

SAN AGUSTÍN

Nace en el 354 en Tagaste (Numidia), actual Túnez. Hijo de padre pagano y de Sta. Mónica es bautizado y educado en el Cristianismo. A los 16 años se traslada a Cartago para estudiar Retórica; aquí, las costumbres licenciosas le llevan a unirse a una amante con la que tiene un hijo.

Tras leer el "*Hortensio*" de Cicerón, se adhiere a las enseñanzas maniqueas por parecerle más serias y lógicas a la hora de presentar la verdad. Así, el Cristianismo explica que Dios creó el mundo entero y que Él mismo es bueno, pero, desde aquí, ¿cómo se explica el mal?. El Maniqueísmo afirma la existencia de dos principios últimos (Dualismo), **Ormuz** y **Ahriman**. Son dos principios en constante lucha la cual se refleja en el mundo y que éste no es otra cosa que el producto de esta contienda. Del mismo modo, en el hombre, el alma espiritual tiene su origen en Ormuzd y se dirige hacia la luz, mientras que el cuerpo, compuesto de materia grosera, está explicado por Ahriman. Este dualismo permitió a S. Agustín explicar su obsesiva inclinación hacia los placeres carnales permitiéndole quedarse al margen en la causación de su propio mal. Desde aquí, el hombre no es agente del mal, sino paciente.

Esto supone lógicamente el alejamiento total del Cristianismo.

En el 374 abre una escuela de retórica en Cartago mientras vive (durante 10 años) con su amante y su hijo. Obtiene un premio de poesía y escribe su primer libro "*De pulcro et apto*". Permanecerá en Cartago hasta el 383. Poco antes de su partida, San Agustín tiene dificultades con los maniqueos por no poder dar éstos respuesta a algunas dificultades que le preocupaban:

- a) Fuente de la certeza en el conocimiento humano.
- b) Razón por la que los dos principios están en constante lucha.

Así, cuando sale hacia Roma, su fe maniquea está bastante insegura. En Roma abre una nueva escuela de retórica esperando que aquí los alumnos sean menos díscolos que en Cartago. Pero aunque el comportamiento es más positivo, encuentra que los alumnos tienen el hábito de cambiar de escuela antes de pagar los honorarios. Ante esta situación consigue un puesto de profesor municipal de retórica en Milán (384). A estas alturas S. Agustín ha renunciado casi definitivamente al maniqueísmo del que sólo acepta ya el materialismo.

En Milán comienza a pensar algo mejor sobre el Cristianismo. oyendo los sermones de S. Ambrosio, pero aún no está convencido de su verdad. Por estas fechas, su madre pretende casarlo con una muchacha con la esperanza de que el matrimonio lo haga cambiar de vida, pero incapaz de soportar la espera, toma mientras tanto otra amante (curioso).

Sus pasiones son aún más fuertes.

En aquel tiempo (tiene lugar la primera conversión) lee S. Agustín los tratados platónicos (posiblemente las *Enéadas* de Plotino transcritas por Porfirio). El neoplatonismo tiene el efecto de liberarle del materialismo y de que acepte una realidad inmaterial. El concepto plotiniano del mal (como privación del bien) le permite desembarazarse del cada vez más incómodo dualismo maniqueo.

El plotinismo comenzó a acercarlo al Cristianismo y, así, a leer el N. Testamento y a S. Pablo. Comienza a aprender del neoplatonismo la necesidad de la contemplación de las cosas espirituales y del Cristianismo la necesidad de vivir en conformidad con esta sabiduría (de forma contemplativa).

En todo este ambiente influyen también sus encuentros con Simpliciano y Ponticiano. Simpliciano, anciano sacerdote, le refiere a Agustín la conversión de Victorino, neoplatónico convertido. Ponticiano le narró la vida de S. Antonio de Egipto, lo que le hace comprender su calamitoso estado moral. Todo esto culmina en la famosa escena del jardín oyendo una voz infantil que le repite “*tolle lege!*” (toma y lee) y así abre al azar el N. Testamento para encontrar la epístola de S. Pablo a los Romanos. A partir de aquí tuvo lugar su segunda conversión, la moral, la primera sólo fue intelectual (386).

