Vo.. No. 27, USAC, 1991, p. 37.

Dios y que en nosotros está sellado su rostro, algo debe yacer en nuestro interior antes de toda experiencia: luz de la verdad inmutable, idea de un ser perfecto. (37)

Puede interpretarse entonces, que la ley eterna que rige la realidad es en todas partes accesibles a la mente humana, ya que tal posibilidad de acceso es, desde siempre, parte de la naturaleza del hombre. La ley natural, entonces, identifica a la razón soberana de Dios, la razón divina, que es la única infinitamente sabia. Agustín nos va diciendo que el hombre, por ser imagen y semejanza del creador, lleva implícitos o innatos los principios de la ley eterna, de allí que recalque que la verdad y la ley natural están en uno mismo: "Concéntrate en tu intimidad. La verdad reside en el hombre interior".(38) En cualquiera de los casos la ley eterna y la ley natural es la que suministra al hombre un modelo al cual debe conformarse al actuar, esa es, para San Agustín, la ley por excelencia (39).El concederle a todos los hombres la posibilidad de conocer la ley divina, los principios universales de la conducta, es realmente el punto clave de la democracia moderna. Agustín fue, en su primera época, un claro defensor de las bases que han permitido llegar a la democracia de hoy. De aquí se infiere que el hombre tiene la facultad de "observar" la ley eterna, de alguna manera el hombre tiene la responsabilidad a introducirse en sí mismo, conocerse a sí mismo, encontrarse a sí mismo, es decir, ser consciente de su propia realidad de ser temporal e histórico.

Reconocer cómo debe actuar es reconocer su naturaleza de acuerdo a la voluntad divina. Pero la

(37). Gómez Robledo Antonio La Etica de San Agustín, DIANOIA Anuario de Filosofía, Fondo de Cultura Económica México, 1955, P. 245.

(38). Tomás Ramos, Francisco Manfredo, y otro, San Agustín y la Liberación, Op. Cit. P221

(39). D.J.O'CONNOR, Historia Crítica de la Filosofía Occidental, Ediciones PAIDOS, SAICF, Buenos Aires, 1983 P. 53.

realidad es otra, a pesar de que todos tenemos la habilidad de saber como Dios quiere que vivamos en sociedad, desgraciadamente, debido a nuestra imperfección, no podemos captar totalmente la ley eterna, es decir no todos logran el acceso a la verdad del mundo real: "Esta disciplina es la ley misma de Dios, la cual, aunque permanece siempre fija e inalterable en él, se transmite a las almas de los sabios, de tal manera que ellos saben que sus vidas son tanto mejores y más sublimes cuanto mayor sea el grado de perfección de su contemplación de ella en sus mentes y de la observancia de la misma en sus vidas. En disciplina, pues, exige de quienes desean conocerla que sigan su orden en dos aspectos, uno de los que concierne a la vida y el otro a la comprensión" (40). De manera, que alcanzar el conocimiento de la ley eterna, es alcanzar la verdad y esto supone la virtud, y sólo es posible por el hombre sabio. El hombre pues, tiene la capacidad de recurrir a la ley eterna porque en su alma está impresa la verdad.

Con esta visión se puede observar el optimismo de la ley, y aún más cuando emana de las verdades eternas. Pero esta visión de San Agustín aún coincide con el modelo platónico del estado. La idea que sólo el sabio puede ser el hombre del estado, también se observa en el pensamiento agustiniano, pero con diferencia en cuanto al alcance hacia sus semejantes.

5.6. ¿Quién es el gobernante?

Para Platón y para San Agustín los sabios deben gobernar al estado. Sin embargo, se puede señalar que para Platón el gobierno de los sabios era de alguna manera despótico, ya que sólo ellos, eran los únicos en conocer el mundo inteligible, lo que hace la diferencia a unos seres,

(40). San Agustín, De Orden II. 8-23

distintos a otros, no sólo por el uso de su razón sino por la capacidad especial para sobrepasar límites muy estrechos puestos a los demás, considerados como ignorantes. La falta de conocimiento de la ley eterna hace que el legislador (considerado él más sabio) quede con derecho de imponer la ley, incluso bajo la fuerza para terminar con los desordenes sociales. Como una manera de interpretar a la teoría del gobierno platónico, se considera, que nadie alcanza el bien si es ignorante, de ahí que Platón justificara el que, por la fuerza, aquellos que habían sido hechos sabios por Dios, hicieran a los ignorantes cumplir la ley para mantener la paz y el bienestar.

Para San Agustín la situación es otra, a los gobernantes les dice: "...los llamamos felices y dichosos, cuando reinan justamente, cuando entre las lenguas de los que engrandecen y entre las sumisiones de los que humildemente los saludan no se ensoberbecen, sino que se acuerden y conocen que son hombres;...". (41) San Agustín nos hace ver que el gobernante debe ser un hombre justo y bueno, el gobernante debe anteponer la justicia al poder, pues ellos, los sabios, debían gobernar como si estuvieran gobernando a sus familias. Así como el padre de una familia, con su autoridad, disciplina y potestad, hace valer sus normas para promover la armonía y la concordia en beneficio de su familia a través del amor, volviéndose así en un instrumento de servicio a favor de la paz, la felicidad y la libertad de sus hijos; el gobernante debía servir a los hombres, debía luchar por ser perfecto, y gobernar de forma que fuera amado por todos.

La Teoría política de San Agustín, aunque apenas traemos a colación para mostrar cómo el amor es el tema central, la vivencia humana que determina todo orden y desorden, así en el individuo

(41). San Agustín. Ciudad de Dios. L. V C.24 p. 126

como en la ciudad. (42) Santo Tomas de Aquino diría mas tarde, el sabio conoce la ley porque se ha unido con Dios de tal forma que él le iluminó la ley verdadera que rige lo real y que él, ahora puede ver incluso en medio del mundo existente y cambiante. Cuando San Agustín en su teoría de la iluminación afirma que solamente llega el hombre cuando éste es capaz de llegar a su ser interior, ésa es la manifestación de la luz sobre lo natural, y aunque sólo algunos llegan a esta situación de sabiduría, es posible para todos, y aquellos que ya han sido iluminados por Dios no tienen el derecho de mandar sino la obligación de poner al servicio de la comunidad sus conocimientos.

Aquí está la diferencia y el punto ventajoso de la sabiduría, que en San Agustín, es, como se sabe, no tanto norma teórica sino rectitud integral de la vida, se puede llamar hombre gobernante al que regula su vida y costumbres según los dictados de la ciencia y de la razón, (43) o sea, como la ratio numeri, una y común a todos. En su luz aparecen, como normas y antorchas de las virtudes, los primeros principios y normas del orden. (44). Se observa entonces, la posibilidad de un optimismo en la personalidad del gobernante, cuando se gobierna en el marco de orden racional y sobre todo con la humildad de estar al servicio de la sociedad.

5.7. La ley eterna y ley temporal

Al fundamentar su teoría sobre el papel de la ley y el gobierno de las sociedades políticas, Agustín no pierde de vista la ley eterna y la ley temporal. Ya hemos hablado de la ley natural

(42). Gómez Robledo Antonio La Ética de San Agustín, DIANOIA Anuario de Filosofía, Fondo de Cultura Económica México, 1955, P. 250.

