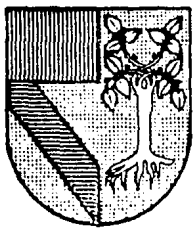


368913
7
2ej



UNIVERSIDAD PANAMERICANA

ESCUELA DE FILOSOFIA

CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

"PROVIDENCIA E HISTORIA"
ANALISIS FILOSOFICO DE "LA CIUDAD DE DIOS"
DE SAN AGUSTIN

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA

P R E S E N T A

MANUELA GARCIA LOPEZ

DIRECTOR DE TESIS: LIC. CARLOS KRAMSKY S.

MEXICO, D. F.

TESIS CON
FALLA LE ORIGEN

1990



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

CAPITULO V : LA LIBERTAD DEL HOMBRE EN LA HISTORIA.

I - La libertad y el hombre.....	100
II - El hombre en la historia.....	104
III - El Providencialismo y la libertad.....	109
IV - Citas del capítulo.....	116

CAPITULO VI : EL TIEMPO Y LA HISTORIA.

I - El problema del tiempo.....	117
II - La concepción cíclica y refutación.....	118
III - El tiempo y la historia.....	121
IV - El progreso en la historia.....	126
V - Citas del capítulo.....	130

CONCLUSIONES.....	131
-------------------	-----

BIBLIOGRAFIA.....	144
-------------------	-----

INTRODUCCION

Una de las figuras más notables de la humanidad es sin duda Agustín de Hipona, sus méritos tanto filosóficos como teológicos han sido objeto de estudio y de controversia a lo largo de la historia de la humanidad. La peculiar vida de este autor nos da la pauta para reconocer la angustia que vivió para encontrar la verdad tan deseada. Vivió tales momentos que lo llevaron hasta el escepticismo filosófico, aunque sin negar nunca la existencia de Dios.

Agustín moldeó la mente medieval más que cualquier escritor por sí solo; ningún cristiano ha platonizado jamás con mayor creatividad y cautela que Agustín, su buen sentido teológico le permite usar el platonismo a la vez que evitaba los tropezos que presentaba aún para el menos prudente de los pensadores cristianos. Su meta fue siempre alcanzar la verdad y la sabiduría, metas centrales de cualquier filósofo.

Agustín es uno de los principales representantes de la rama de la filosofía que es conocida como la filosofía de la historia. La "historia" surge cuando el hombre toma conciencia de su ser en el cosmos, cuando se plantea la cuestión de la existencia del hombre. El hombre tiene la necesidad de la

especulación de toda la realidad que le rodea y es precisamente esta realidad cultural la que forma la tradición y la costumbre (la novedad, el progreso y retroceso) que son posibles por la dimensión histórica del hombre. Su vida le dio la experiencia necesaria para encontrar el correcto conocimiento de la verdad. Esto lo llevó a encontrar el verdadero sentido del hombre en la realidad que lo rodea.

Sólo el hombre es sujeto de la historia, y el hombre es sociable por naturaleza, así la historia representa lo que es el hombre. Una de las principales aportaciones de Agustín de Hipona es la concepción de la historia de manera lineal al igual que el tiempo, esta verdad constituye una conquista crucial para el pensamiento de la humanidad. El punto de partida de la filosofía agustiniana es el deseo de la felicidad, que exige la propia realidad de la vida humana, y no la admiración inteligente de los griegos. El centro de su pensamiento es Dios y el hombre, al cual llega por la interioridad del alma, elaborando así la filosofía del espíritu.

La importancia de la Providencia en el pensamiento agustiniano no es evidente, es la respuesta a los problemas del hombre en la historia, el hombre vive dentro de la historia; la historia agustiniana contiene tres elementos esenciales: el hom

bre, Dios y los hechos, su obra tiene por objeto descubrir a Dios en la historia, pero también la historia permanece definitivamente distinta de Dios; y la solución al problema la encontramos en la Providencia.

Los objetivos de esta tesis son plantear el problema de la intervención de Dios en la historia sin coartar la libertad del hombre. El hombre por ser libre puede elegir entre el perfeccionamiento y la decadencia, al tiempo gracias a esta capacidad el hombre puede determinar el curso de la historia, aunque estas determinaciones de los hechos históricos ya están previstas por Dios, sin que esto nulifique la libertad humana. En última instancia el progreso histórico es un peregrinaje hacia Dios.

Para tratar el tema de la historia se tomó como pilar la obra de Agustín de Hipona "La Ciudad de Dios", donde se da una síntesis de la cultura, es el vínculo del saber pasado, condensa la ciencia antigua, la filosofía histórica, es una biblioteca de la historia pasada. La importancia de la Providencia en el pensamiento agustiniano es evidente, es la respuesta a los problemas del hombre en la historia, el hombre vive dentro de la historia.

El método utilizado es la exposición resumida y glosada de las fuentes principales como "La Ciudad de Dios", "Las Confesiones", entre otras más; se tratará de dar una visión concreta de lo que representó en el pensamiento agustiniano dentro del campo de la filosofía de la historia. Los primeros capítulos representan una síntesis objetiva de lo que fue la vida y la obra del Obispo de Hipona, su búsqueda por la verdad, es decir, su anhelo para alcanzar la felicidad del hombre.

Después se dará una visión concreta de lo que representa la conciencia histórica en el hombre. Para después entrar al tema de Dios y su existencia, para desembocar al tema propiamente dicho el Providencialismo y su cuestionamiento en la historia del hombre.

La importancia de este tema es fundamental ya que el aceptar la intervención de Dios en la historia sin anular la libertad del hombre es un tema complejo que implica el aceptar la existencia de Dios. Y esta cuestión ha sido discutida a lo largo de la historia de la filosofía.

Pero es necesario mencionar también, que Agustín de Hipona es un gran filósofo, pero su filosofía está íntimamente liga

da a la teología sobrenatural; el conocimiento de la verdad está ligada a la fe y a la razón, por lo que es necesario hacer notar que no podemos quitar esta dimensión de la figura de este personaje. Para él el problema del mundo sólo le interesa en la medida en que nos acerca al conocimiento de Dios.

CAPITULO I

- I Vida de Agustín de Hipona
- II Obras de Agustín de Hipona
- III Visión cronológica de la historia de la época de Agustín de Hipona
- IV Formación filosófica de Agustín de Hipona
- V La sabiduría: meta de la vida
- VI Interiorismo agustiniano
- VII Influencia de Agustín de Hipona
- VIII Conclusiones del capítulo
- IX Citas del capítulo

VIDA DE AGUSTIN DE HIPONA (354 - 430)

El conocimiento de Agustín en nuestro tiempo es un deber de cultura cristiana y humanística, porque el Cristianismo y la Humanidad tienen en él un típico representante, índice de su grandeza, vigor y poderío. Agustín es contemporáneo de todas las generaciones, el hombre eterno, dotado de una extraordinaria simpatía y calor humano para cuantos se le acercan y reciben el aliento de su espíritu y de su verbo. (1) "Las Confesiones" son la fuente indispensable para conocer Agustín de Hipona y el libro maravilloso y divino, porque encubre lo humano, lo describe con una penetración y acierto que pocos genios han conseguido.

Nació en Tagaste, pequeña ciudad africana, situada en la ver tiente mediterránea de la Numidia; hoy Rouk-Ahras Argelia, el 13 de noviembre del año 354, su padre, Patricio, era pag no y su madre Santa Mónica, cristiana. Esta lo inició en el cristianismo, pero no lo hizo bautizar, dejándolo para cuando fuese mayor, según la costumbre de ese tiempo. Se ha dicho que el alma infantil es como un encerado limpio de todo escrito, como una tierra virgen en que nada hay plantado. Dos manos pasaron por el encerado raso del alma de Agustín: la de Mónica, que grabó con trazos firmes el nombre de Cris-

to y algunas verdades de la fe cristiana, y la mano del paganism encarnado en Patricio y en la vida pública de entonces, Patricio no imprimió ninguna huella profunda y duradera en el alma del hijo, a juzgar por el silencio del autor en "Las Confesiones". (2) En Tagaste recibió los primeros rudimientos de gramática, aritmética, latín y un poco de griego, aunque parece que nunca llegó a dominar bien esta lengua. Tuvo un hermano y una hermana; su padre era pequeño propietario, casi pobre, miembro de la curia local, de carácter irascible e impulsivo, pero generoso. Mientras que su madre pertenecía a una familia cristiana, educada en el pudor y en la sobriedad. Naturalmente los dotes del pequeño Agustín debían avivar la ambición de su padre, que veía en él la futura gloria de la familia. En Tagaste faltaba un maestro de retórica, y Agustín fue enviado a la ciudad vecina de Madaura, de buenas tradiciones culturales. Aquí fue a la escuela de gramática, donde se leían, comentaban y aprendían de memoria fragmentos de obras y de prosistas latinos. Uno de los autores predilectos era el poeta Virgilio; "La Eneida" virgílica fue siempre bocado exquisito para el gusto de Agustín ya desde muchacho y exaltó su imaginación y facultades creadoras. A la vez despertó su sensibilidad, sobre todo el libro IV, 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. (3)

Después de la muerte de su padre, pasó a Cártago para cursar la carrera de retórica en el año 370. En el 373, a sus dieciocho años, leyó el "Hortensius" de Cicerón que le impresionó profundamente, despertando en él el genio filosófico y un amor intenso a la verdad, que desde entonces le dominará toda su vida. Un año después leyó la Sagrada Escritura, pero sin acertar a comprenderla; por el contrario, creyó encontrar la verdad que anhelaba en el maniqueísmo, al cual perteneció adherido como auditor durante diez años, combatiendo duramente a los cristianos. Durante ese tiempo abrazó una concepción materialista del mundo. La promesa de una concepción racional del mundo fue el cebo con que prendieron a Agustín, el cual no quería someterse a ningún credo, sino buscaba un sistema racional de certidumbres, de verdades claras, apoyadas en la razón. (4) En el 374 retornó a Tagaste, y un año después abrió una escuela de retórica en Cártago, donde compuso su primera obra, "De pulchro et apto". Allí perfeccionó su formación filosófica leyendo cuantos libros pudo tener a mano, entre ellos: "Las Categorías" y "Los Tópicos" de Aristóteles; "El Timeo" y "El Fedón" de Platón; "La Isagoge" y "La Filosofía de los Oráculos" de Porfirio. No parece que por este tiempo leyera más autores griegos, por no dominar bien esta lengua y por no haber traducciones. En cambio, su lectura de autores latinos debió ser copiosa: Va-

rrón, Séneca, Lucrecio, Apuleyo, Celso, autor desconocido muy estimado por Agustín y su favorito Cicerón.

Conforme fue perfeccionando su formación filosófica se fue desprendiendo poco a poco del maniqueísmo, hasta abandonarlo definitivamente en 383, pero fue para caer en un estado de semiescepticismo a la manera de los académicos. Más, aunque dice que llegó a dudar de todo (*dubitans de omnibus*) y a desesperar de alcanzar la verdad (*desperatione indagandae veritatis*), sin embargo, no cayó en el escepticismo total, sino más bien en un estado de depresión de ánimo, de desengaño y desconfianza, aunque conservando mucha certezas de orden matemático, social, histórico y de un sentido común. Sin embargo, esa crisis pasajera dejó huella profunda en su alma. El materialismo maniqueo le había impedido forjarse la idea de un ser espiritual fuera de la categoría del espacio.

En 383 se trasladó a Roma, pero ésta desilusionó las esperanzas de Agustín; el cristianismo hacía allí siempre mayores progresos. El pontificado debía al Papa Dámaso el brillo de que gozaba. El monje Jerónimo, en la plenitud de sus fuerzas, desplegaba allí su actividad de literatura y exégesis. Poco después pasó por una breve enfermedad que puso en peligro su vida. No pidió en esta circunstancia el bautismo.

Su madre, aunque ignorante de todo, rezaba por él; se consumía en el dolor de conducirlo a la verdad.

Curado, buscó alumnos e inició su enseñanza de retórica. Entre los estudiantes de Roma había cierta costumbre, muy cómoda, pero nada honesta, que los alumnos defraudaban los honorarios del maestro. Frecuentaban las lecciones del profesor y, después, sin pagar se escabullían e iban a otros. Agustín no encontró en Roma la paz que esperaba y, mucho menos, riquezas y honores, corrió el riesgo de ni siquiera poder vivir honestamente. Pronto debió pensar en dejar a la ciudad, a la primera ocasión. Sin embargo, la estancia en Roma tiene su importancia en la evolución intelectual de este autor. Se le presentó la ocasión de dejar Roma y partir hacia la ciudad de Milán, entonces sede imperial, aquí fue nombrado profesor oficial de retórica y le resultaron gratis los gastos del viaje. De este modo, en otoño del 364, a los treinta años, partió para su nuevo destino. Su carrera de retórica había alcanzado el ápice. Pudo vivir en Milán con cierta tranquilidad económica, hizo que se reunieran con él su concubina y su hijo (tenido en la época de juventud); en el 385 también se reunió con él su madre, a pesar de los peligros y dificultades del viaje. Alipio también le siguió desde Roma, donde lo encontró Agustín como estudiante de derecho y ase-

sor escrupuloso y honrado junto al ministro de las rentas itálicas. Más tarde encontraremos en Milán a los otros amigos de Agustín que eran africanos: Trigeccio, Nebridio, que habían dejado en Africa, a su madre y sus ricas posesiones solamente para seguir a su maestro Agustín y vivir con él el ardentísimo estudio de la verdad y de la sabiduría. Tenía entonces en Milán un gran Obispo, San Ambrosio, hombre de santas costumbres, de fe ardiente y gran influencia en el pueblo, famoso por su elocuencia y que atendía a los fieles con poderoso celo. Agustín lo visitó muy pronto y fue acogido con paternal benevolencia. Comenzó a estimarle, primero no como maestro de la verdad, sino como hombre que resultaba agradable. Escuchaba asiduamente sus predicaciones al pueblo, más como retórico que como cristiano atendían a las palabras con dulzura de su hablar erudito, al contenido. Sin embargo, poco a poco, a gotas, con la elocuencia, entraba en su mente y en su corazón la verdad que el Santo Obispo enseñaba. La gran influencia de San Ambrosio sobre Agustín, que estaba en el camino de la conversión, se desarrolló, no a través de la palabra directa, sino a través de la indirecta que el Obispo dirigía, elocuente, docta y ardiente de caridad, a todos los fieles. Así Agustín favorecido por la Gracia del Señor, recibió por medio de un prelado tan grande y excelente como San Ambrosio la doctrina saludable de la Iglesia y los divinos sacramentos. (5)

Una etapa importante de su pensamiento la marca el conocimiento de algunos libros neoplatónicos, sin duda alguna "Las Enneádas" de Plotino, que había sido traducido por Mario Victorino. No debió conocer por entonces "Las Enneádas" completas, pero encontró con la filosofía neoplatónica el efecto de sanarle de su escepticismo y de abrirle nuevos horizontes en la filosofía.

Su entusiasmo fue extraordinario y aunque mitigó un poco al final de su vida, desde entonces estimó a la filosofía platónica por encima de todas las demás. Con el método de la filosofía platónica descubrió Agustín tres importantes cosas: las verdades eternas, las normas axiológicas 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 fontal, última instancia de nuestros conocimientos y juicios de valor. (6)

Abandonó temporalmente su cátedra y se retiró a Casiciaco, en los alrededores de Milán, con un grupo selecto de amigos, para prepararse en el bautismo. En aquel retiro escribió sus primeras obras, iniciando un camino que seguira sin vacilaciones hasta el fin de su vida: "Contra Academicos", "De Beta Vida", "De Ordine" y "Los Soliloquios". En el 387, a

sus treinta y tres años recibió el bautismo de manos de San Ambrosio, junto a su hijo y otros compañeros. Para describir la conversión agustiniana parecen escritas estas palabras: "Una conversión supone tres etapas: primera, un estado anterior de dispersión y desorden; segunda, un estado intermedio de crisis; tercera, un estado de orden y de unidad en el alma". Las tres etapas tienen un realce extraordinario en la conversión de Agustín. Lo mismo la psicología de la dispersión íntima que la crisis y la solución, como el estado de equilibrio espiritual, conseguido por la unión de Dios, hallan en "Las Confesiones" las fórmulas más pintorescas de expresión y contenido. (7)

En Milán escribió el tratado "De Inmortalitate Animae", y concibió el proyecto, que nunca llegó a realizarse por completo, de redactar una enciclopedia de artes liberales, a la manera de Varrón. En el año 387 es importante para Agustín, muere su madre Santa Mónica en Ostia. Agustín y sus amigos volvieron a Roma donde estuvieron hasta el verano de 388. Llevó a Agustín aquí una vida muy retirada, dedicada al estudio, a la meditación y la conversión de sus compañeros. No dejó, sin embargo, de visitar monasterios, ya que le atraía la vida ascética. También entró en relaciones con los demás entre los católicos romanos. Con su obra "De Quantitate Ani

mae", Agustín insistió en Roma sobre el problema del alma, es un agudo trabajo de psicología y de mística, que comienza con una visión mística de la vida y continúa especialmente con el problema la cualidad del alma. Escribió también el primer libro "De Libero Arbitrio", acerca del problema de mal. No fueron por tanto ociosos aquellos meses romanos hasta el verano de 388. Al comenzar el otoño, Agustín y sus amigos embarcaron en Ostia para Africa. En Cártago la nave dejó al aplogista sobre la misma playa de la que unos años antes había zarpado en dirección a Italia, tal vez pensando en el viaje del Enneas virgiliano.

