

# UACM

Universidad Autónoma  
de la Ciudad de México

---

*Nada humano me es ajeno*

COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS

**HERMENEUTICA DEL CONCEPTO DE FE  
EN SAN AGUSTÍN DE HIPONA**

TRABAJO RECEPCIONAL

QUE PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE

**LICENCIADO EN FILOSOFÍA  
E HISTORIA DE LAS IDEAS**

PRESENTA:

**MAYAN VÁZQUEZ RODRÍGUEZ**

DIRECTORA

**DRA. MARÍA DE LA LUZ FLORES GALINDO**

Ciudad de México. Abril de 2018

## SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



## UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

### RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

#### DERECHOS RESERVADOS ©

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

## Índice

<b>AGRADECIMIENTOS.....</b>	<b>6</b>
<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>8</b>
<b>1. LA HERMENÉUTICA PILAR DEL CRISTIANISMO.....</b>	<b>11</b>
<b>1.1. Definición del término.....</b>	<b>12</b>
<b>1.2. Hacia una hermenéutica de autor.....</b>	<b>20</b>
<b>1.3. Hacia una hermenéutica de texto.....</b>	<b>23</b>
<b>2. AURELIO AGUSTÍN: LA VIDA Y EL RENACER.....</b>	<b>27</b>
<b>2.1. Genealogía familiar.....</b>	<b>30</b>
<b>2.2. La importancia de sus lecturas y su búsqueda de la verdad.....</b>	<b>32</b>
<b>2.3. Su encuentro con los Maniqueos.....</b>	<b>35</b>
<b>2.4. Su conversión.....</b>	<b>40</b>
<b>2.5. Agustín obispo de Hipona.....</b>	<b>43</b>
<b>2.6. La unificación del cristianismo africano.....</b>	<b>44</b>
<b>2.7. El pensamiento de San Agustín.....</b>	<b>44</b>
<b>3. ANTECEDENTES Y PRECEDENTES FILOSOFICOS DE AGUSTÍN DE HIPONA.....</b>	<b>47</b>

<b>3. 1. La academia de Platón. (La Academia Nueva y la Academia Antigua).....</b>	<b>48</b>
<b>3. 2. El platonismo medio. Y la importancia de (TIMEO y TEETETO).....</b>	<b>49</b>
<b>3. 3. Filón de Alejandría.....</b>	<b>51</b>
<b>3. 4. Plotino y el Timeo de Platón.....</b>	<b>56</b>
<b>3. 5. Los Padres de la Iglesia y el Neoplatonismo.....</b>	<b>59</b>
<b>3. 6. Porfirio, contacto de Agustín con el Neoplatonismo.....</b>	<b>61</b>
<b>4. SER, SUBSTANCIA Y ESENCIA.....</b>	<b>63</b>
<b>4. 1. La práctica de la fe a través de la definición de la trinidad según Agustín.....</b>	<b>64</b>
<b>4. 2. Aristóteles y su motor inmóvil.....</b>	<b>68</b>
<b>4. 3. Platón y su concepto de substancia.....</b>	<b>71</b>
<b>4. 4. Parménides y la esencia.....</b>	<b>72</b>
<b>4. 5. Agustín y su aporte a los conceptos de esencia y substancia.....</b>	<b>74</b>
<b>5. LA PERTINENCIA DE LA FE EN EL CONOCIMIENTO.....</b>	<b>79</b>
<b>5.1. La importancia de la oralidad.....</b>	<b>80</b>
<b>5.2. Por el conocimiento damos fe a la relación del hombre con el objeto...</b>	<b>82</b>

<b>5.3. La percepción en el proceso del conocimiento.....</b>	<b>83</b>
<b>5.4. Tras la obtención del conocimiento se debe ir en búsqueda de la verdad.....</b>	<b>85</b>
<b>5.5. Tras la obtención del conocimiento se debe ir en búsqueda de la verdad.....</b>	<b>86</b>
<b>6. LA FE COMO MEDIO DE OBTENER CONOCIMIENTO.....</b>	<b>90</b>
<b>6.1. La fe en lo que no se puede ver.....</b>	<b>91</b>
<b>6.2. La utilidad de creer.....</b>	<b>94</b>
<b>6.3. Fe y conocimiento.....</b>	<b>97</b>
<b>Conclusiones.....</b>	<b>103</b>
<b>Referencias.....</b>	<b>116</b>

*Cree para conocer, conocer para creer. La fe precede a la inteligencia, mas no hay conflicto entre la una y la otra. La fe nos da la llave del universo y en particular la del destino humano. La fe no oprime a la inteligencia, sino que, por el contrario, abre los ojos de la inteligencia que la infidelidad mantenía cerrados. La fe nos asegura de alguna manera los principios primeros, los axiomas fundamentales que nos darán el medio de elaborar una interpretación coherente de los datos de la experiencia. A partir de los principios de la fe, la razón deducirá por sus propias fuerzas las consecuencias e intentará resolver los problemas que Dios ha dejado a nuestra libre discusión, el objeto de la fe está por naturaleza, por encima de nuestra razón. Mas la fe nos prepara para comprender mejor, para servirnos mejor de la razón.*

*San Agustín de Hipona*

## Agradecimientos

A mi madre Rita Rodríguez Calzada, por estar a mi lado, por entender mi pasión por el conocimiento, por ser como el faro que alumbra mi embarcación, en ocasiones sin rumbo y más alejado del ceno familiar a causa de mis utopías, sin embargo siempre ha estado presente con su luz como guía, alumbrando mi camino en este mar de locuras, de sueños que aparentaban ser inalcanzables, por sus noches en desvelo y su fe inquebrantable, gracias por que fueron tus libros los impulsores y generadores de mis sueños y metas, por tu trabajo que siempre me permitió empaparme de lo que hoy es realidad.

*Somos lo que hacemos con lo que hicieron de nosotros.*

*Jean Paul Sartre.*

A mis hermanos por su compañía, por cada charla en la que alimentaron mi ímpetu de búsqueda, de saber e investigar sin conformarme con lo primero que descubría, así como por impulsarme a ser una persona más comprensiva.

A la Dra. María de la Luz Flores Galindo por creer en mi trabajo así como sus imprescindibles comentarios y conversaciones en torno al mismo, por enriquecer mi vida intelectual con autores a los que difícilmente me habría acercado de no ser por ella, finalmente gracias por ser mi ejemplo a seguir dentro del ámbito académico e intelectual.

Al Dr. Juan Manuel Contreras Colín por darme claridad y dirección en mi trabajo, por acompañar la formación del mismo así como enriquecerlo con sus cátedras y conferencias, por su incansable entrega y compromiso con sus alumnos e institución.

A mi casa de estudios, la Universidad Autónoma de la Ciudad de México por ofrecerme la oportunidad de formarme en sus aulas con una visión crítica y constructiva, siempre con el claro objetivo de aportar a la sociedad Mexicana mi granito de arena en su desarrollo con las solidas bases que la UACM me dio. Así como por el apoyo otorgado para la impresión y empastado de este trabajo recepcional (Tesis) que hoy presenté.

*Nada humano me es ajeno.*

Finalmente agradezco a quien a acompañado mi trayectoria universitaria y en el camino se convirtió en parte esencial de mi vida a la Lic. Lourdes Nallely García Grarcía. Gracias por caminar a mi lado, por compartir tus comentarios e ir enriqueciendo cada vez más mi trabajo y mi vida. Sobre todo gracias por regalarme un poquito de ti en ese ser que llena mi vida de nuevas experiencias.

De igual modo gracias a mi pequeño Noah J. Vázquez García por mostrarme un nuevo panorama del mundo.

## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de tesis, tiene como objetivo estudiar el concepto de fe en San Agustín de Hipona, abordado desde la filosofía de la religión, ya que dicho concepto aparece en todas las sociedades occidentales, así como a través de la historia. Mi tesis consiste en establecer que dicha noción es relevante: su presencia ha impulsado la búsqueda de la verdad mediante el conocimiento, con el único fin de tener la certeza de que lo que conocemos es en realidad lo verdadero.

Este trabajo ha surgido de las siguientes preguntas: ¿Cuál es la pertinencia de la fe en el pensamiento de Agustín de Hipona? y ¿Cómo se puede adquirir conocimiento a través de la fe de acuerdo con la propuesta agustiniana? Ya que la mayoría de los trabajos sobre el autor se desarrollan principalmente en su concepto de amor o de razón, y dejan de lado la importancia que tuvo para el filósofo la presencia de la fe no sólo en su vida si no en su pensamiento y su teología.

Aquí haré una reivindicación de la fe apoyándome en San Agustín y mis tesis consisten en establecer que: 1. La fe se mantiene presente en el autor incluso antes de que él la reconociera y se mantiene a lo largo de toda su vida, y 2. San Agustín reconoce un vínculo entre fe y verdad, y 3. A través de la fe se puede obtener conocimiento, por lo que si se ha obtenido conocimiento es en cierta medida a través de la fe. Dando como resultado una inclusión de la fe dentro de la racionalidad científica y humanística, como un paso precedente para la búsqueda de la verdad, ya que, según San Agustín, lo que se ha ocultado no es la verdad, sino el camino para dar con ella.

En este sentido, la importancia de este trabajo consiste en dos aspectos: señalar la importancia de la fe como paso previo a la adquisición del conocimiento y develar el proceso oculto para la adquisición del conocimiento según San Agustín, pero que debe de reivindicarse hoy en día, ya que aún tenemos a la racionalidad separada por problemas positivistas.

La metodología empleada para realizar esta investigación será la hermenéutica, específicamente, la hermenéutica de Luis Alonso Schökel, quien propone una hermenéutica de autor y de texto que cumple en forma plena el objetivo que me he propuesto en el presente trabajo de investigación, ya que me ayudará a una comprensión amplia de la noción de fe, aspectos de argumentación, datos teóricos, históricos y prácticos tanto de San Agustín como de sus textos. Asimismo, para mostrar mi tesis vertida en los capítulos finales me basaré en la argumentación, ya que es la base de la filosofía y de todas las ciencias.

Dicho trabajo se desarrollará en seis capítulos que van desde la importancia de la vida del autor: su formación intelectual y su pensamiento, hasta llegar a precedentes, así como a sus aportes de conceptos fundamentales como son su idea de esencia y substancia y finalmente la relevancia de la fe en el conocimiento según Agustín, así como su apartado de la fe en lo que no se puede ver, la necesidad de creer y el concepto de fe desarrollado en el autor.

Las aportaciones de este trabajo son a la filosofía de la religión, ya que Agustín es uno de los autores que reivindican la importancia de la fe para la vida. Así como la teoría del conocimiento, pues se demostrara que también a través de la fe se puede obtener

conocimiento, y a la historia, puesto que Agustín trasciende su época y está presente en autores que no podríamos entender sin la presencia del mismo filósofo.

# 1. LA HERMENÉUTICA PILAR DEL CRISTIANISMO

Este apartado trata del método que utilizaré para la elaboración de esta tesis: me refiero al método hermenéutico y no a la exégesis, ya que son las interpretaciones de los textos lo que permite hablar de una válida comprensión del pensamiento de los filósofos de la antigüedad y en este caso, de San Agustín y de un precursor de su filosofía: Filón de Alejandría, filósofo importante en el trabajo hermenéutico que realizo en esta tesis, ya que me permite comprender más la noción de fe. A fin de mostrar lo anterior, presentaré dos secciones:

En la primera, me daré a la tarea de hacer ver la importancia que tuvo la hermenéutica para el cristianismo. Para ello, aclararé, en principio, el término de hermenéutica; posteriormente, expondré la procedencia y utilidad que tenía esta disciplina antes de que el cristianismo se fundamentara con base en ésta. Para ello haré notar la diferencia entre *exégesis* y *hermenéutica*, ya que no es lo mismo revisar textos que elaborar una interpretación de los mismos. En mi caso, realizaré un trabajo hermenéutico.

En la segunda, considero prudente basarme en la teoría hermenéutica de Luis Alonso Schökel, puesto que trata la diferencia entre la hermenéutica de autor y la hermenéutica de texto, para dicho fin será necesario explicar a qué se refiere con cada una de las anteriormente mencionadas. El objetivo es pasar de una hermenéutica de autor a una hermenéutica de texto para la comprensión del pensamiento de San Agustín en esta tesis.

## 1.1. Definición del término hermenéutica

La Hermenéutica es definida por el mismo Schökel *como la teoría sobre el acto de comprender e interpretar textos*<sup>1</sup> y juega un papel fundamental como método para la plena comprensión y develación de los textos que me he propuesto revisar. No es casualidad que en la actualidad la *Hermenéutica* juegue un papel fundamental en los estudios filosóficos donde la interpretación de textos se vuelve imprescindible y requiere de un método; sin embargo, no comprendemos del todo la importancia y relevancia que tiene para los círculos intelectuales el conocimiento de la misma. Los aportes de los hermeneutas han ayudado a comprender y redescubrir ideas y teorías que los autores han dejado plasmados en su trabajo y escritos.

Vale la pena tener en mente que el término de hermenéutica hace su aparición por primera vez durante el siglo XVII cuando fue utilizado por Johann Conrad Dannhauer, teólogo de Estrasburgo quien lo utilizó como título de una de sus obras, la cual llevaba el título de *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum, de 1654*<sup>2</sup>, título que resume por sí solo el sentido clásico de la disciplina. Así pasa a convertirse en el primer autor en inventar y utilizar el término que hoy conocemos y que no por eso significa que la utilización de dicha ciencia sea moderna.

Habría que aclarar como ya lo he expuesto que dicha definición mantiene una condición modernista, que debemos tomar en cuenta al enfrentarnos con autores en los que muy probablemente el término mantenga un significado diferente al ya conocido. Respecto de lo anterior, opina Heidegger, en 1959 de la hermenéutica que *'es ese exponer que lleva*

---

<sup>1</sup> Luis Alonso Schökel y José María Bravo. *Apuntes de Hermenéutica*, Trotta, Madrid, 1994, p. 13.

<sup>2</sup>Grondin, Jean, ¿Qué es la hermenéutica?, Herder, España, 2008, p. 11.

*anuncio, toda vez que es capaz de escuchar un mensaje. De ahí que, la interpretación de lo dicho por los poetas –los cuales, según la palabra de Sócrates, en el diálogo platónico Ion (534c) **hermenes eisin ton theon** ¡son mensajes de los dioses! – se conforma, precisamente, como un exponer de esa naturaleza [...] De todo esto resulta claro que **hermeneuein** no significa primordialmente interpretar sino, más bien, conducir el mensaje y el anuncio<sup>3</sup>.*

Como se ha mostrado, la hermenéutica surge principalmente como práctica de transmisión y mediación. Platón la entiende como una *techne*. En *El Político*, 260-e; 290c<sup>4</sup> es donde se refiere a la hermenéutica como relacionada con los oráculos, donde quien recibe el mensaje no precisamente entiende las dimensiones del mismo, su mediación sólo es de comunicador y no así de intérprete. Por otra parte, hace referencia a los poetas quienes son los mensajeros de los dioses y dan a conocer a los hombres dichos mensajes, situando el arte de la interpretación en la esfera inferior de la técnica, quitándole de la virtud de la interpretación. Kerényi 1963, opina que “[...] *el interprete transmite mensajes de los cuales no conoce la validez y los que, finalmente, no comprende*<sup>5</sup>”. Sin embargo, la hermenéutica, como sabemos permite comprender.

Por su parte, el significado de hermenéutica en Aristóteles está mucho más alejado de lo que hoy entendemos por el término, e incluso la acepción platónica cuando lo define como una función que media entre los pensamientos del alma y su expresión lingüística, Así pues, el estagirita en su *peri psyche* (420b 15-20) establece que: “*Aristóteles se opone*

---

<sup>3</sup> Martin Heidegger. *Hermenéutica de la facticidad*, Alianza, Madrid, p. 27, cit. por Maurizio Ferrariz. *Historia de la hermenéutica*, Silgo XXI, México, 2010, p. 365.

<sup>4</sup> Kerényi, K., *Origine e sensodell' ermeneutica*, Archivio di filosofia, núm. 1-2, pp. 129- 137, 1963. Maurizio Ferrariz. *Op. Cit.*, p. 13.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 14.

*a la teoría del sentido múltiple, y, por tanto ilimitado de los textos y de las expresiones lingüísticas: en muchos tipos de expresiones diferentes se puede reconocer significados idénticos, estables y, precisamente por eso comunicables.”*<sup>6</sup>

Por su parte Grondin, en su texto *¿Qué es la hermenéutica?* Nos lleva hacia una posible definición del término del cual escribe, *uno de los posibles sentidos puede ser el de designar un espacio intelectual y cultural en donde no hay verdad, ya que todo es cuestión de interpretación*<sup>7</sup>. Con dicha definición nos encamina hacia una universalidad del término, considerada claro por los campos en los que se puede aplicar y no así en un relativismo, al cual estaría sujeta dicha disciplina. Agrega además el mismo Grondin: *lo que siempre ha querido ser la hermenéutica, a saber, una doctrina de la verdad en el dominio de la interpretación*<sup>8</sup>. De lo anterior nos encontramos con lo que hoy se conoce como hermenéutica clásica: la cual efectivamente, propone los lineamientos o reglas para evitar el relativismo y la arbitrariedad en la interpretación.

Así hoy podemos distinguir al menos tres grandes definiciones de los que participa la hermenéutica, 1) la hermenéutica sacra, la cual se encarga de los textos canónicos o sagrados. *Entendemos por hermenéutica bíblica (HB) la teoría genérica sobre el acto de comprender e interpretar los textos de las sagradas escrituras. En este sentido vive en continuo diálogo con la hermenéutica filosófica. La distinguimos de la exégesis bíblica en cuanto ejercicio o forma concreta de comprender e interpretar los textos bíblicos mediante*

---

<sup>6</sup>Lutz Geldser, *¿Qué es la hermenéutica?*, Revista de filosofía neo-escolástica, LXXV, octubre diciembre, 1983, pp. 594-522, cit. por Maurizio Ferrariz. *Op. cit.*, p. 14.

<sup>7</sup>Grondin, Jean, *¿Qué es la hermenéutica?* Herder, España, 2008, p. 14

<sup>8</sup>*Ibid.*, p. 15

*la aplicación sistemática de una metodología adecuada*<sup>9</sup>. 2) hermenéutica Juris, *A la hora de enfrentarse con el problema perenne de la interpretación del derecho, en el seno de una obra general sobre hermenéutica, conviene reparar en la singularidad del objeto interpretado (Del derecho o, como suele decirse entre los juristas, el ordenamiento jurídico) a fin de perfilar adecuadamente su verdadero significado*<sup>10</sup>. 3) hermenéutica profana, o filosófica: *Definido por Homero como mensajero de los dioses, Hermes traslada, traduce la voluntad de los dioses a un lenguaje accesible a los hombres, estando por ello también presente en la palabra*<sup>11</sup>.

En mi opinión, no podemos reducir la hermenéutica a una sola definición, ya que el transcurrir de dicha disciplina es tan ancestral, como la variación de su significado en los diferentes autores. De tal modo que definiciones de hermenéutica hay muchas, e incluso pareciera no ponerse de acuerdo con el término. Por mi parte, considero definir dicho termino de Hermenéutica como: hermeneia, traducción, explicación, expresión o interpretación que permite la comprensión. En general significa, pues, el arte de la interpretación de un texto, es decir, la posibilidad de referir un signo a su designado para adquirir la comprensión. A veces se ha identificado con la exégesis, o con la reflexión metodológica sobre la interpretación. Actualmente, este término designa una teoría filosófica general de la interpretación<sup>12</sup>. De tal manera que:

*Así en el Político de Platón (260d), el adjetivo hermeneutiké se refiere a la técnica de interpretación de los oráculos o los signos divinos ocultos, pero en Aristóteles*

---

<sup>9</sup> H. G, Gadamer, *Diccionario de Hermenéutica, Una obra interdisciplinaria para las ciencias humanas*, Universidad de Usto, Bilbao, 2001, p. 252.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p.263.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 287.

<sup>12</sup> *Diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona, 1996-99, en CD.

*pierde este sentido de interpretación de lo sagrado. En Peri hermeneias (Sobre la interpretación), Aristóteles analiza la relación entre los signos lingüísticos y los pensamientos, y la relación de los pensamientos con las cosas.*<sup>13</sup>

Dichas diferencias plasmadas por Platón y Aristóteles tendrán su trascendencia en el transcurrir de la misma disciplina. Pero he aquí donde surge uno de los términos que solemos confundir con el de hermenéutica: Exégesis que me interesa aclarar también, pues tendemos a confundir estos dos términos como si significasen lo mismo.

Exégesis viene del griego, *exégesis*, que significa explicación o comentario. En la antigüedad, los exégetas eran los intérpretes de los oráculos o de los signos divinos<sup>14</sup>. Quizá el significado no difiera mucho del de hermenéutica; sin embargo, la diferencia va más allá de una simple definición, la cual se puede deslumbrar más en la práctica que en el propio significado. Y es en razón de esta diferencia que denoto y destaco la importancia que tiene para este capítulo aclarar el término. Ahora bien para que quede más claro y no se pierda de vista la finalidad de esta investigación a continuación redundaré en el significado de hermenéutica y exégesis.

Así pues queda por entendido que la *Exégesis es el ejercicio de la explicación o análisis de un texto. Mientras que el término Hermenéutica queda entendido como la teoría sobre el acto de comprender e interpretar textos (traducir, exponer)*<sup>15</sup>. Por lo tanto es el exegeta quien apoyado en la hermenéutica como disciplina logra su propósito, el cual es la traducción e interpretación de los textos, que en este caso son textos sagrados.

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>15</sup> Schökel Luis Alonso y José María Bravo. *Apuntes de hermenéutica*, p. 169.

Ahora bien, si a lo largo de la historia el término exégesis se toma como sinónimo de hermenéutica, es a causa del verdadero quehacer en acción de la misma, ya que dicha tradición es en otro sentido dar a conocer el mensaje de los dioses a los hombres, por este hecho, a mi parecer, el cristianismo retoma una tradición milenaria, rescatándola del olvido de los hombres. El cambio de pensamiento o de orden político, social, religioso que viene a ocupar el lugar que tenía el paganismo en Roma, ve con buenos ojos la labor de los oráculos (dar a conocer el mensaje de los dioses a los hombres), sólo que con una pequeña modificación, ya no es el mensaje de los dioses, sino de Dios y que le permite incluso seguir trascendiendo en la historia que comenzaba con un cristianismo pujante y ávido de dar una buena interpretación a las Sagradas Escrituras, así como la plena justificación de sus creencias. Es así que:

*Ha tenido una gran importancia la exégesis judía, musulmana y cristiana entendidas como comentario de los textos sagrados. Esta exégesis se entiende de forma literal, si atiende al análisis lingüístico del texto en cuestión, o bien como exégesis simbólica o alegórica, que atiende a unas supuestas significaciones y realidades más allá de la literalidad del texto. En cualquier caso, puesto que se está ante unos textos en los que se expone la verdad revelada, la razón no puede discutir la revelación y debe limitarse al trabajo de entender los textos sagrados. Clemente y Filón de Alejandría defienden la necesidad de entender el espíritu de las escrituras, y Orígenes fijará las bases de la interpretación y exégesis alegórica de éstas. En la medida en que la exégesis de los textos sagrados ha planteado*

*cuestiones relativas a la verdad, el sentido y la historicidad, está en el origen de la hermenéutica*<sup>16</sup>.

Dicho de este modo, en la exégesis de las Sagradas Escrituras, el punto focal consistía, pues, en un acercamiento concreto lo más literal posible. El primer gran exponente de esta amalgama de filosofía griega y tradición hebraica es Filón de Alejandría<sup>17</sup> (20 a. C. 50 d. C.). No obstante, Filón no es propiamente un filósofo, sino un intérprete de los textos sagrados, aunque sus conocimientos en filosofía griega eran bastos. Y lo que intenta es conciliar estas dos posturas en una sola, dando una explicación del antiguo testamento conjugado elementos tradicionales de los griegos.

De esta forma es que los filósofos de la religión ven en la hermenéutica el medio para traducir ese llamado mensaje de Dios, que en principio comenzó por justificar la existencia del cristianismo. Después pasó a ser el arma que llevaría a la reinterpretación de las Sagradas Escrituras, derivando así en el estudio incluso del *Nuevo Testamento* que se presentaba como una propuesta más real que el *Antiguo Testamento*. Para ejemplificar un poco lo dicho anteriormente, citaré un párrafo de *Ferraris*, quien hace notar muy bien esta diferencia entre el *Antiguo* y el *Nuevo Testamento*:

*Regocíjate, oh estéril, tú que no das a luz; prorrumpe en júbilo y clama, tú que no tienes dolores de parto, porque más son los hijos de la desolada, que de la que tiene marido. Así que, hermanos, nosotros como Isaac, somos hijos de la promesa.*

---

<sup>16</sup>Mora J. Ferrater, *Diccionario de filosofía*, Ariel, Barcelona, 2004, P. 1622 a 1627

<sup>17</sup>Filósofo judío-helenístico que inició la tradición exegética y alegórica en Alejandría, ciudad en la que ejerció como rabino. Proclive a la colaboración con los romanos, fue un personaje que actuó como intermediario entre sus conciudadanos y los representantes del Imperio. Su obra es un intento de conciliación entre la religión judaica y la filosofía griega, sobre todo el platonismo, el estoicismo, el aristotelismo y el neopitagorismo.