(43). Luis nos Muro San Agustín de Hipona Op. Cit. P. 17

(44), Gómez Robledo, .La Ética de San Agustín, Op.Cit. P. 241-242.

como la transcripción en el alma humana de la misma ley eterna, pero no basta que esta ley esté depositado en el alma, sino que debe de revelarla a través de la razón es decir plasmar los ideales de la ley natural en ley temporal o leyes propiamente humanas. "Llamemos, pues, si te parece, ley temporal a la que, aun siendo justa, puede, no obstante, modificarse justamente según lo exijan las circunstancias de los tiempos. Llamémosla así. --Y aquella ley de la cual decimos que es la razón suprema de todo, a la cual se debe obedecer siempre, y que castiga a los malos con una vida infeliz y miserable, y premia a los buenos con una vida bienaventurada, y en virtud de la cual justamente se da aquella que hemos llamado ley temporal y justamente también se la cambia, ¿dudará de que es inmutable y eterna cualquier persona inteligente?"(45). Las leyes temporales, pues, encuentra su razón de ser en la ley natural, no puede separarse de ella, si desea ser auténticas leyes. De modo, que la ley temporal; que regula el orden social, no debe exigir el cometer un mal, pues eso sería trastornar el orden al abandonar los valores superiores y escoger los inferiores. "Según esto, para dar verbalmente, y en cuanto me es posible, una noción breve de la ley eterna, que llevamos impresa en nuestra alma, diré que es aquella en virtud de la cual es justo que todas las cosas están perfectamente ordenadas. Y siendo ésta la ley única, de la cual se origina, diversificándose, todas aquellas temporales para el gobierno de los hombres"(46).

De la encíclica *Summi Pontificatus* , El Papa PIO XII, 30 de octubre de 1939 nos aclara que "...la fuente primera y más profunda de los males que afligen a la moderna sociedad tiene su hontanar en el hecho de negarse a seguir la norma universal de moralidad, rechazándola ya en la vida

(45).. San Agustín, *El Libre Albedrío* , Op. Cit., I 48-15 p. 232

(46). *Ibid.* P. 233

privada de los individuos, ya en el mismo estado y en las mutuas relaciones que ligan a los pueblos y a los pueblos y a las naciones, es decir que se niega y se echa en el olvido la misma ley natural... "(47) La ley eterna entonces, le viene al hombre de la sabiduría divina, en la que todos pueden participar por medio de la razón. Agustín nos dice que el hombre debe estar abierto a los dos mundos y no solo a uno; es pues, un ser que está en el mundo temporal y en el mundo ideal, que vive en la ciudad terrena como ciudadano que es de la ciudad eterna.

El hombre por su esencia tiene acceso a la ley eterna, el hombre precisamente por eso, porque puede ver el mundo cósmico a través de la luz de otro mundo (el mundo ideal). Todo individuo, pues, viene al mundo existente para ser parte de un orden racional pre-establecido, el hombre se integra a una ley o norma establecida universalmente, no es pues el hombre el que se organiza para vivir en sociedad haciendo su propia ley bajo criterios arbitrarios, ni son todas las leyes buenas aunque puedan en algún momento producir buenos resultados, es realmente la ley eterna la que hace al hombre, vivimos en íntimo contacto con los valores y gracias a ellos somos hombres, es decir racionales. "Y miré las demás cosas que están por bajo de ti, y vi que ni son en absoluto ni absolutamente no son. Son ciertamente, porque no son lo que eres tú, y sólo es verdaderamente lo que permanece inmutable. Mas para mí el bien está en adherirme a Dios (Sal 72,78), porque, si no permanezco en él, tampoco podré permanecer en mí. Mas él, permaneciendo en sí mismo, renueva todas las cosas (S7, 27); y tú eres mi señor, porque no necesitas de mis bienes."(48) De modo, que la ley temporal, debe reflejar la ley eterna de tal

(47). Denzinger, El Magisterio de la Iglesia, Editorial Herder, Barcelona, 1963., p. 578.

(48). San Agustín, Las Confesiones, Op. Cit. L. VII, C.11, p.147-148

forma pueda tener cabida un orden progresivo, por la que las sociedades tratan de alcanzar la perfección, no podría concebirse la ley temporal a no ser gracias a la ley eterna, de manera que el hombre y la sociedad, concebidos dentro de un orden universal e inmutable, contienen una estructura racional.

En cierto sentido, el hombre es libre para elegir el bien o el mal, pero es más libre aquel que se sujeta a la ley que gobierna todo. Hay, pues, las ideas modelos, que hacen estructurar el estado social, y cuya fuente es la sabiduría divina. El uso de la razón nos permite participar de esas ideas modelo. Toda sociedad debe establecer sus leyes para la paz, la armonía, la felicidad, el bien común; en síntesis, para lograr una vida social perfecta se recurre a la vida política. Pero según Agustín sostiene que sólo se puede tener éxito si las leyes de la sociedad se postulan de frente a una ley universal, tomando necesariamente la guía de las ideas ejemplares o modelos, logrando de esa manera, la justicia, la paz y la igualdad.

Las leyes temporales aunque cambiantes, reciben su valor de la ley eterna, que tiene un carácter inalterable y trascendente sin dejar de ser inmanente. Así, el principio no hagas a los demás lo que no quieren que te hagan a ti, se hace oír en todas las conciencia. Es trascendente esa misma ley eterna porque está fundada no en la conciencia individual, que es contingente y cambiante, sino que está fundada en el espíritu eterno.

VI. EL ORDEN UNIVERSAL Y EL PECADO

En su obra *De Libre Arbitrio*, Agustín habla del orden universal en el contexto del pecado. El orden divino manda que las cosas eternas sean superiores y las temporales subordinadas a ellas.

El obispo de Hipona de nuevo, nos presenta los órdenes como opuestos entre sí, sólo dice que las cosas eternas son más altas pero no niega toda bondad a las inferiores, lo que permite el optimismo político. "Arriba está Dios con su soberanía absoluta, y abajo están los seres materiales, puesto a los pies del hombre como medio para subir a la esfera superior de su destino eterno". (49) Podemos ver en las páginas de los diálogos "El Libre Albedrío", respirar un cierto optimismo filosófico, en el cual Agustín escribe este diálogo como filósofo de la libertad, no como un teólogo de la gracia. Considera al hombre en su dignidad y en su reflejo de la imagen de Dios, y, nos hace acentuar que Dios no es la causa del mal, sino que sobre el libre albedrío cae la responsabilidad de las acciones del hombre.

Hace énfasis de nuevo, además, que el pecado es la violación de ese orden divino, y consiste en considerar mayores las cosas cambiantes. Hace énfasis de nuevo, además, que el pecado es la violación a las cosas eternas, y el pecado es culpable por la debilidad humana, de modo que para San Agustín, toda problemática del mundo nace en el hombre mismo. El hombre es lo único que constituye problema para sí mismo. El pecador entonces es culpable porque puede conocer la ley eterna, pues es ella, la razón más alta de Dios, que está impresa en la mente humana.

Hay pues, una tendencia natural hacia Dios; y además el hombre puede conocer la ley eterna y realizarla incluso internamente, integrándose así en el orden cósmico; de manera que el hombre en la concepción agustiniana por excelencia, es un ser aspirante, el hombre aspira a lo

(49). San Agustín, Introducción a El Libre Albedrío, Op.Cit. Obras Filosóficas, T. III, p. 19

inalcanzable en el orden universal, el hombre es el ser que quiere ir más allá de sí mismo. (50)

Debido a que el hombre tiene la tendencia natural hacia el bien, entonces, la sabiduría siempre se le presenta como lo mejor, y la vida entera será un continuo elegir entre el bien y el mal. Agustín en este periodo reconoce el mayor valor inmanente de las dos órdenes, el de los objetos eternos (orden divino) y el de los objetos temporales (orden terrenal) pero no los presenta como mutuamente excluyente u opuesto, más bien sigue insistiendo el valor esencial del mundo terrenal.