Poco se detuvo Agustín en Cártago, huésped del funcionario de aquella prefectura, su amigo Inocencio, que según afirma Agustín fue milagrosamente curado de una fístula. Se encontró allí a su discípulo Eulogio, ahora retórico, a quien Agustín había aclarado en sueños un difícil paso de Cicerón. También entabló relaciones con algunos católicos, entre ellos, el diácono Aurelio, poco después Obispo de Cártago. En el otoño del mismo año lo encontramos ya en Tagaste, donde inmediatamente puso en práctica sus proyectos de vida religiosa. Organizó una especie de monasterio, donde vivió en compañía de unos amigos y discípulos. En esta época escribe: "De Genesi contra Manichaeos", "De Magistro" y "De Vera Reli

gione". La fama de Agustín se debió a los escritos y la santidad de su vida, habiéndose extendido fuera de Tagaste. No faltaba quien pensaba en hacerlo Obispo. Llegó a él el rumor de estas voces y considerándose, en gran modestia y humildad, indigno de desempeñar tan alto magisterio, trataba de evitar su realización y procuraba mantenerse alejado de aquellos lugares donde sabía que estaba vacante la cátedra episcopal. De poco le valieron sus precauciones. En el 391 encontrándose en Hipona, un municipio de cierta importancia (hoy Bona) para hablar con un funcionario imperial, que había manifestado deseos de conocerlo y oírle, sólo le había sido suficiente un solo coloquio con Agustín para librarse de los halagos del mundo. De este modo fue ordenado sacerdote en el año 391, y fijó su morada en Hipona. También sus amigos se fueron a Tagaste la nueva sede, muchos de ellos fundaron también monasterios y dieron nuevos sacerdotes. Por obra de ellos se comenzó y se obtuvo la paz y la unidad de la Iglesia africana.

Nada cambió en la vida de Agustín y sus hermanos en el monasterio donde él vivía con los siervos de Dios, según el tenor y la regla del Obispado. Agustín no podía continuar durante mucho tiempo como coadjutor; se le apreciaba mucho y era gente la santidad de su vida y la fama de que gozaba para

que pudiera seguir toda ía en una posición subordinada. Varios de los discípulos y hermanos del convento de Hipona habían sido requeridos como pastores. De un momento a otro cualquier Iglesia requeriría a Agustín, de este modo probablemente en los primeros meses del 395 fue elevado a la dignidad episcopal. Muerto Valerio en el 396, fue elegido, por aclamación popular, como sucesor en la cátedra de Hipona. Tenía cuarenta y dos años de edad y se hallaba en plena floración de su genio y de su entusiasmo religioso. San Posidonio escribió a este propósito: "Acababa de ser puesta en el candelabro una gran luz, con que toda la casa iba a ser iluminada. La Iglesia de Africa, largo tiempo humillada por los donatistas, podía al fin levantar la cabeza. (8)

Agustín, siendo ya Obispo, continuó siendo monje; la casa episcopal fue organizada a modo de monasterio, del cual continuaron saliendo buenos siervos de Dios y celosos pastores de almas. Fue inmensa la obra de apostolado del santo Doctor, amor de Dios a través del cuidado de la Iglesia y de los fieles recogimientos, oración y ejemplaridad. La fama de su santidad se extendió por toda el Africa cristiana, que desde los más remotos lugares, acudían a él en busca de ayuda y dirección espiritual. La regla monástica instituida por él tuvo gran difusión, tanto como para ser considerado

como el fundador del clero regular. La tarea más grata era para Agustín la atención y la misericordia con los pobres. El ha sido uno de los más ardientes propagandistas de la teología evangélica y sobrenatural del pobre, miembro paciente de Cristo en la tierra. (9)

Agustín predicó durante cuarenta años ininterrumpidos, y no es posible hacer cálculo, ni siquiera aproximado, de sus sermones. Su actividad literaria se ordenaba contra los maniqueos: "De Utilitate Credenti", "De Duabus Animabus contra Manichaeos", "De Continentia", "De Trinitate", entre otros más.

El día 2 de agosto del 410 entraron los godos de Alarico por la puerta salaria en Roma durante tres días abandonada al saqueo. Gran impresión causó esta violencia de Roma por parte de los bárbaros. Muchos fueron los prófugos que abandonaron Italia, dirigiéndose hacia Africa y Oriente. Agustín quedó fuertemente impresionado y conmovido. Los paganos se aprovecharon de la catástrofe para acusar a los cristianos y a Dios: nunca en tiempos de los antiguos dioses se había abatido tal ruina sobre Roma. Inmediatamente Agustín tomó posesiones con las palabras, pero la importancia del suceso lo llevó a meditaciones que trascendían el momento. Y de esta manera surgió el esquema de la obra "De la Ciudad de Dios",

en el que trabajó el santo doctor durante casi más de quince años, una de estas obras que, apenas aparecidas, advierte a la humanidad que nunca podrá prescindir de ellas, la producción literaria de Agustín obedece a un doble imperativo: defender la Ciudad de Dios de los enemigos que la cercaban y embellecerla interiormente con nuevos esplendores de hermosura. Cuando se terciaba uno de estos motivos de caridad, San Agustín no podía negarse. (10)

Ya en edad avanzada Agustín, hubo un horrible azote que se extendió sobre Africa romana y cristiana. En el 429 los vándalos de Genserico atravesaron por el estrecho de Gibraltar y pisaron Africa, llevando la destrucción y la muerte. La Iglesia africana que esparcía tanta luz y tan gran prestigio había adquirido, principalmente por obra de Agustín, se hundía. En poco tiempo quedaron en pie solamente tres Iglesias: Cártago, Cirta e Hipona, donde se habían refugiado los Obispos y sacerdotes de las ciudades saqueadas o destruidas.

Agustín murió durante el asedio de la ciudad, el 28 de agosto del mismo año; poco después cayó la ciudad en poder de los vándalos, que la incendiaron, aunque se salvó la catedral y la biblioteca de Agustín. Posidio escribió que Agustín no hizo algún testamento, porque el pobrecillo de Dios

no tenia que dejar. En efecto, los bienes del santo son patrimonio de la humildad entera.

Aquel santo tuvo una larga vida, concebida por divina dispensación para prosperidad y dicha de la Iglesia; pues vivió se ta nta y seis años, siendo sacerdote y Obispo durante cuarenta. En conversación familiar solía decir que, después del bautismo, aun los más calificados cristianos y sacerdotes de ben hacer digna y conveniente penitencia antes de partir de este mundo. (11)

Agustín por lo demás, ya había escrito su testamento: vivir con Jesucristo de tal modo que sea El nuestra vida y la muer te su ganancia. Toda la hermosura y fecundidad de la vida de nuestro santo se nutre de una raíz contemplativa, adherida no al suelo, sino al cielo. San Agustín no es solamente el hombre-palabra, el hombre-pluma, sino también el hombre-silencio, el hombre-fuego, que busca la esfera de lo infinito. (12)

OBRAS DE AGUSTIN DE HIPONA

Hemos de señalar que la obra de Agustín es muy extensa, por lo que se da una pequeña síntesis de las obras.

Entre sus primeras obras, tenemos las que escribió en el retiro a las afueras de Milán, iniciando un camino que seguirá sin vacilaciones hasta el final de su vida:

- Contra Academicos 386
- De Beata Vita 386
- Soliloquios 387
- De Immortalitate Anime 387
- De Vera Religione 388-391

Las obras que escribió contra los maniqueos entre las más importantes tenemos:

- De Duabus Animabus Contra Maniqueos 391-392
- Disputatio Contra Fortunatum 391-392
- De Fide et Symbolo 393

Las obras que escribió contra los donatistas, entre las principales tenemos:

- De Genesis ad Littram Liber Emperfectum	393-394
- De Sermone Domini in Moste	393-396
- Contra Adimantun Manichaei Discipulum	393-396
- De Continentia	394-395

Las obras escritas después de haber sido ordenado sacerdote, entre las más relevantes tenemos:

- De Diversis Quaestionibus ad Simplicianum	396-397
- Contra Epistolam Manichaei quam Vocant Fundamenti	396-397
- Annotationes in Iob	397-400
- Confessionum Libri Tredecim	400
- De Trinitate	400-416
- Contra Cresconium	406
- Sex Quaestiones Contra Paganos	408-409
- De Civitate Dei (22 libros)	413-426
- De Origine Animae	415

En 418 fue condenado el pelagionismo por un concilio de obispos de Africa, después por el emperador Honorio y finalmente, por el Papa Zósimo. En la controversia pelagiana, Agustín aclamó maravillosamente las relaciones entre la gracia y la libertad, mereciendo el título de Doctor de la Gracia. A ellas responde las siguientes obras entre otras:

- Contra Priscillianistas et Origenistas Lib, Orisium 415
- Enarrationes in Psalmos 391-415
- Contra Duas Epistolas Pelagianorum 420
- Contra Adversarium Legis et Prophtarum 420
- Contra Iulianum 421

En 426 sintiendo debilitadas sus fuerzas, Agustín nombra a su auxiliar y sucesor a Heraclio. Todavía prosiguió escribiendo, a este período corresponden entre otras:

- De Gratia et Libero Arbitrio ad Valentium 426-427
- De Correptione et Gratia 426-427
- Tratatatus Adversus Iudaeos 428

VISION CRONOLOGICA DE LA EPOCA DE AGUSTIN DE HIPONA

- 350 - Magencio se hace proclamar emperador. Muerte de Constante. Los hunos en Europa Oriental. Mefila traduce la Biblia al gótico. Edad de oro de la cultura hindú y del sanscrito.
- 352 - Constancio, último sobreviviente entre los hijos de Constantino, reconquista Italia y la Galia al usurpador Magencio.
- 353 - Muerte de Magencio, Constancio emperador único favorece el arranismo.
- 354 - Nace Agustín el 13 de noviembre.
- 360 - Juliano el apóstata se proclama emperador en París, revelándose contra Constancio.
- 361 - Agustín es enviado a Tagaste a estudiar.
- 362 - Juliano resucita el antiguo paganismo. Lucha religiosa con el cristianismo.

- 367 - Marcha Agustín a Madaura a estudiar gramática. Guerra de Valente contra los godos y de Valentino contra los alemanes.
- 370 - Interrumpe Agustín los estudios durante un año y permanece en Tagaste. Fallece su padre Patricio. Los persas conquistan Armenia.
- 371 - Agustín estudiante en Cártago. Comienza sus relaciones con la madre de Adeodato (su hijo).
- 372 - Rebelión en Africa del jefe berber Firmus, introducción del budismo en Corea. Nacimiento de Adeodato.
- 373 - Lee Agustín el "Hortensius" de Cicerón y se convierte a la filosofía. Se adhiere al maniqueísmo.
- 374 - Los hunos atraviesan el Volga, siguiendo su avance hacia el Oeste. San Ambrosio obispo de Milán. Agustín es profesor en Tagaste.
- 376 - Agustín profesor en Cártago.
- 379 - Teodosio es asociado al imperio por Graciano.

- 391 - Concilio Ecuménico de Constantinopla; derrota definitiva del arrianismo. Escribe Agustín De Pulchro et Apto.
- 382 - Establecimiento de los visigodos en Mesia. Comienzan las dudas de Agustín contra el Maniqueísmo.
- 383 - En Occidente usurpación de Máximo, asesino de Graciano, conversaciones de Agustín con Fausto.
- 384 - Comienza San Jerónimo la traducción de la Biblia. Agustín se aparta del maniqueísmo. Profesor en Roma; luego es nombrado profesor en Milán donde comienza a oír a San Ambrosio. Decide ser Catecúmeno.
- 385 - Agustín orador oficial. Panegírico de Bauton y de Valentiniano II. Llegada de la madre de Agustín a Milán.
- 386 - Agustín descubre la filosofía neoplatónica. Lucha de San Ambrosio con la emperatriz Justina. Agustín se convierte y parte a Casiciaco, escribe los primeros diálogos.
- 387 - Máximo arrebató Italia a Valentiniano II. Regresa Agustín a Milán, recibe el bautismo con Alipio y Adeodato. Muerte de su madre en Ostia. Estancia de Agustín en Roma.

- 388 - Teodosio derrota a Máximo. Valentiniano II bajo la tutela del franco Arbogasto. Parte Agustín de nuevo a Africa. Comienza su vida monástica en Tagaste. Muerte de Adcodato.
- 391 - Valerio Obispo de Hipona, ordena sacerdote a Agustín, funda un segundo monasterio.
- 393 - Ultimos juegos olímpicos en Grecia. Sínodo de Hipona donde Agustín predica sobre la fe y el símbolo.
- 408 - Teodosio II sucede a Arcadio como emperador de Oriente. Marcha de Alarico sobre Roma.
- 410 - Conquista y saqueo de Roma por los visigodos de Alarico y posterior muerte del mismo.
- 411 - Constantino III restablece la autoridad en Romana en la Galia. Conferencia en Cártago entre los católicos y donatistas. Comienza la polémica pelagiana.
- 412 - Los visigodos en la Galia Meridional. Comienza a escribir Agustín su obra "La Ciudad de Dios".

- 418 - Teodorico I sucede a Walia como rey de los visigodos. Disputa de Agustín con Emérito de Cesarea, donatista.
- 426 - Agustín termina "La Ciudad de Dios" y nombra a Heraclio su auxiliar.
- 427 - Rebelión en Africa del Conde Bonifacio.
- 428 - Los persas en Armenia. Controversia nestoriana. Conferencia de Agustín con el obispo arriano Maximino.
- 429 - Los vándalos pasan a Africa durante el reinado de Genserico. Código teodosiano.
- 430 - Muere Agustín el 28 de agosto. Mientras Genserico sitia a Hipona.
- 431 - Concilio Ecuménico de Efeso, que condenan las doctrinas de Nestorio y Pelagio.
- 432 - Rivalidad entre Aecio y Bonifacio. Evangelización de Irlanda por San Patricio.
- 437 - Atila rey de los hunos.

439 - Conquista de Cártago por los vándalos.

440 - León I Papa. Guerras entre Atila y Teodosio II.

FORMACION FILOSOFICA

Agustín, situado en las postrimerías del mundo antiguo, es un gran vehículo de transmisión a la Edad Media de numerosas nociones filosóficas. Pero su formación se resiente de vacíos, que no siempre logró colmar con los destellos de su inteligencia genial. Conoció los principales sistemas de la filosofía griega, pero casi todos de segunda mano, como podían hallarlos en las referencias de Varrón, de Cicerón o de Cornelio Celso. Cita veintidós veces a los estoicos, aunque no siente nunca simpatía hacia Séneca, veintidós a la doctrina epicúrea, calificándolos siempre severamente. Considera a los pitagóricos como secta venerable, aunque en "las Retracciones" reconoce que es un elogio excesivo. Sólo cita tres veces a Aristóteles, cuyos méritos reconoce, pero estimándolo inferior a Platón. Conoció algunas obras de Aristóteles como "las Categorías", "Los Tópicos" y "Perihermenefas" traducidas por Mario Victorino, pero ignoró su sistema completo.

Su conocimiento de Platón se redujo quizá al "Fedón" y al "Timeo", que pudo conocer por las traducciones de Cicerón y de Mario Victorino, pero ignoró la fuente filosófica principal que fueron "las Enneadas" de Plotino, que tampoco sabemos si llegó a conocer en su totalidad.

Esos tratados fueron suficientes para determinar a Agustín una profunda admiración hacia Platón; aunque con el tiempo fue atenuando y hasta rechazando muchas de sus tesis con el cristianismo y de que era posible incorporarlo a una filosofía cristiana, sólo con someterlo a "pequeños" retoques. Mucho fue, ciertamente, lo que Agustín asimiló del platonismo; sin embargo, esto no le impidió nunca señalar sus errores, subordinándolos siempre al dogma cristiano. Y jamás vaciló en apartarse decididamente de él cuantas tesis rozaba lo más mínimo la ortodoxia cristiana. No es Agustín un neoplatónico, sino cristiano que utilizaba algunos elementos neoplatónicos, en cuanto que coinciden con el cristianismo y le sirve para expresar sus creencias. No conoció el platonismo auténticamente de manera íntegra y profunda, ni tampoco aceptó jamás el neoplatonismo como sistema total.

Esta fue para él un término, sino una etapa de transición hacia el cristianismo, quedó definitivamente superado en cuanto llegó a conocer la verdad total de Fe.

Y la mirada de San Agustín va a las ultimidades de los fundamentos ontológicos, porque las cosas a cuyo conocimiento debe aplicarse el hombre, llevado por el deseo de la felicidad, el objeto supremo de la ciencia, es Dios. La cultura cristiana es cultura de postrimerías más allá de las cuales no puede lanzarse la mirada especulativa ni el empuje vital del corazón humano, por ser Dios la esfera infinita del ser y del valor. (13)

LA SABIDURIA META DE LA VIDA

La vida de Agustín, tan dramática referida en sus confesiones, fue una prolongada búsqueda en pos de la sabiduría. El acceso a la filosofía resultó para Agustín muy personal; concordaba con su propia infelicidad, fruto de su pensar y de su vida moral. El mal pesaba gravemente sobre él, pero su esfuerzo para poder poner orden en su mente y limpiar su moral le llevó hasta Dios, como fuente de todo orden y de toda felicidad.