*Pero como entonces el que había nacido según la carne perseguía al que había nacido según el Espíritu, así también ahora. Más ¿Qué dice la escritura? Echa fuera a la esclava y a su hijo, porque no heredara el hijo de la esclava con el hijo de la libre, de manera hermanos, que no somos hijos de la esclava, sino de la libre. (4,21-31)<sup>18</sup>*

Por lo tanto, el *Antiguo Testamento* contiene elementos más judaicos y por ende se contraponen al cristianismo, en este sentido es que sólo a través de la hermenéutica se obtiene una nueva interpretación de los textos judaicos o *Antiguo Testamento*, dicha interpretación se puede constatar vertida en el *Nuevo Testamento*.

Veamos ahora la distinción ya que Paul Ricoeur, opina sobre la hermenéutica: *en la medida en que la hermenéutica es interpretación orientada al texto, y debido a que los textos son, entre otras cosas, instancias de lenguaje escrito, no es posible ninguna teoría de la interpretación que no llegue a enfrentar el problema de la escritura<sup>19</sup>*. Lo dicho anteriormente por el autor va en razón de los diferentes factores que terminan por afectar directamente lo dicho por el autor, así el acto del diálogo del cual surgirá probablemente un texto está sujeto a reglas impuestas no en el lenguaje, si no en la escritura. El cumplimiento de estas reglas de escritura hacen efecto entre lo que verdaderamente dijo el autor en el diálogo y lo que se termina plasmando en el texto. *La mejor forma de medir el alcance de esta sustitución es contemplar la cadena de cambios que ocurren entre los otros componentes del proceso de comunicación<sup>20</sup>*. Entre lo que el autor quiso decir y lo que el texto significa. Esta segunda característica no es menos importante ya que el significado

---

<sup>18</sup> Mauricio Ferrariz. *Op. Cit.*, p. 20.

<sup>19</sup> Ricoeur, Paul, *Teoría de la Interpretación*, Siglo XXI, México, 2001, p38.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 42.

que adquiere el texto pasa hacer más importante que lo que el autor quiso decir en realidad cuando lo escribió, dando un sentido decisivo al texto más allá de la fijación del discurso oral. Dichas características están al mismo tiempo sujetas por el género literario al que se suscribe la obra y la cual debe cumplir con la forma y las características de dicho género.

Una vez hecha la distinción entre exégesis y hermenéutica, ahora trataremos las cuestiones de hermenéutica desde el punto de vista de Shökel, ya que es a mi consideración quien presenta una de las teorías hermenéuticas más apropiadas para trabajar a San Agustín de Hipona, del que no se puede separar vida y obra si es que se quiere comprender y explicar su pensamiento. Por lo tanto será la metodología de este trabajo. Primero veremos la hermenéutica de autor y después la de texto.

## **1.2. Hermenéutica de autor**

Si bien, la hermenéutica de autor puede ser la más indicada para abordar los textos de manera objetiva, científicista si se quiere ver así, también se corre el riesgo de manera inminente de convertirse en especialista del autor, las consideraciones que se deben vislumbrar son muchas y a mi consideración, a largo plazo, si fuese mi intención el desarrollo de una tesis sobre la vida de San Agustín, quizá sería la más indicada; sin embargo, las consideraciones derivadas de dicha hermenéutica alargan la intención que he mostrado para el desarrollo de esta investigación.

Consideraciones

- a) Schökel subraya que *el sentido del texto viene definido por la intención del autor*<sup>21</sup>, la labor interpretativa que tiene uno como lector, radica en poder encontrar dicha intención. Para poder entender el texto es precisamente en la intención del autor donde se localiza la complejidad del asunto, ya que el sentido del autor no se encuentra sujeto al lector – intérprete. Dicho de otro modo, no puedo partir de mi subjetividad para dar sentido a lo dicho por el autor.
- b) Por otra parte y que se presenta ligada a lo anterior ésta *la intención e intencionalidad o voluntad de significar*<sup>22</sup>, Schökel nos dice al respecto que a través de una palabra expreso el concepto que quiero significar y qué objeto está encerrado en el concepto; sin embargo, una misma palabra puede responder a varios conceptos, metiéndonos nuevamente en dificultades.
- c) *La intención semántica*<sup>23</sup>: sin esta intención se pueden cometer errores que nos pueden costar o llevar hacia una mala interpretación, la intención que le imprimimos a las palabras delimitan el significado, a lo que en realidad queremos referirnos, dando sentido y orientación.

Schökel agrega un ejemplo para explicar dicho proceso, y es el siguiente: Que el que habla en una lengua extranjera que no domina, muchas veces aprecia la distancia entre lo que dice y lo que quiere decir; especialmente que en una lengua materna posee el vocablo y el concepto que no logra traducir; sus interlocutores nativos, si son inteligentes, también aprecian la distancia y hasta saben subsanarla mental o verbalmente. Por ejemplo, un extranjero que necesita unas tijeras, al pedir las en una tienda en Italia dice que quiere

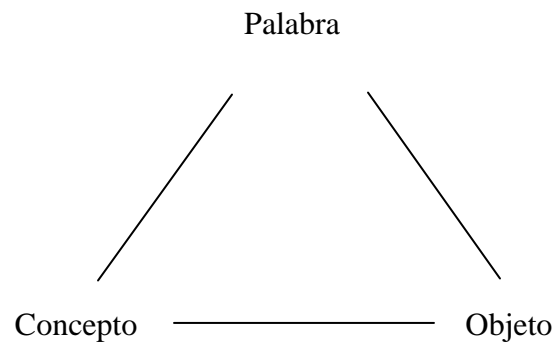
---

<sup>21</sup>Luis Alonso Chökel y José María Bravo. *Op. cit.*, p. 28, apartado a).

<sup>22</sup>*Ibid.*, p. 28 apartado b).

<sup>23</sup>*Ibid.*, p. 29, apartado c)

comprar una *forchetta* (Se equivoca, quiere decir *forbici*) hay diferencia entre lo que dice y lo quiere decir, son dos entidades distintas. Incluso ocurre con personas que, compartiendo la misma lengua, nos falla la expresión, de modo que en una conversación el interlocutor llega a preguntarnos entre extrañado y cortés: “¿Quiere usted decir que...?” O nos corrige: ¿Querrá usted decir que...?” o expresa formulaciones como “No sé si le he entendido bien”, o “Lo que yo quiero decir es”. La palabra tiene una capacidad significativa: es lo que se denomina la *vis vebi* (no la fuerza, sino el significado de la palabra, aquello que se puede encontrar en un diccionario). Entre los varios significados de una palabra elijo uno porque quiero significar algo concreto, que es *la voluntas significandi*<sup>24</sup>.



La palabra expresa el concepto que en mí produce la percepción del objeto. En esto estriba la voluntad de significación, aunque puede ser un objeto real o imaginario.

---

<sup>24</sup>*Ibid.*, pp. 28-29.

### 1.3. Hermenéutica de texto

En el caso de optar por una hermenéutica de texto se debe contemplar la relevancia que ocupa la obra como centro de la investigación. Así pues, la obra se sitúa como portadora de sentido entre el autor y el receptor (= lector). Dicha relación estará mediada por el lenguaje y sucede al interior de un tema: el que se desarrolla en la comunicación entre texto y lector y que se desenvolverá en un lenguaje determinado.

Para la interpretación de textos se deben tener en mente todos estos factores, ya que se puede caer en interpretaciones reduccionistas o parciales. Diferente sería darle más importancia a un factor que a otro, dependiendo del tipo de trabajo interpretativo y de circunstancias de la obra (*es evidente que en un poema romántico el factor autor será más presente que los otros; o en una exposición didáctica, donde el factor tema será muy importante*).<sup>25</sup>

A esto salta la pregunta ¿Qué necesitamos comprender para interpretar adecuadamente una obra literaria? Schökel propone en su apartado un esquema con el cual se pueda comprender y responder esta pregunta, así propone describir cómo operan los mecanismos de los factores insertos en su esquema con la finalidad de analizar las relaciones de entre ellos.

A – O – R: del autor al receptor por medio de la obra;

A – T – R; del autor al receptor por medio del tema;

A – L – R; el lenguaje en línea del autor al receptor; y

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 49.

T – O- L; lenguaje en línea del tema a la obra;

Schökel, agrega que en cada una de las relaciones antes mencionadas, irán surgiendo aspectos que nunca son exclusivos de una relación determinada (círculo hermenéutico, precomprensión, horizonte, etc.), pero que por claridad expositiva conviene incluir en una de ellas, normalmente en aquella en las que su influencia es más patente.

Con estos tres elementos, surgirán un par si no es que más interrogantes: la primera de ellas y la más obvia es ¿Qué quiero comprender? ¿Cuál es el objeto de mi interpretación? ¿Qué necesito comprender para interpretarlo? Las respuestas a estas preguntas serían el interés que tengo en el autor, que del texto pretendo interpretar o ¿es de mi interés el lector?, el cual pretende entenderse a sí mismo durante el acto interpretativo.

Si el objeto de mi interpretación es el autor, su obra se servirá como mediadora entre el autor y yo (lector) en la cual mi interés es conocer la complejidad y la riqueza del autor y será en sus escritos donde descifraré al mismo autor en su tiempo, en su contexto, en su riqueza o pobreza que deja plasmada, es en todo caso una línea psicológica. Ejemplo de esto es el mismo Dilthey cuando habla de la experiencia humana consciente: la acción mediante la cual un hecho global se objetiva en un texto literario en forma de palabras. Así la experiencia se transmite al lector que accede a ella a través del texto<sup>26</sup>.

Por otra parte, si lo que me interesa entender es la obra en sí, debo tener claro que la obra literaria nace de un autor, pero es una realidad autónoma, con un sistema de escritura, es a la vez una ponencia que pide ser actualizada, así la obra está a nuestra disposición invitándonos a descubrirnos dentro de ella al igual que sus múltiples facetas y

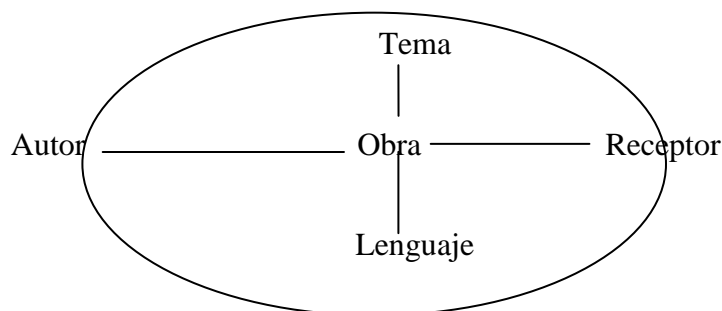
---

<sup>26</sup> Luis Alonso Schökel y José María Bravo. *Apuntes de Hermenéutica*, Trotta, Madrid, 1994, pp. 51, 52.

posibilidades de comunicación, y solo se actualiza cuando el oyente o el lector la vuelven a recrear.

Si el objeto de la interpretación es la auto comprensión del lector, es la obra quien provoca, mueve a lector a reflexionarse para conocerse a sí mismo en todos sus aspectos tanto verdaderos como falsos, logra en todo caso la obra, que me haga consciente de mi existencia y de mis decisiones y a través de esto me auto entiendo, llevando al individuo a cuestionar cada aspecto particular de su vida.

Schökel resume lo anterior de la siguiente forma. *La obra literaria es el producto de un autor dirigido a un lector, esta comunicación se realiza sobre un tema en un lenguaje concreto, el objeto de la interpretación literaria puede ser el autor, la obra o mi autocomprensión como lector, relacionando los tres factores, sin exclusivos*<sup>27</sup>.



Finalmente las consideraciones para tomar a la hermenéutica como método para mi trabajo recepcional son claras: sólo a través de ella es que se puede tener una interpretación

---

<sup>27</sup> *Ibid.* pp. 53, 54.

más certera de las atribuciones que encontró Agustín en la fe y que por ella se puede obtener conocimiento, es en todo caso una parte del fundamento, en el concepto de *fe*, el esquema anterior parece útil, ya que dicha interpretación de su concepto sólo se logrará si se entiende su vida, obra y pensamiento como un solo conjunto del que no se puede pretender separar elemento alguno sin tomar en cuenta los demás aspectos. Sin embargo, vuelvo a lo mismo, no es de mi atención.

## 2. AURELIO AGUSTÍN: LA VIDA Y EL RENACER

El pensamiento de Agustín de Hipona forma parte fundamental de la tradición filosófica de Occidente, debido a que vincula la llamada antigüedad clásica, particularmente la escuela platónico-plotiniana con el Medioevo, específicamente con la escolástica, tanto de origen agustiniano como franciscano. Además, la actualidad de Agustín y su obra se puede constatar, como muy bien lo hace notar G. Gadamer y J. Grondin en la hermenéutica.<sup>28</sup>

Resulta relevante constatar que la filosofía y la teología agustinianas están íntimamente vinculadas a los dichos y hechos de su autor, es decir, su vida y su obra son dos aspectos de una misma realidad. Debido a lo anterior, en este primer capítulo de mi investigación expondré, de manera general, los aspectos más relevantes de la vida y obra de Aurelio Agustín de Hipona que marcarán su pensamiento filosófico y teológico. Entre otras cosas, expondré sus datos biográficos primordiales, sus opciones escolares fundamentales, la radicalidad de su conversión religiosa y las corrientes de pensamiento jurídico, filosófico y teológico que constituirán sustancialmente su obra de juventud y madurez.

Para la elaboración de la mencionada biografía, traeré a colación los aportes que expone Victoriano Capanaga, quien retoma el trabajo de San Posidio, con base en los cuales elabora la semblanza bio-bibliográfica que encontramos en el *libro I Introducción general y primeros escritos* de las obras completas de San Agustín, publicadas por la Biblioteca de Autores Cristianos. La intención es hacer una recuperación del Agustín más original, sin rastros de interpretaciones subjetivas, en las que muy probablemente se

---

<sup>28</sup>Jean Grondin. *Introducción a la metafísica*, Herder, Barcelona, 2006, pp. 15 - 18

encuentre corrientes de pensamiento de autores que ya han interpretado al autor, el tomar alguna otra interpretación del hiponence me sujetaría a las influencias y prejuicios de otros autores. Es por ello que solo tomaré la versión de la ya citada BAC. La que considero neutral en el ámbito del pensamiento filosófico.

## 2. 1. La genealogía familiar

Aurelio Agustín nació el 13 de noviembre del año 354 en Tagaste, pueblecito de Numidia, en el África proconsular<sup>29</sup>, la cual pertenecía al Imperio Romano de Occidente. Fue el segundo de tres hijos que tuvo el matrimonio de Patricio y Mónica de Tagaste. Su infancia no fue diferente a la de los demás niños de su época; sin embargo, el mismo Agustín se acusará, en sus *Confesiones*, de haber cometido un par de delitos, que a los ojos de sus lectores parecerán culpas insignificantes. Desde muy pequeño desarrolla un gran interés por el conocimiento, convirtiéndose, con el paso de los años, en un gran autodidacta, cualidad que le permite sobresalir académicamente de entre sus hermanos. Dicha condición, será reconocida e impulsada por sus padres, quienes tomarán la decisión de enviarlo a estudiar fuera del seno familiar.

La imagen que recoge Agustín de su padre es la de un hombre borracho, infiel y pagano. En sus *Confesiones*<sup>30</sup>, Agustín sostiene que su progenitor no dejó marca significativa en su vida. Sin embargo, considero que fue la disimilitud religiosa entre su madre (creyente cristiana) y su padre (pagano) lo que influirá, de manera decisiva, en la dirección que tomará su pensamiento. Nuestro autor, pues, crecerá bajo la influencias de dos maneras distintas de entender y organizar el mundo, las cuales se encontraban enfrentadas entre sí.

Durante su infancia y adolescencia, el pequeño Agustín padece los efectos del riguroso sistema educativo de su época: “la letra con sangre entra” (golpes, regaños, amenazas, castigos, etc.), mediante los cuales los maestros hacían valer su autoridad

---

<sup>29</sup>Agustín de Hipona, Libro I *Introducción general y primeros escritos*, 1969, BAC, Madrid p. 4.

<sup>30</sup>*Ibid.*,p. 3.

incuestionable sobre sus discípulos temerosos y obedientes. Situación vital que lo impulsará, más adelante, a cuestionarse sobre la existencia de Dios y la verdad: *Entonces comenzó Agustín a invocar a Dios, porque quería huir del dolor, de la abyección y de la ignorancia*<sup>31</sup>. Sin embargo, no encontró respuesta o consuelo bajo las orientaciones familiares, así fijó la mirada y sus preguntas en nuevos horizontes.

De su madre, a quien siempre tiene presente en sus escritos y su vida, será quien deje una huella lo bastante profunda en su humanidad para llevarlo al camino de la verdad, el cual se encuentra en su religiosidad. Mónica grabó con trazos firmes el nombre de Cristo y algunas verdades de la fe cristiana, dice el autor, es del tipo de maternidad cristiana en el doble misterio corpóreo y espiritual. Cumpliendo la más alta misión de nuestra existencia: la que posteriormente llamará Agustín “*suscitare semen Christi*”. Por lo que escribe a su madre quien vivirá influyendo siempre en la vida del autor con la doctrina, el ejemplo y la plegaria: *No callaré ninguno de los sentimientos que brotan de mi alma inspirados por aquella sierva vuestra, que me parió en la carne para que naciese a la vida temporal y me parió en su corazón para que naciese en la vida eterna*<sup>32</sup>La presencia y la imagen que recoge al autor de ella con el paso del tiempo, deja ver un amor que trasciende el que hacer de una madre para convertirse en la luz que mantiene a su hijo con su objetivo, claro y cada vez menos distante. Es así que Mónica:

*Fomentó en el alma agustiniana el germen de Cristo. O, si se quiere, grabó en ella tres ideas y direcciones espirituales: la fe en un Dios providente, que se cuida de nosotros y puede despachar favorablemente nuestras súplicas; la fe en Cristo, cuyo*

---

<sup>31</sup>*Ibid.*,p. 5.

<sup>32</sup>*Ibid.*,p.. 4.

*nombre quedó prendido en su memoria con una melodía interior que no se extinguirá a lo largo de sus peregrinaciones literarias "; la creencia en la vida futura, con sus premios y castigos. Hallamos aquí los primeros gérmenes cristianos y esbozo del futuro genio providencialista, cristológico y organizador de La Ciudad de Dios<sup>33</sup>.*

Agustín y su madre quedarán por siempre unidos por la sangre y el espíritu, por los desvelos y la angustia de ver a su hijo fuera del camino, en ocasiones tan lejos y otras tan cerca de su fe, de su Dios por el que ha abogado siempre para que su hijo fije su destino. Insistentes son sus ruegos porque rompa el cascarón de la sinrazón que el autor presenta ante su Dios, llegando incluso a recurrir a San Ambrosio, (Aurelius Ambrosius; Tréveris, c. 340, Milán, 4 de abril de 397) un sacerdote que interceda por ella para la salvación del alma de Agustín. Por ello, la misma iglesia ha considerado imprescindible la participación de Mónica para la completa conversión de Agustín, ya que consideran que no ha existido madre más ejemplar conveniente al cristianismo que la misma Mónica, en la que se resume el papel de una buena madre cristiana, dedicada, abnegada y con una fe inquebrantable.

El Hiponense no escapa, sin embargo, a la influencia del paganismo durante sus primeros años y la educación del siglo IV será parte esencial de la formación del autor. Agustín estudió los tres grados en Tagaste, Madaura y Cártago. Donde podemos constatar en la historia de la pedagogía del mismo siglo cómo su formación académica comprende de tres grados: el primero, o de la escuela y formación elemental; el segundo, de los doce a los dieciséis años; y finalizaba con el tercero, de los dieciséis a los veinte años. Durante los primeros años los niños aprendían a leer, escribir y contar. Continuaban con estudio de la

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 5.

lengua latina, con un maestro de gramática que le hacía leer y analizar sobre todo, a los historiadores y poetas. Para que finalmente durante el tercer grado abarcaran la retórica y la filosofía. En Madaura estudió gramática, historia, geografía, arte métrica para la versificación latina, música y mitología:

*Uno de los autores predilectos era el poeta de Virgilio. La Eneida virgiliana fue siempre bocado exquisito para el gusto de Agustín ya desde muchacho y exaltó su imaginación y facultades creadoras. A la vez se despertó su sensibilidad con los episodios del gran poema heroico. Sobre todo el libro cuarto, donde se narra la pasión trágica de Dido y su muerte en las costas africanas, motivada por la fuga de Eneas, conmovió hasta las lágrimas a nuestro joven.*<sup>34</sup>

Agustín tenía una amplia formación: desde estudios de religión, de filosofía, gramática, historia, letras, música, mitología, etc. Lo que le permitió ampliar sus horizontes de comprensión.

## **2.2. La importancia de sus lecturas y su búsqueda de la verdad**

Objeto de particular preferencia fueron los cuentos de Apuleyo, que llevan el título de *Asno de Oro*, principalmente. Autores como Virgilio (70 a.C.- 19 a.C.), Cicerón (106 a.C.- 43 a.C.), Salustio, Horacio (65 a.C.- 8 a.C.), Varrón (116 a.C.- 27 a.C.), Apuleyo, Terencio (185 a.C.), Quintiliano, fueron sin lugar a dudas, quienes formaron parte de su juventud. En Madaura, de los clásicos como Homero, Platón (428 o el 427 a. c) y Aristóteles (384 a.C., 322 a. C), de quienes no conoció mucho, pero es de suponer que leyó bien y se aprendió el

---

<sup>34</sup>*Ibid.*, p. 6.

*Organon* de Aristóteles: *El libro de los Tópicos*, esto no lo dice su biógrafo; sin embargo, es de suponer que también debió haber leído, *el Libro de los Elencos Sofísticos*, así como el libro de *los analíticos*, puesto que era un maestro en el arte de la retórica y *las Perihermeneias*, de Platón lo conoció gracias a sus discípulos los *Neoplatónicos*.

Posteriormente, entre los años 370 ó 371, viaja a Cártago donde estudia Elocuencia, carrera que goza de gran reconocimiento durante la época y se ponía énfasis en el arte del bien decir. (Ojo, que no de hablar con la verdad). Los jóvenes provincianos acudían allí para seguir el curso superior de retórica y obtener el título de profesores y maestros. África es entonces la cuna de los abogados (Según Jovenal). Agustín siempre fue un autodidacta, que no se limita a los libros o la formación académica de su época. Dedicó sus ratos libres a la lectura y al estudio, conoció entonces: *[A] El máximo orador latino, Cicerón, [quien] fue el instrumento providencial del profundo cambio de afecto en San Agustín. El Hortensius le produjo una impresión que no había de borrarle nunca por la cálida exhortación a la sabiduría<sup>35</sup>*, sin embargo, no escapa a la seducción de la ciudad.

Cártago, era entonces una gran capital, orgullosa de su comercio e historia, de su poderío, pero sobre todo de sus placeres que se convertían en el pretexto perfecto para todos los provincianos que llegaban a la ciudad. Uno de los placeres más recurridos por los cartagineses, así como sus visitantes, eran las obras de teatro, que se podían ver a cualquier hora del día, motivo por el cual San Agustín se hizo un adicto insalvable del teatro y es que la ciudad era ya un aparador de actividades, no sólo de día sino de noche.

Cártago y Milán, serán las dos ciudades más importantes para Agustín, en ellas encontrará parte importante de su formación espiritual, así como el amor a la *caritas* y

---

<sup>35</sup>*Ibid.*, p. 9.

*cupiditas – eros y – ágape*<sup>36</sup>. Milán, simboliza el encuentro con la caridad redentora de Dios. En Cártago descubre el amor humano, con el doble filo de una espada hacia lo terreno y lo celestial, o si se quiere, el ideal de la sabiduría. Considerado por muchos como la primera conversión del aún joven estudiante, después de su lectura, mencionada anteriormente *El Hortensius*. Nació en él una insaciable necesidad de mantenimiento interior que sólo Dios podía satisfacer. El nuevo ímpetu que presentaba, lo llevaría a buscar verter en otra alma la cantidad de conocimientos que se derramaban ya de su vaso, unió entonces su alma con la que consideró ser similar a él. Su pasión fugaz y el delirio que sólo los amantes pueden controlar, dejándose amar y amando. Disfrutó del empuje de aquel amor fogoso y primerizo que le acogía; no obstante, Agustín dejó el germen de la vida en aquella fecunda amante. Pero si pareciese que perdió el rumbo y levanto él mismo una gran muralla para continuar en este peregrinar de verdades ficticias, no fue así, por el contrario, vio de esta experiencia la vida de forma distinta, jamás volverá a ver con los mismos ojos a la humanidad, podrá reconocer en ella la inmundicia que sólo se vislumbra brevemente ante su juventud, el desorden y miseria del corazón se harán presentes. Se hizo entonces más humano, más hombre, más sensible y tierno para la afección de las miserias ajenas. Pero también será en este periodo donde encuentre el impulso del amor celeste o de la verdadera sabiduría.