DONATISMO

Donato de Casae fue su fundador (+355). Los donatistas desconfían de todo lo terrenal y, por tanto, de cualquier tipo de asunto estatal. Desconfían y reniegan, por esto, no sólo del Estado, sino de cualquier tipo de alianza entre la Iglesia y el Estado. Veneran a los mártires y repudian a aquellos que en las persecuciones renegaron de su fe.

La santidad de la Iglesia y la validez de los sacramentos depende de la santidad e integridad de quienes los administran (en el sentido de que estén ellos ausentes de pecado).

En este sentido se pretendió formar una segunda iglesia formada sólo por estos pocos puristas.

En este ambiente hubo también, como es lógico, intereses más mundanos como la rivalidad de la Iglesia africana contra la romana.

Fueron exiliados por el Emperador y llegaron (en contra de sus concepciones antiterrenales) a enfrentarse bélicamente con las tropas del imperio. Definitivamente la invasión de los vándalos acabó con ellos.

S. Agustín los combatió para salvaguardar un bien, para él, superior e inalienable, la Unidad de la Iglesia.

PELAGIANISMO.

(no acepta la predestinación)

Pelagio (360 –425) consideró las afirmaciones agustinianas sobre la predestinación demasiado pesimistas y tendentes al dualismo (maniqueísmo).

Consideró a Adán como un ejemplo de pecado; por tanto, “su pecado” le afectó sólo a él y en ningún caso se transmitió al resto de la humanidad. El hombre nace, pues, sin pecado; este, se comete, pero no se hereda. Dado esto, es pues superfluo el bautismo.

El pecado y la muerte es consecuencia de la propia naturaleza del hombre, pero no porque ésta sea en sí malvada. El hombre no necesita de una concesión de gracia especial para salvarse, es suficiente la otorgada por Dios a la Naturaleza entera y de la que también el hombre participa como uno más de sus atributos.

Para salvarse son suficientes la Ley y los Evangelios.

EL CONOCIMIENTO.

S. Agustín no fue un intelectualista y, como tal, nunca le preocupó el crear una epistemología como propedéutica (preparación) a una metafísica. Al contrario, su teoría del conocimiento tiene sentido en su obra, en la medida en que ésta es el camino para conseguir la verdadera beatitud, siendo en este sentido un eudemonista.

Lo que le preocupa es cómo la mente humana, finita y limitada, puede conseguir la certeza. Tras el maniqueísmo y a punto de caer en el escepticismo, la lectura de Platón se convertirá en una buena guía. Para Platón, la solución está en la **reminiscencia** [Teoría de Sócrates y de Platón según la cual el conocimiento de la verdad es innato al alma, la cual no tiene más que reconocer dicha verdad por reflexión sobre sí misma, mediante el recuerdo (o la anámnesis) del estado en el que preexistía (antes de tomar un cuerpo concreto), estado en que contempló directamente las ideas (cuya rememoración es ocasionada por las cosas sensibles).], sólo así se explica que lo finito abarque lo infinito, pues sólo estaría recuperando lo que temporalmente tenía marginado. Para S. Agustín, el camino hacia la certeza se convertirá en algo más, será la demostración de la existencia de Dios y de su acción.

Pero se ha dicho anteriormente que la epistemología o camino seguro hacia la certeza supone en San Agustín la felicidad; y ésta sólo se puede conseguir una vez conseguida la certeza. Pues bien, para él no da la felicidad la persecución de algo que se desea, sino su consecución.

En “*Contra académicos*”, S. Agustín expone sus teorías al respecto. Afirma expresamente que el conocimiento de la verdad pertenece a la sabiduría y ésta a la felicidad.

Verdad——→ Sabiduría——→ Felicidad

La felicidad sólo se consigue tras conseguir la verdad.