Su vida está asentada sobre sólidos cimientos y certezas invulnerables, si bien, dentro de la seguridad que mana de su conciencia de cristiano verdadero, él se mueve en su inmenso

campo de tensiones con un dramatismo impresionante. (14) Por eso para San Agustín, la filosofía es inseparable de la religión, los filósofos buscan la felicidad, como la buscan también los cristianos; pero sólo éstos poseen los medios para alcanzarla. Por lo tanto, filosofía cristiana como la profesó Agustín es idéntica a la verdadera religión.

Agustín tiene el gran mérito de haber superado definitivamente las vacilaciones, los escrúpulos y las desconfianzas de otros Padres anteriores, dando acogida a las artes liberales y a la filosofía, y el derecho de ciudadanía dentro del cristianismo. Su actitud es completamente diferente a otros Padres africanos como Lactancio, Tertuliano entre otros más. Agustín se inclinaba decididamente a la posición acogedora de San Justino y Clemente de Alejandría. No en vano el conocimiento de la filosofía neoplatónica había sido como el portico que le había conducido hasta llegar al cristianismo. Tampoco podía olvidar su sólida formación en artes liberales ni desconocer el servicio que podían prestar aplicadas a la explicación y defensa de la fe cristiana.

En San Agustín hay un incomparable retórico, y él tal vez entre todos los escritos latinos, nos ha hecho del latín un lenguaje íntimo y encendido; pero prevalece, sobre todo, el

filósofo de las profundas intuiciones, para quien el universo está labrado con fuertes contrastes, que colorean vivamente su estilo. El quiere agradar para hacer bien, no para jugar con las palabras, y va en pos de la eterna lozanía de la Verdad. (15) Ciertamente que para él, como para San Justino y Clemente, la verdad plena y total solamente se halla la filosofía verdadera y completa. La verdad, hállese donde se halle, siempre es de Dios, y es un bien propio del cristianismo. La filosofía es buena y útil con tal que no se oponga a la verdad revelada del cristianismo.

Su actitud no es de repulsa de filosofía, de la que tantos elementos incorporó a su propio pensamiento. Su firme creencia de que la verdad plena solamente se da el cristianismo, no le impide abrirse en actitud acogedora para utilizar todo cuanto pueda encontrar de bueno y aprovechable en el paganismo.

Agustín considera su fe como el término alcanzado al cabo de una larga y penosa investigación a través de sus aventuras racionales por los campos de las diversas filosofías. Pero no como término que invite al descanso, sino como un punto de partida para emprender nuevas especulaciones, que ya no serán de la razón sola sino orientada y dirigida por la fe, ayudada por la gracia divina. De esta manera señala Agustín,

la fe y la razón intrínsecamente combinadas y compenetradas, sin anularse ni excluirse, colaboran estrechamente en las etapas de un proceso intelectual, que desemboca finalmente en el Amor.

INTERIORISMO AGUSTINIANO

El agustinismo aporta a las almas el sentido de la interioridad, el apetito de la bienaventuranza, la convicción del valor religioso de la inteligencia, la fe en la soberanía absoluta de la gracia, la primacía de una antropología sobrenatural, la percepción realista de la economía de la salvación a través de la historia y más allá de los ciclos del cosmo. Riquezas propiamente cristianas, que garantizarán la asimilación del naturalismo griego contra las tentaciones paganas de todo el "renacimiento". El objeto supremo de la ciencia es conocer y amar a Dios y al prójimo por amor de Dios. Para ello hay que desprender el alma del apego a todas las cosas de la tierra y elevarlas a Dios, donde se halla la Felicidad.

La permanencia y acción de Dios en lo íntimo del hombre por la gracia constituye una iluminación espiritual, así como

por la purgación y combate de la conciencia la parte inferior se sublima y espiritualiza y hasta la misma carne se hace templo de Dios. Por la iluminación el espíritu vence poco a poco al orgullo para que reine la humildad, que es el compendio de la disciplina cristiana. (16)

A Agustín le interesa sobre todo el conocimiento del hombre y de Dios, pero poco el del mundo sensible. El conocimiento de sí mismo es el del principio de la sabiduría; más para esto es preciso "apartarse" de las cosas exteriores, cerrar los ojos y los oídos para recogerse en la propia interioridad. Para San Agustín, en la humildad se cifra la perfección, ella nos relaciona con la verdad, con la iluminación del espíritu, pues, para conseguir la verdad, el primer camino es la humildad; el segundo la humildad, y el tercero, la humildad y cuantas veces te preguntes, será la misma respuesta. (17)

Pocos temas aparecen en Agustín con tanta insistencia como el llamamiento a la Interioridad. Pero el conocimiento de sí mismo no es en Agustín un término, sino un principio. Por encima de todo busca a Dios, el conocimiento del hombre y de las demás cosas solamente le interesa en cuanto le ayudan a elevarse hacia El. Su doctrina de la contemplación no

sólo era fruto de una evolución de ideas neoplatónicas, sino de la experiencia. Sin duda, el alma crece por crecer en ella Dios. El doble crecimiento es fruto de la sabiduría.

(18)

INFLUENCIA DE AGUSTIN

Hablar de la influencia de Agustín equivale a seguir una línea ininterrumpida hasta nuestros días; a lo de la historia tendremos ocasiones de apreciarla. El prestigio indiscutible que ya en la vida del Santo Doctor lograron sus escritos fue en aumento después de su muerte. Las tristes circunstancias de los siglos siguientes a las invasiones bárbaras no eran las más propicias para el desarrollo intenso de la cultura. Sin embargo, la rica herencia agustiniana es recogida inmediatamente por un grupo de escritores, que prolongan sus enseñanzas, si bien careciendo del genio de su maestro; son dignos de mención: Claudiano Mamaerto, natural de Vienne, en el Delfinado, que escribió su "De statu anima", como réplica a una Epístola de Fausto de Riez, defendiendo la simplicidad y la espiritualidad del alma con argumentos tomados en su mayoría de Agustín. Otro representante importante de mencionar es Mario Mercator, que era de origen afri

cano, colaboró con Agustín en la controversia pelagiana y después combatió a Teodoro de Mopsuestia y el neotorianismo. Juliano Pomerio también de origen africano escribió un tratado "De viat contemplativa", de que es notable el libro III sobre vicios y virtudes. Otro autor que cabe mencionar es Tiro Próspero de Aquitania apologista de Agustín contra los semipelagianos de Marsella y Lerins, recopiló un conjunto de 392 sentencias extractadas de sus obras: "Sententiarum ex operis" y "Agustini delibatarum liber".

En la línea del influjo agustiniano para la organización de la vida monástica hay que prolongarla en San Gregorio Magno, Casiodoro, San Isidoro y los continuadores del renacimiento isidoriano, y después a través de San Anselmo, se continua a lo largo de toda la Edad Media, ejerciendo una hegemonía casi completa hasta el siglo XIII, en que habrá de compartir la con otros nuevos influjos pero siempre conservando su categoría de autoridad.

Agustín es uno de los máximos genios de Europa, pues ha recogido las aspiraciones y concentrado lo mejor del espíritu de Occidente. La historia de la cultura europea lleva doquier las huellas de su pensamiento. Su vida está asentada sobre sólo dos cimientos y certezas invulnerables, si bien, dentro

de la seguridad que mana de su conciencia de cristiano verdadero, él se mueve en su inmenso campo de tensiones con un dramatismo impresionante.

CITAS DEL CAPITULO:

- (1) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 3.
- (2) "Introducción general a las obras de San Agustín", pp. 3, 4.
- (3) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 6.
- (4) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 10.
- (5) "Introducción de San Posidio a las obras de San Agustín", p. 306.
- (6) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 15.
- (7) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 24.
- (8) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 33.
- (9) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 35.
- (10) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 41.
- (11) "Introducción de San Posidio a las obras de San Agustín", p. 362.
- (12) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 49.

- (13) "Introducción general a las obras de San Agustín", pp. 150, 151.
- (14) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 262.
- (15) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 267.
- (16) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 127.
- (17) "Introducción general a las obras de San Agustín", p. 128.
- (18) "Introducción general a las obras de San Agustín", pp. 133, 134.

CAPITULO II

- I La conciencia histórica en el hombre
- II La historia y su fundamento como ciencia
- III La historia dentro del campo de la filosofía
- IV La aparición y el desarrollo de la filosofía de la historia
- V Las relaciones entre historiografía y la filosofía de la historia
- VI La Teología de la historia
- VII Citas del capítulo

LA CONCIENCIA HISTORICA EN EL HOMBRE

La historia surge cuando el hombre toma conciencia de su ser el cosmos, cuando empieza a plantearse el problema de la existencia de su ser, cuando explica los fenómenos naturales que influyen en él de una manera evidente en su vida cotidiana y a los cuales se les atribuye un poder sobrenatural; piense en el fuego, el sol, etc.; y es así cuando el hombre descubre sus primeras especulaciones intelectuales, y es cuando surge la historia que es el conjunto de acontecimientos en los que el hombre implanta su ser a lo largo de los tiempos de la humanidad.

La historia considerada auténticamente es absolutamente necesaria para el hombre, ya que entre otros fines nos lleva siempre a la importante tarea de conocernos a nosotros mismos. Por lo tanto, todo nos lleva a probar que el hombre un ser radicalmente histórico; no se le puede conocer cabalmente sin su respectiva realización temporal. Al negar esta dimensión histórica perdemos la condición humana, es decir, con esto el hombre no se disuelve en la historia, ni se agota en ella, ni que la sustancia humana se pierde en la historicidad, como es la pretensión de los historicistas.

Además, sin el conocimiento del pasado es impensable no sólo la más alta cultura espiritual, sino que también el tiempo tampoco puede prescindirse de él en la vida cotidiana.

Todos los ámbitos y campos humanos, y el hombre mismo son históricos por naturaleza. El hombre encuentra una parte de su propia constitución en la historia, así, su materialidad lo inscribe en un lugar, a ciertas relaciones, etc., y su espiritualidad le da la necesidad de la trascendencia; a lo largo de la vida del hombre sabemos que no es un ser aislado, ya que crece y se desarrolla dentro de una familia, de una sociedad que le incumbe de cierta manera con ella desde su nacimiento.

Por lo tanto, el hombre tiene la necesidad de la especulación de la realidad que le rodea y es precisamente una parte de esta realidad, la cultural la que forma la tradición y la costumbre, que son posibles por la dimensión histórica del hombre. Ahora bien, existe historia (hechos, sucesos) en todos los sectores de la vida humana sin excepción, pero sobre todo existe y se da una ciencia general histórica, porque es válida como conocimiento científico.

LA HISTORIA Y SU FUNDAMENTO COMO CIENCIA

El término historia proviene del griego, en su sentido amplio se entiende todo acontecer, y por eso tratamos acerca de la historia natural, la historia de la tierra, etc.; por lo tanto, precisando el vocablo designa el acontecer humano que tiene sus raíces libres en la autorrealización del hombre. Esta autorrealización se lleva a cabo en el espacio y en el tiempo, en la coexistencia y sucesión de las familias y de los pueblos.

Por lo tanto, es clara la distinción entre la historia que son los hechos, sucesos, el acontecer, mientras que la historiografía es la ciencia particular que estudia los hechos históricos.

Así, la historia se muestra como el modo de actuar humano, así lo señala Walter Bruggen: "que la historia es pues, el acontecimiento de los hechos mismos humanos a lo largo del tiempo, es decir, el devenir de la humanidad". (1) La ciencia general de la historia es algo más que un auxiliar en las necesidades concretas de la vida, ya que constituye un conjunto de conocimientos válidos; que son capaces de ser explicados desinteresadamente. Hay que señalar como lo hace

Millán Puelles: "la palabra historia designa en español, no sólo la historia objetiva, el proceso histórico, la sucesión de los acontecimientos humanos sino que también hace referencia a la ciencia que se avoca al estudio de los hechos históricos, es decir, lo que se ha llamado res gestae y memoria rerum gestarum". (2)

Sólo Dios y el hombre son sujetos de la historia, y el hombre es sociable por naturaleza. Y cuando se habla de hombre se entiende, comúnmente, que se está hablando de personas reales y concretas, no de unidades impersonales o despersonalizadas de una masa o de una colectividad, puesto que el hombre sólo en cuanto persona puede ser miembro de una sociedad.

Así la historia como ciencia viene a dar a entender que el hombre no es, por una parte, una criatura sujeta a leyes que lo dominan o por una parte víctima de la suerte, del acaso, ni tampoco que es un ser absoluto, razón total y radical de sí mismo. Y es así, como la historia patentiza a cada momento la universalidad humana, la apertura total del hombre a los valores de la vida, a la verdad, a todo lo positivo que el hecho de que el hombre puede ser comprendido y puede ser mejor cada vez si lo desea e intenta.

La historiografía sólo puede producirse y desarrollarse en la conexión con la conciencia. Por lo tanto, se descubre la historiografía no sólo teóricamente como concepto, sino actualmente como realidad. La ciencia general de la historia existe y coincide con la demostración de que hay un método científico con cuya ayuda puede obtenerse un conjunto de conocimientos ciertos sobre el pasado.

La historiografía ha desarrollado un método para lograr un más seguro conocimiento histórico y tiene la posibilidad de investigar el valor como los límites del conocimiento. Así pues, la historiografía es una ciencia aunque variada y múltiple en la historia misma, que va realizándose sin parar, sin que con ello se implique una pérdida de la misma. Uno de los caminos por el que se ha querido fundamentar el carácter científico de la historiografía es el filosófico, pero no sólo éste, ya que actualmente lo sostienen los que se confiesan marxistas o también los no marxistas, que llegan a admitir o no los postulados del materialismo histórico.

La historiografía desde el punto de vista marxista se ha hecho ciencia de lo real renunciando a explicar la práctica por la idea, pues son las formas ideológicas las que tienen que ser explicadas a partir de la praxis material. La evolu

ción histórica se verifica dialécticamente, a saltos, en virtud de las contradicciones internas que se manifiestan en la oposición que se da en la sociedad.

La historiografía como saber científico depende absolutamente de sus fuentes; la ciencia de la historiografía carece de poder ante la ausencia o carencia de fuentes, y para poder luchar contra este error la historiografía se encuentra en peores condiciones que las demás ciencias, pero ello no implica que la historiografía no sea una ciencia; a lo largo de los siglos el método histórico se ha ido perfeccionando de modo que cada vez ha sido posible un conocimiento no sólo más extenso, sino también más completo y depurado. Sin duda, es de esperar que siga perfeccionándose, mejorándose y haciéndose cada vez más apto, desarrollándose según extienda la investigación a nuevos campos de la realidad histórica. Toda aportación en el sentido de corrección o acumulación al método histórico es deseable y necesaria. Por lo tanto, en sentido amplio la historiografía es el estudio de todo lo que tiene pasado. En estricto sentido como menciona Millán Puelles: "la historia es el estudio de los hechos humanos acaecidos en cuanto pasados". (3) El objeto que se persigue con la investigación de este tipo es el conocimiento de la realidad histórica, hasta hace poco tiempo esto no constituía

un problema, el sentido que se entendía era por res gestae no ofrecía divergencias sustanciales. Las cosas hechas por el hombre, trayectoria recorrida desde que hay memoria de ello, las vicisitudes por las que fueron pasando a lo largo de los siglos, el modo como vivían y pensaban, su organización y las relaciones de unos con otros, todo ello constituye la materia tan vasta y compleja, tan rica y variada, que no podían agotarse. Hoy nadie puede dejar de percibir un sensible cambio en el campo de la historiografía, ya que esta ciencia se ve afectada por otros campos como es el económico, el social, el político, entre otros.

La historiografía se ocupa de los hechos y de las personas individuales, sin embargo, es cierto que un hecho ya sucedido no puede ser cambiado por el propio hombre, y queda investido de cierta necesidad. Las nociones básicas de la ciencia general son la contingencia, la universalidad, la necesidad, y la historia como ciencia conlleva consigo misma de cierta necesidad a la vez que cierta contingencia; y esto concuerda cuando señalamos que la ciencia tiene por objeto lo universal y necesario; y los hechos históricos son únicos e irrepetibles y se rigen por ciertas leyes, que son distintas naturalezas, ya que éstas no son fortuitas o del azar. Por eso menciona Maritain: "un hecho histórico presupone e

implica tantos juicios críticos y diferenciales y revisiones analíticas como cualquier otro hecho". (4)

Por lo tanto, el historiador debe concebir y explicar los hechos libres y humanos, pero el área más difícil de esta especialidad es la de comprender la propia historia. El historiador señala la historia, más bien la descubre a través de las investigaciones que intenta, primero descubrir hechos y segundo organizarlos ordenadamente y por último indagar sus causas.

La historia —como la física, la biología o cualquier ciencia— no se puede construir a base de opiniones, como menciona Marcel: "no hay opinión sino de aquello que no es conocido".

(5) Porque no es simplemente una cuestión de pareceres distintos que se ofrecen a la consideración del lector. Tampoco se trata de la exposición personal. Al fin y al cabo, lo más importante de una opinión no es el interés que tenga ni el eco que despierte o por elevado que sea el número de los que lo comparten. De lo que se trata es de exponer el proceso que se ha recorrido desde el comienzo de la investigación hasta el final. Expuesto el problema, expuesto el estado de la cuestión en el momento en que la investigación se iniciada la cuenta de las fuentes con las que se puede contar pa

ra efectuar el trabajo y de ese valor y utilidad, demostrando paso a paso cómo de los datos seguros que nos ofrecen las fuentes se llega al conocimiento de lo sucedido. Esta es a grandes rasgos cómo se elabora y se da la exposición de la historia.