Sin embargo ahora cree con más fuerza en la existencia del mal y el pecado en el mundo. El pecado es causante de la oscuridad de la belleza del mundo, pero Agustín cree que la gracia de Dios ha intervenido e interviene para solucionar en parte el problema del pecado. La gracia de Dios está abierta a todos los hombres al igual que la razón es el mecanismo por el que esta realidad va hacia el bien. Lo que es importante resaltar en esta parte es el optimismo del valor esencial de la razón. La razón humana, por su origen natural siempre nos va a llevar hacia la verdad y el bien, entonces podemos interpretar, que la intelectualidad, no es producto del mal, sino en cierto sentido es la belleza misma, por lo tanto, el mal, la corrupción, la injusticia, es producto de la moral humana, el origen del pecado está en la moral, en el libre albedrío, en la voluntad humana, que podríamos llamarlo como el mal ontológico del hombre.

Seguidamente vamos a exponer, cómo interpreta San Agustín al hombre, como un ser creado por Dios, y como un ser dentro del contexto del bien y del mal.

(50). GroesthuysenBernhard Antropología Filosófica. Traducción J. Rovira Armengol, Editorial Losada, S.A. Buenos Aires, Segunda Edición, 1975, P 120

VII. ARGUMENTO ANTROPOLOGICO

7.1. El hombre Imagen de Dios y buscador de Dios

Según la Biblia, Dios creó al hombre. Lo creó según su imagen. San Agustín, nos habla del hombre, como un valor positivo dentro del orden de la creación, de manera que el hombre, pertenece al verdadero amor de Dios. Es evidente, que en el pensamiento agustiniano el hombre nace con la creación, pero la característica antropológica y optimista es colocar al hombre como la cumbre de la creación, como el centro del mundo. Aquí, lo importante, Dios es señor del mundo, así también el hombre es Señor de la tierra, es decir el concepto religioso del mundo no es solamente teocéntrico, sino también antropocéntrico.(51) Sin embargo, podemos ver también, , que la naturaleza humana, radica en la posibilidad de buscar a Dios. La posibilidad de volver a él para llegar a ser con plenitud. “Quisiera yo que conociesen los hombres en sí estas tres cosas. Ser, conocer y querer. Porque yo soy, y conozco, y quiero: soy esciente y volente y sé que soy y quiero y quiero ser y conocer. Vea, por tanto, quien pueda, en estas tres cosas, cuan inseparable sea la vida, siendo una la vida, y una mente y una la esencia”. (52) El hombre por lo tanto, es el buscador de Dios, de la verdad y del bien.

La misma estructura del hombre interior hace, pues, posible la búsqueda de Dios dentro de un orden natural y racional, con esto evidencia la característica desde su origen el optimismo antropológico.

(51). Landmann Michael, antropología Filosófica, Traducción al Español., Carlos Moreno Cañadas, Editriao UTEA, México, 1961, P. 88

(52). San Agustín, Las Confesiones, Op.Cit., L. XII, c. 11, p. 322

7.2. El hombre un ser de conocimiento y de conciencia

San Agustín como un pensador cristiano de línea platónica, que busca la sabiduría, y debido a que el hombre tiene la tendencia natural hacia el bien por lo tanto la sabiduría se presenta como la mejor, es la orientadora. Desde la perspectiva del conocimiento, hay pues, un optimismo antropológico en el origen del hombre. Es decir el Obispo de Hipona hace del conocimiento del hombre como un ser que desea conocer a Dios, pero para ello se requiere que el hombre se conozca a sí mismo. Y dicho conocimiento no es posible desvinculado del conocimiento de Dios, San Agustín en su soliloquio dice; " ¡Oh Dios, siempre el mismo!, ¡Conózcame a mí, conózcate a ti!"(53) En San Agustín, pues, se exalta la intimidad del hombre y su relación con Dios es llegar a conocerlo y a querer entender su realidad humana y moral. Por lo tanto la otra idea del hombre de que nos habla San Agustín es la idea de la conciencia. La conciencia de sí mismo, el reconocimiento de sí mismo, es la capacidad que nos puede llevar a la paz, por lo mismo decir que la paz no es fruto de una reunión sino de la buena conciencia y esto es precisamente lo que diferencia al hombre y lo hace grande.

En las confesiones se visualiza la toma de conciencia de sí mismo y de su intimidad y en la Ciudad Dios la toma de conciencia, de toda la Humanidad. En este sentido se puede comprender al hombre como un ser en constante lucha, el hombre es un hacerse, es inquietud, es un avanzar, es aspirar al ideal, que en cierto modo es la paz que no es fruto solamente de una agrupación cívica, sino de la buena conciencia y de la comunión con la auténtica justicia.

(53). San Agustín, Los Soliloquios, Op.cit. L. II.1.1. p,545

7.3. El hombre un ser confuso

Ahora, partiendo de una visión pesimista, el Obispo de Hipona, describe al hombre como el ser que está enraizado en la realidad sensible, vive en el mundo y gira hacia la eternidad. Ahora bien, San Agustín, reconoce tanto al hombre como a la sociedad que dentro del contexto del pecado se distinguen, llega a convencerse de la debilidad del hombre, la fragilidad que expresa en sí el pecado. En este sentido, se observa al hombre perdido en la dispersión de las cosas. El hombre está lleno de contradicciones, la tensión personal, la angustia, la desesperación "...llevaba el alma rota y ensangrentada, impaciente de llevada por mí, no hallaba dónde ponerla estaba yo trocado en un confuso enigma sin entenderme a mismo..." (54). Para San Agustín, no ofrece duda alguna que el hombre es desdichado. El hombre entonces, significa un misterio para sí mismo, un abismo, una interrogante, el hombre como una gran cuestión.

7.4. El hombre un ser dialéctico

El hombre sabe que es. No puede dudar de ello. El conocimiento de sí mismo se presenta como lo excelente. El hombre positivo, es aquel que conoce su debilidad y es capaz de usar su razón y hace de su vida un proyecto de perfección. Pero además dice San Agustín Dios está unido al hombre, Dios se proyecta en la vida del hombre cuando el hombre usa su recta razón. Por eso San Agustín considera que los pecadores pueden, mediante la razón y la gracia llegar a ser justos. El hombre entonces, aspira a salir de esta miseria de la vida y quiere ser feliz. El hombre Agustiniano es el aspirante, el que aspira a la eternidad, el hombre quiere ir más allá de sí mismo, el hombre del fin trascendente de la voluntad. Pero, en la vivencia sensible, la vida tiene

(54). San Agustín, Las Confesiones, Op.Cit. L IV, c.7. p.76

límites, no podemos lo que queremos, existe la debilidad humana, la presencia de la mala voluntad. Ante esta realidad, la vida humana se convierte pues, en una situación dramática, por lo tanto podemos ver que la vivencia religiosa de San Agustín es dialéctica: existe por lo tanto motivos antagónicos que pugnan entre sí. Este dualismo interno, esta lucha que constantemente sostiene el hombre consigo mismo: es una característica del misterio del hombre. Es decir una voluntad humana, según la cual las pasiones del alma vienen a ser malas o buenas. “Lo que importa es qué tal sea la voluntad del hombre, porque si es mala, estos movimientos serán malos, y si es buena, no sólo serán inculpables, sino dignos de elogio, puesto que en todos ellos hay voluntad, o, por mejor decir, todos ellos no son otra cosa que voluntades” (55) como podemos observar, nuestra voluntad está dividida, y no puede ser Dios la causa de este antagonismo, sino el hombre mismo es responsable de su destino, el hombre pecador. La voluntad dice San Agustín, es lo decisivo, la voluntad que tan pronto es buena como mala y que en el hombre sólo puede provenir del hombre. Esta idea del dualismo interno del hombre caracteriza el ser dialéctico del hombre.