Pero afirma igualmente que hasta los escépticos están ciertos de algunas cosas, por ejemplo en la verdad de una de las partes de una disyunción (“*El mundo es finito o infinito*”, “*Dios existe o no existe*”), esto es estar cierto al menos del **principio de no contradicción**.

Pero ¿hay verdad al margen de lo puramente lógico?. Puedo poner en tela de juicio la concordancia de la verdad objetiva con lo que me dicen mis sentidos (por ejemplo, el caso de la distorsión visual que produce un remo metido en el agua), pero la situación se clarifica cuando soy consciente del efecto óptico y de que no confundo el *ser* con el *parecer*. Así, por lo mismo, nadie puede negar que al margen de la temperatura objetiva yo sienta calor o frío, algo me parezca liso o rugoso, agradable o desagradable.

Por lo demás, todo el que sabe que duda, incluido el escéptico, está al menos seguro de una verdad indudable, que está dudando y esto ya lo coloca fuera del escepticismo. Y también, el que duda es consciente de que está alejado de la verdad y con esto pasa de ser escéptico para convertirse en un ignorante. Toda inseguridad respecto a la posesión de la verdad la está presuponiendo.

Hay certeza también en las verdades matemáticas, pues nadie afirma que $7 + 3$ pueden ser 10, sino que lo son.

Lo que es absolutamente indudable y lleno de toda certeza para cualquier hombre es **su propia existencia**. Podemos dudar de la existencia en general del mundo o de Dios, pero nunca de la propia, pues requisito básico de la duda y el engaño es la previa existencia. “*Si fallor sum*”, si me engaño, existo. (Comparación con Descartes).

Es evidente que para el hombre, cuya **existencia está clara**, no podría existir si éste no viviese. Así, tenemos tres certezas indiscutibles en cualquier hombre: existe, vive y entiende (duda).

EL CONOCIMIENTO SENSIBLE.

Lo que San Agustín piensa del conocimiento sensible es que éste puede depender de los órganos de los sentidos y estar sometidos al cambio y al movimiento tanto el objeto como el órgano receptor (platonismo); no es, pues, este conocimiento siempre fiable, aunque sí creíble en principio. Está claro que no le interesa para nada como a Descartes la existencia y certeza sobre el mundo (peores son las consecuencias de pensar que todo conocimiento sensible es falso, o de aceptarlo todo ciegamente). Lo que le preocupa realmente es el conocimiento de Dios y de las Ideas eternas. El conocimiento sensible es sólo imprescindible para la vida práctica.

No deja de ser el grado más bajo del conocimiento y cualquier error se debe a la deficiencia del órgano de los sentidos o a la de su objeto. San Agustín pensaba, como Platón, que todos los objetos de verdadero conocimiento eran inmutables y eternos y que por tanto el

alma alcanzaba verdadera certeza cuando contemplaba lo que ciertamente era inmutable y eterno, las Ideas. Pero si el alma, haciendo uso de los sentidos, se vuelve hacia el conocimiento del mundo material, no encontrará nunca verdadero conocimiento.

La sensación es común a los animales y al hombre, pero éste tiene también un conocimiento racional sobre los objetos corpóreos en función del cual puede percibirlos como aproximación a sus modelos eternos (en este sentido, lo bello, lo recto o lo circular lo son en mayor o menor perfección en la relación que establecemos entre lo percibido sensiblemente y el modelo ideal y perfecto con el que lo comparamos).

Con lo visto hasta ahora, tenemos tres grados de conocimiento:

Sensible, que es común al hombre y a los animales.

Conocimiento, que es la facultad y actitud racional, que juzga las cosas corpóreas por comparación con sus modelos eternos.

Sabiduría, que consiste en la contemplación de las cosas eternas sólo por la mente, al margen de la sensación.

Tenemos en esto la misma actitud que en Platón:

- A) Aceptación sospechosa del conocimiento práctico-sensible (sólo como necesidad vital).
- B) Insistencia en la contemplación teórica.
- C) Importancia de la depuración del alma de lo sensible para llegar a la Verdad (por el amor ideal hacia Dios.).