Prosiguiendo con el tema de la historia como ciencia diremos cuáles son las etapas del método histórico con el fin de tener una visión global de la historiografía, es decir, la historiografía considerada como ciencia particular, estudia el desarrollo de los acontecimientos que influyen en la sociedad. Debido a que el hecho es un hecho pasado, no se puede conocer directamente, sólo se llega a ellos por medio de los testimonios. Los elementos indispensables en este método es la crítica o interpretación de las fuentes para determinar el sentido y el valor de dichos acontecimientos. Por lo tanto, el método histórico se constituye en tres partes:

I HEURISTICA: que es la actividad o proceso orientado al descubrimiento de los distintos documentos o fuentes del pasado.

II CRITICA HISTORICA: su objeto es definir lo más preciso el valor de las distintas fuentes.

III SINTESIS HISTORICA: consiste en la reconstrucción del orden causal de los acontecimientos pasados.

Por consiguiente, el historiador realiza en las dos primeras etapas el análisis de los hechos, y, por último, una síntesis que le permite comprender los hechos pasados. Por último, mencionaré que nunca se puede estar seguro de todo acerca de que se conozca plenamente y definitivamente cuanto se requiere a un hecho histórico, por eso, una elemental prudencia que tiene mucho que ver con un estricto carácter científico, aconseja no ir nunca más allá en las conclusiones de lo que las fuentes nos permiten, y aún eso después de haberlas pasado por toda clase de matices y comprobaciones para cerciorarnos de la verdad de los datos de modo que sólo se afirme con seguridad lo que es seguro, no lo que tan sólo es probable o posible, afirmación dada por Federico Suárez en su obra "La historia y el método de la investigación histórica". (6)

LA HISTORIA DENTRO DEL CAMPO DE LA FILOSOFIA

Si la historiografía como hemos señalado trata de los hechos pasados humanos, y acerca de estos hechos realiza varias ac-

tividades como la clasificación de los hechos, la revisión de los mismos, etc.; así la filosofía de la historia es una de las áreas más fecundadas de la investigación filosófica e intelectual. Frente a los que discuten o niegan a la filosofía de la historia el derecho de la existencia, debe afirmarse y demostrarse la especificidad y validez científica del conocimiento historiosófico. En el mundo en que vivimos se confirma más fuerza la vigencia, actualidad y necesidad sobre la historia; la historia no es sólo lo que pasó, sino también lo que está pasando y lo que puede llegar a pasar, esta última es dimensión "PROFETICA" de la historia. La historia conlleva al hombre, ya que nos lleva a la tarea de conocernos a nosotros mismos. La filosofía de la historia ha venido ganando indudablemente fuerza desde el siglo XVIII, y nuestra época da testimonio de su vigencia. Nuestro siglo es característico por el intenso desarrollo y afinado sentido de la historia. Esto se explica de una manera concreta en la exposición de Maritain: "no podemos pensar en la filosofía de la historia aparte de la filosofía en general, está relacionada con las ejemplificaciones de las verdades generales establecidas por la filosofía, que se hallan incorporadas del modo más singular y contingente". (7)

La filosofía de la historia se conecta con el todo de la filosofía, y pertenece a la filosofía práctica y moral. Por eso la filosofía de la historia es una de las áreas más fecundadas y complejas de la exposición intelectual. Por ello, frente aquellos que niegan la filosofía de la historia, el derecho de la existencia debe afirmarse y demostrarse la validez científica del conocimiento historiográfico.

Por lo tanto, la filosofía de la historia también cubre los problemas relativos al conocimiento histórico, este aspecto lo denominan algunos autores lógicos metodología de la historia, y también epistemología histórica, tales denominaciones las emplean como se dijo por algunos autores como sinónimo, mientras que otros matizan su significado, incluso se habla de una gnoseología de la historia.

Por otra parte, es necesario también mencionar el sentido de la historia. A la filosofía de la historia le debemos dar un sentido a la historia que pasó, que vivimos y que nos pasará. Por lo general los historiadores se han limitado debido a los límites de la ciencia, a ir reconstruyendo la trayectoria recorrida por los hombres con los elementos de que podían disponer. Quizá por esta razón las respuestas a las preguntas sobre el sentido de la historia suelen proceder

del campo de la filosofía de la historia y no desde la historia misma, por lo que debemos dar sentido a la propia historia.

Así señala Millán Puelles: "Maritain estima que sólo la reflexión filosófica es insuficiente, pero válida y puede darse de suyo sin la teología. Hay quienes como Joseph Pieper que niegan la posibilidad de una filosofía de la historia sin teología, aunque ésta también necesita de la primera.

R. Bultmann menosprecia la filosofía y afirma que sólo la teología puede dar una interpretación válida del devenir humano". (8) Estas son algunas de las opiniones que se han dado a lo largo de la historia de la filosofía. Por eso, en un sentido, la filosofía de la historia aunque conoce lo singular mediante conceptos más abstractos y universales que la historia como ciencia, penetra en lo singular con mayor profundidad que la misma historia. De esta manera es palpable la importancia que tiene la filosofía de la historia en la vida de los hombres, la historia es un constitutivo propio de la esencia del hombre, a lo cual señala Ortega y Gasset: "en la actualidad ha ido en aumento el interés por la filosofía de la historia, es decir, en nuestra vida como repertorio de posibilidades, superior a todas las históricamente conocidas". (9)

LA APARICION Y DESARROLLO DE LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA

La aparición de la Teología de la historia más que una filosofía de la historia surge desde los antiguos profetas judíos, pero los estudiosos señalan que hay cuatro autores que son los fundadores de la filosofía de la historia: San Agustín, Vico, Voltaire y Hegel.

Y fue precisamente Voltaire quien toma el término de filosofía de la historia en 1765; este autor señala que la filosofía de la historia no es otra cosa que una actitud científica y crítica más rigurosa ante el material científico histórico que predominaba en ese tiempo, y una historia más viva que señalaba las líneas esenciales del proceso humano.

La pretensión de Voltaire era la de suscitar interés por el pasado y capacitar al ciudadano para superar sistemas religiosos y políticos que él consideraba perniciosos y caducos. La filosofía de la historia volteriana resultó historia en lugar de filosofía de la historia, pero la nueva disciplina se identificó con la Ilustración y halló oposición en quienes no la aceptaban; Voltaire cayó en el vicio de ir a la historia con tesis preconcebidas de la Ilustración. Esto se vio nuevamente con otra dirección por autores como Herder,

Fichte y sobre todo la culminación del idealismo alemán en la persona de Hegel.

Este autor que representa la culminación del idealismo alemán entiende por filosofía de la historia como historia evolutiva de la humanidad. En el contexto hegeliano la filosofía de la historia queda inevitablemente identificada con la dialéctica de la humanidad. El término hegeliano de la dialéctica de la humanidad significa el modo de pensar, el mundo en su totalidad, como decurso universal de los acontecimientos humanos, tal decurso queda identificado con la metafísica del autor. Por eso la naturaleza como la historia constituyen el epifenómeno de la idea, única realidad absoluta y universal.

Esto tuvo como consecuencia que la filosofía de la historia quedara identificada con el pensamiento hegeliano. Para la buena parte de los siglos XIX y XX, la filosofía de la historia estuvo asociada a la evolución de la humanidad y a la metafísica idealista de Hegel. Como vemos, la filosofía de la historia ha sido la rama de la filosofía más discutida, pero también fue exaltada por varias corrientes y entre ellas tenemos la doctrina cristiana que nos enseña que la historia tiene una dirección. La historia no es el eterno retorno, no se mueve en círculos; el tiempo es lineal no cíclico, y

esta verdad constituyó una conquista crucial para el pensamiento de la humanidad. Un primer ejemplo de la filosofía de la historia lo tenemos en la "Ciudad de Dios" de Agustín de Hipona, tema a tratar a lo largo de esta exposición. Aquí precisamente se nos ofrece una interpretación de la historia de la humanidad en la perspectiva de la cristiandad.

RELACIONES ENTRE HISTORIOGRAFIA Y LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA

Sin el conocimiento del pasado es indispensable, no sólo la más alta cultura espiritual, sino que, al propio tiempo, tampoco puede prescindirse de él en la vida diaria. Todos los ámbitos y campos humanos, y el hombre mismo son históricos por naturaleza. Existe historia en todos los sectores de la vida humana sin excepción (arte, religión, política). Pero hay que reiterar, que existe una ciencia general histórica. La historia es "UNA" aunque compleja, variada y múltiple o multiforme, misma y universal naturaleza humana va realizándose y desdoblándose sin cesar sin que ello implique su pérdida o volatilización.

La ciencia general de la historia es, algo más que un auxiliar en las necesidades concretas de la vida, constituye un

conjunto de conocimientos válidos, que son capaces de ser apreciados desinteresadamente. La historiografía ha desarrollado métodos para lograr un más seguro conocimiento histórico y tiene posibilidad de investigar tanto el valor como los límites de ese conocimiento. Hay una variedad de significados sobre la historia, entre ellas tenemos: "historia es la formación consciente de la vida común humana a partir de la voluntad creadora". (10) Por otra parte hay otro autor que menciona: "historia es la ciencia que trata de describir los fenómenos de la vida y de explicarlos reviviéndolos, en tanto se trata de variaciones provocadas por las relaciones del hombre con las diferentes comunidades sociales, variaciones seleccionadas desde el punto de vista de su repercusión sobre el futuro o en consideración a sus propiedades típicas, pero con la mirada dirigida principalmente a aquellas de dichas variaciones que no se repiten en el tiempo ni en el espacio". (11) Por lo tanto, podemos concluir que no se debe conceder el predominio absoluto a uno u otro modo de tratar la historia (economía, política, etc.).

La filosofía de la historia ha venido ganando fuerza desde el siglo XVIII, y nuestro siglo es característico por el intenso desarrollo y afinado sentido de la historia. El hombre es un ser radicalmente histórico no se le puede conocer

cabalmente sin su respectiva realización temporal. Negar esa dimensión implica amputar la condición humana, sin que esto signifique que el hombre se disuelve en la historia, ni que se agote en ella, ni que la sustancia se pierde en la historicidad, como quieren los historiadores. La consideración filosófica de la historia no implica que la meditación historiosófica pase a ocupar el lugar de la antropología filosófica, colabora con ésta en el desciframiento de la naturaleza humana. El apogeo de ambas disciplinas no es hecho causal en nuestra época.

Además la filosofía de la historia surge como una efectiva posibilidad de "profecía". Ella es descifrable si se trata de descifrar el ser y el destino del hombre. La distinción entre ambas ciencias es clara y concreta, la historiografía es un estudio por causas próximas, y la segunda por causas últimas, además la filosofía de la historia abarca lo pasado, lo presente y lo futuro dándose la interpretación del presente mediante el pasado y se proyecta al futuro. Pero la realidad histórica constituye el objeto material de la filosofía de la historia, la cual trata de hechos, del acontecer, etc. Lo meramente pasado es aquello que no tuvo la suficiente fuerza para trascender hacia un presente, mientras que lo histórico constituye un pasado que sobrevive o permanece de

cierta manera. Señala Millán Puelles: "pasado, presente y futuro no se limitan a sucederse como si fuesen meros acontecimientos, sino que constituyen las categorías ontológicas que hacen posibles la realidad y la intelección del acontecer histórico". (12)

En la actualidad ha ido en aumento el interés por la filosofía de la historia, puede citarse alguna de las opiniones: "nuestra vida, como repertorio de posibilidades es magnífica y exuberante, superior a todas las históricamente conocidas". (13) La filosofía de la historia nos permite anticiparnos al futuro, y mostrar el destino del hombre, la historia nos revela lo que es el hombre, lo que ha sido y lo que podría ser de algún modo, en último término uno de los aspectos más importantes que trata la filosofía es el conocimiento de lo que el hombre es y su fin en la realidad en que vive.

LA TEOLOGÍA DE LA HISTORIA

La filosofía de la historia nos puede llevar en algunos autores, al conocimiento de la Teología de la historia ya que nos da la explicación de la historia de una manera más completa y se busca el sentido último de la misma. Como mencio

na Illanes Maestre: "es una reflexión acerca del acontecer humano a la luz de la revelación". (14)

La interpretación de un acontecimiento dentro de un contexto más amplio y su significación en la vida de un país, por ejemplo, es otro tema y debe plantearse de modo diferente. Desde luego debe rechazarse todo intento de interpretación por la aplicación de leyes, teorías o modelos de causalidad al caso particular y concreto que se esté tratando. Sólo la Revelación en esta corriente explica la historia, porque sólo Dios podía saber el porqué de la creación y de la vida del hombre; así la expresión de Agustín es la exacta definición del acontecer humano: "la historia y la profecía de las disciplinas temporales que la providencia divina ha adoptado para la salvación de los hombres, que deben ser configurados y reformados para la vida eterna". La astucia de Hegel introdujo en su sistema para explicar cómo, en último término, hasta los acontecimientos adversos contribuyen a la realización del plan de la historia, no es más que un pobre remedio secularizado del poder de Dios, que gobierna el mundo y hace que todo concurra a su fin. Cita Maritain que como menciona T. Haecker la historia del mundo no es, en último término, sino la historia de la gracia de Dios en el mundo. Este es el sentido que tiene la historia, un sentido cuyo conocimien

to se llega por fe. Pero bien entendido que es una fe que descansa en un hecho histórico, el cual constituye un sólido motivo de creatividad porque está demostrado y bien entendido también que quién se adhiere a otra explicación del sentido de la historia —Marx, Kant, etc.— se adhiere así mismo por la fe, pero por una fe que no puede mostrar un apoyo en la historia que garantice el fundamento razonable del acto o de la decisión de creer. Pero esto no implica que el intento de filosofar de la historia quede frustrado, ya que ésta, es decir, la fe le da un sentido más amplio, más completo. Es una perspectiva más amplia al sentido de la historia dentro de la vida del hombre.

CITAS AL CAPITULO II:

- (1) WALTER BRUGGER, "Diccionario de Filosofía", p. 240.
- (2) MILLAN PUELLES, "Ontología de la existencia histórica", p. 21.
- (3) MILLAN PUELLES, "Ontología de la existencia histórica", p. 24.
- (4) JACQUES MARITAIN, "Filosofía de la historia", p. 27.
- (5) MARCEL, "Filosofía concreta", p. 67.
- (6) FEDERICO SUAREZ, "La historia y el método de investigación histórica", p. 17.
- (7) JACQUES MARITAIN, "Filosofía de la historia", p. 32.
- (8) GARCIA VENTUNNI, JORGE, "Filosofía de la historia", p.
- (9) ORTEGA Y GASSET, "La rebelión de las masas", p. 61.
- (10) VILLI HELPACH, "El mundo como historia", p. 32.
- (11) GUILLERMO BAVER, "Estudio de la historia", p. 27.
- (12) MILLAN PUELLES, "Ontología de la existencia histórica", p. 90.
- (13) ORTEGA Y GASSET, "La rebelión de las masas", p. 61.
- (14) ILLANES MAESTRE, "Introducción a la Ciudad de Dios por Vitorino Cappanega", p. 120.

CAPITULO III
DIOS (ESENCIA Y EXISTENCIA)

- I El conocimiento del Absoluto: generalidades**
- II Pruebas de la existencia de Dios**
- III Itinerario: la búsqueda de Dios**
- IV El hombre ser para Dios**
- V El problema del mal**
- VI Citas del capítulo**

EL CONOCIMIENTO ABSOLUTO: GENERALIDADES

El mundo con su ordenadísima movilidad y mutabilidad y con la belleza de las cosas visibles proclama, que no ha podido ser hecho más que por Dios; para Agustín la historia proclama también la intervención divina que tiene relación con las nociones del bien y el mal y conducir las acciones a los hombres, aún perversos, al fin que El mismo ha proyectado para la historia.

Agustín sostiene que todo lo creado necesita del Sumo Bien y que Dios es el Sumo Bien. Todo está ordenado y dispuesto por Dios. La aportación más decisiva de la Teología agustiniana al estudio del tema de la Providencia divina se halla, en el examen del problema del mal, siendo éste la carencia del Bien. El agustianismo aporta a las almas el sentido de la interioridad, el apetito de la bienaventuranza, la convicción del valor religioso de la inteligencia, la Fe en la soberanía absoluta de la gracia, la primacía de una antropología sobrenatural, la percepción realista de la economía de la salvación a través de la historia y más allá de los ciclos del cosmos. Toda su especulación está inspirada por un anhelo ascensional. Por encima de todo y en todas las cosas

externas solamente le interesan las que lo conducen al conocimiento de sí mismo y por medio de éste le ayudan a elevarse al de Dios. El mundo exterior le lleva a recluirse en su interior, y de la propia consideración se eleva a la trascendencia de Dios, pero después de conocido Dios ese conocimiento revierte como una iluminación sobre el mismo hombre y el mundo, contribuyendo a su comprensión. El objeto supremo de la ciencia es conocer y amar a Dios y al prójimo por amor a Dios. Para que ello sea hay que desprender el alma del apego a todas las cosas de la tierra y elevarlas a Dios donde se halla su felicidad.

Dios es el centro de todas las cosas, como ser supremo, como verdad y fuente de ser de todas las realidades. Es verdad suprema y la luz intelectual, fuente de la verdad de todas las cosas, la verdad de las cuáles no es más que un reflejo, una participación o una copia de la verdad existente en la idea eterna de la inteligencia divina.