VIII. LA CIUDAD DE DIOS EN SAN AGUSTÍN

Para exponer la ciudad De Dios en San Agustín, simplemente será un análisis breve, y un intento de interpretar el valor filosófico que nos presenta la visión optimista de la ciudad de Dios. Es importante como ya lo hemos mencionado la influencia platónica que tuvo San Agustín. En la descripción de la Ciudad de Dios se siente la interpretación platónica. En este sentido vamos a centrar nuestro análisis de la ciudad de Dios tomando en cuenta los libros VIII, XIV, XIX (CIUDAD

DE DIOS) y las CONFESIONES, I, II, VII, XIII que hemos considerado una interpretación más clara de San Agustín acerca de la Ciudad de Dios.

- a. Una primera acepción en el que describe la ciudad de Dios San Agustín. Es fundamentar que Dios es fuente de sabiduría. ... “y si la verdadera sabiduría es Dios, que creó todas las cosas conforme a lo que le enseñó la autoridad divina” (56) Así mismo, Dios, es el ser, la verdad, la bondad, la belleza, Dios es el verdadero creador de las cosas, el autor de todas las causas, el ilustrador de la verdad, dador de la felicidad. Es un Dios grande y tan justo. (57)
- b. La segunda acepción, es un Dios mediador....”Dios que hizo no sólo este mundo sensible, que ordinariamente se comprende bajo el nombre de cielo y tierra, sino también todas cuantas almas hay, y que a la racional e intelectual, cual es el alma del hombre, con la participación y comunicación de su luz inmutable y dichosa. (58) San Agustín nos habla de un Dios como humano y como Dios omnipotente y omnisciente. Se puede interpretar que como hombre es camino hacia Dios, hacia la ciudad celestial, y como Dios es meta de este camino, con la participación y comunicación de su iluminación divina.
- c. Una tercera acepción es el concepto material. Tanto los platónicos y como San Agustín, reconocieron que en ningún cuerpo es Dios, que lo mudable e inestable, no puede ser el sumo Dios, que las cosas mudables reciben su ser de quien es el ser y la inmutabilidad que es Dios. Dios es un ser incorruptible e inmutable(59)

(56). San Agustín, La Ciudad de Dios, Op.cit. L.VIII,1 P. 167

(57). Ibid. L, VII, 5, P. 171

(58). Ibid. P. 167

(59). Ibid. P. 172

- d. Una cuarta acepción es la interpretación ética. La Ciudad de Dios, es el sumo bien, el fin del sumo bien, es vivir según la virtud, la cual consiste en conocer e imitar a Dios,...”donde se busca aquel sumo bien, al cual refiriendo nosotros todas nuestra acciones, deseándolo por sí solo y no por otro, y consiguiéndolo, al fin, no tengamos que buscar más para ser bienaventurados o felices... Baste por ahora decir que Platón determinó que el fin del sumo bien era vivir según la virtud, el cual solamente podía alcanzar el que tenía conocimiento de Dios y le imitaba en sus operaciones, y que no era por otra causa bienaventurada” (60) Se puede interpretar que la Ciudad de Dios, tiende a la vida feliz, ser feliz gozando en Dios, no es otra cosa que amor a Dios
- e. Una quinta acepción es el dualismo agustiniano, el origen de las dos ciudades. “Así que dos amores fundaron dos ciudades; es a saber: la terrena, el amor propio, hasta llegar a menospreciar a Dios, y la celestial, el amor a Dios, hasta llegar al desprecio de sí propio. La primera puso su gloria en sí misma, y la segunda, en el Señor. ...A voz Señor, tengo de amar, que sois mi virtud y fortaleza.....En la primera, sus sabios viviendo según el hombre, siguieron los bienes, o de su cuerpo o de su alma o los de ambos; y los que pudieron conocer a Dios no le dieron la gloria como a Dios, ni le fueron agradecidos, sino que dieron en vanidad con sus imaginaciones y discursos, y quedó en tinieblas su necio corazón.....Pero en esta ciudad de Dios no hay otra sabiduría humana sino la verdadera piedad y religión con que rectamente se adora al verdadero Dios, esperando por medio de la amable compañía de los santos no sólo de los hombres, sino también de los ángeles, que sea Dios todo en todo.” (61) De manera que San Agustín, como también el

(60). Ibid. P.173

(61). Ibid. L, XIV, 28, P. 331

cristianismo proclaman que la ciudad de Dios es la causa de todos los seres, con justa razón se interpreta que la Ciudad de Dios es la luz de toda la inteligencia, desde la ética, Dios, es el fin de todas las acciones humanas como bien supremo y felicidad.

- f. Como una siguiente interpretación que encontramos en la obra las CONFESIONES, vemos a Agustín desde un yo teológico. “Y me admiraba de que te amara ya a ti, no a un fantasma en tu lugar; pero no me sostenía en el goce de mi Dios, sino que, arrebatado hacia ti por tu hermosura. (62).
- g. Llegar a la Ciudad de Dios, es el sentido del ascenso, hay en el pensar agustiniano el deseo de salir de sí mismo hacia Dios....”porque nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti”(63) La descripción que nos presenta San Agustín es la idea de un salir de lo mudable a lo inmutable de lo temporal a lo eterno, es alcanzar la unidad. Hay expresiones impresionantes de su inquietud hacia la proyección y búsqueda de Dios. “Tu don nos enciende y por él somos llevados hacia arriba: enardecémonos y caminamos, para arriba, hacia la paz de Jerusalén.... Allí nos colocará la buena voluntad, para que no queramos más que permanecer eternamente allí”.(64). Es Dios quien experimenta su ser, belleza y bondad, de modo que el valor de lo humano está en Dios.

Finalmente como una manera de conclusión, la Ciudad de Dios, en el pensamiento de San Agustín, consiste en una descripción de la proyección en el más allá del espacio y tiempo. De lo que el santo a través de su sabiduría y haber experimentado él mismo, en este mundo sensible cargado de un pesimismo de su propio pecado ya sea de su pasado y de su porvenir,

(62). San Agustín, Las Confesiones, L. VII, 17, P. 151

(63). Ibid. L. I, 1, P.17

(64). Ibid. L. XIII, 9, P, 321

le llevó a consideraciones indiscutibles. Pero el plan de la Ciudad de Dios lo inspira a un inmenso alcance para una vida de paz y de felicidad que abrió las perspectivas para la humanidad.