Pero aunque sea platónico el procedimiento, no lo es la actitud; no es Agustín un platónico sin más, ya que tras sus planteamientos intelectualistas mantiene siempre detrás, como interés último, el AMOR (concepto acerca del amor tomado por influencia de S. Pablo y en actitud y finalidad radicalmente distinto al de Platón). Si Platón pretendía la consecución de un bien impersonal, S. Agustín quiere alcanzar un Dios personal.

A la hora de justificar la objetividad del conocimiento, S. Agustín apela en parte al modelo platónico. Las Ideas son aquí de nuevo, como en Platón, el punto de referencia y me permiten dos cosas, el conocimiento y el juicio sensible.

Para S. Agustín, estas Ideas no tienen el mismo status que en Platón; ni siquiera son emanaciones del Nous, como en Plotino. Si esto fuese así, la conclusión sería que al conocer las diferentes verdades terminaríamos conociendo igualmente a Dios por estar comprendido en ellas que las ha formado. Por el contrario, las Verdades Eternas no han sido formadas por Dios, sino que están contenidas en la inteligencia divina eternamente y sin cambios.

ILUMINACIÓN.

De toda esta teoría del conocimiento no puede desprenderse como en Plotino que

conociendo las Ideas se conoce a Dios mismo, pues S. Agustín es perfectamente consciente de que también el malvado accede de hecho a éstas estando lejos de Dios por su condición moral. Y así lo demuestran perfectamente las verdades matemáticas, que son asequibles a cualquiera.

Muy al contrario, para S. Agustín está perfectamente claro que el conocimiento de Dios por el hombre sólo es posible **para aquellos que salven su alma en la otra vida**. Esto deja bien claro que nunca S. Agustín llegó a pensar que al conocer el hombre las ideas divinas conociese a la vez la mente divina.

Las Ideas más bien cumplen una función ideogénica, esto es, que **la luz procedente de Dios capacita a la mente humana para ver la inmutabilidad y necesidad de las ideas eternas**. Esto explica que para él las verdades sean a la vez prueba de la existencia de Dios, pues el no creyente puede captarlas y desde ellas es fácil conducirlo a la necesidad de un Dios que las fundamente y haga posible. Lo incongruente sería suponer que S. Agustín pensase que el ateo tuviese visión de los contenidos de la mente divina.

La verdad inmutable de las cosas no es perceptible si éstas no están iluminadas por Dios como por el Sol (observa el paralelismo continuado de Idea de Bien, Nous, Dios, que corresponden respectivamente a Platón, Plotino y S. Agustín).

PROGRESIÓN DE	
Idea de Bien	<u>Platón</u>
Nous	<u>Plotino</u>
Dios	<u>San Agustín</u>

Dios se convierte así en la condición de conocimiento como la luz del Sol es la condición de visibilidad. Así, la iluminación divina hace visibles a la mente las Verdades Eternas (no a Dios, sino las verdades por Él iluminadas) (sus características de eternidad y necesidad¿?).

Esto excluye cualquier pretensión de encuadrar la epistemología agustiniana en un Ontologismo.

Estamos aquí como seres iluminados, siendo ayudados por Dios, pues sería imposible que sólo con nuestras posibilidades fuésemos capaces de comprender la Verdad que es “*superior y más excelente*” y por tanto trasciende nuestras mentes. Pero además, “*Dios ha creado el alma del hombre racional e intelectual, por lo cual puede participar en su luz...*”. La iluminación explica además que la mente, de naturaleza e inclinación natural contingentes y mutables, pueden desear lo inmutable.

Esta teoría de la Iluminación no debe en ningún caso confundirse con la teoría platónica de las Ideas o de las Emanaciones de Plotino. La luz del Sol hace visibles los objetos corpóreos, pero no las verdades mismas como imágenes objetivas.

La influencia de las Verdades Eternas en el hombre no está en función de poseer el contenido de una IDEA NORMATIVA para regular en comparación consciente los objetos sensibles; más bien lo que hace es posibilitar la CERTEZA y la forma correcta del juicio (no al contenido del juicio o idea).