Ni siquiera en su pasajera crisis de escepticismo llegó Agustín a poner en duda la existencia y la providencia de Dios. Son convicciones profundamente arraigadas en su alma desde su primera educación, que nunca sufrieron eclipse, y que contribuyeron decisivamente a hacerle recobrar la fe y conducir

lo a la verdad. La negación de la existencia de Dios le parece una locura de pocos; Dios no es objeto de intuición directa, pero su existencia es tan evidente para la razón humana, que basta una reflexión para afirmarla con toda certeza. Conocer la verdad es conocer al tiempo que la verdad existe. El Obispo de Hipona permanece fiel al concepto de interioridad; desde el momento que ha buscado lo que es absolutamente verdadero y ha encontrado dentro de sí mismo la noción oscura primitiva de lo inmutable, desde ese instante ha encontrado el camino que conduce a Dios. La presencia consciente de esta noción originaria es reveladora de la existencia de Dios.

El hombre posee dos formas de conocimiento: la sensible común con los animales y la racional, suya propia, con la que juzga las sensaciones. El alma racional es capaz de conocer verdades necesarias, inmutables y eternas, no sólo de orden teórico sino también moral. Comprobando que el alma racional posee verdades de este carácter, y demostrando que no nos vienen de las cosas por medio de los sentidos, ni son creadas por la razón y a la misma razón en general, porque no es el pensamiento quién juzga las verdades.

Agustín no se propuso exponer sistemáticamente una serie de pruebas de la existencia de Dios; pero es lógico hallar en sus escritos un conjunto de argumentos cosmológicos, psicológicos y morales, cuya forma literaria no disminuye en nada su valor probativo.

LAS PRUEBAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS

Para poder entrar al tema de las pruebas de la existencia de Dios en este autor, debemos tener en cuenta que no podemos separar el problema de la existencia y el problema del conocimiento, ya que las pruebas de la existencia desde el punto de vista agustiniano está enfocado de la teoría del conocimiento. La prueba agustiniana de la existencia de Dios aparece a lo largo de la extensa obra del autor, pero la exposición más completa la encontramos en el libro "DE LIBERO ARBITRIO" anexándola con la "DE VERA RELIGIONE". Hay que calificar a la prueba agustiniana de una ascensión y una interiorización, tal que procede de lo exterior a lo interior de lo inferior a lo superior.

Establece Agustín tres certezas elementales: que existo, que vivo y que conozco; por lo tanto, tenemos tres grados de ser:

esse, vivere e intelligere. Entre éstos el que tiene mayor grado de jerarquía es el conocimiento, ya que conocer supone vivir y existir. De esta manera, podremos decir que queda formulado un principio de integración entre diferentes grados de ser: el ser superior es aquel que incluye a los demás y los presupone.

Ahora bien, tenemos también tres grados de conocimiento: en primer lugar los sentidos externos. Hay cualidades sensibles captadas por un solo sentido, pero otros son captados por dos sentidos, como es el caso de la forma, ya que la forma vista y la forma palpada sea una sola realidad, pero esto no lo sabe ni el ojo ni la mano. Por lo que hay que admitir un sentido interno, que recibe los datos de los sentidos externos y los compara entre sí. Y por último hay que aceptar una condición racional, por el cual sabemos por ejemplo: "que no se pueden sentir los colores por el oído, ni los sonidos por la vista". (1) De estos tres grados de conocimiento el que tiene el grado superior es el tercero, pero los otros representan un principio de regulación ya que el sentido externo depende de la actividad del interior. Ahora bien, la formulación exacta de este principio que es el eje central de toda la prueba agustiniana: "nadie duda de que él juzga es mejor que aquel del cual juzga". (2)

Por lo tanto, el sentido interior es superior a los sentidos externos, la razón es el grado supremo de conocimiento, y, en general, la razón y el espíritu, es lo más elevado que en contramos en el hombre. En nuestra ascensión hacia a Dios el primer paso es la razón humana. Un segundo paso es donde descubriría Agustín un ser superior a la razón, al espíritu humano: es decir, Dios. Pero aquí nos encontramos con algunas dificultades: si es suficiente que exista un ser superior a la razón para saber que existe Dios. Esto lo menciona Agustín: "Todo parece dirigirme a Dios, por lo cual mi ra zón es inferior". (3)

Esto superior Agustín lo va a encontrar en la razón que tendrá propiedades tales, que lo determinarán, no sólo como ser superior a la razón, sino como ser supremo. En la razón humana hallamos la verdad, es decir, las verdades de la ciencia. Esta verdad no va a ser mía, sino que es común y es la misma para todos, es decir, que la verdad es objetiva. Pero esto no significa que sea mundana, no está en las cosas mate riales, no lo hemos conocido fuera, no entra por los sentidos. Todo lo que conozco por los sentidos es perecedero, la unidad no puede percibirse por los sentidos del cuerpo. Por lo tanto, la verdad está adentro, en la razón, en el sujeto, es subjetiva. Es así como expone Agustín: "en consecuencia,

no podrá negar que existe la verdad inmutable, que contiene en sí todo lo que es inmutable, que contiene en sí todo lo que es inmutablemente verdadero, a lo cual no puedes llamar tuya o mía, ni de nadie, sino que misteriosamente, como una luz secreta y pública a la vez, está presente y a la disposición, en común, de todos los que son capaces de ver las verdades inmutables. Ahora bien, lo que pertenece en común a todos los seres racionales e inteligentes, nadie dirá que es propiedad de ninguno de ellos". (4) Esta verdad está en la razón, pero no es la razón. La cuestión que le sigue, es si la verdad es superior a la razón. Con toda evidencia sí, porque todo lo juzgamos según ella incluso nuestra propia razón y nunca la juzgamos a ella. La verdad es superior a la razón; luego la verdad es Dios: "Te prometí demostrarte que existe algo superior a nuestro espíritu y a nuestra razón. Aquí lo tienes es la misma verdad": (5)

Agustín concluye que la verdad es superior a la razón pero no ha demostrado todavía que es el ser supremo. En su obra "De Vera Religione" la verdad aparece no sólo como norma que regule, que juzga a la razón y por lo tanto, superior a ella sino además como norma invariable. La inmutabilidad y por ende la eternidad son propiedades privativas del ser divino, como mutabilidad y la temporalidad, lo son del ser creado.

Ninguna criatura es inmutable; sólo Dios es plenamente.

La verdad es inmutable, eterna, necesaria, no pertenece a este mundo de lo mudable, de lo temporal, de lo contingente; Agustín concluye: la verdad es Dios. Las verdades inmutables y eternas no son más que un contenido de nuestra razón; pero un contenido que no puede explicarse desde el punto de vista de la razón obliga a trascenderla y a afirmar la existencia de la verdad subsistente, eterna e inmutable, que es Dios. Sólo Dios es la razón suficiente de la existencia en nuestra razón de verdades inmutables. Sólo la verdad real absoluta puede fundar la verdad ideal absoluta. Todo el pensamiento agustiniano está sometido a un principio siempre presente y actuante, nunca formulado, el gran principio de la participación: "La existencia y el conocimiento de lo imperfecto supone necesariamente la existencia". (6)

Hay dos conocimientos de Dios, uno permanece y es realizado en todo pensamiento y en todo juicio; otro que se obtiene al término de la ascensión. Al primero Agustín no le llama conocimiento sino impresión. Por lo tanto, podemos señalar que la prueba: "no es tanto un esfuerzo por alcanzar algo totalmente nuevo cuando lo implícito a lo explícito, un ejercicio de atención hacia lo que estaba presente desde el principio de la búsqueda". (7)

El objeto supremo de la ciencia es conocer y amar a Dios, y al prójimo por amor a Dios. Para ello hay que desprender el alma del apego a todas las cosas de la tierra y elevarla a Dios, donde se halla la felicidad. Dios es el centro de todas las cosas, como ser supremo, como verdad y fuente de ser de todas las realidades. Es verdad suprema y luz intelectual, fuente de la verdad de todas las cosas, la verdad de las cuales no es más que un reflejo, una participación o una copia de la verdad existente en la idea eterna de la inteligencia divina.

Es importante mostrar como Agustín nunca pone en duda la existencia y la providencia de Dios ya que son convicciones profundamente arraigadas en su alma desde su primera educación que nunca sufrieron eclipse, y que contribuyeron decisivamente a hacerle recobrar la fe y conducirlo a la verdad. Por lo tanto, cada hombre comprende que existe Dios que es la verdad absoluta, esencia primera, primera sabiduría. Su pensamiento ha pensado siempre a Dios, el probar a Dios significa adquirir conciencia de la presencia de verdades a nuestro pensamiento.

ITINERARIO: LA BUSQUEDA DE DIOS

En "Las Confesiones" Agustín desarrolla su procedimiento favorito que viene a ser una especie de itinerario, en que va ascendiendo por grados hasta llegar a Dios. Tiene tres etapas en que va pasando de lo exterior a lo interior y de lo interior a lo superior.

El itinerario consta de tres etapas:

a - el itinerario comienza en las cosas exteriores del mundo corpóreo. En admirables personificaciones les va preguntando si son ellas el Dios que buscaba, a la cual responden que no son el Dios que buscaba.

b - dejando la belleza del mundo exterior, penetra en su propia interioridad; y dentro del alma prosigue su búsqueda de Dios.

c - y finalmente, en el rincón más hondo del alma encuentra la verdad y el bien.

Dios está por encima de los sentidos y de la memoria, es decir, es íntima y a la vez trascendente al hombre. Así se realiza el paso de lo múltiple a lo uno, de lo mudable a lo

inmutable, de las verdades parciales a la Verdad Absoluta y Eterna. Dios es el ser en sí mismo (ipsium esse) y la realidad suprema (summa essentia), principio y fuente de todos los seres.

El nombre que mejor expresa su naturaleza es el que se dio a sí mismo diciendo: "Ego sum qui sum, yo soy quien soy" (Ex. 3, 79). Siendo Dios la perfección absoluta, es también el sumo Bien, fuera de cual nada puede llamarse bien. Es absolutamente simple, sus perfecciones se identifican con su esencia. A Agustín no le gusta llamar a Dios sustancia sino esencia ya que ésta es propia de El.

Para Agustín la prueba de la existencia de Dios pasa por el ser, por el vivir, por el conocer y por el querer de la criatura. En resumen por la realidad concreta e íntegra que es el HOMBRE. Conocer la verdad es conocer al mismo tiempo que la verdad existe; el Obispo de Hipona permanece fiel al concepto de interioridad, desde ese instante ha encontrado el camino que conduce a Dios. La presencia consciente de esta noción originaria es reveladora de la existencia de Dios. Las pruebas de la existencia de Dios no pasan por el pensamiento contingente y mutable, humano, individual, sino por el eterno e inmutable contenido del mismo, es decir, por las ideas o verdades, pasa por la VERDAD.

EL HOMBRE SER PARA DIOS

El fin del hombre es Dios y sólo Dios, sólo en su ser que reúne en sí y desborda infinitamente todo el bien desparrama por los seres, halla el hombre la paz. "Nos hiciste Señor, para Tí, y nuestro corazón no halla descanso hasta que descansa en Tí". (8)

Ahora bien, si sólo Dios es el fin del hombre es que el hombre supera infinitamente al hombre; esta afirmación de la grandeza del hombre es eje central del pensamiento agustiniano, Agustín nos expone la capacidad infinita desde su espíritu impulsando al hombre siempre adelante, a la búsqueda de más ser para ser más. Y el ser infinito que es el fin del hombre posibilita el avance y el crecimiento indefinido: siendo infinito el Ser es inagotable. Dios es el fin del hombre porque en su principio, su creador, el hombre va a Dios porque viene de El. Hay una triple causalidad de Dios respecto del hombre (y del universo) y correspondientemente una triple dependencia del hombre respecto de Dios. "Si nuestro ser procediera de nosotros mismos, también seríamos el origen de nuestra sabiduría, sin tener que aprenderla de un maestro; y seríamos principio y fin de nuestro amor y nos bastaríamos para ser felices, sin necesidad de gozar de

otros bienes. Pero ahora, como tenemos necesidad de Dios creador para ser así también necesidad de Dios dador de la alegría interior". (9)

Hay textos numerosos a lo largo de la obra de Agustín que afirman que Dios es la causa del mundo, la luz de la verdad y fuente de felicidad, como, por ejemplo, en "La Ciudad de Dios".

Hay una relación fundamental entre el hombre y Dios; el hombre para ser hombre ha de enajenarse en Dios. Hay una enajenación necesaria y salvadora. El hombre es su ser para Dios, el hombre no es fin de sí mismo, su fin está en otro, que es Dios. Caminando hacia Dios, el hombre camina hacia sí mismo y en Dios llega a ser hombre. La verdad en sí es Dios, la verdad de la cual Dios hace partícipe al hombre es divina, pero no es Dios, es lo divino en el hombre. En este sentido, también nuestra imagen de la verdad, es divina, el hombre no crea la verdad, sino que le es dada, a él solamente le compete descubrirla y conocerla, porque tal es la capacidad que le ha sido dada; la verdad tiene como dos aspectos: es divina y es humana. Con todo esto queda claro, que el hombre encuentra la verdad en Dios, y es aquí donde se encuentra la felicidad tan anhelada por el ser humano.

EL PROBLEMA DEL MAL

El problema del mal ha sido una de las cuestiones que más interesaron a Agustín, (10) como sabemos este autor practicó el maniqueísmo durante nueve años; esta secta pretendía dar una explicación "racional" del mundo. Enseñaban que existían seres sustancialmente malos ya que éstos no provenían de Dios bueno, por lo tanto, aceptaban frente al principio del bien un principio del mal. Por lo cual el mundo era explicado en base a dos principios: uno bueno, el de la luz y otro malo, el de las tinieblas o de la materia. En todas las cosas se entremezclaban ambos principios, por lo cual, en el hombre existirá un alma luminosa y otra corpórea, ambas se enfrentan mutuamente.

El Obispo de Hipona creyó encontrar en esta secta una filosoffa libre, sin la limitación de la fe, sino que era un conocimiento puramente racional, pero después de un tiempo, se dio cuenta que las explicaciones que daba esta secta no concordaba con la vida que llevaba y tampoco con la razón, y por ello abandona la secta. La búsqueda de la verdad fue constante en el Obispo de Hipona, una vez que abandonó el materialismo maniqueo se dirigió al platonismo, ya que aquí encontró la existencia de un ser espiritual que no había po-

dido concebir. En esta doctrina encontró la bondad de todas las cosas, los seres son buenos en sí mismos, por su origen, el mal no es un ser o una sustancia, sino que es una privación y un límite, por el cual, el mal es un elemento que sirve al orden general del mundo y además se distingue el mal físico y el moral que viene a ser el resultado de la voluntad humana.

En su obra "De la naturaleza del bien" Agustín de Hipona menciona que Dios es la causa eficiente de todos los seres. Acepta la creación ex nihilo, ya que Dios es el único ser inmutable, todo lo que hizo de la nada está sometido al cambio. Dios viene a ser el bien absoluto, ya que es una naturaleza incorruptible, y toda naturaleza es un bien relativo ya que está sujeta a la corrupción. Todos los seres provienen pues, del Ser Supremo y Verdadero, por ello, considerada en sí misma toda naturaleza es siempre un bien, porque todo tiene su principio en el Bien Supremo, tanto los bienes grandes como los pequeños. La naturaleza aún siendo corruptible es buena porque es naturaleza, y es mala en cuanto que está corrupta. En la naturaleza de los seres existe una jerarquía, en la cual es mejor una naturaleza superior, aunque esté corrupta que una naturaleza inferior incorrupta, Agustín menciona: "En el orden de las naturalezas superiores, es más excelente

el espfritu racional corrupto por la mala voluntad que la sustancia irracional incorrupta". (11) Así, ninguna naturaleza es mala en cuanto que es naturaleza, sino en cuanto que pierde en ella el bien que posefa. En la naturaleza existe una jerarquía de seres, los inferiores están subordinados a los superiores aunque sean buenos en sí mismos.

Por ello señala el Obispo de Hipona: "Las demás cosas, que han sido hechas de la nada y que ciertamente son inferiores al espfritu racional, no pueden ser ni felices o dichosos o infelices. Pero como son buenos en cuanto a su orden y a su belleza, y del Sumo Bien, es decir, de Dios, recibirán la existencia y la bondad, por muy pequeña e insignificante que ésta sea, han sido ordenados de tal suerte que las más débiles se subordinan a los más fuertes, las más frágiles a las más duraderas, los menos potentes a las más poderosas, en su subordinación de inferior a superior y más excelente". (12)

En todos los seres creados —tanto materiales como espirituales— existen bienes generales, éstos son: el modo, la belleza y el orden. El modo se refiere al constitutivo de un ser, a la existencia de una cosa, implica cierta idea de perfección y plenitud, en medio de los extremos se encuentra el modo, éste lleva al orden, y este último es la perfecta coloca

ción de las cosas en el lugar que le corresponde. Todas las cosas buscan la paz en el orden, la belleza es la armonía que se dan en las cosas. El orden se enlaza con la unidad y la hermosura, una vez establecido lo que es bien ya podemos entrar en el terreno del mal, este autor lo define como la corrupción del modo, la belleza y el orden de la naturaleza, cuando perteneció a la secta maníquea concibió el mal como una sustancia, y después se da cuenta de que el mal no es algo que tenga entidad en sí mismo, sino que es un defecto o un límite en las sustancias o en los seres, y de esta manera podemos hablar del mal metafísico, es decir, la ausencia o privación del bien, la privación de toda bien equivale a la nada; por eso, mientras exista es bueno así: "en tanto que (las cosas) existen, son buenas ... y el mal cuyo origen buscaba no es sustancia ninguna, porque si fuera sustancia sería bien; y esto había de ser sustancia incorruptible —gran bien ciertamente— o sustancia corruptible, la cual, si no fuese buena, no podría corromperse". (13)

Aunque trata el problema metafísico, su interés es la problemática del mal moral, que es un vicio por el que el hombre se aleja voluntariamente del Bien Supremo. El vicio no es deseo de naturaleza mala, sino que renuncia de otras mejores o más perfectas, de esta manera el hombre actúa mal al aban-

donar lo superior, por tanto, el vicio consiste en el mal uso del bien.