---

<sup>36</sup> Referido a las dos caras del amor, por un lado el amor a Dios y por el otro el amor a uno mismo.

### 2.3. Su encuentro con los Maniqueos

Así tan pronto como llegaron a sus manos, los que ya eran considerados libros sagrados, se dio a la tarea de leer aunque sin mucho éxito pues el estilo literario en el que se encontraban escritos eran incomprensible para el autor, de tal modo que le dieron una bofetada en el rostro, por lo anterior salió en búsqueda de nuevas opciones que le ayudasen a encontrar respuestas a sus preguntas, cayendo pronto en los lazos de unos hombres que prometían dar solución a sus interrogantes de manera racional, ese fue el cebo con el que atraparon al peregrino de la verdad, no buscaba adherirse o ser esclavo de ningún credo si no que por el contrario buscaba una orientación ante un estilo que no dejaba develar su verdad. Apoyadas en la razón, por espacio de nueve años, (373-382) se adhirió entonces a la secta de los maniqueos<sup>37</sup>; *Oh verdad, verdad! ¡Cuán entrañablemente entonces suspiraban por Vos los meollos de mi alma cuando aquellos hombres hacían resonar vuestro nombre en mis oídos, con frecuencia y de muchas maneras, con sólo su voz y con libros muchos y grandes!*<sup>38</sup> La esperanza, de dar razón científica a la naturaleza se hizo cada vez más lejana, la exposición del origen del mal, explicado con una metafísica llamada de los dos principios, que anulaba cualquier responsabilidad humana, dando pie a una austeridad hipócrita de los maestros maniqueos y un fatalismo ético, aliviaban así todo el peso de la conciencia y legitimaban la sensualidad. Sobre el problema del mal explicado en la doctrina de *Manés*, esta hallaba un razonamiento lo bastante sencillo en apariencia, la cual todos los seres que forman parte de este planeta están sometidos a este principio dualista, del bien y del mal, Uno divino y el otro substancial. Todo lo bueno procede de un principio eterno y bueno; todo lo malo, de un principio malo y coeterno. Como si

---

<sup>37</sup> Agustín de Hipona, Libro I *Introducción general y primeros escritos*, 1969, Madrid España, B.A.C, Pág 10

<sup>38</sup> *Ibid.*, p.10.

dijéramos: toda el agua clara brota de una fuente clara; toda el agua turbia emana de una fuente turbia. Dicha teoría trascenderá en el pensamiento de Agustín, lo anterior se puede constatar en su visión dualista heredada de los platónicos. *Parecíame, no ser nosotros los que pecamos, sino otra no sé qué naturaleza que peca en nosotros, y halagaba mi soberbia el estar yo fuera de culpa*<sup>39</sup>, De lo anterior se hizo seguidor y participó del mismo, cuando enseñó retórica en Tagastes y Cártago. Sin embargo sus lecturas lo llevaron a cuestionar sus creencias pasajeras, al punto que terminó por rectificar su imagen del mundo, al tiempo que rectificaba su imagen del hombre, reconociendo el libre albedrío y la personalidad.

Para el otoño del año (383), Agustín decide partir a Roma, donde probaría suerte como maestro, sin embargo las circunstancias no le son del todo favorables y satisfactorias ya que al poco tiempo de su llegada, enfermo, situación que no le impide continuar con sus actividades y es necesario si quiere continuar en Roma. Al poco tiempo descubre un mal hábito entre los jóvenes estudiantes, pues llegada la hora de pagar por sus servicios, éstos deciden cambiar de profesor, poniendo en una situación difícil a nuestro autor. Ya en el 384, obtiene su título oficial de prefecto, y con este inicia su nueva etapa como profesor en Milán donde continúa con sus estudios y lecturas como autodidacta, muchas de ellas por influencia de quien se hiciese su amigo y maestro, San Ambrosio. A quien admiró desde el primer instante que lo escuchó dar su discurso sobre las escrituras, lo bastante versado en las mismas. Fue el mismo San Ambrosio quien le aclaró las dudas que los maniqueos no pudieron resolver de buena manera para Agustín, y así fue mudando su racionalismo al observar que toda la vida humana está fundada en la fe, ya que la sociedad humana se guía por el camino de la creencia.

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 11.

Sus ratos de ocio los aprovecha muy bien con lecturas filosóficas que llegan a sus manos por medio de un amigo, aunque nunca especifica de que amigo habla, casualmente dichas lecturas gozaban de mucha estima entre los círculos intelectuales cristianos de la época. Lecturas que cristianizaban los textos platónicos al tiempo que se platonizaba el cristianismo. Libros que profundamente le impresionaron: las Enéadas de Plotino, de las cuales disfrutó hasta las últimas letras. En tres nombres se resume el platonismo cristiano de Milán: Mario Victorino también conocido como Victorino el africano, (Cartago, 300-382), San Ambrosio, también conocido como Aurelius Ambrosius Tréveris, (Milán, 340-397) y el sacerdote Simpliciano, San Simpliciano de Milán (320-401). Agustín aceptó sin mayor problema las similitudes que vislumbraba entre la trinidad neoplatónica y la trinidad cristiana. El uso del *Logos* en los textos de San Juan y el *Logo* platónico se reconocían.

Con lo anterior da inicio Agustín a un período de metafísica religiosa así como a la experiencia interior, con un idealismo platónico, y verdad fundamental que no se extinguirá jamás en su interior. Se convence de que existe un reino de la verdad más allá de los caprichos de los hombres, donde la verdad tiene un valor, independiente de nuestro consentimiento. Con el método de la filosofía platónica descubre entonces tres importantes cosas: *las verdades eternas, las normas axiológica de todo lo verdadero, lo bello y lo santo; la incorporeidad del espíritu humano, en que residen, como en asiento inmediato, y una verdad ontológica absoluta y Fundamental, última instancia de nuestro conocimiento y juicio de valor*<sup>40</sup>. La filosofía neoplatónica le dio el método de la introspección y de la trascendencia o salto dialéctico a una verdad objetiva.

---

<sup>40</sup>De Hipona San Agustín, *Introducción general y primeros escritos*, t. I, Madrid, B.A.C, 1969, p. 11.

*Quien conoce la verdad, ése la conoce, y quien la conoce, conoce la eternidad. ¡Oh verdad eterna, oh verdadera caridad, oh cara eternidad!*<sup>41</sup>.

De tal modo que, Agustín vivencia los tres momentos de la introversión neoplatónica; *aversio, introversio, conversio*. Con esto, el autor distingue muy bien en su experiencia una *luz* que se ve, *un ojo interno* con que se ve y una *altura o eminencia*. Esta última tiene un carácter ontológico. Dicha luz no es como la de los maniqueos (material) sino enteramente espiritual.

*La filosofía del espíritu y la mística de todos los tiempos se apoyarán en ese gran principio platónico-agustiniano. En el interior del hombre está el caracol de las evidencias y verdades eternas y de las normas absolutas, el empalme de la eternidad y del tiempo, el título del hombre, ciudadano de dos mundos. No hay que desparramarse fuera, sino escrutar el propio tesoro interior para descubrir la verdad*<sup>42</sup>. [...]

Sin embargo, nuevamente se dejó atrapar por la sensualidad del conocimiento, e hinchado en su orgullo, pululaba con una venda en los ojos, con una arrogancia de sabio, ya que el neoplatonismo le dio nuevos argumentos para pensar que la verdad de las cosas casi yacían en él. Convencido estaba Agustín, de no necesitar nada más. Así su egoísmo y elogios ficticios, lo mantenían prendido de su objetivo, más no del camino que debía recorrer para llegar a él. No es de sorprenderse que cometiese errores y tropiezos en el trayecto.

---

<sup>41</sup>*Ibid.*, p. 16.

<sup>42</sup>*Ibid.*, p. 17.

Ya que el neoplatonismo plantea la unión con Dios, como condición de dicha perfecta y Agustín tendrá que batirse con este problema. Por lo anterior es que acude a un anciano sacerdote, de la curia episcopal de San Ambrosio, con quien platicará de otras personas que se han convertido y que destacan por ser personas de alto conocimiento, como Simpliciano, versado en filosofía y de mucha experiencia espiritual, de igual forma Mario Victoriano quien fuese orador y gozaba de tener una estatua en el foro de la ciudad de Roma. Dichas pláticas llevaron al autor a replantearse su postura ante una posible adhesión al cristianismo, el cual se presentaba como el lugar en el que iría encontrando las verdades que tanto venía buscando.

Entonces analiza lo que el neoplatonismo le plantea, a diferencia del cristianismo y la primera disimilitud que encuentra es la que apela al esfuerzo del hombre para que se desprenda de lo sensible y se una a su principio, Dios. Por su parte el cristianismo le habla del descenso de Dios a la creatura, entendido como la humildad o humanidad divina que es el principio de la ascensión del hombre, esto último es lo que no podrá encontrar Agustín en los libros de los neoplatónicos. Parecía entonces estar listo, y la vida le reclamaba su participación, como si el tiempo de madurez hubiese llegado al fin, ya está donde tanto añoraba, para lo que se había estado preparando tanto tiempo le reclamaba que se hiciese protagonista de la nueva vida que comenzaba. De tal modo que fueron diversos los agentes que lo llevaron al camino del cristianismo. Su madre, Simpliciano, Ambrosio, San Pablo y Ponticiano, fueron tan solo unos cuantos que le dieron las herramientas para disipar toda duda sobre su fe, sobre su camino en la búsqueda de la verdad.

## 2.4. Su conversión

Después de hacer todo un análisis sobre su vida y la búsqueda de la verdad por fin el 24 de abril de 387 Aurelio Agustín fue bautizado en Milán por San Ambrosio<sup>43</sup>, acompañado por su hijo Adeodato y Alipio, este último su amigo. Y quien lo acompañara de ahora en adelante. Valdrá la pena dejar clara mi posición desde ahora, en el caso de su conversión, me apegaré al recién convertido Agustín, plasmado en los diálogos de Casiciaco, ya que me parece es donde lo podremos encontrar más apegado a un proceso de evolución intelectual el que quizá el mismo autor no pensó desarrollar y que sin embargo, cuando hablamos de la conversión de Agustín, pareciera ser algo mágico, que se dio en cuestión de instantes y en el cual todo su desarrollo no se ve involucrado, vaya, debe haber un contexto que dé pie a su pretexto. Por lo anterior es que tomare sus primeros escritos, de juventud donde considero encontramos al filósofo teólogo.

De esta manera vemos una serie de elementos antiguos que se incorporan en una síntesis de la vida nueva. El ideal del sabio antiguo se mantiene al igual que el mundo central del pensamiento platónico. El autor no rompe con lo que ya sabía, menos con aquellos conocimientos que son imprescindibles para su conversión, al contrario, son con los que complementa, formando un todo, los estudios antiguos y nuevos que se presentan en su vida. Agustín deja ver al menos entre líneas que una conversión supone de tres

---

<sup>43</sup>la crítica moderna ha pretendido demoler este concepto tradicionalista de la conversión agustiniana, socavando la veracidad del relato de las Confesiones. Su valor documental ha suscitado una polémica, en que han intervenido críticos de valía por ambas partes: la conservadora y la racionalista. Sustancialmente, los argumentos contra el valor documental de la autobiografía agustiniana se reducen a lo siguiente: San Agustín nos ha dejado relatos divergentes de su conversión. La diversidad de los relatos denuncia una imposibilidad psicológica: el convertido según los Diálogos no puede ser el convertido según las Confesiones. Estas, redactadas unos doce años después de los acontecimientos que narran, han dado un nuevo colorido a los hechos. No son propiamente historia, sino más bien un libro de "Dichtung und Wahrheit", un libro de poesía y de verdad, de meditaciones soteriológicas y de narraciones acomodadas a una intención y prejuicio teológico. La conversión de Agustín hay que estudiarla a la lumbre que proyectan los Diálogos de Casiciac

etapas; Primero, Un estado anterior de dispersión y desorden; Segundo, Un estado intermedio de crisis; Tercero, Un estado de orden y de unidad en el alma. Por ello agrega unas palabras al momento de su bautismo, las cuales se pueden interpretar como la justificación de su adhesión. *El que por la bienaventuranza eterna y el descanso perpetuo que se promete a los santos se quieren hacer cristianos, para evitar el castigo del fuego sempiterno con el diablo y entrar en el reino perdurable de Cristo, ése es verdadero cristiano*”<sup>44</sup>.

*La aspiración a la verdad, al bien, a la felicidad, el mismo descontento del mal que se padece, son bienes raíces del espíritu que no se anulan, antes bien se acendran y ennoblecen y se lanzan en busca de una realidad mejor, más profunda y verdadera. Agustín humano no desaparece bajo Agustín cristiano. Agustín, cargado con los mejores tesoros de la sabiduría antigua, no tiene que despojarse de ellos al pasar por la puerta de la Iglesia católica*<sup>45</sup>.

Con el renacimiento de su bautismo Agustín, emprende el camino hacia una vida de recogimiento, de contemplación y lectura. Con el firme propósito de hacerse de la vida monástica. Su visita a los monasterios de Milán y Roma, así como el conocimiento del monacato antiguo le sirvieron como orientación para su ideal monástico. Decidido emprende el camino a casa donde pondrá en marcha su ideal, no sin antes detenerse en Ostia Tiberiana de donde partirá en barco, después de despedirse de Mónica quien ve en su hijo, cumplidos los proyectos que tenía para él y aún más cuando reconoce un ciervo de Cristo. Dirige sus últimas palabras, con la misma devoción que lo ha hecho a lo largo de su

---

<sup>44</sup> De Hipona San Agustín, *Introducción general y primeros escritos*, t. I, B.A.C, Madrid, 1969, p. 27

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 25.

vida: *por lo que atañe a mí, ninguna cosa me deleita en este mundo; una sola cosa había por la cual yo deseaba detenerme un poco en él, y era la de verte cristiano católico antes que muriese. Con creces coronado Dios este deseo mío, pues te veo siervo suyo, con absoluto desdén de la felicidad terrena. [Finaliza su frase con un] ¿Qué hago yo aquí?*<sup>46</sup>

En su tierra natal, se despoja de todo lo material quedando sólo la casa materna donde da inicio a su proyecto, el cual comprende tres elementos importantes para la vida monástica que tanto anhela el autor, así; el elemento ideal, el elemento real y el elemento personal. Serán los pilares de su sueño. El primero de ellos el elemento ideal o recuerdo de la comunidad primitiva de Jerusalén, tal como la describen los hechos de los apóstoles; un elemento real, el recuerdo de los monasterios visitados en Italia; y el último pero no menos importante el elemento personal, su antiguo ideal de ascetismo y de la vida común, asociada al retiro y al estudio en compañía de otros amantes de la sabiduría. De la combinación de estos elementos es que nace el programa ascético de Agustín<sup>47</sup>.

En compañía de sus amigos de vida, así, como algunos postulantes, da inicio a su monasterio en Tagaste. Con una vida de plegarias, estudio, penitencia, y buena obra, sumando además un programa de cultura y de apostolado, dando buenos resultados en poco tiempo, tales que a los tres años de su creación Agustín se vio en la necesidad de abandonar

---

<sup>46</sup>De Hipona San Agustín, *Introducción general y primeros escritos*, t. I, B.A.C, Madrid, 1969, Pág. 29

<sup>47</sup>En los últimos años, los estudios sobre el monaquismo de San Agustín han alcanzado un grande desarrollo. Menciono en primer lugar la magnífica edición en dos volúmenes de la Regla del P. Luc VERHEIJEN; *La Regle de Saint Augustin I, Tradition manuscrite*, 477 págs. ; II, *Recherckeshistoriques*, 258 págs. (KtudesAugusriniennes. París 1967) ; A. MANRIQUE, *La vida monástica en San Agustín: Enchiridion histórico-doctrinal y Regla* (El Escorial 1959) : *Teología agustiniana de la vida religiosa* (El Escorial 1964) ; J. GAVIGAN, *De vita monástica in África Septentrional inde a temporibus Sti. usque ad invasionem arabum* (Roma 1962) ; A. ZUMKELLER, *Das Monchtum des Hl. Augustinus* (Würzburg 1964). *Die Regel des Hl. Augustinus - MitEinführungundErklärung* (Würzburg 1956) ; LOPE CILLERUELO, *El monacato de San Agustín* (Valladolid 1966) ; PAUL MONCEAUX, *Saint Augustin et Saint Antoine. Contribution a Vbisloire du monachisme: «MiscellaneaAgostiniana» II*; A. MANDOUZE, *Saint Augustin: V'aventure de la raison et de la grâce* 165-242.

el primer círculo monástico creado, Al ser ordenado sacerdote por Valerio, a quien posteriormente sustituirá cabalmente en el 396. En Hipona decide traer la idea de su pequeño monasterio al recibir de Valerio un huerto, ahí lleva a cabo su nuevo proyecto, el cual recibirá nuevos miembros, atraídos por la buena fama del sacerdote.

## **2.5. Agustín obispo de Hipona**

Con el tiempo es nombrado Obispo Auxiliar por Valeriano en el 391, dicho nombramiento no será del agrado de los demás sacerdotes, pues critican el haber nombrado al antiguo profesor de retórica como parte del clero. Y no consideraban su adhesión al cristianismo como algo honesto sin embargo, Agustín demuestra que su conversión es de corazón y atrae la vida monástica a la sede episcopal, dando mayor relevancia a su monasterio. En su congregación, se discutían problemas tan diversos como; Dios, sobre el libre albedrío, la providencia y la ciencia divina, sobre la trinidad, sobre la moral de Cicerón, el verbo divino, ambos testamentos etc. En el 395 fue consagrado Obispo por el primado de Numidia, Megalio. Pero lo más importante que se le debe al autor, es que agregó a la vida cristiana un soplo ardiente de especulación así como el amor a la cultura. La casa del pastor de Hipona era un verdadero seminario. Se podía ver en sus pasillos a clérigos de todas clases, acólitos, lectores, subdiáconos. Era pues un plantel de donde salieron obispos y verdaderos fundadores de monasterios.

Las responsabilidades surgidas de su nombramiento como Obispo fueron arduas, la mayoría de sus escritos surgieron a la par de un Agustín que atiende las necesidades del

pueblo, el trabajo con los pobres es inacabable, pero siempre supo ser el mejor limosnero, durante sus predicas logró que los que eran más afortunados abrieran sus corazones y sus bolsillos para con los pobres. Al mismo tiempo respondía los escritos a quien criticaban su trabajo o su vida sacerdotal. Polemizó cuanto pudo con sus hermanos y con quien se atreviese a poner en duda el cristianismo, llegando incluso a discutir con los maniqueos.

## **2.6. La unificación del cristianismo africano.**

Tuvo una vida de incansable trabajo y dedicación, con el tiempo enfermó desde mucho antes de notarlo, pero no le impidió continuar con su vida, e incluso hizo un comentario; *Hacia el año 424, a los setenta años de edad, alude en un sermón a sus achaques: Os he hablado muy prolijamente. Perdonad a la vejez locuaz. Como veis, soy viejo por la edad; lo era desde hace tiempo por la flaqueza del cuerpo. Rogad a Dios para que hasta la muerte os anuncie la palabra divina.* Años más tarde y defendiendo su pequeña ciudad, el 28 de agosto del año 430 entregó su alma en manos de Dios.

## **2.7. El pensamiento de San Agustín.**

En pocos pensadores, vida y filosofía llegan a coincidir de manera tan estrecha, como lo podemos constatar en San Agustín de Hipona. Sus escritos, no solo inauguran una nueva forma literaria, sino que además, nos revelan un incesante anhelo de verdad, de conocimiento y de fe. Tres aspectos y pilares del pensamiento del autor se traducen en el

esfuerzo por encontrar dentro de su propia alma, la verdad, la cual por momento aparenta tener y pronto se le escapa de las manos. La revelación y el constante diálogo interior le permiten establecer comunicación con Dios y con los demás hombres. De ahí que su pensamiento, su filosofía se presente siempre e irremediamente unida a su teología. Pretender entender al hiponense solo a través de su filosofía sin tomar en cuenta su vida y su teología es a ciencia cierta no entender al autor. De ahí también que para Agustín la filosofía sea una actitud en el hombre. *No salgas de ti mismos – dice el pensador – en el interior del hombre reside la verdad.*

La obra literaria del autor se desarrollará, entre los años 368 y el año de su muerte 430. Buena parte de su pensamiento está dirigida y escrita contra las diversas herejías que pululaban en el imperio, también considerada como una de las principales antologías del cristianismo, de igual modo vale la pena resaltar que al momento de su muerte deja casi por completo consolidada la iglesia Africana. No encontraremos en su pensamiento textos redactados que no reflejen su realidad. Los acontecimientos que le sucedieron, siempre encontraran su referente en alguno de sus escritos. Así durante su estancia en Casiaciacum, donde vivió acompañado de su discípulo, su hijo Adeodato y su Madre Mónica, se dedicará a la redacción diaria, dejando a su tiempo que surjan las primeras letras de los que será su *Contra los Académicos* (386)<sup>48</sup> y su *De Beata Vita* (387).

Así sus textos considerados de carácter predominantemente filosóficos se pueden fechar al periodo de Casiaciacum. A los textos mencionados anteriormente se le suman El

---

<sup>48</sup> Los títulos y fechas de los siguientes libros mencionados en el pensamiento de Agustín fueron tomados de Reale Giovanni, Antiseri Dario, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, T I, Herder, España, 2004.

Orden, Soliloquios, (redactados en Milán) La Inmortalidad del alma (388) escrito en Roma. Por su parte El Maestro y La Música, fueron escritos en Tagaste (388, 391).

De su texto La Trinidad escrito en (399-419), es considerado uno de los más extensos en tiempo de elaboración y del que trabajo y termino mas por insistencia de sus hermanos, así como la publicación sin su consentimiento de algunos apartado y del cual incluso advierte que ya son leídos por algunos sin tener en cuenta que no es un texto acabado. Su obra apologética y considerada como la gran obra maestra de Agustín. Ciudad de Dios escrita entre (413-427). De igual importancia sus escritos exegéticos La Doctrina Cristiana (396-426), los comentarios literarios al Génesis (401-414), Los Comentarios a Juan (414-417), y los comentarios a los Salmos.

En su interminable defensa del cristianismo Agustín escribe contra aquellos que en algún momento creyó encontrar la respuesta y redacta su Sobre las costumbres de la iglesia católica y sobre las costumbres de los Maniqueos (388-389), sobre El Libre Arbitrio (388-391/395), La Verdadera Religión (390) y sobre el Génesis contra los Maniqueos (398), contra la carta de Parménides (400), Sobre el Bautismo (401) y Contra Gaudenciokkp (419-420) que son escrito contra los Donatistas y su Obispo

De igual forma los escritos considerados como polémicos. El Espíritu y La Letra (412), Sobre la Azaña de Pelagio (417) y La Gracia de Cristo y el Pecado Original (418) son considerados libros anti pelagianos. Por su parte el texto considerado como el nuevo género literario, así como una gran obra literaria están sus Confesiones (397), así como sus Retracciones (426-427). Estas últimas son una revisión de sus teorías anteriores y que busca adecuar el cristianismo pues considero no estaban acorde con su pensamiento.

### 3. Antecedentes y precedentes filosóficos de Agustín de Hipona

El llamado neoplatonismo, *se halla preformado por la idea platónica del bien y la idea pitagórica del uno, o bien subordinan la primera idea a la segunda*<sup>49</sup>. Desde mi punto de vista, el Neoplatonismo es uno de los referentes teóricos más importantes que, de acuerdo con el planteamiento de su biógrafo San Posidio y estudiosos de Agustín, ha marcado su pensamiento, tanto filosófico como teológico. Es así que el platonismo ha influido dentro del pensamiento del autor sobre todo en las nociones del uno y del bien. Con base en lo anterior, en el presente capítulo abordaré, en primer lugar, los efectos que provocó la muerte de Platón, principalmente en su Academia (388 a. C.)<sup>50</sup>, la cual se derivó en una serie de escuelas o corrientes de pensamiento que tendrán su influencia en el cristianismo del siglo I al siglo IV principalmente; y que sus efectos se verán reflejados en la época de Agustín. En segundo lugar hago énfasis en las teorías desarrolladas primordialmente por dichas escuelas, ya que éstas retomarán en gran medida los defensores de la fe para poder entablar un diálogo de iguales con los paganos, haciendo énfasis en la distancia entre judaísmo y cristianismo. En tercer lugar, haré notar a lo largo de la exposición la necesidad de emparentar y justificar las creencias de los cristianos mediante elementos puramente romanos y los cuales se encuentran en la filosofía; por último mostraré cómo todos los elementos anteriores influyeron en el pensamiento de Agustín.