De este modo, cuando juzgamos que algo es más o menos bello, lo hacemos por influencia de la belleza en sí que ha iluminado el juicio humano, nunca porque la mente humana contemple la belleza en sí. Lo que Platón capta en su filosofía sí que es el contenido mismo de la Idea. En Agustín, por el contrario, el hombre adquiere la certeza del juicio. Por este juicio cierto la mente humana trasciende el objeto para encontrar desde éste lo que está más allá, lo que hay de inmutable y eterno, pero no en él, sino en las ideas, y a estas, por el conocimiento sensible.

DIOS

PRUEBA DE LA EXISTENCIA DE DIOS A PARTIR DE LAS VERDADES ETERNAS

La prueba esencial de la existencia de Dios está basada en el hecho de que la conciencia pensante aprehende (entra en contacto) con las verdades necesarias pero sin que éstas lleguen a pertenecerle; pues este contacto con las Verdades es accesible al conjunto de la humanidad.

Esta aprehensión en ningún modo modifica las Verdades, pues éstas son en sí mismas inmutables; sí varía, en cambio, la mente humana en orden a su mayor o menor grado de captación.

Estas Verdades Eternas están fundadas en el *ser* y reflejan el fundamento de toda verdad, el fundamento de la Verdad misma reflejando la necesidad e inmutabilidad de Dios. Por esto, una vez captadas por el hombre, lo que puede variar siempre es la acción humana concreta, pero nunca la Verdad en más mínimo.

En consecuencia, si hay una esfera inteligible de las Verdades Eternas, ésta, en buena lógica, ha de tener un fundamento de verdad, *“la Verdad en la cual y por la cual, y a través de la cual, son verdades aquellas cosas que son verdades en cualquier aspecto”*.

PRUEBAS TOMADAS DE LAS CRIATURAS Y DEL CONSENTIMIENTO UNIVERSALES.

San Agustín no pretende explícitamente probar la existencia de Dios a partir del mundo corpóreo. Esto sí lo hará de forma expresa y mucho más perfeccionada Sto. Tomás. San Agustín lo que parece pretender es mostrar que las cosas de este mundo nos pueden conducir a Dios; son sólo una etapa de paso a la que se le debe prestar atención sólo como referente de paso a otra realidad que es muy superior, Dios. Pero hay que dejar bien claro, para su mentalidad profundamente religiosa y espiritual, que las cosas concretas no pueden satisfacer nunca el deseo de felicidad que el hombre tiene; a lo sumo, lo pueden orientar. Para Sto. Tomás, por

el contrario, el mundo sí es prueba directa de la existencia de Dios, pues deja así notar la gran influencia del realismo aristotélico de la existencia de cada ser concreto.

Pero S. Agustín no pretende conseguir una dialéctica intelectual de la existencia de Dios desde las criaturas.

Así, en el Salmo 73 pretende que de igual modo que la vida humana se deduce del movimiento del cuerpo, la existencia de Dios se desprenda de *“las obras de la creación”*. En *“La Ciudad de Dios”* afirma que *“el mismo orden, disposición, belleza, cambio y movimiento del mundo... proclaman silenciosamente que sólo pueden haber sido hechos por Dios, el inefablemente grande e invisiblemente bello”*. Comentando el Génesis afirma que la existencia de Dios y su fuerza es lo que mantiene en la existencia a todas y cada una de las criaturas, y si esta *“fuerza”* cesase *“en un solo y mismo instante, sus formas dejarían de ser y su naturaleza entera perecería”*. Por último, S. Agustín refiere de una forma muy breve el llamado argumento *“del consentimiento universal”* donde afirma que es tan grande el poder de la divinidad que toda la humanidad concluye que Dios es el autor del mundo y aún los que pensasen en la posibilidad de varios dioses, pensarían en la existencia de uno que al ser superior estaría por encima de todos los demás, a no ser que se tratase de mentes en exceso depravadas.

Éste argumento tuvo que pesar en S. Anselmo para construir su *“Argu-mento Ontológico”* como idea universal de Dios, *“aquello mayor que lo cual nada puede ser concebido”*.