Se puede afirmar también que la Ciudad de Dios, en el pensamiento de San Agustín, es una apología que confronta la ciudad celestial con la de los paganos. San Agustín desarrolló un dualismo con la finalidad de encontrar la verdad, era el primer paso para llegar a Dios y al alma. Encontramos en el pensamiento de San Agustín varias comprensiones o perspectivas, que orientan a un razonamiento filosófico, como es la existencia de dos ciudades, la celestial y la pagana, en donde San Agustín de alguna manera intenta mostrar el problema del mal. De la tesis maniquea, de una ontología del mal San Agustín niega rotundamente, y se guió en parte por la biblia, ya que esta señalaba que habrá personas que se salvaran y otras que sus almas se perderán en lo infinito. Y como una última consideración, la Ciudad de Dios de San Agustín está influenciada por la filosofía griega en este caso Platón. Es aquí en donde San Agustín nos hace entender que los filósofos son personas relacionadas con el cristianismo, es decir el creyente de alguna manera debe entender que pertenecemos a dos mundos, nuestro cuerpo quedará en la tierra pero nuestra alma se elevará y permanecerá tal como el ser divino.

TERCER CAPITULO

DISTINCIONES E IMPLICACIONES DEL PENSAMIENTO DE SAN AGUSTÍN

1.1. La Distinción de los dos Mundo en San Agustín.

En este capítulo daremos algunas distinciones e implicaciones en el pensamiento sociopolítico de San Agustín, tomando como referencia a Platón. Tanto la visión pesimista y la visión optimista, alcanza una notoriedad en la realidad humana y social. En las dos visiones hay una calificación o valorización de las dos ciudades: La ciudad terrenal y la Ciudad de Dios. Para entrar a analizar las distinciones que hemos podido extraer acerca de estas dos visiones tanto la pesimista como la optimista se puede observar como un contraste. En San Agustín se manifiesta una dialéctica en la realidad humana.

1.2. La distinción de la ciudad terrenal

La distinción que hemos hecho ya, entre la ciudad Terrenal y la ciudad de Dios es la diferencia entre la virtud y el vicio, el bien y el mal, la racionalidad y la mala voluntad como una acción irracional. En lo que se refiere en distinguir en primer lugar, la ciudad terrenal, es la experiencia de vida, de angustia y de agobio. “ ¿Y pretende alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación, y precisamente el hombre, que, revestido de su mortalidad, lleva consigo el testimonio de su pecado y el testimonio de que resistes a los soberbios?(1). “Porque ni en esta tierra vemos nuestro bien” (2)De modo que en la ciudad Terrenal, para el hombre implica el no vivir bien, y por eso el

(1). San Agustín, Las Confesiones, Op.Cit. L I,c.1, p.17

(2). San Agustín, La Ciudad de Dios, Op.Cit.L XIX.c.4, p.472

hombre vive en un estado de pesimismo, sufre, anda peregrinando y ausente de Dios, y como consecuencia, el hombre, tiene que ir en búsqueda de Dios, tiene que invocarle. “Que yo, señor, te busque invocándote y te invoque creyendo en ti”(3) Retomando lo que señalamos en el primer capítulo, de este trabajo, San Agustín dice: “¿Quién me dará descansar en ti? ¿Quién me dará que vengas a mi corazón y lo embriagas, para que olvide mis maldades y me abrace contigo, único bien mío?”(4) La confesión y la invocación que hace San Agustín, a Dios, es de un hombre pecador y desamparado, a consecuencia de su propia maldad ante el ser divino.

Una segunda distinción que vemos en el pensamiento de Agustín, es la subjetividad, el sentimiento del yo, es decir, nace el reconocimiento de la interioridad del yo, ese mismo reconocimiento, le sirve al hombre, por un lado encontrar su propia verdad, la verdad no está en el exterior sino en el interior mismo del hombre, y por el otro lado, hay un examen de su realidad sensible que por lo general está infectado por la maldad del hombre, especialmente de la codicia y de egoísmos. Nos hace sentir que este mundo terrenal comprende una visión pesimista, comúnmente somos imperfectos, no somos inmaculados o limpios, poseemos los pecados comunes.

En estas dos distinciones podemos justificar la experiencia de vida del hombre en una sociedad política. Agustín dice: “En la sociedad humana (que por más extendida que esté por toda la tierra, y por muy apartados y diferentes lugares que ocupe, está ligada con la comunión y lazo indisoluble de una misma naturaleza), por desear cada cual sus comodidades y apetitos, y no ser bastante lo que se apetece para todos, porque no es una misma cosa la deseada, las más veces hay

(3). San Agustín, Las Confesiones, Op.Cit. p. 17

(4). Ibi., p. 20

divisiones, y la parte que prevalece oprime a la otra.(5) Es decir que en la experiencia de vida, nos muestra también la existencia de contradicciones sociales y políticas. En el mundo una parte oprime al mismo hombre. Los hombres, en este mundo terrenal, en su mayoría, se inclinan a la búsqueda de la felicidad en el vicio, el afán de riqueza de las que terminamos siendo esclavo del tener y del poder.

Y una tercera distinción pesimista en el pensamiento agustiniano es la teoría de la predestinación, hemos ya señalado que el hombre, en el mundo terrenal obtiene la incapacidad de salvarse a sí mismo, su conducta tiende a ser indiferente al bien y al cumplimiento de la ley divina. Y esto a consecuencia de la propia voluntad del hombre, factor decisivo para la felicidad o la desgracia. En realidad hay quienes adoran ídolos terrenos, por ejemplo el culto al vicio, al sexo, al placer, al tener. Esta visión pesimista justifica la historia del hombre en su afán de corrupción, la tendencia al egoísmo, al individualismo, la preocupación por sí mismo hace olvidarse y apartarse del modelo divino y de la razón. Es decir, el pecado que hay en mí y en la sociedad, descompone la composición armónica del universo. En el orden de las instituciones sociales y política podemos justificar que están marcadas por hombres incapaces de cumplir con el diseño original de la creación, sus conductas tienden dar luz a las inclinaciones del pecado humano. Ahora analizaremos la distinción optimista en la ciudad celestial.

1.3. La Distinción de la Ciudad de Dios como un Orden Universal

En lo que se refiere a la ciudad de Dios, hay la idea de un estado ideal y un estado justo,

(5). San Agustín, La Ciudad De Dios, Op.Cit., L.XVII,.c.1, p.423

fundamentado en la razón y en la fe. Agustín, insiste en todo su pensamiento, social, la presencia de dos ciudades en constante lucha, propone que el estado divino es lo Ideal. El estado Divino, es el Dios de la verdad, es el Dios de la salvación, es una eterna substancia, es el Dios de la luz inteligible. ...”eres tú, mi Dios único; ven en mi socorro, una eterna, y verdadera sustancia. Donde no hay discordia, no hay confusión, no hay cambio, ni indigencia, ni muerte. Donde hay suprema armonía, suprema inmutabilidad, suprema totalidad y vida suprema.. Donde no falta nada, y nada está de más. Dios, la luz inteligible, en quien y de quien y a través de quien las cosas inteligibles brillan en cualquier parte”. (6). El mundo ideal, que propone Agustín, implica, pues, que el Dios estaría, en el mundo inteligible, único lugar, dentro del cual puede caber la perfección.