---

<sup>49</sup> J. Ferrater Mora. *Diccionario de Filosofía*, Herder, Madrid, 2004, pág. 2530.

<sup>50</sup> Reale Giovanni, Antiseri Dario, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, T I, Herder, España, 2004, p. 55

### 3.1. La academia de Platón (La Academia Nueva y la Academia Antigua)

Sin lugar a dudas, Platón y su filosofía tienen un papel importante a lo largo de la historia, son imprescindibles para entender el pensamiento antiguo, lo anterior se constata cuando Alfred North Whitehead afirma que toda la filosofía desarrollada después de Platón y Aristóteles sólo son notas a pie de página sobre las teorías de ambos filósofos. Sin embargo, las consecuencias derivadas de tal pensamiento, han marcado y definido el destino del ser humano. Prueba de ello es lo sucedido con la Academia (838 a. C.)<sup>51</sup>, tras la muerte del autor, quedó al frente su sobrino Espeusipo, (347/ 346 hasta el 339/ 338), quien en principio negó la existencia de las ideas y de los números ideales y redujo todo el mundo inteligible de Platón única mente a los entes matemáticos entre otras cosas<sup>52</sup>. Esto propició que en principio se fragmentara en dos corrientes; por un lado, tenemos la llamada Academia Antigua. Representada por Jenócrates (396-314 a. C) quien rectificó las teorías de su antecesor, buscando una vía media entre éste y Platón. Crates (368–288 a. C.), quien decide comentar las obras de Platón de forma sistemática, con énfasis en su aspecto lógico, así como el estudio del conocimiento, cuyo criterio de verdad es práctica de la vida (hipótesis que se verifica). Consideran entonces que es imposible conocer la verdad, ya que el mismo Platón desacredita los sentidos, sumado a esto, en una lectura de Aristóteles, reconocen el conocimiento intelectual que está fundado en lo sensible. Con lo que no hay conocimiento intelectual verdadero y al perder la noción intelectual del bien y acentuar el aspecto lógico carecemos de todo criterio para la verdad eidética. Jenócrates influyó, en especial, gracias a su división de la filosofía en tres partes: física, ética y dialéctica. Tal división gozó de un notable éxito, ya que durante medio milenio la utilizaron el

---

<sup>51</sup>*Ibid.*, p. 55.

<sup>52</sup>*Ibid.*, p. 55.

pensamiento helenístico y de la época imperial, para fijar la estructura del saber filosófico<sup>53</sup>. Por su parte, la llamada Academia Nueva, que surge con la llegada de Polemón, Crates y Cranton, este último compañero y discípulo de Polemón<sup>54</sup>. Que en principio son escépticos, no niegan la verdad, sino su posibilidad de conocerla (agnosis); ejemplo de ello es que no afirman ni niegan la existencia de Dios.<sup>55</sup> Epicúreos, estoicos y escépticos dieron una expresión muy diferente.

### **3.2. El platonismo medio. Y la importancia de (*Timeo* y *Teeteto*)**

Como consecuencia del escepticismo planteado por la Academia Nueva, surge el llamado platonismo medio, su propuesta es sobretodo ética, dar sentido a la vida, tratan de fundamentar el obrar. Para ello insisten en la trascendencia de Dios siguiendo la línea de Aristóteles y Epicuro, pero acentuando la existencia de Dios en el mundo. Uno de los elementos introducidos por ellos es la providencia. Crean los llamados eones que fungen como seres entre Dios y los hombres. Fundamentan sus teorías en los comentarios de algunos textos de Platón (antologías, selección de textos o florilegios) sacando totalmente de contexto los diálogos. Dos de los textos fundamentales en sus interpretaciones son los Diálogos de Platón *El Timeo* y *el Teeteto*. El platonismo medio es fundamental, ya que es el

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>55</sup> *Historia de la filosofía medieval*, Biblioteca del Amanuense, 2005, I. 9.

pensamiento oficial prácticamente en la época de los Padres de la Iglesia<sup>56</sup>. En el *Timeo* 28c se dice que “*descubrir al hacedor y padre de este universo es difícil, pero una vez descubierto, comunicárselo a todos es imposible.*”<sup>57</sup>

La cita anterior es interpretada por los platónicos medios de la siguiente manera: el mundo fue creado por Dios, consideran que Platón conoce la creación e incluso la trinidad. Sin embargo, es imposible conocer a Dios antes de la venida de Cristo y finalmente Dios es incomprendible, por eso es imposible divulgar si se conoce a Dios. Así, pues, en *Teeteto* 176ab se dice que: “[...] *Es menester huir de él hacia allá con la mayor celeridad, y de la huida consiste en hacerse uno tan semejante a la divinidad como sea posible, semejanza que se alcanza por medio de la inteligencia con la justicia y la piedad*”<sup>58</sup>. Hacerse semejante a Dios es hacerse justo y santo en espíritu.

Del platonismo medio se desprenderán dos corrientes, la llamada corriente mística que está representada por Máximo de Tiro (segunda mitad del siglo II d. C.-180) y Numenio de Apamea (segunda mitad del siglo II). Y la corriente intelectual, Representada por Ático (en latín, Titus Pomponius Atticus; 109-32a.C.), Albino y Galieno (Publius Licinius Egnatius Gallienus; 218-268d C.) Durante el siglo II principalmente<sup>59</sup>. Dichas corrientes surgen como reacción a la Academia nueva. El Platonismo medio parte del principio de que la sabiduría verdadera sólo es captada por los espíritus sencillos e inocentes, porque sólo éstos están en contacto con los dioses, y de ellos se recibe la

---

<sup>56</sup> Los cuatro Padres de la Iglesia griegos son: Atanasio de Alejandría (296/ 373 d.C.), Basilio el Grande (IV), Gregorio Nacianceno (IV), Juan Crisóstomo (347/ 407d.C.). Y los cuatro Padres de la Iglesia latinos son: Ambrosio de Milán (340/ 397d.C.), Jerónimo de Estridón (340/ 420d.C.), Agustín de Hipona (354/ 430d.C.), Gregorio Magno (540/ 604d.C.)

<sup>57</sup> Platón, Diálogos, *TIMEO*, Gredos, Madrid, 2008, p. 171.

<sup>58</sup> Platón, Diálogos, *TEETETO*, Gredos, Madrid, 2008, p. 244.

<sup>59</sup> Historia de la filosofía medieval, Biblioteca del Amanuense, 2005, p. I. 9.

revelación divina (en el origen se encuentra por lo tanto la perfección<sup>60</sup>.) atender al pasado es la llave del conocimiento y ponen como ejemplo la simetría de las teorías Pitagóricas y Platónicas que están en armonía con las culturas del pasado. Asistir o atender el pasado, retornar a las culturas antiguas es su gran principio.

### **3.3. Filón de Alejandría**

Será Filón de Alejandría (año 15 a.C. - 50 d.C.) un filósofo judío, quien intentará aplicar las teorías platónicas a los textos considerados sagrados,<sup>61</sup> realizando una síntesis o coordinación sobre la revelación con textos platónicos. Lo cual para su tiempo causará cierto escándalo. Sin embargo, lo que impulsa a Filón es demostrar su fidelidad a la cultura griega, y lo hace a través de elementos puros de la tradición griega, con la intención de justificar su fe. Lo anterior lo hace mediante la filosofía, adapta las teorías de los filósofos clásicos a sus conceptos judaicos, pero de una manera racional, le quita por ejemplo a su fe la carga religiosa, pero la dota de sentido, para poder explicarla al paganismo y sea entendido y aceptado, aún cuando no comprenda a ciencia cierta, ya que se enfrenta a una cultura que no comparte el monoteísmo. Filón se mantiene como monoteísta, y la preparación filosófica que tiene es buena, de tal manera que puede enfrentarse sin problemas a los filósofos griegos. Filón implicó la adquisición de una serie de nuevos conceptos ignorados por el pensamiento griego, comenzando por la noción de creación, que formula por primera vez de un modo sistemático, Dios crea la materia de la nada y luego imprime

---

<sup>60</sup>*Ibid.*, p. l. 9.

<sup>61</sup>*Historia de la Filosofía Medieval*, Biblioteca del Amanuense, Año, 2005, p. II.21.

en ella la forma. Para crear el mundo físico, Dios crea previamente el cosmos inteligible (las ideas) como modelo ideal, y este cosmos inteligible no es más que el *Logos* de Dios en el acto de formar el mundo (las ideas Platónicas se convierten así definitivamente en pensamiento de Dios presentes en el *Logos* de Dios y coincidentes con él.<sup>62</sup>

Así Filón utiliza el *logos* griego, uniéndolo con la palabra bíblica a través de una alegoría, por ejemplo: “*la etimología del nombre de Israel (que significa “el que ve a Dios”)* y *Jacob (significa, “el viaje que tiene que hacer el que busca a Dios”*<sup>63</sup>). Con lo anterior deduce que se debe en principio aprender a oír y posteriormente se podrá ver. Si bien para los griegos uno de los sentidos más importantes y por el cual adquirimos conocimiento es sin duda la vista, no lo es para los judíos, quienes consideran que en el aprender a oír está la clave del verdadero poder ver. El oír permite siempre reconocernos dentro de nosotros mismos con relación al mundo, incluso la diferencia, mencionada, que existe entre el que oye y el que escucha se presenta como dos niveles de entendimiento. Por una parte el que sólo ve, recibe o entra en contacto con las cosas de manera más vivida y no permite en muchos casos reconocer lo que se está viendo, o no permite entrar en análisis o detallar lo que se ve como lo permite el oír.<sup>64</sup>

Con lo anterior, Filón de Alejandría considera que Dios es la esencia de todas las cosas, el *eros* contemplativo vaya el objeto de la contemplación (*relación con Aristóteles*) de tal forma que el *eros* nos hace buscar aquello de lo que carecemos y la contemplación es la satisfacción última de aquello que carecemos. Presenta a Dios como el ser más perfecto. Filón retoma así el bien platónico y lo utiliza para su definición. De tal modo que el tema

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 354.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 11.22.

<sup>64</sup> Esto será retomado por San Agustín en cuestiones de Exégesis.

central en el pensamiento de Filón es la trascendencia de Dios. Aprovecha la filosofía griega para ponerla al servicio de las sagradas escrituras<sup>65</sup>.

Así la corriente de pensamiento más fuerte entre los siglos I y III d.C. fue la gnosis o la de los gnósticos. Palabra que se traduce como conocimiento; sin embargo, en la literatura gnóstica está considerada como un conocimiento propio y excluyente, que no está al alcance de todos, sólo algunos iniciados pueden participar de ella, es en todo caso, una especie de revelación secreta y misteriosa (esto último en un sentido de misterios y no de algo inentendible) también considerada como una doctrina, basada en la experiencia de obtener la salvación mediante el propio conocimiento, rasgo propio, de la filosofía antigua. Sin embargo, esta visión no contiene la gracia, Dios no actúa. Sólo el conocimiento puede salvar al hombre, en esta postura están contenidas las teorías Platónico Aristotélicas. Por otra parte, se ha convertido en un término técnico que designa aquellas formas particulares de conocimiento místico que fue característica de algunas corrientes religioso-filosóficas del paganismo tardío y sobre todo de algunas sectas heréticas que se inspiraron en el cristianismo<sup>66</sup>.

Aunque a ciencia cierta no sabemos dónde se desarrolló el gnosticismo, se especula que el mismo se desarrolló en Israel, específicamente en Samaria y Cisjordania, con Simón el Mago (que aparecen en los libros de los *Hechos* de Los Apóstoles 8,9/13), su maestro fue Dositeo, de la secta de los esenios, quien formaba parte de una secta samaritana similar a la de los esenios; al morir Dositeo, le sucedió Simón Mago y con su llegada la secta adoptó ritos mágicos y una postura heterodoxa, dando un nuevo rumbo a la secta. Con el tiempo el

---

<sup>65</sup> *Historia de la Filosofía Medieval*, Biblioteca del Amanuense, Año, 2005, p. II. 23

<sup>66</sup> Reale Giovanni, Antiseri Dario, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, T I, Herder, España, 2004, p. 356.

gnosticismo pasó a los cristianos, llegando a ser grandes representantes del cristianismo, por ejemplo, tenemos a Basilides y a Valentín, quienes dan origen a los basilidianos y a los valentinianos respectivamente<sup>67</sup>.

La finalidad del gnosticismo siempre fue doble, por una parte acentuar la diferencia doctrinal entre el judaísmo y el cristianismo, pues era común que se creyese que los cristianos sólo eran una rama más del judaísmo. En segundo lugar, era darle un grado de autoridad y validez al cristianismo frente a las demás posturas religiosas que los menospreciaban, en específico y primordialmente los paganos. Dicha defensa se logró a través de tomar elementos sistemáticos, lógicos propios del paganismo, desarrollando, si se quiere, una primera teología. A partir del siglo II la situación para los cristianos había cambiado, ya no era suficiente escribir para los mismos adeptos, sino que en esta búsqueda de validez era necesario escribir para los intelectuales paganos, así se pensó el cristianismo en categorías filosóficas, posteriormente los gnósticos buscaron introducir el nuevo pensamiento en los círculos cristianos con la finalidad de erradicar la idea de que su culto sólo se fundaba en mitos. Sin embargo, también traerá consecuencias; dichas posturas y los primeros estragos se hacen presentes en la reducción de la revelación a categorías filosóficas, la fe pierde independencia destruyendo lo original del cristianismo<sup>68</sup>.

Por su parte los valerianos, representados principalmente por San Ireneo de Lyon (115-205) en su obra *Contra los Herejes* libro II, capítulo 14,4, afirma que cada elemento retorna a su elemento y considera que Dios está sometido a las leyes del hombre, al igual que cada individuo está sometido y se retira a los elementos de su misma naturaleza, con lo

---

<sup>67</sup> *Historia de la Filosofía Medieval*, Biblioteca del Amanuense, Año, 2005: p. l. 6.

<sup>68</sup> *Ibid.* , p. l. 7.

anterior crea una categoría de tres estadios y considera que no se puede pasar de un estado a otro, dicha ley es suprema, inmutable y necesaria; al estar Dios sometido a esta ley, la materia viene de la misma materia y a ella retornará, así la carne jamás pasara a ser espíritu. Esta ley asegura el destino de los tres estados o categorías, dichos estados son (los espirituales o pneumáticos que poseen en ellos un rayo de luz procedente de lo alto (diríamos de Dios) y esto los salva necesariamente, pues su origen es celestial o divino. Y son sumamente sensibles. En segundo lugar, están los psíquicos, estos están dotados de libertad y sólo pueden conseguir su salvación mediante la práctica de la justicia, son los creyentes, los justos. Y finalmente, los terceros, los Hílicos o materiales que se encuentran totalmente apegados a la materia, son en principio inferiores y no pueden salvarse, ya que su principio es la materia. Por lo anterior, consideran que es imposible la encarnación o que Dios se encarne<sup>69</sup>. Así la gnosis es una de las ideas clave para la mística helenística, ya que Plotino conoció de ella, y su pensamiento nos llega bajo tres formas diferentes, el gnosticismo cristiano Basilio y Valeriano y el gnosticismo popular que se extiende por Siria y se funde con la magia.

Desarrollada principalmente en Alejandría, la escuela neoplatónica es considerada como una de las más fuertes opositoras al cristianismo. El neoplatonismo luchó por varios frentes, ante lo que consideraban una secta sin fundamento. Su presencia era basta a lo largo y ancho del imperio, de tal forma que se desarrollaron escuelas en *Siria*; la cual es representada por Jámblico, la escuela de *Atenas*; con Proclu, Plutarco, Damascio y Simplicio, *Pérgamo*; la cual fue gracias a Jámblico, pero fundada por Edesio y que continuó gracias a Eusebio, Máximo y Julián el apóstata, la escuela de los *latinos*; aunque

---

<sup>69</sup>*Ibid.*, p. l. 7.

estos últimos más ligados al estoicismo, Y la escuela *alejandrina*; vale la pena resaltar a un par de miembros que sin duda formaron parte del pensamiento; Hipatía, Sinesio, Ammonio y Olimpiodoro.<sup>70</sup>

### 3.4. Plotino y el Timeo de Platón

Por su parte, considerado como el iniciador de la escuela neoplatónica Plotino (205 – 270 d. C.) será en realidad de quien se conservó, gracias a Porfirio, una gran cantidad de sus escritos, por ello es considerado hoy como el máximo representante del neoplatonismo. Sin embargo, al menos podemos reconocer un par de nombres más que tenían las mismas líneas filosóficas. Uno de ellos es Ammonio, maestro no sólo de Plotino<sup>71</sup>, sino también de Orígenes el cristiano. Amonio, será él maestro de los dos anteriores, y en quienes siembre la semilla del nuevo espíritu platónico, muy a su pesar, por cierto, ya que éste hizo prometer a sus estudiantes que no enseñarían lo aprendido de él, no obstante, ninguno cumplirá su promesa, ya que ambos comenzaron su propia escuela.

Sin duda la distancia temporal entre Platón y Plotino es considerable y ésta se enriquecerá con aportes de otros filósofos, así como los cambios socioculturales, se harán presentes en la teoría platónica, que si bien en muchas de las ocasiones predominará el pensamiento oriental, también es cierto que podremos hallar corrientes de pensamiento judaico-alejandrino, las cuales culminarán ciertamente en Filón de Alejandría o Ammonio,

---

<sup>70</sup>José Ferrater Mora. *Diccionario de la filosofía*, t. 3, 3ª. reimpr., 2004, p. 2530.

<sup>71</sup>*Historia de la Filosofía Medieval*, Biblioteca del Amanuense, Año, 2005, p. l. 9.

quienes transmitirán su pensamiento hasta llegar a autores en los cuales se cifra el pensamiento neoplatónico sin duda; Plotino (205 – 270) como primer exponente de dicha tradición, Porfirio (ca. 234- ca. 3010) biógrafo y alumno de Plotino, Jámblico (270 – 330) y Proclo (ca. 410 – 485)<sup>72</sup>.

Por su parte aún cuando se considera a Plotino más como un místico que como filósofo, Lo cierto es que sus escritos hacia la filosofía del espíritu denotan su desprecio constante de la materia, llegando a tal grado incluso con su cuerpo, el cual consideraba como algo aborrecible para el autor, pregonaba constantemente que la felicidad se podía encontrar en la contemplación, presentaba su pensamiento como una interpretación jerárquica del universo, con un sistema deductivo, partía de los principios más universales para acotar poco a poco hasta llegar a lo particular y relativo. Sin embargo el verdadero sentido de aquello que se presentaba como particular o relativo sólo podía tener sentido si provenía y finalizaba en aquello universal.<sup>73</sup>

Considerada como la pieza fundamental del pensamiento neoplatónico está el *Timeo* de Platón, el cual fue interpretado como el segundo paso del pensamiento iniciado por Parménides y del cual surgirá parte importante del neoplatonismo, temas como el alma de los hombres, animales, vegetales y piedras pasarán a ser parte importante de su doctrina, la cual anuncia la inmortalidad del mundo espiritual, y no así la inmortalidad individual de los seres. Por su parte la materia debe entenderse como un mundo de seres sin alma. Como el receptáculo del que nos ha hablado Platón, de esta forma la materia se presenta como un

---

<sup>72</sup>Grondin Jean, *Introducción a la Metafísica*, Herder, Barcelona, 2006, p. 123

<sup>73</sup>Xirau Rmón, *Introducción a la Historia de la Filosofía*, UNAM, México, 2010, pp. 112 – 113.

no-ser. Así el alma es materia que le dará forma al ser de las ideas y éstas en relación al principio absoluto que es la unidad, el (UNO), según Parménides.

La realidad suprema es entonces el UNO, el cual se presenta como lo perfecto. Vale la pena aclarar que esta idea del uno es bien retomada por Plotino de aquella fracción que surge de los llamados platónicos. Explico: ¿Qué entendemos por Neoplatonismo?

Se presenta como la renovación del platonismo, *la cual se origina de la frase pitagorizante de la filosofía platónica, se haya preformado en la Academia platónica, gracias a Espeusipo y Jenócrates cuando fusionaron la idea del Uno con la idea del Bien, ésta última es fundamento del pitagorismo.*<sup>74</sup>

Dicho de otro modo, subordinan la primera a la segunda. Transformándolo en característica del Neoplatonismo, dotaron al Uno de la suprema perfección, así como de realidad. La derivación de todo lo existente a partir de esta unidad originaria. Al hacer esto se agregan también los conceptos de Hipóstasis y Emanación.<sup>75</sup>

De esta manera el Uno adquiere y es dotado nuevamente por Plotino cuando le agrega lo ilimitado dando con esto un gran giro al *uno* de Parménides, así el *uno* se vuelve infinito e indefinible, al adquirir estas categorías en automático es ya por naturaleza

---

<sup>74</sup>Ferrater Mora J, *Diccionario de Filosofía* T. III, Ariel, Barcelona, 2004, pp. 2530 – 2531.

<sup>75</sup>Por *Hipóstasis* se entiende entre los Neoplatónicos y Plotino como las tres substancias inteligibles: lo Uno la inteligencia y el alma del uno. Lo Uno o el primer Dios, da origen por contemplación a la segunda Hipóstasis, la inteligencia, y esta da origen a la tercera hipóstasis o Alma del mundo. Engendrar significa aquí, desde luego emanar, los principios mismos no se mueven como dice Plotino, permanecen inmóviles engendrando hipóstasis. *Ibid.* P.1645

Por *Emanación*, me refiero al proceso mediante el cual lo superior produce lo inferior por su propia súper abundancia, sin que el primero pierda nada durante el proceso, sin embargo, existe un proceso de degradación durante el proceso existe la degradación al pasar de lo existente a lo menos existente. *Ibid.*, p. 989

inefable<sup>76</sup>. Por tanto, carece de sentido preguntar cuál es el ser de la unidad, su realidad verdadera sólo podemos sospecharla. El *Uno* es la primera causa en cuanto es *uno* y la última causa de todo en cuanto es el bien. Incluso el *uno* puede fluir fuera de sí desde toda eternidad produciendo las emanaciones que habrán de llevarlo a la unidad de la realidad particular del *Uno*. Ahora bien, de estas emanaciones surgidas del *Uno* están las del mundo inteligible, muy similar por cierto al mundo de las ideas platónicas y al cual sólo podemos llegar mediante la razón. A diferencia de Platón son las ideas lo que llevan al *Uno*, si se quiere, serán las ideas de cómo son las cosas las que llevan al *Uno*<sup>77</sup>.

Así, Plotino logra remitirnos o remitir el alma al mundo de las ideas, al absoluto que es la unidad. De tal forma que sólo el orden místico puede llevarnos a entender este *uno* que se vuelve indefinible. La mística permite la unión entre el objeto y el sujeto, entre el alma y el *Uno*. Plotino considera posible esto, ya que parte del *Uno* se encuentra en cada individuo. Sólo a través de la introspección, del conocernos a nosotros mismos es como encontraremos la naturaleza del bien. Hay por doquier, retorno al *Uno*, considera Plotino<sup>78</sup>.

### 3.5. Los Padres de la Iglesia y el Neoplatonismo

Con el tiempo, serán los Padres de la Iglesia quienes recuperan con más frecuencia elementos de la filosofía griega que consideran relevantes para el cristianismo. Ellos, dicen algunos intérpretes, desconocían a ciencia cierta la filosofía griega, pues dicen que

---

<sup>76</sup> Xirau Ramón, *Introducción a la Historia de la Filosofía*, UNAM, México, 2010, p. 113.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 114

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 115.

tan sólo tomaban esos elementos del pensamiento con los que se podía trabajar para la justificación<sup>79</sup>, o tomaban de esos elementos lo que se consideraba como parte del cristianismo, logrando con esto la justificación del nuevo orden impuesto por el cristianismo. Como lo eh expuesto anteriormente, he de agregar que no todos consideran que la inocencia de los padres sea real, al tomar elementos casi al azar, ya que se puede reconocer ciertas preferencias en el uso de los filósofos griegos, principalmente Platón y Aristóteles. Quienes hasta el día de hoy están presentes en el pensamiento cristiano.

Si bien los padres de la iglesia ayudaron a enriquecer el cristianismo con el neoplatonismo, también es cierto que desde un punto de vista filosófico, estos padres no tendrán la misma importancia para su tiempo como lo tienen, por ejemplo los padres griegos, el motivo es simple: el uso del latín o el griego es lo que hace relevante su presencia. El uso del latín era entre los cristianos, común y no así entre los filósofos romanos, pues estos estudiaban en griego. Además de que el mundo giraba en torno al Derecho, y la filosofía sólo era requerida, cuando llegaban casos relacionados con la religiosidad.