Según S. Agustín, el hombre tiende hacia lo inmutable. Así, tras buscarlo y no encontrarlo en lo sensible, el hombre se eleva hacia Dios por el alma como algo superior al cuerpo.

No diferencia sustancialmente entre FE y RAZÓN como hará más tarde Sto. Tomás. Lo que le interesa es sólo la vida espiritual, la beatitud alcanzada y en este intento, la Fe y la Razón deben constituir una unidad orgánica.

ATRIBUTOS DE DIOS

Todo lo positivo de las cosas, por lo que merece alabarlas, hablan de la alabanza de su Creador.

Orden	<u>S A B I D U R Í A</u> <u>D E</u> <u>D I O S</u>
Unidad	
Bondad	

Sólo Dios es Autoexistente, Inmutable, Eterno e Infinito y como tal Incomprensible.

En Dios se dan la infinitud y la simplicidad.

EJEMPLARISMO

Él lo conoce todo y en Él todo está comprendido desde la Eternidad.

Él es eterno y las cosas comienzan a ser con el tiempo. Pero Él está fuera del tiempo.

Las Ideas están en Él (en la mente divina), no nacen ni perecen, pero todo lo que nace y perece se forma según ellas.

Esto es una doctrina Ejemplarista similar a la de las ideas platónicas de Plotino. Pero para S. Agustín, las ideas no están en el Nous como algo distinto a Dios, sino en el Verbo que es la segunda persona de la Santísima Trinidad, consustancial al Padre.

EL MUNDO

Dado el talante de S. Agustín, no sería propio en él una preocupación excesiva por cualquier cuestión mundana. Lo que hace es coger y estructurar elementos de otros pensadores otorgándoles características cristianas.

S. Agustín expone desde el punto de vista filosófico una teoría totalmente original hasta el momento; que el mundo ha sido creado por Dios libremente desde la nada.

Ésta doctrina no se encuentra en el neoplatonismo. Para Plotino, Dios no lo pudo crear libremente porque la libertad implica mutabilidad en Dios. Según él, la Naturaleza es una “*emanación por necesidad*” de Dios.

El mundo, su materia, no es creado como en Aristóteles desde una materia a la que posteriormente se le da la forma. Si esto fuese así, sería una materia incoada, susceptible en sí de recibir la forma. Esto ya sería un bien desde el cual Dios crea y por tanto, no desde la nada.

La creación desde la nada implica que Dios crea a la vez materia y forma.

LAS RACIONES SEMINALES

La teoría de las “*raciones seminales*” trata de la forma en que Dios crea el mundo, si en su totalidad o de forma progresiva.

S. Agustín afirma en su teoría que las “*raciones seminales*” son los gérmenes de las cosas, las cosas en su potencialidad que está hecha. Aquí están las cosas que han de ser pero que no han sido hechas.

Estas *raciones* (razones) son invisibles y se desarrollan en el medio adecuado o, por el contrario, pueden, sin las circunstancias precisas, no desarrollarse o desaparecer. No son

pasivas y tienden al autodesarrollo. San Buenaventura, que aceptó esta doctrina, las comparó con el capullo de una rosa, que sin ser aún rosa, está ésta comprendida en él.

La razón última por la que San Agustín plantea esta retorcida cuestión no tiene una motivación filosófica, sino exegética, para poder conciliar los diferentes puntos de vista del Eclesiastés y el Génesis. En el primero se afirma que Dios creó todas las cosas juntas, y en el Génesis que cada cosa y especie se van creando progresivamente mediante un espacio de seis días.

Con su teoría, S. Agustín salva problemas de diferencias. Dios crea todo de una vez, pero esto no aparece todo en el mismo instante, sino de forma progresiva, según necesidad y condiciones. Está todo creado desde el principio, incluso antes de que aparezca.

Agustín no podía utilizar el término “*seminales*” pues en Gen. 1. 11 se afirma que Dios produjo la hierba verde antes que las semillas de éstas. Así queda que Dios crea las razones seminales, de éstas se deriva el trigo y de aquí, en último lugar las semillas que recomienzan el ciclo.