Aunque trata el problema metafísico, su interés es la problemática del mal moral, que es un vicio por el que el hombre se aleja voluntariamente del Bien Supremo. El vicio no es deseo de naturaleza mala, sino que renuncia de otras mejores o más perfectas, de esta manera el hombre actúa mal al abandonar lo superior, por tanto, el vicio consiste en el mal uso del bien.

El Obispo de Hipona explica: "que no debe buscarse la causa eficiente de la mala voluntad ya que tal causa no es eficiente, porque la mala voluntad no es efección, sino defección. Declinar de lo que es en sumo grado a lo que es menos, es comenzar a tener mala voluntad". (14) La mala voluntad es, pues, el resultado de una defección que consiste en abandonar a Dios. Todas las cosas que se dan en la naturaleza se encuentran en perfecto orden, Dios ama el orden porque El mismo lo estableció. Pero tanto los bienes como los males están dentro del orden, y se puede inferir que Dios ama el mal. Esta objeción se supera cuando se apela a la justicia de Dios. Dios es infinitamente justo porque da a cada quien lo que le corresponde, es decir, no puede haber nada fuera

del orden ya que la justicia de Dios trata a buenos y a malos según su merecido, por lo tanto Dios es justo y esto implica que existe el orden. Si existe el mal en el mundo es porque de esta manera surgirá un bien mayor. Dios prevé el mal y a dicho mal le asigna un fin bueno.

El Obispo de Hipona nos enseña: "si todas las naturalezas conservaran el modo, la belleza y el orden que les es propio, el mal no existiría. Pero si alguno quisiera abusar de estos bienes, no por eso vencerá a la voluntad de Dios, el cual sabe cómo hacer entrar justamente a los pecadores en el orden universal, de manera que, si ellos por la perversidad de su voluntad abusaron de los bienes de la naturaleza, El por la justicia de su poder sacará bienes de los males".

(15)

Desde el punto de vista metafísico el bien es una necesidad positiva, o sea, es una característica de todos los seres, todos los objetos por el hecho de existir son buenos, mientras que el mal es una privación o carencia del bien. Desde el punto de vista moral, el mal es un vicio por el que el hombre se aleja del bien soberano, tiene por causa una mala voluntad, que Agustín le denomina causa deficiente.

Cuando el hombre se hace patente de su actividad sobre la sociedad, está orientado de alguna manera el curso de los hechos, influye sobre el desarrollo de la historia. Dicha influencia depende tanto de los actos buenos como de los malos, en la doctrina agustiniana las acciones buenas y malas están dentro del orden, porque el orden procede de Dios. La Providencia conoce todo el curso de la historia, porque "prevé" todos los acontecimientos "antes" de que sucedan en el mundo, de esta manera, la existencia del mal en la historia, la cual por lo demás es innegable, armoniza junto con el bien en el desarrollo de los sucesos históricos. Por consiguiente, Dios permite la existencia del mal en la historia porque éste trae como consecuencia la realización de un bien mayor.

En la filosofía contemporánea también se ha tratado esta problemática del mal y su relación con Dios, así señala L. B. GEIGER: "Mas si el filósofo no puede sino presentir y saludar desde lejos la verdadera respuesta que comparte el misterio del mal, puede y debe en cambio descartar las dificultades que nacen de la existencia del mal y que constituyen las objeciones más terribles contra la existencia de un Dios sabio, bueno y todopoderoso". (16)

De esta manera la Teodicea muestra que Dios no es la causa del mal, sino que bajo la forma del mal físico, como la con-

dición de un bien mayor, y permite al mal moral con respecto a la libertad de la cual ha dado al hombre. Este mismo autor menciona: "el mal comienza a ser una cuestión grave a partir del momento en que nos pone en cuestión a nosotros mismos y al sentido del entero destino humano". (17)

El bien y el mal moral tienen su estatuto específico, el un verso del mal concierne pues no sólo al bienestar en el hombre, sino su mismo ser en cuanto que depende de la libre decisión por o en contra el verdadero fin último.

CITAS AL CAPITULO III:

- (1) San Agustín, "De libero arbitrio", II,3,8,9.
- (2) San Agustín, "De libero arbitrio", II,4.
- (3) San Agustín, "De libero arbitrio", II,6,14.
- (4) San Agustín, "De libero arbitrio", II,12,33.
- (5) San Agustín, "De libero arbitrio", II,13,35.
- (6) San Agustín, "Las Confesiones", X,24,35.
- (7) San Agustín, "Las Confesiones", III , 16,20 .
- (8) San Agustín, "Las Confesiones",
IV , 19,20 .
- (9) San Agustín, "La Ciudad de Dios", XI,25.
- (10) San Agustín, "Las Confesiones", III-6,10, p. 134.
- (11) San Agustín, "De la naturaleza del bien", V, p. 827.
- (12) San Agustín, "De la naturaleza del bien", VIII, p. 824.
- (13) San Agustín, "Las Confesiones", VII,12, p. 288.
- (14) San Agustín, "La Ciudad de Dios", p. 671.
- (15) San Agustín, "De la naturaleza del bien", p. 856.
- (16) L. B. Geiger, "La experiencia humana del mal", p. 159.
- (17) L. B. Geiger, "La experiencia humana del mal", p. 163.

CAPITULO IV

EL PROVIDENCIALISMO Y SU CONTORNO HISTORICO

- I La visión agustiniana de la historia
- II El contenido de "La Ciudad de Dios"
- III El providencialismo
- IV Diferentes concepciones de la Providencia
- V La Providencia en Agustín de Hipona
- VI Citas del capítulo

LA VISION AGUSTINIANA DE LA HISTORIA

El punto de partida de la filosofía agustiniana es el deseo de la felicidad, que exige la propia realidad de la vida humana, y no la admiración inteligente de los griegos. Agustín quiere saber para vivir, en pos de la felicidad, la simple verdad especulativa no le interesa tanto como la verdad salvífica, la verdadera felicidad consiste en la unión con Dios por el conocimiento y el amor, la filosofía representa el camino del alma hacia Dios.

Los temas tratados por Agustín son principalmente Dios, el alma y el hombre. El centro de su pensamiento es Dios, el cual llega por la interioridad del alma, elaborando así la filosofía del espíritu. Las relaciones de los hombres entre sí y con Dios que conforman la filosofía de la historia de Agustín de Hipona fue una obra de sabiduría y de filosofía a la vez. En la mente de Agustín ambas sabidurías la filosofía y la teología obran conjuntamente.

Para los griegos, lo que existía antes del mundo y del hombre era un caos sin forma. La misión de "Dios" consistía simplemente en dar forma aquella masa desordenada, era moldear y no crear. Pero hay que tener claro que para Agustín

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

de Hipona, Dios no es una especie de demiurgo al estilo platónico, sino el creador por cuyo poder existen no sólo las diferentes formas de lo real, sino todo lo real, toda la masa informada. El hombre antiguo concibe al mundo material como eterno, y que está sometido al tiempo considerado como penacidad, eterno retorno, destrucción y construcción cíclicas, por el contrario el cristianismo enseña que el mundo es creado, que su existencia tiene su fundamento real. Por lo general, los filósofos modernos de la historia están de acuerdo en que la historia posee un sentido y dirección lineales.

Agustín se enfrenta a este concepto del tiempo cíclico, el ser creado es temporal, limitado, y el hombre se encuentra entre la eternidad del tiempo y la realidad que le rodea. El mundo no fue creado en el tiempo, sino con el tiempo, la creación comenzó con el tiempo y éste con la creación, como lo desarrolla Agustín en las Confesiones XI,14. Este autor parte desde este punto que el hombre es un ser con el tiempo. La filosofía y la teología en la visión agustiniana son dos vías de conocimiento que poseyendo distinta fundamentación, dan solución al problema del conocimiento de la realidad en que vive el hombre.

La filosofía de la historia representa para Agustín, la filosofía de la historia de toda la sociedad humana, la cual se halla en la comunión y en el lazo de una misma naturaleza. Esto no es posible, sino no se toma como punto de partida al go que se halla más allá de la evolución de un pueblo o de la comunidad de una raza. El objeto histórico comprende un triple orden de hechos:

- a) los acontecimientos, el orden genérico de res gestae que indican el orden temporal y el desarrollo ordenado de los hechos.
- b) la naturaleza de estos hechos refiriéndose a los hombres y a la acción de Dios en el tiempo; gesta divina y humana.
- c) el ámbito de los hechos humanos, poniendo como objeto propio de la historia el género humano como colectividad.

La historia agustiniana tiene tres elementos esenciales: el hombre, Dios y los hechos. Su obra tiene por objeto descubrir a Dios en la historia, sin embargo, la historia permanece definitivamente distinta de Dios, que no es un dios hegeliano en la historia, sino el Señor de la misma. Y es precisamente la Providencia la clave para la solución a todos los

conflictos y todos los enigmas. La humanidad es como el hombre y no puede ser ajena a la mano de la Providencia.

CONTENIDO DE LA CIUDAD DE DIOS

La Ciudad de Dios representa una síntesis de la cultura, es el vínculo del saber pasado, condensa la ciencia antigua, la filosofía histórica, es una biblioteca de la historia pasada. Agustín reunió en ella los puntos principales de su doctrina, la Ciudad de Dios es la apología de la religión, compendio de la cultura antigua, censo de herejías, hermenéutica de la historia e historia de la filosofía. Representa una síntesis doctrinal de toda la historia de la humanidad, es la lucha de la Ciudad de Dios contra la Ciudad Terrena. Como menciona Capanaga: "hay una oposición entre las dos, amores que definen a las dos ciudades. Pero dentro de la calificación definitoria del amor hay elementos y matices que convienen distinguir. Si la condición de ser civitas identifica a las dos, ser civitas Dei (Ciudad de Dios) introduce un elemento discriminatorio y peculiar. La Ciudad de Dios viene de Dios, camina en Dios y va hacia Dios. Su principio, su medio y su fin son divinos. Ellos nos dan los rasgos esenciales de la civitas Dei". (1)

Para Agustín en la historia no hay paz ni sosiego, sino que esto se encuentra únicamente en aquella ciudad de los elojos en que no hay tiempo, es decir, en la Ciudad de Dios. La historia es verdaderamente dramática y no cabe pedir, mientras se está en ella, la paz y la tranquilidad que el estoico alguna vez pretende imitar, pues la historia es, por el principio la inquietud misma, el vivir sin reposo hasta que el corazón descansa en Dios.

En la Ciudad de Dios se trata de mostrar el sentido inteligible, es decir, transhistórico de la historia, el sentido inteligible de los acontecimientos en el tiempo, éste es el objeto general de la filosofía de la historia. La filosofía de la historia en Agustín es una obra de la sabiduría y a la vez de teología como se ha tratado de mostrar; ya que el espíritu de Agustín se concentra en las dos sabidurías actúan de manera simultánea. La Ciudad de Dios se esfuerza por designar la significación inteligible de los sucesos o del desarrollo de los acontecimientos en el tiempo. El mérito de Agustín de Hipona fue haber sintetizado la causalidad de los fenómenos históricos en los dos amores. Que son las dos fuerzas mayores del camino de la humanidad a lo largo de los siglos. La causa primera y la segunda están definidas como dos fuerzas de amor, específicamente distintas e infinitamen

te distantes, y al mismo tiempo cercanas. En torno al amor, Agustín ha reducido las manifestaciones de la vida humana, hay un conjunto de fuerzas inmanentes que ponen en movimiento la historia. El amor que es social por naturaleza, forma las sociedades particulares, los tres tipos que analiza Agustín de Hipona son: la casa, la ciudad y la sociedad que en líneas generales se conjugan en el amor; son tres formas fundamentales de la multitud conforme de los hombres. Mas por su ambivalencia contribuyen igualmente a los altibajos de la historia, es decir, representa las subidas y caídas de los pueblos.

El "amor dei", como procedente de Dios y fundador de la Ciudad de Divina, es gracia, predestinación, elección y suma de donaciones sin cuento para que el hombre renazca, crezca, se multiplique y aumente el número de las ciudades del cielo. La caridad es la que forma la ciudad y la Iglesia, y la caridad divina la hace divina, es decir, Ciudad de Dios, como el amor terreno hace a la Ciudad Terrena y Humana.

El Providencialismo es la tesis desarrollada a lo largo de la Ciudad de Dios; la historia, antes de realizarse en el tiempo ha florecido en la eternidad, en los pensamientos divinos o presencia del Creador. La historia realizada es la

aplicación de la imagen divina, forjada en los talleres de la eternidad todo lo abarca la Providencia. La Ciudad de Dios es la apoteosis de la Providencia en su gobierno del mundo; el mal queda reducido a su mínima expresión porque el fin de la Providencia al permitirlo es la bondad, la belleza del universo. La Providencia integra el punto esencial para la interpretación de los males acaecidos a lo largo de la historia y su desenvolvimiento, y ha de considerarse como un elemento fundamental para la interpretación de los acontecimientos. La Providencia es el recurso máximo para los conflictos; en manos de Ella están todos los devenires y todos los acontecimientos de la historia y a Ella debe atribuirse todo. Y éste es el punto central de este trabajo, el mostrar la importancia que tiene la Providencia dentro de la historia. Así se señala en "la Ciudad de Dios": "la historia nos pondera algunos milagros de los dioses gentiles, no me refiero a los fenómenos extraordinarios que tienen lugar de cuando en cuando por ocultas causas de la naturaleza; siempre establecidas y ordenadas bajo la Providencia Divina". (2)

Por lo tanto: "la justificación de la Providencia está en la distribución de los bienes del mundo y en la permisión de los males que afligen a los hombres". (3) La Ciudad de Dios

representa, como señala Capanaga: "la divina Providencia interviene también por modos maravillosos en la composición de este poema, es decir, por el milagro y la profecía, ordenados a los dos fines de la historia: la manifestación de la gloria de Dios y la salvación de los hombres". (4) Agustín pone de manifiesto que no son el azar o el hado, sino la Providencia la que tiene su jurisdicción sobre la constitución, el desarrollo y los fines del imperio. (5)

EL PROVIDENCIALISMO

El término latino de "providentia" significa lo mismo que el vocablo español "prudencia". El infinitivo "providere" equivale en latín a lo que en español se expresa con las voces "prever" y "disponer", cuyos sentidos son respectivamente, el ver con antelación o de antemano y el dotar a algún ser de lo preciso para alguna finalidad. De ahí que se llama providencia a la disposición o prevención tomada para alcanzar un fin. La noción de providencia está ligada indisolublemente al concepto de finalidad. Si la causa final no tuviese ningún valor, tampoco lo podría tener la Providencia.

El hombre es providencia de sí mismo de una manera limitada y relativa, no de un modo incondicional. La Providencia absoluta lo es absolutamente, no ya sólo del hombre sino también de todos los seres limitados. Y la imposibilidad de que Dios sea providencia en relación a sí mismo se sigue lógicamente de la imposibilidad, de que Dios sea su propia causa final. De todo lo cual resulta que la cabal providencia (incluyendo entre éstas la prudencia que el hombre puede adquirir) consiste en Dios y únicamente en el El, de tal modo, por consiguiente, la propia índole de ella que conviene a Dios en exclusiva. La Teología natural considera a la Providencia en el sentido de un atributo operativo de Dios. Dentro del orden de los conocimientos filosóficos que respecto de Dios puede el hombre tener la Providencia se sigue de la divina ciencia en su dimensión del saber práctico. El saber propio de Dios es directivo en la misma acepción en que lo es Dios como supremo o absoluto ordenador de las demás realidades.

DIFERENTES CONCEPCIONES DE LA PROVIDENCIA

El tema de la Providencia ha sido abordado a lo largo de la historia de la filosofía por muchos pensadores, por lo que se ve conveniente abordar algunas de estas opiniones. En un principio la corriente estoica habla expresamente de la providencia (providentia) para significar la inteligencia o razón por la que el mundo se rige. Sin embargo, se trata solamente de la providencia de Dios idéntico al mundo (Séneca, Qué es la naturaleza II, 45, 3) como es lógico que suceda en una doctrina panteísta en donde se identifica a Dios con el cielo y la tierra.

En otra concepción Platón menciona: "lo divino cuida del bien y de la perfección del universo" expresado en el Timeo. Esta tesis ciertamente es una afirmación de la Providencia divina, aunque a su vez el concepto de lo divino no está muy claro en Platón. Según la opinión de Nemesio, Platón afirma una providencia inmediata del Dios sumo sobre los seres espirituales y también sobre la totalidad del universo por lo que atañe a los géneros, las especies y las causas universales. Los otros dioses ejercían su providencia sobre los individuos corruptibles; y finalmente unos ciertos seres inter

medios entre los dioses y los hombres se cuidarían de ésta y de las cosas humanas. Cabe mencionar que esta interpretación del pensamiento platónico sobre la providencia le atribuye Tomás de Aquino a Gregorio de Niceno. Dentro de esta misma línea del pensamiento platónico nos encontramos con Plotino que nos señala que Dios es el bien para sí y para los demás, expuesto en su obra de "las Enneadas". Si además a esto se le agrega la tesis de que Dios es aquellos hacia lo cual tiende a ser en tanto que tiene en Él su origen, el resultado no puede ser otro que la afirmación de la providencia divina. Pero esta providencia universal no aparece de un modo expreso en la teología plotiana, más abundante en las tesis sobre lo que acerca de Dios no se debe decir que a lo que acerca de Dios debe afirmarse.