Agustín se presenta como la síntesis del pensamiento antiguo y la reinterpretación cristiana, en él está cifrada una forma de ver y entender el mundo, encaminado al servicio y la comprensión de lo hecho por Dios. Su papel en la historia del cristianismo es imprescindible, aun cuando a los cristianos más ortodoxos les molestara su presencia o el nombramiento como Obispo. Pues veían en él a un orador y no a un cristiano, incluso fue considerado como intruso y oportunista, y por un largo tiempo se dudó de su conversión.

---

<sup>79</sup>*Historia de la Filosofía Medieval*, Biblioteca del Amanuense, Año, 2005, p. II 30.

De lo que no podemos dudar es del nivel de preparación que tiene, su contacto con la vida lo lleva a representar su conversión en un libro formativo, para las futuras generaciones de creyentes.

### **3.6. Porfirio, contacto de Agustín con el Neoplatonismo**

El contacto de Agustín con el Neoplatonismo parece casualidad, ya que fue por medio de un amigo que conoció de los textos, aprovechó en mucho el tiempo que le quedaba libre y fue sumando a su bagaje cultural los libros que le dieron fin a sus dudas. La lectura de las *Enéadas*, *Dialogos* de Platón o libros de Porfirio, (en realidad no sabemos qué leyó<sup>80</sup>) se presenta como parte fundamental en el pensamiento del autor, en ellos descubre un nuevo método para encontrar la verdad (*entra en ti, purifica tu corazón y encontrarás así la verdad*) lo que deriva de ello será crucial para su posteridad. Pues no sólo pone en práctica lo aprendido, sino que él ya no se siente el mismo de antes, llega incluso a decir que es ahora la sabiduría la que tira de él, la que lo lleva o guía en su búsqueda. Temas como El *Uno*, el bien y la contemplación formaran parte de su pensamiento e influirán en el futuro histórico. Sin embargo, vale la pena aclarar, ya que es tan relevante el Neoplatonismo para Agustín, cuál fue su contacto con dicha corriente filosófica.

---

<sup>80</sup> En este punto apelare a la noción de la “Intertextualidad”. Término introducido por Julia Kristeva y Barthes. Y el cual hace referencia a una relación de reciprocidad entre los textos, es decir, a una relación entre – ellos, en un espacio que trasciende el texto como unidad cerrada. Para Barthes todo texto es una “cámara de ecos” es precisamente ser la caja de resonancia de diversos discursos, sin estar en la obligación de asumir como maestría ninguno de ellos. [...] la intertextualidad es precisamente la imposibilidad de asumir ningún texto como maestría. [...] checar texto de *La noción de intertextualidad* en Kristeva y Barthes. Filosofía Univ, Costa Rica, XLI (103), 137 – 145, enero – junio 2003.

Sabemos por el mismo Agustín, en sus confesiones del poco contacto y conocimiento de la filosofía Platónica, de hecho su medio de contacto fue indirecto, nunca leyó propiamente los textos platónicos, sin embargo fue gracias a Porfirio que conoció lo dicho por Plotino, quien reinterpretaba las doctrinas platónicas, si bien se dice que Plotino siempre resaltó más los comentarios de Platón que los propios, también es cierto que no pudo dejar sin opinión los textos que hacía leer a sus estudiantes previo a sus clases. Agustín lee lo que le llega a las manos y es interpretado casi siempre de manera autodidacta, sumado a estos están los textos recomendados por Simpliciano quien le hace leer el Evangelio de San Juan, las Cartas de San Pablo, al terminar de leer lo anterior hace una relación entre estos dos y los libros neoplatónicos y logra identificar la sabiduría del Hortensio de Cicerón con la bondad, la belleza, el uno, el verbo y Cristo, dando como resultado una conversión intelectual.

Ojo, que Agustín no será un modernista del pensamiento que le acontece, jamás será su intención desarrollar una nueva filosofía o una corriente de pensamiento más elevada, tan sólo toma parte del conocimiento anterior y lo aplica al cristianismo, vale recordar que no conoce mucho de filosofía, pero lo que hace con ella es de cierta manera, reconocible pues trasciende en el tiempo. Con esto no quiero decir o afirmar que el autor no haya tenido intención alguna al inclinarse más por las teorías platónicas, ya que para la época, estaban presentes varias corrientes filosóficas. Lo realmente relevante, radica en el uso de la filosofía griega como medio de justificación de su pensamiento, de manera alguna hace lo que Filón ya habrá comenzado tiempo atrás.

## 4. Ser, Substancia y esencia

El presente capítulo tiene un carácter ontológico, al ser analizado el sentido desde su esencia primera, definir históricamente la importancia que ha tenido para los pensadores encontrar el elemento primario de las cosas es ineludible para el presente trabajo. Sin la plena comprensión del aspecto ontológico que tienen ciertos términos utilizados por Agustín, no se podrá en principio ser claro y conciso al buscar los aspectos que fundamentan su pensamiento.

Por ello expondré en primer lugar el aspecto ontológico que mantienen sus escritos de trinidad, la aclaración en principio de sus tres formas o modos de conocer a Dios, nos darán la pauta para rastrear el término de manera histórica, posteriormente expondré a los principales autores de los cuales considero retomo el autor para dar fundamento a su pensamiento, será entonces de manera regresiva con la finalidad de mostrar los aspectos que recupera de dichos pensadores. Aristóteles, Platón y Parménides serán los estudiosos más destacados del tema que nos introducen a la plena comprensión de Agustín y su sentido o significado de esencia.

Finalmente considero de suma importancia la plena comprensión del presente capítulo ya que al definir el concepto de ser, substancia o esencia en el Hiponense, será solo a través de este concepto que se podrá avanzar en la comprensión de su fe. En todo caso será la substancia del autor la que de fundamento a la trinidad cristiana, la cual será la fe que defiende Agustín. En otras palabras, para explicar el concepto de fe, es necesario explicar

antes la trinidad cristiana, la cual solo se puede entender si se indaga hasta su ser, substancia o esencia, (*arché*).

#### **4.1. La práctica de la fe a través de la definición de la Trinidad según Agustín**

Al calor de las discusiones teológicas en torno a Dios, varios fueron los autores que se embarcaron en la frágil definición. ¿Quién es Dios? ¿Cómo está constituido? ¿Qué elementos conforman a Dios? Fueron algunos de los cuestionamientos que venían de varias fracciones de lo que ya se había conformado como cristianismo, aún cuando éste no estaba del todo unificado. Pronto apareció entre las opiniones acerca de Dios el texto del cual me encargo hoy de hacer presente y de analizar *De La Santísima Trinidad*<sup>81</sup> que no era un tema desconocido para Agustín, ya que antes que él, Tertuliano (160 a 230 d.C.)<sup>82</sup> Había escrito sobre el tema, con el tiempo, el hiponense supo identificar la problemática que existía entorno a dicha definición, ya que era, en efecto, un problema teológico, pero con tintes de respuesta filosófica. Sin más, hechó mano de los textos, que aún cuando no menciona, saltan a la vista<sup>83</sup>. Y con ayuda de sus antecesores fue como tejó, la estructura que diera fin a la discusión.

---

<sup>81</sup>De Hipona San Agustín, *Tratado Sobre la Santísima Trinidad*, t. V, B.A.C. Madrid, 1956.

<sup>82</sup>Se considera a Tertuliano como el primer pensador que escribe sobre la Trinidad, y su pensamiento se fundamenta en la idea de que Dios es sustancia que consiste en tres personas. Su pensamiento y teoría fue si se quiere como pionera en el tema de la trinidad. Sin embargo autores como Febadio, Novaciano, Hilario de Poitiers y Ambrosio de Milán. Abordarían el tema en Occidente. En Oriente San Atanasio y los Capadocios, son obligados a defender su fe.

<sup>83</sup>V. supra, cap. II, tal página.

La fe de los primeros creyentes mantiene con firmeza inflexible el dogma de la unidad divina, unidad que ha de armonizar con la divinidad del Verbo y del Espíritu Santo. Unidad y Trinidad constituyen la esencia del cristianismo<sup>84</sup>. La idea de un Dios Uno y Trino es el verdadero conflicto teológico durante el siglo II, principalmente por el dualismo gnóstico que busca atacar el dogma de la fe cristiana. Dicho embate se encuentra en el campo sin horizonte de la teología trinitaria. El argumento de análisis entonces es que si en Dios sólo existe una persona denominada Padre, Hijo y Espíritu Santo<sup>85</sup>. ¿Qué lugar tiene el padre, el hijo y el espíritu santo?, ¿Tenían algún lugar jerárquico? ¿Si el Hijo era más que el Padre, éste perdería su estatus de Dios?, o si ¿era el Espíritu Santo la esencia de los dos anteriores? dando fin a una discusión que cada que se pensaba, complicaba más las posibilidades. Otra de las discusiones es que si el Hijo, al ser Hijo y haberse hecho carne, este perdía así su elemento sagrado, y con ello se irrumpe en lo profano, lo cual por principio no es posible<sup>86</sup>.

*[...]Sin lugar dudas las preguntas surgen al mezclar el gnosticismo pagano con la idea de Dios a la cual le atribuyen a la divinidad proporciones y cualidades corporales, hay quienes lo asemejan al alma, y otros, queriendo independizar al hacedor supremo de la creatura [...] ante el misterio echan por la escotilla de su soberbia la autoridad de los libros santos y proclaman como única regla de certeza la inteligencia humana<sup>87</sup>.*

---

<sup>84</sup>San Agustín de Hipona. "Doctrina preagustiniana sobre la Trinidad", en su *Tratado Sobre la Santísima Trinidad*, t. V, B.A.C. Madrid, 1956.

<sup>85</sup>*Ibid.*, p. 4.

<sup>86</sup>San Agustín Hipona. "Doctrina preagustiniana sobre la Trinidad".

<sup>87</sup>*Ibid.*, p. 28.

Muchas fueron las ideas surgidas en torno al tema, sin embargo, no hondaré mucho en lo sucedido, ya que lo realmente importante por ahora, considero, será uno de los elementos usados por Agustín para dar fin a este problema.<sup>88</sup> Habrá que establecer en principio la intención del autor en torno al tema de la Trinidad, ya que no trata de explicar el enigma de la Trinidad, sino de establecer sobre los sólidos pilares de la Escritura del dogma cristiano.<sup>89</sup> Agustín afirma que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son modos o formas en las que se nos presenta el ser, muy similar a lo dicho por Tertuliano también, dichas formas o modos son el ser en sí mismo. Lo anterior se puede constatar cuando entendemos que *“el Dios Trino no es para él una verdad [...] especulativa, sino una realidad viviente y amada”*<sup>90</sup>, pero entonces ¿qué es en realidad el ser? En el autor el ser se debe de interpretar como: *la verdad que no puedes llamar tuya, ni mía ni de ningún hombre, si no que está presente a todos y se da a si misma a todos por igual*<sup>91</sup>. En realidad no existe conflicto según Agustín, para entender de manera simple lo dicho anteriormente, nótese que tampoco se cae en contradicción, puesto que los modos o formas de entender al ser tienen un elemento que comparten y del cual también son parte dichas formas o modos. Aún cuando parezca casi indefinible existe una esencia de la cual emanan de manera trinitaria las formas en las que se hacen presentes o que el intelecto humano permite notar, develar e incluso comprender el aspecto que se nos presenta<sup>92</sup>.

No importa ya cuál de estas tres formas se nos hagan presentes, puesto que lo importante no radica en las formas, sino en su esencia. Tampoco podremos buscar una

---

<sup>88</sup> De Hipona San Agustín, T. V; Introducción pre Agustiniiana acerca de la trinidad. En la cual se discuten las diferentes posturas acerca del tema.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>91</sup> De Hipona San Agustín, *De Libre Albedrio*, t. II, B.A.C, Madrid, 1956, p. 200.

<sup>92</sup> De Hipona San Agustín, *De La Santísima Trinidad*, t. V, B.A.C, Madrid, 1956, p. 133

jerarquía entre los modos o formas distintos en los que se hace presente, al no ser los modos de su presencia lo relevante en el mensaje que es entregado. Por lo tanto los modos o formas sólo son la manera en la que nos acerca, nos hace saber y nos comunica el conocimiento. Así, la noción de esencia toma un papel fundamental para la explicación de su trinidad. Retomada por el autor, es a mi parecer una construcción bien elaborada, ya que la toma de la teoría de las ideas de Platón y al mismo tiempo la une con un neoplatonismo más cristianizado con Plotino y reinterpretado por Porfirio. Lo anterior se puede constatar con el capítulo tres en el que se detallan los antecedentes y precedentes filosóficos de Agustín. Así como la influencia de las diferentes corrientes de pensamiento que desembocaron en el autor.

Su esencia es lo que le da la condición de posibilidad para la explicación final de su Trinidad, sin ésta no es posible entender los tres modos en los que se hace presente el ser o negar la jerarquización de los modos ante la búsqueda de dar una explicación coherente del mismo. De ahí que:

*Ensayan unos aplicar a las substancias incorpóreas y espirituales las nociones de las cosas materiales adquirida mediante la existencia de los sentidos corpóreos, o bien con la ayuda de la penetración natural del humano ingenio, de la vivacidad del espíritu, o con el auxilio de una disciplina cualquiera, y pretenden sopesar y medir aquellas por estas*<sup>93</sup>.

Ya lo mencioné anteriormente: no es difícil encontrar en sus textos el origen del fundamento de sus ideas, aunque no intento desmeritar lo hecho por el autor, ya que si de algo estoy seguro es que de no ser por él y por la importancia que le da a la filosofía para

---

<sup>93</sup>De Hipona San Agustín, *De La Santísima Trinidad*, t. V. B.A.C, Madrid, 1956, p.127.

sus fines personales, hoy la historia sería otra. Serán entonces teorías y textos leídos durante su juventud y parte de su madurez los que le darán los elementos para afinar sus conceptos, los cuales le permitan salir triunfante en su labor<sup>94</sup>.

El concepto de substancia elaborado por Agustín es lo que logra convencer, a mi parecer, a todos sus lectores, hermano y demás pensadores sobre el tema, de que lo que está diciendo tiene un sentido racional. O al menos es una construcción argumentativa lo suficientemente válida. No es de extrañarse que haya hecho uso de su formación filosófica ya que, finalmente otros pensadores habían dejado claro en sus teorías que si de algo se quería llegar a lo más fundamental o idea primera tendría que ser a su esencia o sustancia (*aún cuando el término no es nombrado por algunos de los autores mencionados aquí, es gracias al aporte de filósofos posteriores que se logra entender y definir dicho concepto en sus aportaciones*) eso de lo que estaban hechas las cosas y de lo cual no presentaba cambio alguno, buscaba su aspecto ontológico. Ejemplos veremos varios, ya que en mi opinión, existe una deconstrucción de los mismos. Basta con echar una hojeada a la *Metafísica* de Aristóteles para encontrar toda una explicación, e incluso una jerarquía de *las sustancias*<sup>95</sup>.

#### **4.2. Aristóteles y su motor inmóvil**

Habré de establecer en principio que existen una serie de precedentes sobre el concepto de substancia, que influirán en la definición Aristotélica, *por un lado tenemos a los*

---

<sup>94</sup>V. supra, cap. II, tal página.

<sup>95</sup>Aristóteles. *Metafísica*, libro A, I, 1982. Habla de las primeras causas y los primeros principios, expone varios autores que abordaron el tema.

*Naturalistas [quienes] afirman que el principio substancial reside en los elementos materiales, Los Platónicos lo atribuyen a la forma; en cambio los hombre corrientes les parece que son substancias el individuo y la cosa concreta, hechos al mismo tiempo en la forma y la materia.*<sup>96</sup>De las definiciones anteriores Aristóteles afirma que en todas se encuentra parte de la respuesta a la pregunta al resultar parcialmente unilaterales y en un conjunto confirman la verdad, según *Reale&Antiseri*.

Por lo anterior, Aristóteles divide la sustancia en dos: *la sustancia sensible perecedera y la sustancia inmóvil*. La primera de ellas la define como a las cosas que cambian en el mundo de manera individual, estas presentan un principio, un desarrollo y un fin. Su característica es que vienen a ser y al mismo tiempo dejan de ser, se generan y al tiempo se corrompen y viene en ellas el cambio. El cambio, dice Aristóteles, es causa de los estados contrarios<sup>97</sup>, agrega además que dichos cambios sólo pueden darse entre seres de una misma especie y que además puede generarse el cambio también entre los intermedios<sup>98</sup> Para explicar el sentido del cambio, introduce, las nociones de *potencia y acto*, con esto define mejor el sentido de las causas. Cuando habla de *la sustancia inmóvil*, lo define como un motor y un móvil. El motor es el que otorga el movimiento a otro ser que es a su vez un ser en movimiento que requiere de la existencia de otro motor, el tipo de relación móvil-motor parece llevarnos a una serie infinita previa a cualquier ser<sup>99</sup>.

---

<sup>96</sup>Reale Giovanni, Antiseri Dario, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, t. I, Herder, Barcelona, 2010, p. 168

<sup>97</sup>Tema desarrollado anteriormente también por Heráclito y Platón. (Alto y Bajo, noche y día, blanco y negro, vida muerte), Aristóteles. *Metafísica*, libro A

<sup>98</sup>Se refiere a los cambios que se presentan constantemente a lo largo de la vida y no sólo al nacer y morir. Aristóteles. *Metafísica*, libro A

<sup>99</sup>Xirau Rmón, *Introducción a la Historia de la Filosofía*, UNAM, México, 2010, pp. 84, 85

Aristóteles acepta que de pensar que en todo se desarrolla el acto y la potencia de manera infinita, se cometería un grave error, ya que se cae en contradicción al pasar por esta serie de motores y potencias infinitamente y se vuelve imposible conocer el infinito, puesto que dejaría de serlo. Para dar solución a este conflicto, añade la existencia de un primer motor, un primer acto generador de todo y explica. *Para salvar el problema debemos aceptar que el primer motor es inmóvil, ya que de no ser así, el primer motor que al ser causa del movimiento de otros motores, entonces también debería estar en movimiento. Por ello, es necesario aceptar que el primer motor es inmóvil, y al mismo tiempo incapaz de producir activamente movimiento alguno.* Con esto define Aristóteles a Dios, inmóvil e indiferente del mundo y agrega. *Dios es puro pensamiento si pero sólo se piensa así mismo.* Con lo anterior define a DIOS como LA SUBSTANCIA perfecta<sup>100</sup>. De ahí que:

*La multiplicidad y diversidad de significados del ser no implica una pura homónima, porque todos y cada uno de los significados del ser confortan una referencia común a una unidad, es decir, una estructura referencia a la substancia. O una actividad de la substancia<sup>101</sup>.*

---

<sup>100</sup> Aristóteles. *Metafísica* de Aristóteles, segunda edición trilingüe 1982, Edit. Gredos, XII, 1074,b.

<sup>101</sup> Reale Giovanni, Antiseri Dario, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, t. I, Herder, Barcelona, 2010, p. 166

### 4.3. Platón y su concepto de substancia

Por su parte Platón define su concepto de sustancia o esencia de las cosas de una manera diferente. Explica la existencia de dos mundos. Uno de ellos es en el que vivimos y del cual lo que conocemos es tan sólo una imitación de las cosas verdaderas, sombras de lo que en realidad son, estas sombras son provocadas por una luz, un rayo de sol que al alumbrar (nuestro mundo) sólo deja ver en las tinieblas la sombra de lo que en realidad son las cosas. Y como si no fuera suficiente añade el término de *no-ser* de las cosas que explica de la siguiente manera: las cosas son y no son al mismo tiempo, en una especie de contradicción. Ya en este mundo de imitaciones las cosas son mudables y lo que hoy son pueden no ser mañana, por lo tanto cuando intento describir lo que es, puede que ya esté dejando de ser y sea otra cosa, provocando que al querer explicar lo que ahora es ya no sea. Convirtiendo así las cosas en algo mutable, temporal o pasajero. Ejemplo de lo anterior es la semilla que se hace árbol y el árbol da flores y las flores frutos, dejando sólo lo transitorio<sup>102</sup>. Es parece, según su descripción un mundo de corrupción y desolación en el que las cosas parecen engañarnos al no ser en realidad lo que uno piensa. Y pareciera que no puedo buscar en este mundo el ser de las cosas, la esencia que es lo que me importa en este momento. Y vale la pena preguntar ¿Dónde debo buscar la esencia de las cosas? ¿Cómo puedo acceder al ser de las cosas?

Al par de este mundo de imitaciones existe otro del cual se desprenden las sombras de las cosas verdaderas al ser (idea<sup>103</sup>) de las cosas se encuentra en este *Topos Uranos*. En que por el contrario a lo que pensaríamos no se encuentra la esencia, si no las esencias o

---

<sup>102</sup> Xirau Ramón, *Introducción a la Historia de la Filosofía*, UNAM, México, 2003, P. 63

<sup>103</sup> Platón define como sustancia o esencia la idea, Esto por considerar que en la palabra procede de un verbo griego que quiere decir mirar, examinar ver cara a cara. El autor hace de esta palabra su definición de idea primaria o sustancia al considerar que no cambia en su fundamento.

ideas de las cosas. Lo inmutable, lo eterno e incambiable, es lo esencial de este mundo. Pero ¿entonces cómo puedo conocer la esencia de las cosas? Platón utiliza la generalidad de las cosas para ver en ellas la esencia o la idea de lo que las hace ser, utilizando un ejemplo: “*todos los hombres sin importar lo diferentes que sean pertenecen a una misma esencia y ésta es lo que los hace ser hombres*<sup>104</sup>”, esta esencia es inmutable e incambiable, siempre eterna.

Sin embargo, lo que puedo percibir de esta esencia es tan sólo la sombra de ella al ser la luz lo que provoca el reflejo de la misma<sup>105</sup>. En el caso de las cosas santas, éstas responden a una misma esencia, la de la sabiduría. Ahora bien, las ideas de Platón son lo equiparable a la sustancia o esencia de las cosas, él lo define como idea por su término y que tendrá resonancia en el pensamiento de Agustín, ya que idea se puede traducir como algo visto, entre otras interpretaciones que derivan del término y que a mi parecer es el equivalente que vibra en el término agustino de sustancia.

#### **4.4. Parménides y la esencia**

De igual modo y como el más significativo en el pensamiento Agustino, Parménides es considerado como uno de los autores con mayor influencia dentro de la filosofía y por ende en el cristianismo, mucho se ha hablado del poema de Parménides, en él, se cree encontrar de manera no muy clara parte esencial de su pensamiento y con ello uno de los elementos

---

<sup>104</sup> Platón, *Diálogos de platón, La República*, Gredos, Madrid, 2008

<sup>105</sup> *Ibid.*, Eutiifrón. Diálogos donde se desarrolla ampliamente el tema.

que hoy me atañe. La esencia de Parménides puede no ser fácil de definir e incluso de debate, si dicha esencia pertenece al mundo material de las cosas o contiene parte del pensamiento de su maestro Jenófanes (del cual se cree fue alumno) más espiritual y con el cual se intenta definir a Dios. Al preguntarse por el origen de las cosas (materiales o sagradas) supone que es el ser, definiendo incluso ciertas características que lo conforman no el ser de las cosas de que de no cumplir con estas dicho ser simplemente no puede considerarse como el fundamento de todo.

El *Ser* debe ser eterno, continuo, imperecedero, indivisible, sin fin y sin comienzo. Dichos atributos del ser pueden demostrarse de manera lógica a través de una explicación. En el caso de que el ser pudiese cambiar, este cambiaría hacia el no-ser, pero al ser imposible la existencia de lo no ser, este se vuelve inmutable. De igual forma si en nuestro supuesto de que cambia, decimos que el ser cambia hacia el ser es afirmar la existencia del ser y esta no cambia. Si continuamos con el argumento del ser y el no-ser, es porque suponemos que existe algo más que el ser, pero este otro ser que existe sólo reafirma la existencia de un ser. Mediante esto podemos demostrar que el ser es Uno. Inmóvil, decir que existe algo más sólo sería el no ser. Pero como el no ser no puede existir, estaríamos afirmando nuevamente lo inmóvil del ser.