ALMA Y CUERPO (El hombre)

La cumbre de la creación es el hombre que consta de alma y cuerpo. Este dualismo nunca da lugar a dos personas, pues además deja bien clara la supremacía del alma racional.

El alma sólo utiliza al cuerpo; se sirve de él siempre como medio, nunca como un fin en sí mismo. Así, en el proceso de conocimiento el cuerpo es útil para mostrar que la Verdad no está en la materia a la que él pertenece, sino que debe buscarse en las Verdades Eternas a través del alma.

El alma es inmaterial y por definición sustancial inteligente. Esta inmaterialidad y sustancialidad implican su inmortalidad.

El argumento está tomado del “*Fedón*” platónico, según el cual, el alma es el principio de vida, y como los contrarios son **incompatibles**, ésta no puede recibir la muerte.

Esto es inadmisibles tal cual para S. Agustín, pues da la impresión de que el alma existe por sí misma. La adaptación que S. Agustín le hace consiste en afirmar que el alma recibe su ser de un Principio (Dios) que no admite ningún contrario. Como lo que recibe es la vida, no puede morir.

El problema se plantea ahora de forma genérica, ¿es también inmortal el alma de los brutos? No, sólo el alma humana, pues sólo ella, por ser inteligente, aprehende lo eterno e indestructible, mostrando en esta comprensión su afinidad con estas características.

Queda, por último, la cuestión de si Dios crea cada alma de forma individual o lo hace

de forma universal creándolas todas en la de Adán.

En defensa del Pecado Original tiene que ser de esta segunda forma; así, el pecado se va transmitiendo de generación en generación, siendo esto posterior a la creación (= Traducianismo, doctrina teológica según la cual las almas existen en germen en Adán y se perpetúan por vía de generación como los cuerpos. De *traducere*, transmitir).

Si la creación fuese individual, implicaría que también Dios crea el pecado.

LA MORAL

La ética de S. Agustín es una ética eudemonista; busca la felicidad en Dios, nunca en uno mismo ni en la propia virtud como los epicúreos, sino en lo inmutable.

La felicidad consiste en la beatitud que se deriva de la posesión de Dios como algo concreto (se es feliz cuando se consigue aquello que se necesita, esto es, Dios) objetivamente.

No se trata, pues, de una contemplación intelectual al estilo platónico, sino de una unión sobrenatural en el sentido cristiano como término del esfuerzo de su voluntad ayudado por la Gracia.

Si Dios es el supremo Bien, toda la filosofía y toda la ética deben encaminarse a encontrar su Amor (y el del prójimo), (Mt. 22). Es ésta una ética de Amor que orienta y fuerza a la voluntad a orientarse hacia Dios.

Aquí está toda la filosofía natural, puesto que todas las cosas naturales tienen su fundamento en Dios y también la Ética, pues ésta consiste en amar las cosas que deben amarse, esto es, Dios y el prójimo.

Pero esto no es posible para el hombre sin ayuda de la Gracia.

LIBERTAD Y OBLIGACIÓN

La Voluntad es, sin embargo, libre y puede orientarse o no hacia Dios. El fundamento de la obligación moral (complemento) es la Voluntad Libre (Libre Albedrío), y ésta consiste explícitamente para S. Agustín en adherirse a Dios o a los bienes mutables.

Esta concreción de la libertad es sólo posible ahora, pues S. Agustín conoce algo que desconocían los antiguos griegos, a Dios y su creación en el Plan Divino.

La voluntad siempre busca, de hecho, la felicidad, que sólo se puede encontrar en Dios y elige lo mutable o lo inmutable.

La voluntad es libre, pues, de orientarse hacia Dios, pero pese a todo, el hombre debe reconocer la Verdad.

El hombre puede y debe conocer que sólo se es feliz en Dios, que Él nos ha creado con esa finalidad.