Para el pensamiento aristotélico el universo tiene un último soberano, un solo rector o director como lo menciona en su Metafísica. Este único soberano universal es el motor Inmóvil, al que Aristóteles identifica con la intelección subsistente (piense en Aseidad, Ciencia divina), es decir, con Dios. La comparación aristotélica del mundo con un ejército, cuyo poder en el ser y en el obrar se debe al jefe que lo dirige y manda, expresa la sujeción del mundo, y de cada una de las partes, a la providencia divina.

Pero también se ha dado el caso contrario donde se da una negación parcial de la providencia como sucede en el caso de la filosofía de Maimónides. Solamente lo incorruptible está regido por la providencia divina. Dentro de lo incorruptible han de incluirse los géneros y las especies que en cuanto tales, son inmutables e imperecederos. En cambio, los individuos corruptibles se hallarían sustraídos a la providencia, con la sola excepción de los seres humanos. Sin embargo, no se puede asegurar que sea acertada esta interpretación, ya que en este punto el pensamiento del filósofo judío no queda claro, como tampoco el del filósofo árabe Averroes.

En la Edad Media Tomás de Aquino dedica una especial atención al concepto de la providencia divina; su teoría se puede esquematizar de la siguiente manera:

I la providencia es ciencia y voluntad, aunque resida esencialmente en la primera en tanto que saber práctico.

II pertenece a la providencia divina el plan y la ejecución, siendo eterno aquel y temporal éste.

III la providencia divina es absolutamente universal, extendiéndose, así hasta los seres individuales en su singularidad y concreción.

En tiempo de la Ilustración, Voltaire, con ocasión del famoso terremoto de Lisboa del año 1755, escribe una serie de obras que hablan sobre este hecho, en ellos ataca superficialmente el optimismo de Leibniz sin advertir que este optimismo no excluye la existencia del mal. Llegan a decir ciertos autores que dentro del mal que hay en el mundo está incluida la ignorancia. Voltaire respecto de lo que es el optimismo de Leibniz, con independencia de los defectos que en este optimismo cabe atribuir. El optimismo de Leibniz tiene un antecedente a la tesis spinoziana según la cual las cosas son producidas por Dios con la máxima perfección como resultado de la perfección absoluta de la naturaleza divina. La distinción que este punto debe señalarse entre estos dos autores se encuentra en que para Leibniz el mundo es hecho libremente por Dios. Pero también debemos tener en cuenta la base de ambos autores: la perfección absoluta de la naturaleza de Dios.

La providencia Kant la admite aunque no como algo que conocemos, sino sólo como el objeto de un pensamiento por analogía

en el quehacer técnico del hombre. En su ensayo sobre el optimismo, afirma la índole óptima de la totalidad y que todo es realmente bueno en función de ella. Sin embargo, debe tenerse presente que la teología kantiana está basada en un puro y simple postulado. La existencia de Dios es afirmada por Kant como una exigencia solamente de la razón práctica, sin posibilidad de prueba por la razón teórica en su uso científico.

Según Hegel, el mundo se halla regido por la providencia de Dios: "la providencia divina es la sabiduría según una potencia infinita que realiza sus fines, esto es, el último, absoluto y racional del mundo". (6) La pretensión de tener un conocimiento filosófico de la intención de Dios en las diversas reflexiones de la historia es lo que, sin duda, anima a Hegel; pero ello trasciende la capacidad de la razón humana y el afirmarlo no es una falsa humildad. Por lo tanto, para reconocer a Dios en todas las cosas y tributarle el honor que le corresponde no es necesario saber lo que Dios pretende en cada caso. Basta con aceptar la providencia divina aún en los casos que menos parece que ésta actúa.

Con todo este contexto histórico sobre las diferentes concepciones de la providencia, es evidente, que el tema a tratar

es complejo, pero esto no impide mostrar lo que para Agustín de Hipona viene a representar el tema de la Providencia en la historia.

LA PROVIDENCIA EN AGUSTIN DE HIPONA

La providencia dirige la historia, la convicción de que la divinidad actúa en la historia y se revela por los acontecimientos que son comunes a todos los pueblos. Como menciona Capanaga: "Hay un género literario que se llama historia, la cual narra fiel y provechosamente los hechos, que llaman también res gestae o humana gesta, y también hechos divinos -divinitus gesta- que son objeto de la manifestación o historia profética". (7) Agustín pretendió iluminar la historia con las dos luces de la razón y de la fe. El considerar las cosas en sí mismas, en sus causas y efectos o en su íntimo desarrollo es propio del saber filosófico. En "la Ciudad de Dios" se hace mención que es tal el inmenso campo natural e histórico de la Providencia divina, su acción es comparada a la del piloto que gobierna su nave para que las criaturas todas tiendan a sus fines particulares y al universal". (8)

La tesis fundamental que palpita en la "Ciudad de Dios" es el Providencialismo: "nada de cuanto existe se sustrae a las leyes del Supremo Creador y Ordenador que gobierna la paz del universo". (9) El hombre establece Agustín es la medida de la sociedad y con ello de la historia; de aquí que se divida ésta como la vida humana, en tres grandes períodos de: infancia, juventud y madurez. El linaje humano crece por intervalos de tiempo como por edades sucesivas; de esta forma se contempla la Humanidad progresando hacia su madurez y superando los grandes cataclismos sociales o revoluciones que le abren paso a períodos de mayor plenitud humana y social.

Y todo nos lleva al problema medular de la filosofía de la historia; si ésta tiene un sentido el hombre no es libre; y si el hombre es libre se cuestiona ¿cómo encontrar en el conjunto de los hechos de los hombres un sentido? Agustín se plantea en profundidad el dilema de la libertad humana y la providencia divina. Dirigiéndose a Cicerón menciona que aprisiona el espíritu humano en tales estrecheces que le hace elegir en la disyuntiva: es decir, depende de algo nuestra voluntad o hay providencia del porvenir. Y esto es porque piensa que pese a admitir la libertad del hombre que hace la historia, nos testimonia la permanencia del carácter pasivo del providencialismo. Para Agustín cobra su sentido

de proceso escatológico que tiende al triunfo de la Civitas Dei, por la cual existe la Civitas Terrena. Así menciona Campana: "el hombre libre es también actor en la historia de las dos ciudades. Dos órdenes de causas distingue Agustín una increada, que es la primera y principal y causas creadas, pero capaces de obrar y producir sus efectos: tales los espíritus creados, como el hombre, el cual es factor esencial en el curso de la historia". (10) Por lo que el sentido de la historia es la Ciudad de Dios, la historia ingresa en la metafísica y el tiempo en la eternidad. El providencialismo supone por parte de Dios:

a - una proto-historia o plan divino, lo cual a su vez implica un conocimiento previo del futuro, y una planificación del mismo conforme a un proyecto ideal que habrá de realizarse en el tiempo.

b - una meta-historia o culminación, que es la realización final del proyecto divino al que tiende el devenir de la historia misma, Agustín la llama el tiempo del reino, en la Ciudad de Dios alcanzará su plena realización una vez vencida para siempre la Ciudad Terrena.

c - un largo proceso histórico, período intermedio en el tiempo que arrancando de Dios retorna a El.

La providencia natural es la parte principal de las tres que integran la prudencia, las otras dos son: la memoria de lo pasado y la visión de lo presente; mediante ambos adquirimos las medidas para adoptar el futuro.

En el orden humano debemos tener en cuenta a la providencia no sólo como algo referible a los demás, sino también como algo referible al sujeto providente desde el momento en que éste ordena sus propios actos al cumplimiento del fin de su propia vida. En Dios esto es imposible pues es fin último de todo y todo se ordena a El, lo que en Dios se llama providencia es la razón del orden de las cosas a sus fines, Boecio señala que es como la misma razón divina asentada en el principio supremo de todas las cosas; que todo lo dispone.

Señala Capanaga: "la razón humana, la razón de Dios y el ejercicio deleitable de la investigación y contemplación bajo ambas luces, nos dan la idea del saber histórico de Agustín, que ha ordenado un panorama de hechos para abrazar los orígenes, el proceso y el destino de la humanidad perenigrante". (11) Ahora bien, si todo el bien existente en las co-

sas ha sido creado por Dios y en las cosas existentes el bien, tanto en lo referente a su naturaleza como en cuanto al orden que dicen al fin especialmente al fin último o bondad divina, ello se debe a que han sido creadas todas las cosas según la razón del orden que hay en ellos respecto de los fines, y tal orden preexistente en la mente del Creador se llama Providencia. En "la Ciudad de Dios" se señala que no hay campo para el azar en la historia del mundo: todo lo abarca una providencia". (12)

Se distingue en el providencialismo una doble visión:

- acto conductor de Dios
- el hecho de la historia conducido

Así, menciona Agustín: "la afirmación del carácter necesario del proceso histórico entre ambas cosas son incompatibles de forma que si se afirma una, se suprime la otra, si optamos por la presencia de los futuros, destruimos el arbitrio de la voluntad y, si escogemos el arbitrio de la voluntad, destruimos la presencia del porvenir". (13)

En "la Ciudad de Dios" demuestra que hay que educarnos para la prudencia en los juicios sobre la historia: "la hermosura

de este orden no nos satisface, porque nosotros encajados por la condición de nuestra misma mortalidad una parte de su trama, no podemos abarcar el conjunto al que convienen y se adaptan las pequeñas porciones que nos ofenden". (14)

Con esto es evidente la importancia de la providencia en la obra de Agustín de Hipona en donde señala los parámetros de su doctrina, una concepción lineal de la historia y no cíclica como se pensaba que era. El hombre vive dentro de la historia y esto es inevitable. El hombre antiguo concibe al mundo como eterno; el cristianismo sabe que el mundo es creado, que su existencia tiene un fundamento real y que está sometido al tiempo. Agustín acabó con el concepto antiguo del tiempo, por lo tanto, esto tiene como consecuencia que casi todos los filósofos de la historia están de acuerdo en que la historia posee un sentido y dirección lineales.

CITAS DEL CAPITULO III

- (1) Introducción a "La Ciudad de Dios", Victorino Capanaga, p. 25.
- (2) San Agustín, "La Ciudad de Dios", X, 16, p. 634.
- (3) San Agustín, "La Ciudad de Dios", Notas Complementarias, p. 816.
- (4) Introducción a "La Ciudad de Dios", Victorino Capanaga, p. 34.
- (5) C. F. R. San Agustín, "La Ciudad de Dios", V, 1.
- (6) Lecc. sobre Filos de la historia univers., I, p. 26 de la versión de la Rev. de Occid.
- (7) Introducción a "La Ciudad de Dios", Victorino Capanaga, p. 56.
- (8) C. F. R. San Agustín, "La Ciudad de Dios", XV, 27; XII, 5.
- (9) San Agustín, "La Ciudad de Dios", XIX, 12, 3.
- (10) Introducción a "La Ciudad de Dios", Victorino Capanaga, pp. 37, 38.
- (11) Introducción a "La Ciudad de Dios", Victorino Capanaga, p. 57.
- (12) C. F. R. San Agustín, "La Ciudad de Dios", IX, 14.
- (13) San Agustín, "La Ciudad de Dios", V, 9, 2.
- (14) San Agustín, "La Ciudad de Dios", XII, 4.

CAPITULO V

LA LIBERTAD DEL HOMBRE EN LA HISTORIA

- I La libertad y el hombre
- II El hombre en la historia
- III El Providencialismo y la Libertad
- IV Citas del capítulo

LA LIBERTAD Y EL HOMBRE

El mal consiste en la aversión de la voluntad del Bien inconmutable y su conversión a los bienes mutables; y estos movimientos de aversión y conversión no son obligados, sino voluntarios, que cuando en el hombre se lleva a cabo un movimiento de apartarse del Bien supremo para centrarse a sí mismo o deleitarse de los bienes inferiores, este movimiento es un movimiento defectuoso y al ser voluntario es potestativo del hombre y no de Dios; por lo tanto, el hombre que no actúa rectamente es el autor de sus malos actos.

Agustín de Hipona profundiza diciendo: "cuando la voluntad, abandonando lo superior, se convierte a las cosas inferiores se hace mala, no porque sea malo el objeto a que se convierte, sino porque es mala la misma conversión. Por lo tanto, no es causa de la voluntad mala al ser inferior, sino que ella es su propia causa, porque apeteció el mal y desordenadamente el ser inferior". (1)

Por lo tanto, Dios sólo no es el autor del mal, sino que éste tiene su origen en la mala voluntad del sujeto, y responderá además que Dios permite el mal por su infinita justicia, para que realice un bien mayor, y se integra este mal al or-

den general del universo. Por consiguiente, el origen del mal moral radica en la voluntad humana, la cual implica la posibilidad de apartarse del bien. La libertad es un bien para el hombre, aunque no un bien absoluto sino relativo. Hay dos términos en la doctrina agustiniana que habla de la libertad: *liberum arbitrium* y *libertas*. La primera se identifica con la voluntad, el hombre es capaz de autodeterminarse, pero esta libertad inicial que llama libre albedrío no es algo independiente, ésta está condicionada a un fin que es el bien. Por lo cual, el hombre parte de su libre albedrío y se autodetermina, pero al mismo tiempo tiende y puede llegar a alcanzar su fin último y aquí en esta condición el hombre será verdadero y plenamente libre (*libertas*). Para que el hombre alcance este estado tiene que ser consciente y voluntariamente, ya que de esta manera alcanza su fin último que es Dios.

Por lo que Agustín de Hipona afirma que sólo es libre quien sirve a Dios: "el bueno, aunque sirva, es libre, y el malo, aunque reine, es siervo, y no de un solo hombre, sino de tantos señores como son sus vicios". (2) El deseo de vivir bien es la armonía establecida entre el *liberum arbitrium* y la *libertas*, porque se vive conforme a la verdad, al bien y al orden. El amor que nos une a Dios no es simplemente natu

ral, sino que es un don sobrenatural que nos ha otorgado Dios. La experiencia personal del Obispo de Hipona para ser buenos y poder dirigir nuestro amor a su debido objeto pues los hombres caídos no tenemos fuerzas propias para escoger el bien. El hombre se ha esclavizado a sus pasiones y al mundo sensible, lo cual le aparta de su propia alma y de Dios.

No niega Agustín que el hombre, en su estado de pecado conserva todavía su libertad de elegir (*liberum arbitrium*), pero insiste en que en tal estado ya no goza de libertad (*libertas*), pues no puede usarla como debería usarla: no ansía lo bueno, o, si lo ansía no puede realizarse el bien que desea.

Así pues, la divina providencia, el libre albedrío y las fuerzas secretas del mal actúan en la trama de la historia; la providencia se ejerce en dos campos: el individual y colectivo, pues no sólo atiende al bien de cada uno de los hombres, sino también públicamente al bien del género humano. Maritain señala: "No hay problema más decisivo para la filosofía de la historia que la relación entre la libertad divina y la libertad humana en la formación de la historia". (3)

La doctrina agustiniana hace hincapié en la cuestión que el hombre libre es también actor en la historia de los dos reinos. Dos órdenes de causas distinguen: una increada que es la primera y principal, y las causas creadas, pero capaces de obrar y producir sus tales efectos espíritus creados, como el hombre, el cual es factor esencial en el curso de la historia. Así lo demuestra la influencia agustiniana en la Edad Media que se daba esta definición de la historia: "la historia, considerada en general, es la narración de los acontecimientos que manifiestan los designios de Dios sobre la humanidad y su realización en el tiempo ya por medio de su intervención directa y milagrosa, ya por medio de la libertad del hombre". (4)

Ser libres no es solamente tener la libre voluntad y ejercerla, sino sobre todo "formarse a sí mismo según la voluntad libre", esto, observa Gregorio Niceno, hace a nuestro espíritu semejante a Dios. Por consiguiente, elección y escogimiento de lo que cada uno es, y voluntad de hacerse, la cual, dinámica, es incesante repropósito de sí misma en sus determinaciones. La libertad no consiste solamente en la elección o en mero poder de deliberar para una u otra, sino en querer según el ser a toda costa, de modo que no se caiga en la ceguera o en la arbitrariedad.

Por consiguiente, el hombre decide de sí mismo, responsable de formarse en el bien o en el mal, en el valor o en el contravalor, según lo cual la esencia o la desesencia sus acciones, pero es él quien, queriéndolo, existencia el valor, le da una palabra inconfundible lo hace la persona.

La libertad al límite de sus posibilidades siempre suspendida entre un abismo de bien o del mal, salvación o perdición, en medio del campo, solitario, como todo lo que es grande, con el propio destino en mano, empujada por dos fuerzas contrarias e ineliminables hacia la plenitud en el ser o el anadamiento en la recusación.