*[...] Y así tendrás todo que averiguar, tanto de la bien redonda verdad el corazón imperturbable como de los mortales los pareceres en los que verdadera fidelidad no hay, y aprenderás también esto: cómo lo múltiple pareciente tenía que hacerse aceptable, penetrándolo todo por todas partes. Vía de la verdad.*

*Fragmento 2. Pues bien, yo te diré – cuida tú de las palabras escuchadas – las únicas vías de indagación que se escuchan de ver. La primera, que es y que no es posible de ser, de persuasión es sendero (pues a la verdad sigue). La otra, que no es*

*y que es necesario no ser, un sendero te digo, enteramente impracticable. Pues no conocerías lo no ente (no es hacedero) ni decirlo podrías en palabras.*

*Fragmento 3. ...pues lo mismo es inteligir y ser.*

*Fragmento 4. Pero mira: lo ausente está a la vez firmemente presente para el nous, porque [el nous] no apuntará lo ente, ni disperso por todas partes y de todos los modos según un orden, ni reunido n sólida consistencia.*

*Fragmento 5. Indiferente es para mí por donde empiece, pues allá retornaré de nuevo.*

*Fragmento 6. Necesario es decir e inteligir que lo ente s. pues el ser.*<sup>106</sup>

#### **4.5. Agustín y su aporte a los conceptos de esencia y substancia**

Es de gran importancia entender al (ser, esencia y substancia), de Agustín, ya que de esto, depende en gran medida la justificación que dará a su idea trinitaria. Si bien entender la fe desde Agustín puede no ser fácil, es aún más complicado intentar sumergirse en su pensamiento suponiendo que no tiene mayor relevancia el fundamento de sus teorías. Por ello la esencia o substancia juega un papel ontológico en el autor, ya que dan explicación de los modos o formas en los que se nos presenta el ser o sea Dios, es la esencia o substancia, lo que da sustento a la teoría trinitaria de San Agustín. Precisión a la terminología de esencia o substancia; será en todo caso necesario rastrear históricamente como fue que se fijó el significado de los términos mencionados anteriormente, ya que en la lucha por la homologación de los principios y cánones cristianos se resignificaron algunos términos.

---

<sup>106</sup> Parménides. *Poema*, en <https://www.nodo50.org/filosofem/IMG/pdf/parmenides-poemadelanaturaleza.pdf>

Con la finalidad de conducir a una buena fe los capadocios buscaron fijar el significado preciso de las palabras *Ousía, Hipóstasis y prósopon*<sup>107</sup>. De tal modo que identificaron la palabra hipóstasis como referente a persona, definición que no es entendida en términos eclesiásticos sino después de largo tiempo y debates sobre el tema. La palabra también es parte del lenguaje neoplatónico, sin embargo en ellos explica la teoría de las emanaciones, cambiando por completo el significado nuevamente si se quiere, no obstante el los padres de la iglesia mantiene un sentido de realidad consistente. Taciano llama a Dios hipóstasis del mundo y San Basilio usa de vez en cuando indistintamente la palabra *Ousía e hipóstasis*<sup>108</sup>. Por su parte los latinos traducen la palabra hipóstasis por *subsistentia*, dándole un sentido concreto, sin embargo los padres dudan al utilizar el término como dogma de la trinidad. *El ser subsiste, [a] la realidad objetiva, conviene a la esencia divina y a cada una de las persona.* De ahí que no sea infrecuente el encontrar la palabra hipóstasis como significado de Ousía<sup>109</sup>. Aunque el termino sufrió aun algunos embates fu Tertuliano quien dio fin a la utilización de los términos *Ousía, Hipóstasis y prósopon* bajo la palabra de substancia, al afirmar que Una substancia en tres personas. Por su parte Agustín en varios pasajes De *Trinitate*, hace notar esta disparidad de nomenclatura. Decir una esencia y tres substancias es afirmar malsonante para un latino, pues la fórmula de la fe afirma la existencia de un Dios de una esencia o substancia y tres personas<sup>110</sup>. Definiendo a Dios como la substancia de los tres modos o personas.

---

<sup>107</sup>De Hipona San Agustín, *De Trinitate*, Intro. FR. Luis Arias, t. V, B.A.C. Madrid, 1956, p. 13

<sup>108</sup>*Ibid.*, p. 14

<sup>109</sup>*Ibid.*, p. 14

<sup>110</sup>*Ibid.*, p. 15

*En las divinas personas no existe semejanza o desigualdad, pues tienen una misma substancia numérica<sup>111</sup>. Que la trinidad es un sólo, único y verdadero Dios, y cuán rectamente se dice, cree y entiende que el Padre, el Hijo y el Espíritu santo son de una misma esencia o substancia; de suerte que, no burlados con nuestras excusas, sino convencidos con nuestra experiencia, se persuada de la existencia del bien sumo, visible a las almas puras, de su incomprendibilidad inefable, porque la débil penetración de la humana inteligencia no puede fijar su mirada en el resplandor centellante de la luz si no es robustecida por la justicia de la fe<sup>112</sup>.*

En el fragmento anterior se exponen los modos o formas en los que se conoce a Dios. Es decir el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo que se presentan como los modos en los que conocemos a Dios. Según el autor, con estos modos es que se forma la trinidad, pero que no dejan por ser modos de ser Dios mismo. La substancia o esencia de estos modos es la que expondré a continuación:

*Cuántos intérpretes católicos de los libros divinos del Antiguo y Nuevo Testamento he podido leer, anteriores a mí en la especulación sobre la Trinidad, qué es Dios, enseñan, al tenor de las Escrituras, que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, de una misma e idéntica substancia, insinúan, en inseparable igualdad, la unidad divina, y, en consecuencia, no son tres dioses, sino un solo Dios. Y aunque el Padre engendró un Hijo, el Hijo no es el Padre; y aunque el Hijo es engendrado por el Padre, el Padre no es el Hijo; y el Espíritu Santo no es ni el Padre ni el Hijo, sino el Espíritu*

---

<sup>111</sup>De Hipona San Agustín, *De Trinitate*, Intro. FR. Luis Arias, t. V, B.A.C. Madrid, 1956, p. 18

<sup>112</sup>San Agustín De Hipona. *De Trinitate*, Tomo V, cap. II., B. A. C., Madrid, 1956, pág. 133.

*del Padre y del Hijo, al Padre y al Hijo por igual y perteneciente a la unidad trina. Sin embargo, la Trinidad no nació de María Virgen, ni fue crucificada y sepultada bajo Poncio Pilato, ni resucitó al tercer día. Ni subió a los cielos, sino el Hijo sólo; ni descendió la Trinidad en figura de paloma sobre Jesús el día de su bautismo; ni en la solemnidad de Pentecostés, después de la ascensión del Señor, entre viento huracanado y fragores del cielo. Vino a posarse, en forma de lenguas de fuego, sobre los apóstoles, sino sólo el Espíritu Santo. Finalmente, no dijo la Trinidad desde el cielo: Tú eres mi Hijo, cuando Jesús fue bautizado por Juan, o en el monte cuando estaba en compañía de sus tres discípulos, ni al resonar aquella voz: Le he glorificado y le volveré a glorificar, sino que era únicamente la voz del Padre, que hablaba a su Hijo, si bien el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo sean inseparables en su esencia y en sus operaciones. Y ésta es mi fe, pues es la fe católica<sup>113</sup>.*

En la búsqueda de la definición de substancia de Agustín, él mismo responde, aunque no de manera muy clara lo que para él representa dicho significado. La substancia, parece ser parte de tres modos o formas, las cuales están dotadas de cierta individualidad, y que aún cuando parezca mantener un libre albedrío, no dejan de tener en su fondo esta substancia o esencia de la que son parte. Pero, entonces ¿qué entiende o cómo entiende el autor la esencia o substancia, qué es fundamento de su trinidad?

La esencia o substancia de Agustín es una construcción. Toma parte del Ser de Parménides<sup>114</sup>, el Uno, que ya fue interpretado por Platón con su idea del bien y el conocimiento<sup>115</sup>, y éste lo complementa. Sin embargo, la definición no cumple aún con los

---

<sup>113</sup>San Agustín De Hipona. *De Trinitate*, t. V., Cap. IV, B.A.C, Madrid, 1956, pág. 139.

<sup>114</sup>V. *supra*, p. 69

<sup>115</sup>V. *supra*, p. 68

lineamientos que quizá busque el autor para ser tomado en cuenta en sus teorías, será Aristóteles quien dé, forma y sentido al término con su idea del motor inmóvil. No obstante no puedo afirmar que lo retomó tal cual Agustín, ya que seguramente pasó por nuevas interpretaciones. De lo que sí estoy plenamente seguro, es que en su interpretación de la trinidad, Agustín plasma en el término de esencia o substancia de las aportaciones hechas por este filósofo, ya que se hace presente lo inmortal, inamovible, lo Uno, lo creador. Toda substancia que no es Dios, es criatura; y la substancia que no es criatura, es Dios. Para hacer esta interpretación que acabo de dar, he apelado a la interpretación desde una hermenéutica de texto, o si se quiere más aun a la intertextualidad surgida en las teorías del hiponense.

## 5. La pertinencia de la fe en el conocimiento

Sin lugar a dudas, el tema del conocimiento en Agustín mantiene una constante a lo largo de su vida, al ser inicialmente la búsqueda de la verdad lo que lo incentiva a conocer, indagar, cuestionar las respuestas obtenidas en cada lectura y en cada contacto con los diferentes pensadores con los que se va relacionando, incluso me atrevería a afirmar que el papel de sus padres y sus primeros mentores, tienen el impacto esperado en el autor al darle respuestas inconclusas o insatisfactorias a sus preguntas<sup>116</sup>. Conocer la verdad de las cosas se convirtió en su quehacer de vida, por momentos más alejado de ella y en ocasiones puede ser que más cerca, sin embargo, conoció más los procesos del aprendizaje y fue en todo caso menos doloroso que la misma verdad. Al final de su vida el obispo de Hipona no estaba completamente seguro de haber encontrado la verdad del conocimiento<sup>117</sup>, pero la herencia que deja a la humanidad en sus escritos, servirá como guía en este mundo tan vasto de conocimiento.

El presente capítulo tiene como objetivo exponer, los procesos de conocimiento propuestos por Agustín de Hipona, con la finalidad de clarificar el lugar que tiene la fe en dichos procesos, para ello en primer lugar hablaré de los sentidos, así como el papel fundamental que tienen, en segundo lugar la importancia de la tradición oral y la percepción, en tercer lugar la reminiscencia y finalmente el hombre interior. Esto con la finalidad de clarificar el papel de la fe en dichos procesos de conocimiento.

---

<sup>116</sup>V. *supra*, cap. II,

<sup>117</sup>V. *supra*, cap. II,

## 5.1. La importancia de la oralidad

Sobre el conocimiento, afirma Agustín, que éste se adquiere mediante la presencia del objeto que se desea conocer, sin la presencia del objeto, sólo se puede tener una idea de dicho objeto que se desea conocer, el cual ya no es un conocimiento, pues evidentemente se comete el error de pretender haber adquirido conocimiento alguno del objeto que se desea conocer<sup>118</sup>. Destacando el uso imprescindible de los sentidos en el proceso del conocimiento, dando mayor relevancia al sentido de la vista, ya que es mediante ésta que conocemos lo que deseamos. (Ojo que al igual que los griegos pone mayor importancia a la vista). Y evidentemente, es por medio del conocimiento del objeto presente que se perfecciona el conocimiento de las palabras. No obstante, existe en el proceso del conocimiento un grado de creencia, ya que la adquisición del conocimiento no siempre viene acompañada del ejemplo, mientras el ejemplo no aparezca, se debe de tener fe en lo dicho para despertar en nosotros la duda e indagar hasta poder ver que lo aprendido es efectivamente un conocimiento<sup>119</sup>.

*Preguntamos qué es una cabeza (acuérdate de que no queremos conocer la cosa que se significa, sino su signo, el cual conocimiento no tenemos ciertamente mientras ignoramos de qué es signo). Ahora bien, si a nuestra pregunta se responde señalando (el objeto) con el dedo, una vez vista aprendemos el signo que habíamos oído solamente, mas que no habíamos conocido.<sup>120</sup>*

Al adquirir el conocimiento del objeto deseado es entonces cuando podemos reconocer en el *signo* del objeto del cual sólo habíamos podido percibir el sonido mediante

---

<sup>118</sup> De Hipona San Agustín. *Del Maestro*, (t III) *Obras Filosóficas*, B. A.C. Madrid, 1956, p. 587

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 589

<sup>120</sup> *Ibid.*, pp. 585, 586.

el oído y que sin embargo no conocíamos la importancia del nombre del objeto, ya que significamos el nombre con la experiencia de los sentidos. El signo nos ayuda a reconocer la significación del objeto, así como su sonido; este último, recordemos, lo percibimos mediante el oído o los otros sentidos. Tal como lo mencioné al inicio de este capítulo. En la pregunta ¿qué es una cabeza?, quién nos muestra qué es una cabeza, apunta con el dedo hacia lo que es una cabeza, dicho gesto nos indica el miembro que se llama cabeza<sup>121</sup>. Con lo cual se afirma la adquisición de un conocimiento verdadero al reconocer la relación entre sonido, signo y el objeto que se desea representar. Vale resaltar el papel fundamental que tiene el sonido, ya que es mediante éste que percibimos el nombre de las cosas, mas no conocimiento aún, el signo, convirtiéndose en el primer contacto o (precedente) que se tiene con el conocimiento, sin embargo el nombre de los objetos no tiene mayor relevancia sino hasta que se me presenta, hasta que es visible para mí el objeto que toma una significación importante el nombre mediante la significación.

Agustín le concede un gran valor a las palabras (tradición milesia), ya que es mediante estas que conocemos el nombre de las cosas, aun sin conocerlas. Este hecho dice el autor nos despierta a indagar, con la mirada que quiere ver<sup>122</sup>. No obstante, sólo es mediante el conocimiento de las cosas que puedo perfeccionar el conocimiento de las palabras<sup>123</sup>. Agrega además, que cuando se articulan las palabras podemos saber qué significan las palabras, si esto fuese así, entonces más que aprender, recordamos, lo que Platón llamaría reminiscencia. De lo contrario, sólo somos invitados a indagar el objeto.<sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 586

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 587

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 587.

<sup>124</sup> Aquí podemos apreciar la presencia de Platón en Agustín, ya que esto concuerda con el ser y la esencia del primer filósofo. V. *MenonyCratilo*.

## 5.2. Por el conocimiento damos fe a la relación del hombre con el objeto

Ahora bien en el caso de los textos antiguos, es un tanto difícil comprobar el conocimiento que transmiten, ya que muchas de las cosas que se describen en ellos pueden ya no estar presentes, por diferentes causas. En ese caso, San Agustín dice, que quienes escribieron sobre sus vivencias, no desconocían lo dicho anteriormente sobre la reminiscencia o la búsqueda del conocimiento, que nos expone Agustín. Por lo que afirma damos fe de lo que se describe. (No de las palabras en sí, sino por el contrario, damos fe a la relación del hombre con el objeto) *“Si no creyereis, no entenderéis; no hubiera dicho esto, ciertamente, si hubiera juzgado que no había diferencia. Así pues, creo todo lo que entiendo, mas no entiendo todo lo que creo”*<sup>125</sup>.

Y si bien, en ocasiones es considerada impertinente la irrupción de Agustín en tema tan serio como el conocimiento, los exhorto ya no a la lectura de sus textos, sino a ver en la praxis lo dicho por el autor. Sin ir muy lejos, pues vemos en la formación de los nuevos seres humanos, la relación que tienen con el mundo que les rodea, ya que siendo niños es necesaria esta relación si se quiere, básica de entender y vivenciar los objetos. El ejemplo de la cuchara nos será útil para demostrar como a través de la palabra cuchara y mostrándole el objeto al niño, es que el menor significa el objeto hasta que este es entendido, al paso el tiempo el niño no necesitará ver el objeto para saber lo que es una cuchara cuando esté escuche el nombre cuchara.

---

<sup>125</sup> *Ibid.*, pp. 588- 589. De ahí la importancia de la fe en la creencia para entender cualquier objeto de conocimiento, esto es, la fe es imprescindible para entender, por lo que este trabajo también apunta a una reivindicación de la importancia de la fe tanto en la gnoseología como en la epistemología e incluso en la hermenéutica. Además de que Agustín afirma que el conocimiento de autores anteriores a él ha sido transmitido de la mejor forma, ya que estos autores han conocido bien el objeto del conocimiento, de tal forma que, aunque yo no conozca el objeto, obtengo el conocimiento de éste, gracias a la fe en la creencia de estos autores.

Sin embargo, este proceso parece, pasar a segundo plano con el paso del tiempo, quizá por lo complicado que es en muchos de los casos acompañar lo que yo llamo el precedente del conocimiento con el ejemplo del mismo, por lo que caemos o nos estancamos en la creencia del haber adquirido conocimiento alguno, mas es tarea, a mi parecer, de cada individuo el reflexionar si se desea continuar en el engaño de lo “aprendido” o hacer caso a lo que el autor llama, ese despertar a la búsqueda de los objetos para salir del engaño. Mientras sucede lo anterior no queda más que, dar fe a lo aprendido, utilizar eso que Agustín llama creencia de las cosas, porque si en algo acierta bien el autor es en que se debe de reconocer la utilidad que tiene la creencia.<sup>126</sup>

### **5.3. La percepción en el proceso del conocimiento**

De igual modo el papel que tiene la percepción en el proceso del conocimiento es igual de importante, ya que mediante ésta es que nos relacionamos con el cómo conocemos. Ya hablamos de los sentidos, que nos proporcionan dicha relación con lo material y a partir de ellos es que consideramos que aprendemos, eso: las cosas materiales del mundo. El cómo interpretamos el mundo es a partir de cómo me relaciono con el mundo y que sólo a través de ver los objetos frente a mí, mediante los sentidos es que puedo considerar el haber aprendido algo, el tener un conocimiento verdadero de las cosas, de lo contrario, viviré con la creencia de haber obtenido algún tipo de conocimiento. Sin embargo, no es la única manera en la que aprendemos, puesto que también percibimos con la mente lo inteligible.

---

<sup>126</sup> Y como creencia, está cimentada en la fe. Entonces se requiere fe en la creencia.

Hablar en gran medida de lo que percibimos con la mente, con la razón o el entendimiento, es hablar de lo que vemos en esa luz interior, es como lo dice Agustín, hablar del hombre interior<sup>127</sup>. Este tipo de conocimiento se presenta a mi parecer con el olvido, lo digo a partir de que en torno al diálogo es que se presenta, pues sólo durante el mismo es que me percato que ya conozco de lo que se me está hablando, quizá no del todo, pero poco a poco es que recuerdo que dicho conocimiento, ya está en mi cabeza y sólo a través de una serie de cuestionamientos es que efectivamente logro reconocerlo. Es así que en el *Teeteto* de Platón se narra cómo todos tenemos cierto conocimiento guardado en la mente y que sólo a través de hacer ciertas preguntas es que podemos recordar lo que supuestamente ya sabíamos, me refiero a la:

*Teoría de la reminiscencia.—Para explicar los primeros principios, fundamentos de la ciencia (lo que San Agustín llamaba las verdades eternas), [...] admite que el alma los posee desde su unión al cuerpo y que los conserva inconscientemente, en una especie de memoria, hasta el aviso o advertencia de la razón; de este modo, no los recibe ni de la experiencia ni de la enseñanza, los recuerda. Tal es la teoría de la reminiscencia.*<sup>128</sup>

Agustín retoma esta teoría para decir que *es el hombre interior el único que tiene la verdad de las cosas que las obtuvo del Maestro (Dios), de quien tenemos parte en nuestro ser y por ende, quien busca la verdad de las cosas, puede buscar en su interior;* sin

---

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 591V. también Agustín. *Contra Académicos, Fe en lo que no se puede ver, y Del Maestro.*

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 528. La teoría de la reminiscencia es atribuida a Platón (429-348 a. J. C.), y la siguen sus discípulos neoplatónicos, particularmente Plotino (205-270 d. J. C.) y Porfirio (232-305). El alma, supuesta preexistente, adquirió las ciencias en su vida anterior; encerrada después en un cuerpo en castigo de alguna falta, olvidó todo por su unión a la materia; así el estudio de las ciencias en esta vida es, en sentido propio, un recuerdo. San Agustín, versado en las obras de Plotino y Porfirio, conocía esta teoría desde el principio de su vida católica, aunque parece no haberla admitido nunca.

embargo, agrega además que *lo revelado por esa luz interior depende en gran medida de la debilidad de su percepción, incapaz de consultar esa luz interior, en cada individuo*<sup>129</sup>. De tal modo que quien pregunta es llevado no con una respuesta tajante si no con una serie de cuestionamientos que lo invitan a indagar en las posibles respuestas que el mismo obtiene de sí.

#### **5. 4. El hombre interior**

Si bien el hombre interior parece ser un círculo vicioso en el que puedo crearme una serie de preguntas y respuestas que no me lleven a ningún lado, esto no es así, ya no sólo se trata de hacer como que pregunto puesto que no puedo preguntar sin tener el conocimiento previo de lo que quiero preguntar, vaya, debo evidentemente haber adquirido un conocimiento si, sin embargo quiero algo más que la simple respuesta que se me ha dado o logrado obtener. En el proceso de indagar o encontrar la respuesta que me satisfaga sobre el conocimiento. De tal modo que en algún momento despierte esa luz interior en la que se puede reconocer el conocimiento. Agrego además, en mi opinión, que el papel que tiene la fe en este proceso es primordial, ya que de no tener fe en las respuestas que voy obteniendo de mí mismo, con el paso de mi indagación, no puedo continuar indagando, pues sólo conseguiré respuestas vanas y quizá sin fundamentos que se puedan derrumbar en cuestión de otras posibles preguntas que me lleven a un conocimiento errado.

---

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 591

*En las cosas percibidas con la mente, inútilmente oye las palabras del que ve aquel que no puede verlas; a no ser porque es útil creer, mientras se ignoran, tales cosas. Más todo el que puede ver, interiormente es discípulo de la verdad, fuera, juez del que habla, o más bien de su lenguaje<sup>130</sup>.*

### **5.5. Tras la obtención del conocimiento se debe ir en búsqueda de la verdad**

Y si bien en la búsqueda del conocimiento se puede cometer errores, también se debe en algún momento reflexionar sobre el conocimiento adquirido para que en el caso de que esté uno en el error cambie por medio de la indagación, de la investigación hasta hallar el conocimiento certero de las cosas que se quiere conocer, ya sea por medio de la presencia de las cosas materiales, ya sea por medio de la búsqueda incansable de la luz interior.<sup>131</sup> Y es que Agustín es ejemplo claro de lo dicho anteriormente, pues él mismo fue testigo fiel de su proceso en esta búsqueda del conocimiento, de la cantidad de veces que cayó en el error mientras se dejaba deslumbrar por las respuestas que buscaba sobre sus preguntas, que si bien no eran ingenuas, sí eran preguntas que trascendieron en su vida, basta con mencionar a los Maniqueos o los Académicos, en los que poco a poco encontró el error y salió de ellos para buscar su verdad, que, por cierto, hablaremos más adelante, ya que no le bastó con la búsqueda del conocimiento, sino que fue por la verdad del conocimiento adquirido.<sup>132</sup> Finalmente, en el proceso del conocimiento es necesaria la presencia el objeto para ver en

---

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 593

<sup>131</sup> V. supra, cap. II.

<sup>132</sup> V. supra, cap. II,

ella y reconocer no sólo el objeto que quiero conocer, sino que también su nombre, su signo y su significante que me permita al paso del tiempo, hablar del objeto sin la necesidad de tenerlo presente.<sup>133</sup>

Por otra parte, tras la obtención del conocimiento se debe ir en búsqueda de la verdad, ya que de ninguna manera se es completamente dichoso si no se conoce la verdad de las cosas<sup>134</sup>. ¿A qué se refiere? Se debe de tener claro que ante esta pregunta no podemos pasar por alto lo que el autor busca como finalidad de la vida dichosa y de lo verdadero en el conocimiento, pues si bien podemos cometer el error de ajustarnos a las verdades canónicas o de academia, en el caso de Agustín esta definición puede no tener el mismo trasfondo.

La verdad del autor responde más a su definición del hombre feliz o la vida feliz a la que aspira el hombre o debe de aspirar, por lo cual su definición de verdad dependerá en gran medida de su finalidad. Así, busca que en su definición se denoten las características de su fe y no así las de su razón, por lo que podemos haber pasado por alto dichas características que conformarían su definición de lo verdadero. Puede parecer que me he desviado del tema central de este trabajo, sin embargo considero de suma importancia así como pilar de su concepto, el pasar por la revisión de su concepto ya que en gran medida es fundamento en mi finalidad.

Así la pregunta de la cual surge todo es la siguiente, tras haber obtenido conocimiento alguno ¿es ya dichoso quien lo posee o podemos considerarlo aún como un ser incompleto? Mi opinión puede ser considerada como tajante y debatible, sin embargo

---

<sup>133</sup>De Hipona San Agustín, *Del Maestro*,(Libro III) *Obras Filosóficas*, B. A.C., 1956.