Esto prueba el hecho de que todo hombre es capaz de juzgar de acuerdo a unas normas que no pueden ser humanas, pues son unas normas inmutables que están en el corazón de todo hombre. Son las Leyes Eternas de la Moralidad.

Encontramos aquí una omnipresencia divina que no sólo ilumina las Verdades Eternas en el plano teórico, sino que esa misma luz muestra también las Verdades Prácticas (Iluminismo) que deben orientar el comportamiento moral.

Estas leyes no son arbitrarias, obligan, pues Dios no habría creado al hombre sin querer que fuese lo que Él quería que fuese.

NECESIDAD DE LA GRACIA

Pero es imposible que el hombre por sí sólo pueda, siendo mutable, alcanzar lo inmutable. Si trata de vivir con sus solas fuerzas es vencido por los pecados. Luego la Gracia se hace necesaria. Para tener posibilidad de salvación, es imprescindible creer en Dios. La imposibilidad del hombre de cumplir la ley muestra la necesidad de la Gracia.

Sólo creyendo y amando profundamente se tiene posibilidad de recibir la Gracia. Es un círculo dialéctico en el que posteriormente, sólo la Gracia hace posible el Amor.

“La ley se dio para que la gracia pudiera ser buscada; la gracia se dio para que la ley pudiera ser cumplida... La ley de enseñar y mandar lo que no puede ser cumplido sin la gracia, demuestra al hombre su debilidad, para que la debilidad así probada pueda recurrir al Salvador, por cuyo remedio la voluntad podrá ser capaz de hacer lo que en su debilidad encuentra imposible”.

EL MAL

Si la perfección moral (el Bien) consiste en amar a Dios, el mal se explica por el alejamiento de la voluntad humana respecto al Creador.

No es pues algo creado por voluntad de Dios. La causa de las cosas buenas es la bondad divina, del mal es la voluntad creada que se aparta del Bien inmutable.

El mal no puede ser una realidad positiva existente, pues como causa concreta sería explicado sólo como algo creado y querido por Dios.

El mal es lo que renuncia a la Esencia y tiende al no-ser. Es la orientación explícita de la voluntad humana de ir en contra del plan divino querido para el hombre.

El hombre es causa del mal pero no es su creador; crear, en cuanto que sacar algo desde la nada, sólo es posible para Dios.

EL ESTADO

La historia y los individuos son entendidos como la voluntad que pugna por amar a Dios o a sí mismo, siendo esto último sinónimos del placer y el mundo en oposición a Dios.

Desde esta perspectiva clasifica S. Agustín a la Humanidad, integrando los dos tipos posibles de ciudades, Jerusalén y Babilonia, esto es, la representada por la Iglesia Católica o por el Estado.

Estas ideas no coinciden exactamente con ninguna organización real, son más bien una clasificación de ideas y sobre todo de actitudes morales y espirituales que pueden estar ubicadas en cualquier tipo de estado, espiritual o terrenal. Así, puede ser tan corrupto el eclesiástico como bondadoso el funcionario estatal. Esto implica, por supuesto, que también en el estado pagano puede haber algún tipo de justicia, orden y bondad. Toda sociedad es buena o mala según sean buenas o malas las cosas que amen.

Pero esto no justifica para el Estado un orden moral diferente al de la Iglesia. Pues éste, dejado a su propia naturaleza, se dirigirá sólo a amar el mundo y se convertirá una sociedad alejada del bien. Así, para que el ciudadano cumpla lo que el Creador ha dispuesto para él, el Estado debe dejarse informar por la Iglesia cristiana que le mostrará que el máximo bien está en amar a Dios.

Queda con esto claro lo siguiente respecto a las relaciones Iglesia-Estado que van a regir toda la Edad Media:

- 1) La Iglesia tiene una misión social en cuanto a que debe impregnar al Estado de sus principios.

- 2) La Iglesia, en cuanto que informadora del Estado, es claramente superior a este, teniendo a la vez la potestad de utilizarlo para sus fines como cuando la Iglesia lo requirió para luchar contra los donatistas. Cristo, que ha sometido a los reinos de este mundo, tiene derecho a valerse de ellos.