1.4. La Ciudad de Dios el Hogar para alcanzar la perfección

La ciudad de Dios, que en San Agustín distingue, consiste en establecer un reino que será la residencia de los hombres que han sido justos y que al mismo tiempo han aceptado la enseñanza del cristianismo, es decir la Ciudad Celestial es un hogar de fe: “La casa de los hombres que no viven de la fe procura la paz terrena con los bienes y comodidad de la vida temporal; mas la casa de los hombres que viven de la fe espera los bienes que le han prometido eternos en la vida futura”(7). Como vemos, llegar a la ciudad de Dios, implica tener la fe. Y como, podemos indicar, que, el camino a la ciudad celestial, no sólo es, a través de la razón, sino también de la fe. San Agustín, introduce la fe, como un elemento y como una visión optimista, para comprender la

(6). San Agustín, Los Soliloquios, L.I.c1,4Op.Cit., p. 503

(7). San Agustín, La Ciudad de Dios, Op.Cit. L.XIX.c 17 p.485

verdad y alcanzar a Dios. No haremos una explicación extensa de la fe. Sin embargo, la fe y la razón son atributos del hombre para conocer la verdad. ...”pues tal es mi condición que impacientemente estoy deseando de conocer la verdad, no sólo por la fe, sino por comprensión de la inteligencia.” (8) Vemos en san Agustín una importancia por la fe y la razón. Para san Agustín, la fe ilumina y orienta a la razón para alcanzar la auténtica sabiduría. Aquí, San Agustín, se diferencia del pensamiento platónico, en cuanto a las ideas modelos. Alcanzar, la perfección, la sabiduría en el pensamiento platónico, se necesita el poder de la razón y no la intervención divina. En cambio en el pensamiento de San Agustín, la perfección del hombre y de la sociedad, no radica en las ideas del más allá, sino implica en alcanzar la gracia divina, en una vida concorde fundamentada en la ley divina, en la fe y el amor a Dios y al prójimo.

1.4. La Justicia, la Paz y la Felicidad

Otra de la distinción que vemos en San Agustín, es un análisis de las nociones de justicia, paz y felicidad. En cuanto a la sociedad política, en esa etapa del pesimismo, presenta la tesis de que el mundo sensible, la sociedad humana, está obstaculizado por la debilidad de sus deseos y apetitos, y que dentro del orden temporal, tiene la característica de hombres que a efectos de su voluntad pecadora, han formado sociedades imperfectas. A partir de esta etapa, la fuerza del mal rompe el orden natural de toda sociedad. A partir de este momento el hombre viejo y el hombre nuevo, no son ya para Agustín la etapa hacia el otro, sino más bien opuestos, se excluyen mutuamente. Sin embargo Agustín, reconoce que en el Estado Terrenal, está estructurado a la luz

(8). San Agustín, *Contra los Académicos*, Op.Cit. L.III c.20-44 p.188

de la sabiduría de los filósofos y de los grandes genios, que tienen un valor ético. De manera que el pensador de Hipona concibe el estado como una institución política, y que tendrá como fin inmediato la promoción y protección de los bienes temporales y así mismo podría asegurar la paz temporal.

Ahora bien, cuando San Agustín habla de la paz, la justicia, y la felicidad, utiliza la noción de Concordia. La concordia que establece la ciudad política, no deberá ser, una concordia cualquiera, sino concordia ordenada. “La Paz de la ciudad, la ordenada concordia que tienen los ciudadanos y vecinos en ordenar y obedecer. La paz de la ciudad celestial es la ordenadísima y conformísima sociedad establecida de Dios, y unos de otros en Dios” (9). O sea pues, la paz como tranquilidad en el orden. Ahora bien, no puede haber una concordia ordenada sino está fundamentada en la ley divina, en el amor a Dios. He aquí el problema de la justicia y de la felicidad social. Este estado terrenal, puede perseguir un Estado Ideal, como tendencia a aquel ideal verdadero, donde se establece la paz, la justicia y la felicidad. Pero San Agustín, observa que siempre habrá en todos los pueblos, ciudadanos de dos reinos, de Dios y del demonio en constante lucha. Haciendo aquí, una justificación y diferenciación del pensamiento platónico, podemos señalar que los platónicos pensaban que todos los hombres iban hacia el mundo inteligible, hacia el mundo ideal o podían hacerlo. Pero para San Agustín este viaje, como lo hemos expuesto ya, quedó reservado sólo para los escogidos. En este momento nuestro pensador cristiano rompió con la tradición griega, negando así la posibilidad de una sociedad justa en el mundo terrenal.

(9). San Agustín, La Ciudad de Dios, Op.Cit. L.XIX.c.13.,p.482

1.5. La visión del mundo platónica

Con el objeto de justificar, el dualismo platónico: el mundo sensible y el inteligible que está notablemente presente en el pensamiento agustiniano. Platón hace énfasis en todo momento, lo que pertenece a los dos mundos: El mundo de la inteligibilidad pertenece a las ideas u objetos eternos. El mundo sensible, es lo aparente, es el mundo de lo mudable de lo imperfecto, de lo relativo. Al observar a Platón nos induce a querer comprender la realidad del mundo, del hombre y de la sociedad desde una visión idealista. Platón hace referencia que primero son las ideas y después se da la realidad sensible. Y la forma más antigua del racionalismo está el idealismo platónico en el que distingue el saber verdadero, la necesidad lógica y la validez universal.

De modo que la filosofía racionalista e idealista, debe ser ese esfuerzo por alcanzar las ideas y liberarse del mundo sensible. Pero Platón, al querer exponer su teoría de las ideas, estaba más interesado en aplicarlo en el campo de la ética social y explicar el modo en que lo universal, puede ser utilizado a hechos de la vida política. La justicia por ejemplo, puede ser utilizado en muchas acciones distintas pero hay un principio común que participa de la idea de justicia, es decir la participación es un concepto que es utilizado por Platón para resaltar que el mundo sensible participa del mundo de las ideas. Y para participar del mundo de las ideas, se debe trascender y sólo es posible a través de la razón, es la razón quien descubre y alcanza a posesionarse de las ideas modelos. Esa habilidad que alcanza el hombre para captar el concepto universal, es la prueba de que se ha logrado captar la idea universal. Alcanzar la inteligibilidad, es participar de un modo al mundo de las ideas, pero para Platón no todos tienen esa posibilidad, aunque todos estamos invocados a alcanzarlo, a través del conocimiento, a través de salir de la ignorancia. Pero, solo los filósofos pueden alcanzar este mundo de las ideas, y pueden gobernar este mundo

sensible, por lo tanto platón nos propone un estado político aristocrático y de élites quienes manejaran la cosa pública.

1.7. La Conciliación entre el pensamiento Platón y San Agustín con referencia al Mundo Celeste y el Mundo Terrenal

Para Platón, como lo hemos mencionado, todo lo que es, se encuentra dividido en dos esferas, una la del mundo inteligible, que contiene las ideas u objetos eternos; la otra está constituida por el mundo en que vivimos, que contiene los objetos cambiantes. Agustín adoptó esta teoría en su primera época y en realidad nunca la abandonó totalmente. En sus escritos los “Soliloquios” vemos como describe al mundo divino, como el Dios único, eterna y sustancia verdadera, donde no hay confusión, ninguna discordancia, sino una suma concordia, una suma evidencia, donde hay reposo y plenitud. Los que vivimos en el mundo sensible estamos realmente fuera de la patria, pero como pertenecemos al mundo inteligible, hacia ella nos dirigimos, pues realmente a ella pertenecemos.