<sup>134</sup>De Hipona San Agustín, *Contra Académicos*,(Libro III) *Obras Filosóficas*, B. A.C., 1956

considero inacabado, defectuoso en todo caso a quien se considere finalizada la labor del hombre con sólo detenerse con el conocimiento que ha obtenido, la verdad de dicho conocimiento es necesaria para al menos lograr la vida dichosa de la que habla el autor. En todo caso se puede acceder a la verdad de las cosas o sólo vamos por la vida dando tumbos con intentos fallidos indagando una verdad inalcanzable.<sup>135</sup>

Afirma Agustín la posibilidad de alcanzar la verdad de las cosas, no sólo del mundo material, sino que también del mundo inteligible o el mundo donde nos aguardan las verdades eternas. Para ello dice el autor, es necesaria la comprensión total de las teorías platónicas, en las que se hallan como misterios, las formas en las que se debe proceder, para alcanzar dichas verdades. Y destaca como parte fundamental del proceso, la dialéctica, la cual es necesaria, y siempre nos conduce a la verdad de las cosas, no sin antes pasar por un proceso largo y arduo el cual puede, si bien, llevarnos a lo que él considera una edad madura en la que reconoceremos la verdad de las cosas. Existe en todo caso la posibilidad dice el autor de alcanzar las verdades.

Una de las herramientas en la que nos podemos apoyar es la dialéctica, la cual nos muestra las verdades que se encuentran en el mundo, esas que son percibidas por los sentidos como que Sol, sólo existe uno y es el que nos marca un nuevo día, por ello se puede identificar las proposiciones en los argumentos que de mí emanan y son parte de la naturaleza. Así el papel de la verdad en el pensamiento del autor y en su búsqueda juegan un papel central en su pensamiento,

---

<sup>135</sup>De Hipona San Agustín, *Contra Académicos*, (Libro III) *Obras Filosóficas*, B. A.C., 1956

Pues es la búsqueda de la verdad lo que lleva al autor a embarcarse en este viaje de sabiduría y el cual le da orientación a su pensamiento y conceptos que va formando al paso del tiempo en el que cada vez deja ver más su genio interior o lo que él llama su luz interior.

## 6. El concepto de fe en Agustín, el filósofo

El presente capítulo tiene el propósito de exponer dos aspectos del concepto de fe en San Agustín de Hipona; así en primer lugar explicaré la relevancia de la fe *en lo que no se ve* y posteriormente explicaré la importancia de la utilidad de creer según Agustín. Los textos de Agustín que tratan este tema corresponden a su filosofía de la religión, pero considero indispensables para dar fundamento a lo que finalmente será la investigación de la fe en el autor, así le pido al lector no desmerite los dos postulados previos a la tesis de este trabajo recepcional, ya que al introducirse en la lectura, encontrará la importancia y utilidad de estos para el pleno entendimiento del concepto de fe en el autor, ya que es muy relevante tanto para la teoría del conocimiento como para la ética.

Para ello y siguiendo el orden de ideas será necesario exponer la fe en lo que no se ve, pues de ello emanará el sustento del concepto. Tener fe en lo que no se ve es el primer paso para la obtención de algún conocimiento, si en todo caso se obtiene o no conocimiento. Posteriormente la necesidad de creer nos demostrará que existe en todo ser humano la necesidad de creer, que necesariamente nos llevará a buscar o investigar lo que necesariamente creemos y finalmente, concluiré con la plena exposición e investigación del significado de fe en el autor, el cual espero demostrar, que el obispo lo ve como una teoría del conocimiento y como una actitud ética y práctica, por lo que la fe está presente en la actitud científica y religiosa de Agustín.

## 6.1. La fe en lo que no se ve

Afirma Agustín que existe en todo hombre una necesidad de creer<sup>136</sup>, en la que probablemente, no se tenga la certeza y tampoco tiene manera de comprobar por la vía de los sentidos, en los cuales se destaca nuevamente, como en toda su obra, el aspecto de la vista. La vista me ayuda a tener cierto nivel de certeza sobre las cosas que se presentan ante mí, pues, a diferencia de lo dicho por Sócrates, con relación a los sentidos que me engañan<sup>137</sup>, en el Hiponense tienen una carga menos negativa, ya que mediante estos, los sentidos, se puede comprobar aquello que tiene sus afecciones en el individuo, si se quiere, la vista me ayuda a comprobar la existencia de lo presente; sin embargo, el hombre tiene la necesidad de creer, como principio de conocimiento.

Crear en lo que no se ve, en lo que no se puede percibir por medio de los sentidos, es una facultad que se mantiene en todo ser humano y que presenta cierta conexión con el alma, de modo que es la facultad interior del alma la que nos da acceso al conocimiento de las verdades divinas. Así, la necesidad de creer juega el papel central en las obras del autor. Lo anterior se puede constatar en su escrito *De La fe en lo que no se ve*<sup>138</sup>, en el que apunta el autor:

*Para refutar a los que presumen que se conducen sabiamente negándose a creer lo que no ven, les demostramos que es preciso creer muchas cosas sin verlas, aunque no podamos mostrar ante sus ojos corporales las verdades divinas que creen*<sup>139</sup>.  
[...] *En primer lugar, a esos insensatos, tan esclavos de los ojos del cuerpo que*

---

<sup>136</sup>De Hipona San Agustín, *De La Fe en lo que no se Ve, t IV*, B.A.C. Madrid, 1956, p.795.

<sup>137</sup> Teoría del conocimiento de Platón.

<sup>138</sup>De Hipona San Agustín, *De La Fe en lo que no se Ve, t IV*, B.A.C. Madrid, 1956, p.795.

<sup>139</sup> Ibid., p. 795.

*llegan a persuadirse que no deben creer lo que no ven, hemos de advertirles que ellos mismos creen y conocen muchas cosas que no se pueden percibir con aquellos sentidos. [...] por ejemplo ¿qué hay más sencillo, más claro y más cierto que el acto de creer o de conocer que creemos o que no creemos alguna cosa, aun que estos actos estén muy lejos del alcance de la visión corporal? ¿Qué razón hay para negarse a creer lo que no vemos con los ojos del cuerpo, cuando sin duda alguna, vemos que creemos o que no creemos, y estos actos no se pueden percibir con los sentidos corporales? [...] Pero dicen: lo que está en el alma, podemos conocerlo con la facultad interior del alma, y no necesitamos los ojos del cuerpo<sup>140</sup>.*

Agrega el autor, sin embargo, que dicha facultad no se presenta al exterior ni al interior del hombre<sup>141</sup>, por lo cual podríamos pensar en una contradicción en el argumento del autor; no obstante, esto no es así, ya que si fuese de esta manera lo veríamos con el entendimiento, lo cual generaría un absurdo al intentar creer en lo que ya se presenta ante nuestros ojos. Y esto sería una creencia verificable y pasa a ser un saber creído, (creo porque es comprobable). Existen por el contrario algunas cosas en las que se debe creer de manera temporal, para ser dignos de ver las verdades eternas que creemos.

En el mismo sentido se refiere a los pensamientos y los sentimientos que percibimos con los ojos del alma y no con los ojos del cuerpo. Ejemplo de lo antes mencionado es la relación de amistad entre dos hombres, en la que yace como fundamento la creencia, pues no se puede tener la certeza de una amistad verdadera si no es por medio de creer en la otra persona, de otro modo, dice Agustín, tendríamos que estar ante una adversidad para poner a

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 795.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 797.

prueba dicha amistad, que sólo es comprobable por la fidelidad, (confianza) de cualquiera de las dos personas. Así también dice: los amigos no faltan cuando se goza de fortuna, y en este caso, es más difícil comprobar su amistad, ya que puede estar disfrazada por el interés del estado de abundancia y bienestar, ya sea económico o de reconocimiento social. En todo caso, si no fuera por la creencia, no me expondría a la comprobación de mi fidelidad a la otra persona, pues ésta demanda en su exposición ciertos peligros que demuestren mi amistad; es en efecto, necesario creer: *“Así mientras no llegue la prueba de mi fidelidad, es tanta la fe, que no sin razón, imaginando ver en los ojos del otro, lo que creemos, debemos creer por qué no podemos ver*<sup>142</sup>.

*¿Quién no ve la gran perturbación, la confusión espantosa que vendrá si de la sociedad humana desaparece la fe? Siendo invisible el amor, ¿cómo se amarán mutuamente los hombres, si nadie cree lo que no ve? Desaparecerá la amistad, porque se funda en el amor recíproco. ¿Qué testimonio de amor recibirá un hombre de otro si no cree que se lo pueda dar? Destruida la amistad, no podrán conservarse en el alma los lazos del matrimonio, del parentesco y de la afinidad, porque también en éstos hay relación amistosa. [...] Si no creemos lo que no vemos, si no admitimos la buena voluntad de los otros porque no puede llegar hasta ella nuestra mirada, de tal manera se perturban las relaciones entre los hombres, que es imposible la vida social*<sup>143</sup>.

Por su parte, la fe que depositamos a la hora del matrimonio en el otro es de igual forma, ya que creer en el amor recíproco entre las dos personas que fundados en dicha

---

<sup>142</sup> *Ibid.*, pág. 798.

<sup>143</sup> *Ibid.*, pág. 799

creencia se dan sin medida, sin precaución y con transparencia. La unión exige al par de individuos no sólo la fidelidad de sus palabras, sino de sus acciones, que sólo pueden ser comprobadas por el tiempo y el conocimiento, si se quiere pleno entre ambos. Así creer, juega no sólo el papel principal de cualquier relación humana, sino, que incluso, va del aspecto familiar al social, político y económico de cualquier grupo de personas que ose de considerarse dentro de cualquier grupo social. Creer abre una gama de posibilidades para cualquier humano que intenta hacer verdaderas las cosas que desea alcanzar, el más mínimo sueño, puede ser convertido en realidad con el solo impulso de creer. Y es precisamente de aquí donde surge la pregunta ¿Qué utilidad tiene creer? ¿Cuál es la utilidad de creer?

## **6.2. La utilidad de creer**

En uno de sus libros más elocuentes, *La utilidad de creer*, Agustín se dirige a su muy amado y amigo Honorato para hablarle sobre lo importante que es en el cristianismo la utilidad de creer. Sin hondar mucho en el contexto, en el que surge el libro, diré que es a partir de una culpa que se mantiene en el autor, con relación, a la pertenencia de su amigo a los Maniqueos, habrá sido el mismo autor, quien convencido de haber encontrado la verdad en esta secta, convenza a Honorato de ser parte de los maniqueos; sin embargo, el mismo santo tratará de rescatar, de quitar el velo, que el mismo ayudó a poner en su amigo, con un discurso sobre *De utilitate credendi* que cumple una doble función: por un lado, recuperar para el cristianismo el alma de quien él mismo condenó; y por otro, responder a los maniqueos los ataques dirigidos a los cristianos, aunque este último será el objetivo menos

importante según su intención. De tal suerte que: *“El objeto de la inteligencia que surge a la fe es la fe misma, es la verdad creída, que la ilumina y la transforma, elevándola al orden sobrenatural”*<sup>144</sup>

La búsqueda de la verdad será por siempre el motor que mueve al autor a ir en búsqueda de la misma, en su empeño descubre la fe, la cual está dispuesto, no a enseñar a Honorato, si no que a través de ella le hablará de su incansable búsqueda, la verdad. En principio habrá que creer que en la búsqueda existe algún grupo que la posee, así el fundamento de dichos grupos será en todo caso la felicidad de haber hallado la verdad. Aquí la felicidad será el alma del grupo, entendida como el bien máximo de todo hombre e incluso de la filosofía, que busca como última instancia la felicidad, mas la verdad solo se halla en unos cuantos y esto puede ser un gran problema, sin embargo, se debe de arriesgar para descubrir en aquellos cuantos si es que se posee o no la verdad. <sup>145</sup>¿Cuál sería el método

---

<sup>144</sup> *Ibid.*, pág., 822.

<sup>145</sup> En estas ideas de Agustín acerca de la verdad y la filosofía, se halla un ejemplo de intertextualidad con Aristóteles, veamos, dice el estagirita (aquí pido una disculpa por la cita tan larga), pero es importante en esta temática): “La investigación de la verdad es, en un sentido, difícil; pero, en otro fácil. Lo prueba el hecho de que nadie puede alcanzarla dignamente, ni yerra por completo, sino que cada uno dice algo acerca de la Naturaleza; individualmente no es nada, o es poco, lo que contribuye a ella; pero de todos reunidos se forma una magnitud apreciable. De suerte que, si verdaderamente la situación es aquí similar a la que solemos expresar por un proverbio, ¿quién puede no dar en una puerta? En este sentido, la investigación de la verdad sin duda es fácil; pero el hecho de alcanzar el todo y no poder alcanzar una parte muestra su dificultad. Quizá también, siendo la dificultad de dos clases, su causa no está en las cosas, sino en nosotros. Pues el estado de los ojos de los murciélagos ante la luz del día es también el del entendimiento de nuestra alma frente a las cosas más claras por naturaleza. Y es justo que estemos agradecidos no sólo a aquellos cuyas opiniones podemos compartir, sino también se han expresado más superficialmente. Pues también éstos contribuyeron con algo, ya que desarrollaron nuestra facultad de pensar. [...]Y también es justo que la filosofía sea llamada ciencia de la verdad; pues el fin de la ciencia teórica es la verdad, y el de la ciencia práctica, la obra. En efecto, si los prácticos indagan cómo está dispuesta una cosa, no consideran en ella lo eterno, sino lo que se ordena a algo y al momento presente. Pero no conocemos lo verdadero, sin conocer la causa; y, en cada caso, tiene por excelencia su propia naturaleza aquello en cuya virtud reciben el mismo nombre las demás cosas (por ejemplo, el Fuego es lo más caliente, pues es para las demás cosas la causa del calor). Por consiguiente, también será lo más verdadero lo que es para las demás cosas causa de que sean verdaderas. Por eso los principios de los entes eternos son siempre, necesariamente, los más verdaderos (pues no son temporalmente verdaderos, y no hay ninguna causa de su ser, sino que ellos son causa del ser para las demás cosas); de suerte que cada cosa

para hallar la verdad? ¿Acaso se encontrara en la elocuencia, en la sagacidad o su perspicacia? Agustín considera imposible hablar de la posesión como tal de la verdad, por el contrario habla de que en todo caso, se inclina a creer” *que lo que se nos ocultaba no era la verdad, sino el modo de dar con ella*”<sup>146</sup>.

*Es imposible encontrar la religión verdadera sin someterse al yugo pesado de una autoridad y sin una fe previa en aquellas verdades que más tarde se llegan a poseer y comprender, si nuestra conducta nos hace dignos de ello*<sup>147</sup>.

Es como hemos visto, necesaria la creencia, en este sentido, la fe en la creencia, pues, creer afirma Agustín es el primer paso en cualquier búsqueda de la verdad. Incluso creer que existe una verdad nos motiva a buscar en los grupos presentes si es que la poseen. Si en todo caso buscamos razones que me afirmen la posesión de la verdad, pueden no ser ni verdaderas ni suficientes para hallarla realmente. *¿Piensas, acaso, que puede alguien llegar a la verdad pura si antes no lo cree posible, si su espíritu no es sencillo y se purifica con un modo de vivir ordenado, sumiso a ciertos preceptos no menos necesarios que importantes?*<sup>148</sup>

De igual forma afirma el autor que es necesario creer para la misma vida social, si no se creyese, entonces cuál sería la razón para que los hijos cuidaran de los padres, si no los creen padres suyos. Sin duda, no existe persona que afirme con toda veracidad que quienes han cuidado de ellos y les han educado son realmente sus padres, sin lugar a dudas aquí influye en mucho no sólo la presencia de quienes se dicen sus padres, sino también de

---

tiene verdad en la misma medida en que tiene ser.” V. Aristóteles. *Metafísica*, Edición Trilingüe, Gredos, 3ª. reimpr., 1998, pp. 84-87.

<sup>146</sup><sup>146</sup>De Hipona San Agustín, *De La Utilidad de creer*, t IV, B.A.C. Madrid, 1956, p. 863.

<sup>147</sup>*Ibid.*, pág. 865.

<sup>148</sup>De Hipona San Agustín, *De La Utilidad de creer*, B. A.C. Madrid, 1956, p. 871

aquellos que estando cerca de la familia les reiteran que ellos son sus padres, mediante historias familiares; en este caso, la veracidad radica más en una creencia que en algo sabido. Aquí la utilidad de creer es evidente, de lo contrario se presentaría un deterioro en la sociedad, si sólo nos ajustáramos a lo que podemos percibir por nosotros sentidos.<sup>149</sup>

### 6.3. Fe y conocimiento

Es evidente que Agustín propone desde su posición de fe, cuál debería de ser el papel de la razón en la vida de un hombre de fe, que reflexiona e indaga desde la filosofía, así la fe en busca de entendimiento será la guía para el pleno entendimiento de los que se cree, dando con esto entrada a la frase que explicaremos más adelante. *Deseamos conocer y entender lo que creemos*. Sólo si llego a entender lo que sostengo mediante la fe, puedo obtener el conocimiento de lo que creo y así la fe se postula como el medio por el que se puede conocer o teoría del conocimiento. Con lo anterior es develada la intención del Hiponence: Que es indagar, intentar comprender lo que cree. Aquí, la creencia o fe se mantienen como el precedente necesario para la obtención del conocimiento y agrega el autor: *si no has entendido, cree. La inteligencia es, pues, premio de la fe.*<sup>150</sup>

En el caso del entendimiento, sin embargo, se presenta un gran problema, ya que los necios no hallan la verdad porque no la pueden percibir con los ojos del alma y menos con los ojos del cuerpo, porque no la poseen en realidad. En cambio, si podemos cometer

---

<sup>149</sup> Matthews B. Gareth, *Agustín*, Herder, 2006, Barcelona. P. 161

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 163

el error al cargar de atributos, el mismo concepto, cuando lo desconocemos y, por ende, engañarnos al creer ver ante nuestros ojos lo que no está presente. A este trágico error lo denomina Agustín como el necio, quien al desconocer la sabiduría es capaz de auto nombrarse sabio, y mientras la descubre no la puede conocer en parte alguna, por lo tanto reitera el obispo, no hay quien siendo necio, pueda mientras lo siga siendo, encontrar de una manera segura al sabio, para librarse del error de ser necio. Es en todo caso necesario creer sin razones, ya que no estamos en condiciones de aprenderla, pues es necesario un proceso para aprenderla por medio de la fe misma, con la cual podremos percibir la semilla de la verdad.

En todo caso afirma Agustín, citando a un sabio: *Si no creyeis, no entenderéis [...]* Así, pues creo todo lo que entiendo, más no entiendo todo lo que creo. Y no por eso ignora la utilidad de creer aun cuando no conozca muchas cosas<sup>151</sup>. Sin embargo, para comprender las cosas que se encuentran en la cabeza, es necesario consultar interiormente la verdad que reina en el espíritu, toda alma racional consulta a esa sabiduría, siempre con una condicionante la cual es que sólo se revela a cada alma, tanto cuanto esta es capaz de recibir en proporción a su voluntad. Afirma el autor. Así para hablar de las cosas intelectuales lo hacemos por medio de la razón y la verdad interior.

El hiponense en su diálogo *El Maestro* hace una clara división entre los dos aspectos mencionados anteriormente, al primero lo llama sensible al ser los sentidos el medio por el cual conocemos. Pues si nos preguntaran que es la luna, estando la luna presente, solo, bastaría dirigir su mirada al cielo y mostrarle que es la luna. Aquí el conocimiento es inmediato, pues se goza de la presencia del objeto para conocerlo

---

<sup>151</sup> De Hipona San Agustín, *Del Maestro*, B. A.C. Madrid, 1956, p. 588.

mediante los sentidos e incluso podríamos decir que siente el objeto y no sólo lo ve, al obtener igualmente una especie de inspiración, de la cual podría describir lo que siente viendo el objeto. Al segundo lo llama inteligible, al no estar presentes los objetos por los que podemos conocer si no que por el contrario se mantienen en nuestra cabeza como archivos de lo que ya sabíamos y solo mediante las palabras podemos recordad que lo sabíamos, ya que es preguntando que logro hacer que recuerde y admita que ya habían sentido de ello o conoció por el mismo los objetos de los que se esté hablando, expresando no las cosas mismas, si no las imágenes impresas en su cabeza, grabadas en su memoria. En este último punto hace énfasis el Obispo al tratar más ampliamente cuando refiere al aspecto de recordar, pues aunque el objeto del que hablamos no se encuentre presente y por ende no podemos sentirlo (sensible) entonces no queda más que dar fe a las palabras. (Reminiscencia).

¿Cómo encontrar la verdad de lo que creo, mediante la fe? *Es que nosotros deseamos saber y entender lo que creemos. Afirma Evodio.* Creer es distinto de entender, por ende es necesario tener fe en las grandes verdades que deseamos entender, si esto no fuese así, entonces no habría retomado Agustín al sabio que dijo: si no crees no entenderéis. Es en todo caso necesario tener fe para buscar, indagar e investigar sobre lo que se cree ya que sólo así se podrá decir que se entiende plenamente en lo que se tiene fe. Pues afirma el autor que el único camino para dar con lo que se busca, con lo que se está intentando comprender es a través del autoconocimiento. Así, las verdades yacen en nosotros mismos; sin embargo, es necesario el proceso de la búsqueda interna que nos vaya haciendo más agudos con las posibles respuestas, e incluso si se quiere, más dignos de dar con las verdades mediante el conocimiento de la fe.

De otro modo no se puede considerar que se haya entendido lo que en principio no se cree, y en algo acierta el autor al decir que nadie se capacita para dar con la verdad sin antes tener fe en lo que encontrara. Por ende es necesario tener fe, para después comenzar a indagar e investigar sobre eso que creemos. El obispo en su texto *Del Libre Albedrio*, nos proporciona un gran ejemplo el cual retomaremos a continuación, sobre creer para conocer:

*¿Tú mismo existes?. Quizá temas responder a esta cuestión. Mas ¿podrías engañarte si realmente no existieras?*

*Evodio .—Mejor es que pases a lo demás.*

*Agustín .—Puesto que es para ti evidente que existes, y puesto que no podría ser evidente de otra manera si no vivieras, es también evidente que vives. ¿Entiendes bien cómo estas dos cosas son verdaderísimas?*

*Ev.—Lo entiendo perfectamente.*

*Ag.—Luego es también evidente esta tercera verdad, a saber, que tú entiendes.*

*Ev.—Evidente.*

*Ag.—De estas tres cosas, ¿cuál te parece la más excelente?*

*Ev.—La inteligencia.*

*Ag.— ¿Por qué?*

*Ev.—Porque, siendo tres cosas muy distintas entre sí el ser, el vivir y el entender, es verdad que la piedra existe y que la bestia vive, y, sin embargo, no pienso que la piedra viva ni que la bestia entienda, y, no obstante, estoy certísimo de que el que entiende existe y vive, por lo cual no dudo que sea más excelente el ser que tiene estas tres perfecciones que aquel otro al cual falta una o dos de ellas; porque, en efecto, lo que vive ciertamente existe; pero no se sigue que sea también inteligente: tal es, según creo, la vida de los animales; y de que una cosa exista, no se sigue que viva ni que entienda: de los cadáveres, por ejemplo, puedo afirmar que existen, pero nadie dirá que viven. Y, finalmente, si una cosa no tiene vida, mucho menos inteligencia<sup>152</sup>.*

En el pasaje anterior es evidente que Evodio tiene fe, cree en su existencia y para dar con la verdad de su argumento es necesario que exponga las cualidades que le dan no sólo a un ser viviente, sino el valor de su existencia, su diálogo lo lleva a aseverar que para afirmar su existencia es necesario el entendimiento, sin este, se puede vivir como cualquier animal, pero el valor de la existencia radica en la precariedad del entendimiento, que

---

<sup>152</sup> De Hipona San Agustín, *Del Maestro*, B. A.C. Madrid, 1956, p. 254, 155.

también se puede traducir como razón. Sin embargo, para llegar a la razón de su existencia, fue necesario primero tener fe en su existencia, para cuestionarse sobre la posibilidad o la no posibilidad de su pregunta.

Ahora bien cuál es el papel de la razón en la respuesta de Evodio. Es a través de esta que doy cuenta de mi entorno, del mundo exterior que rodea mi cuerpo, ella es quien percibe por ejemplo que estoy vivo, esto mediante la respiración, la vista, el gusto y los demás sentidos corporales, es el uso de ella quien me deja saber si algo se encuentra en buen estado o en descomposición, los sonidos percibidos por el oído me permiten escuchar y dar sentido a lo que me acontece. La razón es quien da orden y claridad al caótico avasallamiento del mundo que me rodea, si ella no podría distinguir entre ser, vivir y entender. No se puede de ningún modo exceptuar de la razón para el completo entendimiento. Sin embargo el hiponense pone en el mismo nivel que la razón al sentido interior, pues este no solo se beneficia de los sentidos externos, si no también es capaz de sentirse a sí mismo , en él existe la percepción y este no se lo suministra ninguno de los sentidos

Ahora bien a partir de aquí habrá que establecer una generalidad sobre la sabiduría que según marca el autor, pus dice, que no existe otra sabiduría distinta de la verdad, donde se contempla el sumo bien. Pues en la sabiduría se busca como finalidad el bien. Antes de contemplar y ver también por la razón lo que sé por la fe, o sea, ¿en qué consiste la misma sabiduría? En la búsqueda de la felicidad. Así todo hombre que busca el bien sumo para sí, lo hace a través del deseo, sin embargo, comete el error de buscar mediante la razón y no a través de la fe pues cree en una vida feliz que aun no ha visto, aun no ha contemplado. Esto dice el hiponense es el error del hombre al buscar erróneamente con la razón

*Si, pues, consta que todos queremos ser bienaventurados, igualmente consta que todos queremos ser sabios, porque nadie que no sea sabio es bienaventurado, y nadie es bienaventurado sin la posesión del bien sumo, que consiste en el conocimiento y posesión de aquella verdad que llamamos sabiduría<sup>153</sup>.*

Aprendemos por la fe de donde proviene la sabiduría, de igual modo que mediante la fe la sabiduría es engendrada por el bien sumo y esta es igual a él y esta debe ser la fe inquebrantable. Existe pues de quien proviene la suma realidad verdadera y verdad que ya no solo creemos mediante la fe y esta a juicio de Agustín también vemos mediante la razón como verdad cierta aun que este conocimiento es aún muy débil, pero lo suficiente clara respecto a la cuestión que nos atañe, para poder explicar lo que a ella concierne.

---

<sup>153</sup> De Hipona San Agustín, *Del Maestro*, B. A.C. Madrid, 1956, p. 254, 155.

## **CONCLUSIONES.**

Se puede concluir afirmando que el concepto de fe en Agustín mantiene un carácter esencial en su pensamiento y para la posteridad, al reconocer en su fe una teoría del conocimiento, ya que es la creencia el primer paso en cualquier proceso de conocimiento, así impulsa al creyente a ir en búsqueda de las verdades que den certeza sobre el conocimiento adquirido. La fe que plasma el autor en su obra es la misma fe que vivencia al tratar de encontrar una verdad que lo lleva, en principio, a la gran afirmación de que existen verdades fugaces en las que se debe de creer mientras se continúa buscando la verdad que nos haga dichosos. Si no se reconoce la fe como parte del proceso de conocimiento, se estaría errando al tratar de entender el proceso por el cual conocemos. De igual modo la pertinencia de la fe en las ciencias es igualmente imprescindible, pues en principio es la fe lo que nos hace creer en eso que deseamos comprobar. Por último si la fe no se ajusta al método científico no es porque no se adquiera conocimiento de la fe, sino por qué dicho método busca el estándar y no procesos, los cuales no siempre se puede cumplir.

### **1. La Hermenéutica Pilar del Cristianismo.**

## **RESULTADOS**

En este apartado se demostró la importancia de la Hermenéutica para el cristianismo, así como su pertinencia en el desarrollo de sus teorías y fundamentos, al mismo tiempo se dio énfasis en la relevancia que tiene clarificar el término de Exegesis y Hermenéutica para la aplicación metodológica de este trabajo el cual va de una hermenéutica de Autor a una hermenéutica de texto, con el fin de exponer la fe en San Agustín De Hipona

## **FUNDAMENTO DE LOS RESULTADOS.**

Uno de los sentidos en los que se puede entender y traducir a la hermenéutica es, en su quehacer más tradicional, entendida, como dar a conocer el mensaje de los dioses a los hombres. Así la práctica de dicha herramienta, es lo que reconocen los círculos cristianos para aplicar a los libros sagrados, encontrando un nuevo sentido, el cual se mantenía oculto a los ojos de los lectores, solo fue a través de la interpretación hermenéutica que se develó el verdadero significado de lo dicho por Dios a los hombres, las nuevas interpretaciones permitieron dar claridad, fundamento y la elaboración de nuevos documentos que se consideraron sagrados, no solo por el tiempo si no por lo dicho en el texto original. Ejemplo de lo anterior es y solo por nombrar algunos autores, Filón de Alejandría, quien justifica el judaísmo con elementos romanos, los cuales se consideraba que existía una distancia cultural y conceptual entre las dos culturas mencionadas, así subsume por ejemplo el termino de fe judaico a teorías y conceptos de la tradición romana para demostrar su fidelidad a l Imperio, sin notar de manera inmediata que fue mediante la hermenéutica que logros su cometido. En el mismo sentido tenemos a los padres de la iglesia quienes al hacer uso de tan útil herramienta reinterpretaron los textos judaicos, dando el verdadero sentido cristiano que se buscaba, no solo para los mismos creyentes sino para la defensa de sus convicciones ante un paganismo que los atacaba por sus teorías sin sustento.

En el mismo orden de ideas se ha dejado claro el error que existe en la interpretación de la exegesis y la hermenéutica, dicha confusión no es de carácter significativo si no practico como lo he hecho notar. La utilización y presencia de la hermenéutica a lo largo de la historia ha tenido sus efectos en los diferentes autores, tanto clásicos como contemporáneos, sin embargo la confusión radica más en los autores considerados como clásicos al ser estos

quienes hablas de la exegesis como la teoría de interpretación. Resumiendo lo ya eh expuesto en el capítulo diré, a razón de la exegesis y la hermenéutica que mientras la primera solo nos ayuda a entender e interpretar literalmente los textos, la segunda es la teoría sobre la interpretación de textos que me faculta para hacer una buena interpretación cumpliendo con al menos un canon para la valides de mis interpretaciones. Dado que mí interés es hacer una hermenéutica y no una exegesis de Agustín.

De igual modo ha quedado expuesta la intención o pretensión al querer pasar de una hermenéutica de autor a una hermenéutica de texto desde la teoría de Luis Alonso Schökel, con la cual se podrá analizar las posturas y conceptos de Agustín, ya que no es posible entender al autor de manera separada (vida y obra) son en cierto sentido inseparables en el Hiponence. Así su concepto de fe solo es entendido y comprendido desde sus dos aspectos, la pertinencia de su análisis es posible desde una hermenéutica que gire en torno no solo a su filosofía sino también a su teología.

### **TESIS TRADICIONALES A LAS QUE CONTRADICE LO ANTERIOR.**

Claramente la división de la filosofía y la religión como dos aspectos opuestos en la constitución del ser humano así como de las sociedades ha llevado a la grave afirmación y postura desde la ilustración y el positivismo hasta nuestros días a considerar y desmeritar el carácter religioso que se encuentra en todo proceso de conocimiento, hoy por ejemplo las ciencias duras han obligado al cumplimiento del método científico a quien aspire a considerarse como una ciencia. La misma filosofía en su afán de cumplir con dicho aspecto ha optado por el desarrollo de teorías más científicas o cargadas de lógica con el fin de

obtener dicho reconocimiento. Dando poca importancia a la hermenéutica al considerar la subjetividad como un elemento de la interpretación.

### **IMPLICACIONES.**

El análisis del concepto de fe en San Agustín será develado con la hermenéutica de autor y de texto, solo mediante estos procesos se comprenderán sus implicaciones futuras. Por lo pronto podremos identificar la pertinencia del concepto en el autor, mucho antes de que el mismo autor reconozca la fe misma, esto gracias a la hermenéutica de autor, de igual modo se constatará la teoría del conocimiento encerrada en el concepto de fe analizado desde una hermenéutica de texto. Lo anterior solo se verá reflejado con el paso de la investigación. Así como la pertinencia de la hermenéutica en el desarrollo del cristianismo, la validez de fondo buscada por los primeros cristianos así como por los padres de la iglesia será imprescindible para el fortalecimiento teológico del mismo.

## **2. AURELIO AGUSTÍN: LA VIDA Y EL RENACER.**

### **RESULTADOS**

En este apartado se muestra como la fe aparece en el autor mucho antes de que el mismo se percate de su presencia, aquí la creencia juega un papel fundamental en su vida, está la creencia da sentido y rumbo en el autor pues es desde muy chico que comienza a creer en algo inexplicable, la búsqueda de la verdad toma sentido solo y solo si se comprende su experiencia con los maestros de su infancia en los que ve a los coartadores de la libertad de pensamiento durante su formación. Con el tiempo, se convirtió en un gran autodidacta

condición que le faculta para entender y desmembrar las teorías y pensamientos que se va encontrando a lo largo de su vida. Así mismo exponer su conversión denota los elementos que cambiaron su pensamiento y como aprovecha lo aprendido en sus años de juventud para ponerlos en práctica en su monasterio, la presencia en sus teorías de autores como Platón, Aristóteles, Parménides, etc., afirman en el autor un gran conocedor de la filosofía clásica y la inminente herencia de su pensamiento para futuras generaciones.

### **FUNDAMENTO DE LOS RESULTADOS.**

El evento que marca la vida de Agustín se presenta en su infancia, así al intentar escapar de los constantes castigos de parte de sus profesores el autor considera que las oraciones enseñadas por su madre pueden tener algún efecto positivo que lo rescate de dichos problemas, sin embargo al no encontrar respuesta en sus oraciones el autor duda de la existencia de Dios, busca entonces creer en algo más que lo rescate que lo mantenga a salvo sin hallarlo. Así dudar en lo que cree y buscar nuevas respuestas en las cuales creer se convierte en una constante de su vida, será a partir de este momento que no podrá detenerse en la búsqueda.

La búsqueda de la verdad si es que esta existe, mantiene al autor como elemento pasajero en cada libro que se le presenta, autores, personajes y teorías serán, estudiadas, analizadas y en muchos casos puestas en práctica aun que lo lleven a errar al considerar haber encontrado la verdad que tanto buscaba. La presencia de los maniqueos, de los analíticos o académicos, dejan ver el pulular del autor por las diferentes corrientes de pensamiento. La verdad de Agustín solo se comprende al ser objeto de estudio en conjunto con su vida. Así vida y obra son parte de un todo que no se puede interpretar de manera separada, ya que

son igual de importantes los textos que pasan por sus manos como los momentos en su vida en los que se presentan dichos textos.

La importancia de su gran iniciativa para leer por su cuenta cuanto se le presentara no se verá sino un poco antes de su conversión echo que deja ver una gran reflexión entre las diferentes posturas religiosas que se desarrollan en su época. De igual forma el claro coqueteo entre la filosofía la teología son notorios, solo en Agustín desemboca la tradición filosófica clásica y el nuevo pensamiento religioso de la época.

### **TESIS TRADICIONALES QUE CONTRADICE LO ANTERIOR.**

Es indudable la imagen que nos ha hecho la filosofía acerca del autor, más apegada a un pensador cristiano que a un aportador de la filosofía, en todo caso Agustín es estudiado desde la visión historia en la que la filosofía antigua clásica desemboca en el hionense. del autor, la relación fe y razón o amor y razón limita en mucho el pensamiento heredado por Agustín. Los mismos filósofos a lo largo de la historia no dan crédito a esa parte más metafísica, teológica del santo.

### **IMPLICACIONES.**

Entender y comprender al autor, permite hacer nuevas interpretaciones de sus conceptos, los cuales vivencian, cada aspecto de la vida del autor está íntimamente relacionado con su pensamiento, así como con sus acciones, incluso abre la posibilidad para debatir sobre lo que realmente pudo o no leer en sus años de juventud o el hecho de afirmar que si tiene una tendencia Aristotélica aun cuando el autor niegue rotundamente haber leído dichos textos, o en su defecto le ha convenido a la iglesia relacionar al hionense mas con una corriente platónica para hacer una clara distinción entre Agustín y Tomas de Aquino, dos autores en

los que bien se puede recuperar ampliamente las teorías de Platón y Aristóteles. Al tiempo que se distingue la alta y baja edad media.

### **3. ANTECEDENTES Y PRECEDENTES FILOSÓFICOS DE AGUSTÍN DE HIPONA.**

#### **RESULTADOS**

En este apartado queda claro y expuesta toda la tradición de pensamiento desarrollada previo al autor, que queda duda de la relevancia e influencia de dichas corrientes de pensamiento así como su aplicación práctica, la parte teórica es suma mente importante ya que al explicar no sola la división de la academia en sus diferentes corrientes de pensamiento también queda claro como teorías que se mantenían en el olvido resurgen para hacerse fundamento del nuevo pensamiento, así el uno y la idea del bien son rescatadas para explicar a dios al tiempo que su pertinencia en el mundo material. Definir el lugar y las formas en las que se hace presente era necesario, solo mediante esto se clarificaba su pertinencia. El contacto de Agustín con el pensamiento Platónico es finalmente lo que da dirección al autor sin este probablemente todo sería otra historia.

#### **FUNDAMENTO DE LOS RESULTADOS.**

El trabajo desarrollado por las diferentes escuelas o corrientes de pensamiento desembocan en una serie de conceptos fundamentales no solo para el cristianismo, si no para la misma filosofía, conceptos como el Uno o la idea del Bien son retomadas y ampliadas en su

práctica, la conjunción de dichas teorías constituyen un elemento unificador para la definición de Dios

### **TESIS TRADICIONALES QUE CONTRADICE LO ANTERIOR.**

El lugar de Dios es siempre tema de acalorados debates, más aun si se trata de definir que lo constituye, teorías al respecto se encontraran no solo dentro de la filosofía si no de mayor importancia dentro del ámbito religioso

### **IMPLICACIONES.**

La serie de conceptos presentados en este apartado dan una explicación y fundamento coherente si se quiere lógico para entender a Dios, así como las diferentes teorías que se desarrollan en torno al tema.

## **4. SER, SUBSTANCIA Y ESENCIA.**

### **RESULTADOS**

En este apartado ha quedado clara la pertinencia del análisis del concepto agustino de ser, substancia y esencia. En el cual sea mostrado que mantienen una igualdad en su término, sin importar a cuál de los tres se refiera uno, de fondeo mantiene un mismo sentido y significado ontológico, así ser, substancia o esencia se refiere a lo que es Dios. Agustín define su trinidad con un sustento ontológico, en cualquiera de sus formas, su esencia o substancia es el ser es Dios. Comprendido lo anterior podremos develar no solo la pertinencia de la fe en el autor sino la práctica de la misma que guarda Agustín para afirmar que mediante la fe se puede obtener algún tipo de conocimiento.

## **FUNDAMENTO DE LOS RESULTADOS.**

Lo anterior no hubiera sido posible sin el aporte de los mismos conceptos analizados desde sus diferentes autores. De tal forma que Aristóteles, Platón y Parménides, son quienes definen en su tiempo y desde sus teorías el significado que guardan la esencia, substancia o el ser, sin importar sus definiciones, estos guardan un carácter ontológico, con el que Agustín explica su trinidad, la cual queda expuesta en este apartado sin ser realmente el fundamento del mismo, así la definición ontológica juega el papel central en la obra del autor, entender su significado de ser, substancia o esencia, faculta al lector a tener una clara idea de lo que sustenta una de las teorías agustinas más importantes en el autor, si se logra comprender su concepto de substancia, se lograra entender su fe. Y solo así se podrá explicar cuál es la relevancia de la práctica de la fe en el autor.

## **TESIS TRADICIONALES QUE CONTRADICE LO ANTERIOR.**

A lo anterior, probablemente hoy se pueda discutir que el sentido o significado de estos tres términos; ser, esencia y substancia, no signifiquen lo mismo, y que al contrario de lo dicho por Agustín cada uno de estos tenga un significado individual en los que ni siquiera se asemejen en los diferentes autores, más contemporáneos que clásicos.

## **IMPLICACIONES.**

Agustín reconoce una similitud en el significado de ser, substancia y esencia, dicha similitud es de carácter ontológico los tres hablan del ser en cuanto ser de las cosas, tema

desarrollado ampliamente por autores posteriores a él, así Martín Heidegger, en su libro Ser y Tiempo habla sobre dicho tema.

## **5. LA PERTINENCIA DE LA FE EN EL CONOCIMIENTO.**

### **RESULTADOS.**

En este apartado se muestra la pertinencia de la fe en el proceso de conocimiento, Agustín afirma que para considerar haber obtenido conocimiento alguno se debe estar frente al objeto que se desea conocer, mientras el objeto no se encuentre se debe de dar fe a lo que se quiere conocer, aquí la pertinencia de la creencia es importante ya que solo mediante ella se despierta en nosotros el interés por investigar, indagar si lo que creemos es realmente algún tipo de conocimiento o solo nos hemos engañado al pensar que adquirimos conocimiento alguno. Aquí el papel de la fe en el proceso de conocimiento es importante si este no daríamos crédito aunque sea esporádico al conocimiento adquirido mientras no conocemos el objeto.

### **FUNDAMENTO DE LOS RESULTADOS.**

Para adquirir algún tipo de conocimiento es necesario tener presente el objeto, solo después es posible reconocer el signo del objeto que se desea conocer, del cual solo podíamos percibir el sonido del objeto mediante el oído y del cual desconocíamos el nombre, así significamos el nombre con la experiencia de los sentidos, el signo nos ayuda a conocer la significación del objeto. Con lo cual se afirma la adquisición de conocimiento verdadero al reconocer la relación entre sonido, signo y el objeto que ya se conoce. Por otra parte en el

caso de no tener el objeto presente debo de dar valor a las palabras para, lo cual se traduce en creer o tener fe en lo que se me está enseñando con el único fin de despertar en mi la verdad del conocimiento. Aquí la fe juega un papel primordial como una teoría de conocimiento en la que soy invitado a cerciorarme de la verdad del conocimiento adquirido.

### **TESIS TRADICIONALES QUE CONTRADICE LO ANTERIOR.**

Las diferentes teorías del conocimiento niegan que se pueda obtener en la fe algún tipo de conocimiento verdadero, por su parte el positivismo lógico descarta no solo la fe si no el ámbito religioso en dichos proceso.

### **IMPLICACIONES.**

Existe la necesidad de voltear a ver y estudiar la fe como un proceso importante a la hora de adquirir conocimiento, en la actualidad se trabaja desde la filosofía de las ciencias para reincorporar los sentidos o sensaciones como parte del proceso de conocimiento.

## **6. EL CONCEPTO DE FE EN AGUSTÍN, EL FILOSOFO.**

### **RESULTADOS.**

La necesidad de creer como principio de conocimiento, así creer en lo que no se, en lo que no se puede percibir por medio de los sentidos, es una facultad que se mantiene en todo ser humano y presenta cierta conexión con el alma. Aquí el objeto de la inteligencia que surge de la fe es la fe misma dice el autor pues hablamos de una verdad creída.

### **FUNDAMENTO DE LOS RESULTADOS.**

En principio se deberá creer o tener fe que la verdad yace en las manos de algún grupo o corriente de pensamiento, sino nos arriesgamos a dicha consideración no podremos encontrar la verdad que buscamos. El solo hecho de creer que exista una verdad ya nos arroja a errar en nuestra búsqueda. Así la fe en busca de entendimiento será la guía para el pleno entendimiento de los que se cree, Deseamos conocer y entender lo que creemos afirma el autor, Sólo si llego a entender lo que sostengo mediante la fe, puedo obtener el conocimiento de lo que creo y así la fe se postula como el medio por el que se puede conocer o teoría del conocimiento. Con lo anterior es develada la intención del Hiponence: Que es indagar, intentar comprender lo que cree. Aquí, la creencia o fe se mantienen como el precedente necesario para la obtención del conocimiento y agrega el autor: si no has entendido, cree. La inteligencia es, pues, premio de la fe, Es en todo caso necesario tener fe para buscar, indagar e investigar sobre lo que se cree ya que sólo así se podrá decir que se entiende plenamente en lo que se tiene fe. Pues afirma el autor que el único camino para dar con lo que se busca, con lo que se está intentando comprender es a través del autoconocimiento.

### **TESIS TRADICIONALES QUE CONTRADICE LO ANTERIOR.**

La teoría del conocimiento actual deja fuera la experiencia de la fe, al considerar que de ella no se obtiene nada y solo sirve como creencia religiosa.

### **IMPLICACIONES.**

La pertinencia de la fe se postula como una nueva teoría o campo de investigación para las ciencias en las que ha quedado claro que si no se creyese en lo que se está haciendo, o sea

si no se tiene fe, muchas de las investigaciones quedarían en la cabeza de sus autores. La fe aquí tiene un papel fundamental al ser esta el preámbulo del conocimiento.

## REFERENCIAS

- Antuñano, Salvador Alea. *San Agustín La Ciudad de Dios*, tecnos, Madrid, 2010, 675 pp.
- Arendt, Hannah. *El Concepto De Amor en San Agustín*, Editores Encuentro, Madrid, 2001, 150 pp.
- Bermejo, Fernando Rubio y Montserrat, José Torrents. *El maniqueísmo textos y funestes*, Trotta, Madrid, 2008, 559 pp.
- Beuchot, Mauricio y Sobrino, m. *Tratados San Agustín*, Cien de México, Mexico, 1986, 235 pp.
- Burnet, John. *La Aurora del Pensamiento Griego*, Argos, México, 1944, 462 pp.
- *Diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona, 1996-99
- Ferraris, Maurizio. *Historia de la hermenéutica*, 3ª. ed., Siglo XXI, México, 365 pp.
- García, Valentin Yebra. *Metafísica de Aristóteles*, Gredos, Madrid, 1998, 830 pp.
- Grondin, Jean. *Introducción a la metafísica*, tr. de Riu Martínez Antoni, Herder, Barcelona, 2006, 368 pp.
- Gron H. G, Gadamer, *Diccionario de Hermenéutica, Una obra interdisciplinaria para las ciencias humanas*, Universidad de Usto, Bilbao, 2001, Jean. *¿Qué es la hermenéutica?*, Herder, Barcelona, 2008, 173 pp.
- Hipona, Agustín. *Contra Los Académicos*, Versión, introducción y notas de P. Victorino Capánaga, BAC, Madrid, 1963.
- Hipona, Agustín. *De La Fe En Lo Que No Se Ve*, Versión, introducción y notas de P. Herminio Rodríguez, BAC, Madrid, 1956.

- Hipona, Agustín. *Del Libre Albedrio*, Versión, introducción y notas de P. Evaristo Seijas, BAC, Madrid, 1963.
- Hipona, Agustín. *Del Maestro*, Versión, introducción y notas de P. Manuel Martínez, BAC, Madrid, 1963.
- Hipona, San Agustín. *De La Utilidad de Creer*, Versión, introducción y notas de P. Victorino Capánaga, BAC, Madrid, 1956.
- Hipona, San Agustín. *Tratado Sobre la Trinidad*, Versión, introducción y notas de F. R. Luis Arias, BAC, Madrid, 1965.
- Lutz Geldser, *Checos'èl'hermenéutica?*, Revista de filosofía neo-escolastica, LXXV, octubre diciembre, 1983, pp. 594-522,
- Matthews, Gareth B, *Agustín*, Traducción de Bernet, Roberto H, Blackwell Publishing Oxford, Barcelona, 2006, 261 pp.
- Pablo, José Mrtín. *Filón de Alejandria Obras Completas*, Trota, Madrid, 2009, 359 pp.
- Parménides. *Poema*, en <https://www.nodo50.org/filosofem/IMG/pdf/parmenides-poemadelanaturaleza.pdf>
- Parodi, Massimo. *El Paradigma Filosófico Agustiniiano un Modelo de Realidad y su Crisis en el Siglo XII*, Miño y Dávila, España, 2011, 191 pp.
- Pegeroles, Juan. *El Pensamiento Filosófico Agustíniano*, Labor, Barcelona, 1972, 157 pp.
- Platón. *Diálogos,(VI) Timeo*, Gredos, Madrid, 2008, 196 pp.
- Plotino. *El Alma, La Belleza y La Contemplación*, Encuentro editores, Buenos Aires, 1959, 148 pp.

- Reale Giovanni, Antiseri Dario, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, T I, Herder, España, 2004.
- San Posidio. *Vida de San Agustín Escrita por su Discípulo San Posidio*, BAC, Madrid, 1962.
- Schwarz, Gerhald. *Lo que Verdaderamente Dijo San Agustín*, Aguilar, México, 1972, 207 pp.
- Serrano, Agustín de Hero. *San Agustín contra los Académicos*, Introducción de García, Jaime Álvarez, Traducción de García Julio Álvarez, García Jaime Álvarez Encuentro Editores, Madrid España, (2009) 180 pp.
- Shökel, Luis Alonso y José María Bravo. *Apuntes de hermenéutica*, Trotta, Madrid, 1994, 169 pp.
- Sin autor. *Historia de la filosofía medieval*, en <http://www.mercaba.org/Libros/historia%20de%20la%20filosofia%20medieval.pdf>
- Stump, Eleonore, Kretman, Norman, *The Combridge Companion tu Agustín*, Cambridge University Press, Now York, 2009, 307 pp.
- Tericó, Ignacio Bermejo. *La fe La Espranza y La Caridad*, Agustinino Guadarrama, Madrid 2009, 989 pp.
- Uña, Agustín Juárez. *San Agustín Confesiones*, Tecnos, Madrid, 2009, 583 pp.
- Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México, 2003, 572 pp.