Como vemos, Platón y San Agustín nos hablan acerca de la teoría de la participación. En platón la idea de participación es una relación que existe entre la esencia universal y el objeto que copia parte de la esencia perfecta. Para San Agustín, la idea de participación es a partir de la idea que Dios creó el mundo, y el mundo que nosotros vemos, es un reflejo de la sabiduría de Dios. El hombre es evidente vive en el mundo de lo aparente, pero puede regresar a su verdadera patria. A ti yo siento que debo retornar: llamo, sea tu puerta abierta para mí, enséñame el camino para a ir a ti (10)

(10). San Agustín, Los Soliloquios, I.6 Op.Cit. p.545

Y no sólo es posible que el hombre retorne al mundo divino, sino que de hecho su propia naturaleza esta ordenada hacia ella. Este universo sale de Dios y a él vuelve. En la esencia del hombre podemos encontrar la inteligibilidad de Dios, de forma que él puede participar de la virtud de su creador. Aquí, Agustín nos habla de un mundo aparente semejante a la verdad, que no es, opuesto al mundo real. En realidad existen dos mundos diferentes, pero no mutuamente excluyentes. En el mundo material, como el universo creado por Dios se encuentra la bondad y la sabiduría, penetrado de racionalidad e inteligibilidad, inherente a la estructura de los seres, esto nos permite ver una reducción de la separación entre las dos esferas del dualismo platónico. Con esto podemos justificar la conciliación de los dos mundos.

CONCLUSIONES

El propósito de nuestra tesis, era demostrar que en el pensamiento sociopolítico de San Agustín sostiene un pesimismo y un optimismo humano y social, desde su existencia y desde el desarrollo de su propia historia.

1. San Agustín sostiene la tesis de un pesimismo humano y social, a partir del problema del mal. Hemos expuesto su filosofía política, en el que incluye su concepción del mal. Existe la inclinación humana en querer y negar el mal. Pero el mal no es una condición del mundo material. El mal se hace presente en el hombre, y descansa esencialmente en la responsabilidad y en la capacidad de querer.
2. Sostiene que el pesimismo se origina fundamentalmente en la ética. Agustín admite que la acción voluntaria del hombre lo inclina hacia el pecado cuanto se actúa sin la iluminación de Dios. Y este hecho precisamente, consiste en que el hombre está constituido de su libre albedrío y voluntad.
2. Su concepción antropológica desde una visión pesimista, sólo puede ser inducido a partir de la dispersión de la vida. El hombre de alguna manera se encuentra fragmentado en lo diverso. El hombre es quien ha fomentado el desorden, es el hombre, quien ha perdido el sentido de lo positivo, porque la vida no es otra cosa que una tentación constante. “¡Ay de mi, Señor, tened misericordia de mi! Mirad, Señor, que no oculto mis llagas. Vos sois el médico, yo soy el enfermo: Vos sois misericordioso, yo lleno de miseria. ¿ por ventura podréis Vos olvidar que la vida del hombre sobre la tierra es una tentación continua? (11)

(11). San Agustín, L.X,c.28, p.235

3. Su concepción de la historia, se fundamenta en la importancia de la peregrinación. En este sentido podemos ver en San Agustín, que a lo largo de la historia humana, los hombres han formado instituciones sociales imperfectas, a consecuencia del mal ético que impera en el hombre, y cuando esto se da, la justicia, la igualdad, la unidad, la paz, la felicidad en opinión de San Agustín no existe.
5. Con la teoría de la predestinación, el Obispo de Hipona llega a negar la habilidad del hombre para hacer por si mismo algo que le puede llevar a la salvación, haciendo difícil para el no cristiano la peregrinación hacia el mundo inteligible, y por tanto, dificultando la realización de la sociedad política. Pero, sostiene e insiste que la gracia divina, es fundamental y necesaria para rectificar al hombre inmerso en el mal; pero al añadir que la gracia sólo la da Dios a quienes él predestinó, hace imposible la política positiva pues ya no hay una común ley racional que todos podrán conocer ni todas van hacia el reino divino sino sólo los escogidos, en salvarse a sí mismo por lo tanto sigue sosteniendo un pesimismo social y político.
6. Ahora bien, cuando San Agustín, nos habla del origen de la creación, sostiene que todos los hombres y las sociedades, por naturaleza eran iguales y debían cumplir libremente las normas de la justicia y de la sabiduría; pero a consecuencia del pecado y de su responsabilidad en no seguir la ley divina quedaron sometidos a la autoridad de otros.
7. San Agustín reconoce entonces, que al no hacer uso de la razón, la sabiduría y la moral, toda sociedad se puede deslizar hacia la ruina, hasta convertir al hombre en un esclavo. Se puede concluir, entonces, que en cualquier sociedad humana y sociedad política por desear cada cual sus comodidades y apetito, las más veces se dan divisiones, y la parte que prevalece oprime a la otra. De modo que la sociedad política es enormemente pesimista.

8. Sin embargo podemos sostener, que San Agustín, por fe cristiana, sostuvo un optimismo ponderado social y político, basado en principios teóricos, principios conceptuales y universales y por ende principios racionales. Tomando como evidencia el orden universal, la ley eterna que identifica al ser divino.
9. Debemos concluir, que Agustín sigue la herencia de Platón en cuanto a la política, ya que afirma que el hombre es sociable por naturaleza. En este orden universal, como principio creador participan todos los seres del mundo, y la ciudad terrena con su ley temporal o humana adopta los principios de la ley eterna a las necesidades cambiantes de la sociedad. De modo que, a partir del orden universal implica una concepción bien optimista del hombre y de la sociedad.
10. Se puede afirmar, que, San Agustín admite, la teoría del innatismo, afirmando que desde la creación el hombre lleva implícito en el alma, los principios universales que le hace vivir en una sociedad justa. San Agustín considera posible un estado democrático, porque todos los hombres habían sido creados por Dios para la felicidad, le había dotado a todos la posibilidad de conocer los principios universales de la moralidad, base de la ley positiva de la sociedad política. Si todos los hombres eran iguales en sus derechos y deberes, y a nadie le ha sido vedado por naturaleza el conocimiento de los mismos, entonces la paz, la felicidad y la libertad es posible pues al menos la parte del grupo social podrá usar bien sus habilidades y vigilar que las leyes positivas sean conforme a la ley divina.
11. San Agustín dejó claro entonces que El estado ideal, representa una figura, un modelo de perfección. El valor optimista del Estado, por lo tanto, se entiende a la luz de la autonomía teocéntrica. Hay una responsabilidad y un compromiso del hombre que permite que las leyes sean cumplidas por todos, incluidos los gobernantes, haciendo así posible un estado justo y pacífico al servicio de todos los individuos. El concederle a todos los hombres la posibilidad de

conocer la ley divina los principios universales de la conducta, es realmente el punto clave de la democracia moderna.

12. Agustín no tuvo en su mente un estado teocrático, sino más bien propone, que la ciudad de Dios peregrine y trascienda, de manera que es más con una visión teocéntrica y a la par su libre albedrío, lo que podríamos concluir que San Agustín es un precursor de un estado liberal y pluralista.

13. Se puede decir, que San Agustín sostuvo un concepto providencial del ser divino. Es Dios quien guía al hombre al fin que le está señalado. Si observamos, el providencialismo que encontramos en San Agustín no puede separarse de la vida real del hombre y de su historia. En la Ciudad de Dios es donde se muestra la exaltación de la providencia en un gobierno divino del mundo. Por eso en San Agustín al describirnos el pesimismo, no cae en el maniqueísmo radical ni en un fatalismo, sino hay un pesimismo con esperanza. Tampoco aceptó la postura del Pelagianismo, quienes defendían que el hombre se salva por sus propias fuerzas, sin necesidad de la gracia de Dios. Por lo tanto la providencia constituye el plan eterno, vivo en el espíritu de Dios de conducir al hombre a la glorificación divina.

14. San Agustín no pudo desligarse de la teología de su tiempo. Sin embargo al exponer el origen de la creación y su concepción del cristianismo, hace una recta comprensión de la teoría política, en este sentido se puede ver que presenta un pesimismo con esperanza, si bien es algo positivo, sin embargo no pudo evitar una visión negativa sobre los gobiernos de este mundo, de modo que el estado terrenal considerado por él como parte de la sociedad pesimista pero deudora moralmente del género humano por la participación en la naturaleza común y así mismo deudor del Dios verdadero. En este sentido se puede concluir que Agustín presenta una sociedad pesimista, sin embargo como un pensador cristiano está más entusiasmado en defender un

optimismo ponderado y un pesimismo parcial y relativo en la ciudad terrera, una justicia relativa, en el sentido de una conformidad con un orden que es inferior a la paz y al orden inalcanzable de los cielos.

15. Muchas pueden ser las enseñanzas de San Agustín hoy, Sin embargo solamente resaltaremos dos con el fin de cumplir con nuestro estudio. En primer lugar, creemos que ver a San Agustín hoy, es ver a alguien que entendía ya en su tiempo de las profundas contradicción y conflicto de la sociedad pagana, de los problemas concretos, decadencia morales y desencantos políticos, una crisis de autoridad motivada por la corrupción e incapacidad de los gobernantes. De materialismo y escepticismo. Y de los movimientos que buscan nuevos valores en el constante enfrentamiento social.

16. En segundo lugar, la enseñanza que observamos hoy de San Agustín es la convicción y la tarea de vislumbrar la auténtica realidad del pesimismo en que nos encontramos. Observamos que en su pensamiento, nos inspira a darle la espalda al mundo terrenal, debemos preferir en una conversión por la ley divina y la enseñanza del cristianismo, debemos despertar una nueva conciencia para un cambio del mundo en que vivimos.

BIBLIOGRAFIA

- 1.-Bruccleri, S.J. El Pensamiento Social de San Agustín, Traduc. Emilio S. Cervi, México D.F. Ediciones Paulinas 1958.
- 2.-Cassirer, Ernst. El Mito del Estado. 1ª. Ed. Y 3ª. Reimpresión. Traduc. Eduardo Nicol, México, Edit. Fondo de Cultura Económica. 1974.
- 3.-Capanagua Victorino, O.R.S.A Agustín De Hipona, Biblioteca de Autores Cristianos 1974.
- 4.-Custodio Sergio, Historia y problemas de teoría del Conocimiento, Editorial Universitaria Colección Aula Vo., No. 27 USAC. 1991.
- 5.-Denziger Enrique, El Magisterio de la Iglesia, Editorial Herder, Barcelona, 1963.
- 6.-García Bauer, José, Filosofía Social Cristiana, Volumen II, Guatemala, Edit. Tipografía Nacional, 1967.
- 7.-Gomez Robledo Antonio La Etica de San Agustín, DIANOIA Anuario de Filosofía Fondo de Cultura Económica México, 1955.
8. Groenthuisen Bernhard, Antropología Filosófica, Traduc. J. Rovira Armengol, editorial Losad, S.A. Buenos Aires, 1951
9. Heidegger Martín, Estudios Sobre Mítica Medieval, traduc. Jacobo Muñoz, Segunda Reimpresión, Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 2003
- 10.-O'Connor D.J., Historia Crítica de la Filosofía Occidental. 1ª. Reimpresión, Traduc. Néstor Míguez, Barcelona, Ediciones Paidós, 1983.
11. Landmann Michael, Antropología Filosófica, Traduc. Carlos Moreno Cañadas, Primera edición, Edit. Unión Tipográfica, México 1961
- 129.-Mata Gavidia, José, Buscador de Certezas, Facultad de Humanidades Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala, C.A 1993.
- 13.-Nos Muro Luis, San Agustín de Hipona, Ediciones Paulinas, España 1986.
- 14.-Platón, La República o El Estado, Undécima Ed. España, Edit. Espasa Calpe, S.A. 1973.
15. Sabine George H. Historia de la Teoría Política, Segunda Reimpresión, Edit. Fondo de Cultura Económica, México 1998.

16.-Vereker, Charles. El Desarrollo de la Teoría Política, 3ª. Ed., Argentina, Edit. EUDEBA S.E.M. 1972

17.-Wahl Jean, Tratado de Metafísica, México, primera reimpresión, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1975.

OBRAS FILOSOFICAS DE SAN AGUSTÍN

18.-San Agustín, la Ciudad de Dios, México, Séptima edición, Edit. Porrúa, 1984

19.-San Agustín las Confesiones, Presentación y notas Francisco Weismann Editorial Lumen, Argentina, 2003.

20. San Agustín, Obras Filosóficas, Contra Académicos, El Libre Albedrío, La dimensión del alma, El maestro, Natrleza y origen del alma., La naturaleza del bien, T. 3, Biblioteca de Autores Cristianos, quinta Edición, Madrid 1982

21. San Agustín, Obras Filosóficas, Los Soliloquios, T. 1, Biblioteca de Autores Cristianos, B.A.C. en Edición bililngüe, Madrid CCMXLVI

DICCIONARIOS DE FILOSOFIA

22.-Brugger, Walter. Diccionario de Filosofía, 8ª. Ed. Traduc. José María Vélez Cantarell, Barcelona, Edit. Herder, 1975.

23.-Ferrater Mora, José. Diccionario de Filosofía. 2ª. Ed. México, Edit. Atlante, 1944

24.-Ferrater Mora, José. Diccionario de Filosofía, T.3, Nueva Edición, Revisada por Josep María Terricaba, Editorial Ariel,S.A, Barcelona 1994

HISTORIAS DE LA FILOSOFIA

25.-Abbagnano, Nicolás. Historia de la Filosofía. T. I, Traduc. Juan Estelrich y J. PerezBallestar, Versión Española de la última edición Italiana, Barcelona, Edit. Hora, S.A., 1982.

26.-Hirschberger, Johannes. Historia de la Filosofía. T. I, Trduc. Luis Martínez Gómez, 9ª. Ed., Barcelna, Edit. Herder

27.-Hegel G.W.F. Lecciones Sobre la Historia de la Filosofía. T. III Traduc. Wenceslao Roces, Segunda Reimpresión, Mexico, Edit. Fondo de Cultura Económica. 1979.

28. Jolivet Jean, La Filosofía Medieval en Occidente. Volumen 4, Sexta Edición, Edit. Siglo Veintiuno

29.-Marías, Julián. Historia de la Filosofía. 33ª. Ed. Madrid, Edit. Revista de Occidente, S.A.

30.-Lamanna E. Paolo Historia de la filosofía, T. II Librería Hachette. S.A Buenos Aires 1960.

31. H. Arnau, L. Bria, y otros Antología y Comentario de Textos de Filosofía, Editorial Alambra S.A. Reimpresión, España, 1982

32. Atlas Universal de Filosofía, Editorial Océano, Barcelona, España.