Es un principio de la metafísica agustiniana de las criaturas y también de la filosofía de la historia el que enuncia de este modo: "De tal modo gobierna Dios todo lo que creó que les deja a cada cosa ejercer y realizar sus propios movimientos o acciones". (5)

EL HOMBRE EN LA HISTORIA

La especulación de lo qué es el hombre, de su esencia y también de su existencia, es fundamental en la doctrina agusti-

niana, que pone de manifiesto ante todo que es el ser humano un gran misterio, así menciona el Obispo de Hipona: "Es maravilloso el modo con que se unen los espíritus a los cuerpos y forman los animales racionales; es problema que sobrepasa la inteligencia del hombre ... Enigma ontológico, que hasta cierto punto podemos penetrar, iluminados por el principio de la creación. Sabemos que el alma es creada con el deseo del cuerpo y que el cuerpo es cuerpo y es humano por el alma, con la que forma esa unidad que es el todo hombre". (6)

El hombre se encuentra en una situación privilegiada dentro de la jerarquía de los seres, ocupa un lugar especial. El Obispo de Hipona ha expresado magistralmente la grandeza y la miseria del hombre. Es un gran misterio que el hombre es té compuesto del cuerpo por un lado, el espíritu por el otro lado. Es claro que lo inferior debe estar subordinado a lo superior, en este caso el elemento superior es el alma, la cual rige al cuerpo.

En su obra *De quantitate animae*, Agustín define el hombre como un compuesto de alma y de cuerpo, (7) y como un animal racional mortal. (8) Por consiguiente, el alma actúa sobre el cuerpo animándolo y rigiéndolo. El alma unida al cuerpo forma un solo ser "el hombre". El hombre no gobierna solamente

su cuerpo, sino a todo sí mismo, porque Dios, al crearlo hom
bre, le ha hecho unidad de alma y cuerpo, de los dos bienes:
El gobierno del cuerpo corresponde al alma, que es su vida y
su forma, pero también corresponde al alma el gobierno del
cuerpo y su autogobierno del alma son actuados cada uno en
orden, y unitariamente, es decir, en conformidad con esa uni
dad ontológica que es el hombre, el hombre mismo se ha gober
nado bien en sí mismo en el alma y en el cuerpo". (9)

Hay una distinción importante de términos en este autor.
Una de éstas es la que se da entre los conceptos de ciencia
y sabiduría; la ciencia versa sobre lo temporal, mientras
que la sabiduría tiene por objeto lo eterno. De la misma de
finición de filosofía se desprende el amor a la sabiduría,
la cual se identifica con la felicidad, pero el problema ra
dica en cuál es la verdadera felicidad del hombre. Agustín
tiene un concepto especial de la sabiduría, el sabio no es
erudito, el sabio es un hombre que conoce su naturaleza y
obra en conformidad con ella; por lo cual, cualquier hombre
en cuanto que tiene este conocimiento y obra ordenadamente
es feliz. La sabiduría es conocer mi ser y mi destino, y
por ello, actuar conforme a mi naturaleza.

El hombre que conoce su ser y obra ordenadamente es sabio, y por consiguiente, es feliz. Por otro lado, la sabiduría se identifica con Dios, de ahí que el filósofo tienda a la posesión del ser supremo para conseguir la felicidad.

Agustín afirma la causalidad voluntaria del hombre en el curso de la historia, ya que el hombre es responsable de sus obras, y tienen lugar importante en el orden causal de los acontecimientos. (10)

Toda la naturaleza y el hombre mismo, están regidos por la ley natural, cuya exigencia fundamental es el orden. El hombre tiene que ordenarse conforme a su naturaleza y cumplir libremente con la ley moral, esto se lleva a cabo por medio de la voluntad. En todas las operaciones del alma, están implícitas la inteligencia y la voluntad, por lo tanto, si la voluntad está ordenada, también lo está el hombre.

Hay varios elementos que hay que tomar en cuenta: peso, amor, paz y orden que se encuentran íntimamente ligados; el peso es el amor, que inclina al hombre a su lugar propio; el orden obliga a conseguir este lugar, trayendo por consecuencia la paz.

El hombre ocupa dentro de la escala de los seres un lugar privilegiado, gracias a sus facultades conoce la naturaleza y puede dominarla, actúa sobre ella modificándola; todos estos actos del hombre sobre la naturaleza, influyen de una u otra forma en su sociedad, y los cambios que produce van con formando la historia, de esta manera tanto los actos buenos como los malos se encuentran mezclados en el devenir histórico, coadyuvando a la hermosura del universo que está prevista por Dios, gobernada por su infinita Providencia.

La historia vista como un todo, sólo tiene sentido con referencia a un principio (la creación) y a un fin (juicio final), dentro de ella existe un cierto orden y una paz incluso, tanto en la grandeza de los imperios como en su decadencia, en los actos buenos o malos del hombre, en la salvación o consideración condenada del mundo, y todo esto se encuentra regido y determinado por la Providencia divina que obstenta su acción en el universo y en la historia.

Agustín nos da una concepción metafísica de la historia: la historia es un movimiento. Es el tránsito continuo del futuro al pasado a través del presente. Cada uno de estos tiempos tiene una entidad, es decir, podemos hablar del ser del presente, del ser del pasado, y del ser del futuro. Como he

mos mencionado la historia es un proceso lineal, es un todo que se inicia con la creación, tiene un hecho central en Agustín que es la venida de Cristo, y tendrá un fin que será la salvación.

La historia es universal y providencial. Los hombres y los pueblos son instrumentos de los que se vale Dios, para realizar sus planes providenciales. El hombre como sabemos al ser creado por Dios tiende a El. Dios es la causa incausada, principio de todas las cosas.

EL PROVIDENCIALISMO Y LA LIBERTAD

Agustín, "profeta y filósofo de la intuición", como le llama H. Scholze, aplicó por primera vez a los acontecimientos históricos los principios y verdades fundamentales de la metafísica cristiana, introduciendo un orden y armonía en el caos de los sucesos humanos, tan desarticulados, al parecer, de un organismo vivo. (11)

Como es sabido, la tesis que se maneja a lo largo de la "Ciudad de Dios" recibe el nombre de providencialismo. La historia, antes de realizarse en el tiempo, ha florecido en la

eternidad en el consejo de los pensamientos divinos de la presciencia de Dios. La problemática se presenta cuando se trata de conectar la presciencia divina y el libre albedrío. Un Dios ignorante del futuro no es Dios: "Quo enim non est praescius omnium futurorum, non est utique Deus". (12)

La previsión de un hecho libre no quita la libertad de quien lo realiza, como un recuerdo tampoco es causa eficiente de lo recordado. Con la Providencia y el libre albedrío se introduce en la historia el doble orden causal que origina el curso de los acontecimientos humanos. Por lo que hay que tener en cuenta que Agustín no es fatalista ni un determinista, sino un providencialista cristiano a cuyo sentido teológico repugna toda mutilación en el ser supremo.

A lo cual señala el Obispo de Hipona: "luego nada nos obliga a despojar a la voluntad de su albedrío para mantener la presencia de Dios, ni a negar que Dios desconoce el futuro con el fin de salvar el libre albedrío humano. Por el contrario, aceptamos una y otra verdad y ambas las confesamos leal y sinceramente: la una para nuestra rectitud en la fe, y la otra para nuestra rectitud en la conducta. Mal vive quien de Dios no cree rectamente. Lejos de nosotros el que para afirmar nuestra libertad negamos la presciencia de aquel por cuyo favor somos o seremos libres". (13)

El universo histórico agustiniano es obra conjunta de Dios y del hombre; como a causa primera, le compete a Dios la supremacía en el orden de la causalidad, por ser "el creador de todas las potestades, no de las voluntades". (14) Aquí se muestra la clara distinción entre la voluntad como potencia y como centro de operaciones y como acto. Dios ha puesto los fundamentos últimos de las cosas, pero le ha dotado a ésta de una facultad de determinarse por sí misma con cierta autonomía, que contrasta frecuentemente con los planes del mismo creador. Por lo tanto, la admisión de la presciencia divina no anula el libre albedrío la presciencia divina: "ambas cosas abrazamos, ambas confesamos fiel y verazmente; la primera para crear bien, la segunda para obrar bien. Porque se vive mal cuando se profesan ideas erróneas de la divinidad". (15)

Los hombres tienen un fin temporal y eterno, pero ambos se fundan en una sola y dulce palabra: el anhelo de la paz. Todas las cosas aspiran a la paz, y ésta es la tranquilidad del orden como reposo y tranquilidad del ser en todas sus manifestaciones, la paz fue estudiada por los filósofos antiguos, a cuyas opiniones pasa revista Agustín estableciendo la doctrina del Sumo Bien y del fin último del hombre.

Agustín tiene una concepción concreta de lo que es la historia, de sus elementos y de su sentido. La filosofía de la historia agustiniana es existencial y vital, no encontramos abstracciones frías independientes del hombre o de la realidad, sino que consideraciones cálidas ya que toman en cuenta la vida humana y su destino.

Agustín es un denodado campeón y defensor de la humanidad y del humanismo cristiano, minado por un sistema de ideas de que eran portavoces austeros monjes que blasonaban de salir por los fueros de los derechos humanos. (16)

La filosofía de la historia del Obispo de Hipona considera al hombre en unión de todas las fuerzas mundiales, en un panorama concreto de desarrollo. Los factores económicos y materiales resultan los más desestimados en el cuadro general. El hombre, aunque principio único, no fue creado en la soledad, ni para que de él se propagase la multitud, es decir, se formase las ciudades. Nada hay tan social por naturaleza como el hombre y nada tan discordante por el vicio como él mismo. Así menciona el Obispo de Hipona: "Así, pues, en aquel primer hombre creemos que tuvieron su origen en el género humano, no ya según la evidencia, pero sí según la presencia de Dios, las sociedades, como las dos ciudades". (17)

Como sabemos la historia narra fiel y provechosamente los hechos, y aquí se incluyen los hechos humanos (res gestas o humana gesta) y los hechos divinos (divinitus gesta), que son objeto de la manifestación o historia profética. Esta división de los hechos humanos y hechos divinos nos llega a la de las causas agrupadas por Agustín en dos clases:

- a - una que no es creada o hecha, y es el Hacedor de todo.
- b - y otras que son hechas, pero también la potestad de hacer y son todos los espíritus creados, sobre todo los racionales.

Estas dos causas actúan en la historia y son susceptibles de conocimiento. Ya que podemos conocer las razones que mueven a las criaturas racionales para obrar y de ese modo explicar nos los hechos, e igualmente podemos conocer las razones divinas por las que Dios es Señor y actúa en la historia. Este doble conjunto de causas hacen inteligibles el curso de los acontecimientos humanos y nos proporcionan un saber histórico que en terminología agustiniana recibe el nombre de "CIENCIA", si se refiere al conocimiento de los hechos, y "SABIDURIA", si se llega a subir a las cosas y razones eternas. (18)

Por consiguiente, la razón humana, la razón de Dios y el ejercicio deleitable de la investigación y contemplación bajo ambas luces, nos dan la idea del saber histórico del Obispo de Hipona, que ha ordenado un panorama de hechos para abrazar los orígenes, el proceso y el destino de la humanidad peregrinante.

La extensa obra de Agustín tiene por objeto descubrir a Dios en la historia, sin embargo, la historia permanece definitivamente distinta de Dios, que no es un dios hegeliano en la historia, sino el Señor de la misma. La providencia dirige la historia, la convicción de que la divinidad actúa en la historia y se revela por los acontecimientos que es común a todos los pueblos. Así menciona Agustín: "El que no puede alcanzar a verlo todo se ofende en viendo una parte como si fuera deforme, porque no conoce la conveniencia que tiene o el fin a que se refiere". (19)

La providencia no puede separarse de la historia y su desenvolvimiento, y ha de considerarse como un elemento fundamental para la interpretación de los acontecimientos. La providencia es la disposición o prevención formada para alcanzar su fin, esta noción está ligada indiscutiblemente al concepto de finalidad.

La historia realizada es la amplificación de la imagen divina forjada en los talleres de la eternidad, todo lo abarca la providencia. La providencia es la disposición o prevención formada para alcanzar un fin. El hombre es providencia de sí mismo de una manera limitada y relativa, y no de un modo individual.

CITAS DEL CAPITULO V:

- (1) San Agustín, "La Ciudad de Dios", XII, 7.
- (2) San Agustín, "La Ciudad de Dios", IV, 5.
- (3) Jacques Maritain, "Filosoffa de la historia", p. 109.
- (4) Introducción a "La Ciudad de Dios", Victorino Capanaga, p. 81.
- (5) San Agustín, "La Ciudad de Dios", VII, 30.
- (6) Sciacca M. F., "San Agustín", p. 468.
- (7) CFR. San Agustín, "De quantitate Animae", cap. I.
- (8) CFR. San Agustín, "De quantitate Animae", cap. XXV.
- (9) Sciacca M. F., "San Agustín", pp. 462, 463.
- (10) CFR. San Agustín, "La Ciudad de Dios", V, 9, 3.
- (11) Introducción general a "Las Obras de San Agustín", Tomo I, XIII, 2.
- (12) San Agustín, "La Ciudad de Dios", V, 9, 2 - 41.152.
- (13) San Agustín, "La Ciudad de Dios", V, 10.
- (14) San Agustín, "La Ciudad de Dios", V, 9.
- (15) San Agustín, "La Ciudad de Dios", V, 10.
- (16) CFR. Introducción general a "Las Obras de San Agustín", IX, I.
- (17) San Agustín, "La Ciudad de Dios", XII, 27-1.
- (18) CFR. Introducción a "La Ciudad de Dios", Victorino Capanaga, p. 57.
- (19) San Agustín, "La Ciudad de Dios", XVI, 8.

CAPITULO VI
EL TIEMPO Y LA HISTORIA

- I El problema del tiempo
- II La concepción cíclica y su refutación
- III El tiempo y la historia
- IV El progreso en la historia
- V Citas del capítulo

EL PROBLEMA DEL TIEMPO

Como hemos observado a lo largo de la exposición de la doctrina agustiniana, la problemática del tiempo en su doctrina es otro factor importante para el desarrollo de la vida del hombre en la historia.

El hombre es un ser que vive CON el tiempo, está dentro de un tiempo determinado. El tiempo no engendra al hombre, sino que cada hombre engendra con la propia voluntad libre de su tiempo; el que Dios con un acto de Su voluntad crea con El -lo mismo que es continua la creación, así lo es la creación del tiempo, no había tiempo antes de que existieran las criaturas inteligentes y libres-, en el tiempo no acontece nada porque no hay un fuera en donde acontezca innumerables cosas, entre ellas el hombre, un evento temporáneo, sino que el tiempo mismo acaece por el hombre: no hay tiempo sin libertad, pero hay libertad sin tiempo: la libertad de Dios, absoluta, crea el tiempo y está más allá de él.

Todos los actos del hombre tienen su tiempo, pero es la voluntad quien crea en cuanto elige y escoge, acepta, padece y recusa. Ella, que implica el sentir, el entender y el razonar, es madre la historia de cada hombre y por esto la gene-

radora del tiempo de los actos de su actividad vital y espiritual.

LA CONCEPCION CICLICA Y SU REFUTACION

Desde la antigüedad se concebía el mundo como el eterno retorno, con períodos, es decir, una concepción cíclica. Así nos expone Agustín: "algunos filósofos ... han pensado en admitir un circuito de tiempo. En ellos se renovarían y se repetirían siempre las mismas cosas en la naturaleza, y así afirman ellos se formaría la textura íntima de los volúmenes de los siglos, que vienen y pasan ... Como Platón el filósofo, por ejemplo, tuvo en este siglo discípulos en la ciudad de Atenas y en la Academia, durante infinitos siglos atrás, grandes intervalos, existirán el mismo Platón, la misma ciudad, la misma escuela y los mismos discípulos, y se repetirán durante infinitos siglos después". (1)

En la época de los griegos, algunos pensadores consideraban que el tiempo era como una realidad ininteligible que estaba ligada con el movimiento. En esta concepción se dan dos realidades que no son convertibles: Dios y el mundo; eternidad y temporalidad. La concepción cíclica del tiempo se debió

entre sus causas a la carencia de la noción de creación. Ya que si el mundo no tiene creación no tiene noción de principio, ha existido y existirá siempre; por lo tanto, el mundo y el tiempo son eternos. Si esto fuera posible en la realidad no existiría progreso en la historia, ya que todo sería un círculo, y se negaría también la libertad de la persona, ya que no se puede modificar el curso de la historia; el hombre no es una cosa entre otras más, sería inútil la historia, ésta no tendría sentido o sería un sentido determinista.

Esta concepción fue refutada por Agustín por medio de dos argumentos: un argumento metafísico y otro de índole moral. En el argumento metafísico hace referencia al concepto de la creación del mundo por el orden y hermosura de las cosas. En "La Ciudad de Dios": "El mismo mundo con su ordenadísima mutabilidad y movilidad y con la hermosísima especie de las cosas visibles, proclama en cierto modo, tácitamente es verdad, que ha sido hecha, y que no ha podido ser hecho más que por Dios inefable e invisiblemente grande e inefablemente hermoso". (2)

En el mismo acto que Dios creó a las criaturas dio origen al tiempo, el mundo es creado con el tiempo. El ser creado es temporal y limitado y al hombre se sitúa entre el tiempo y

lo eterno. Dios creó a las criaturas de la nada, por eso las cosas no son engendradas en El, ni coeternas a El. Dios existía antes que las cosas, la voluntad de Dios es la causa de la creación. "En Dios la voluntad subsiguiente no cambia o destruye la voluntad precedente, sino que su misma voluntad eterna e inmutable hizo que las cosas creadas primero, mientras no fueran, y que luego, cuando comenzaran a ser fueran". (3)

El segundo argumento tiene un sentido moral. Este argumento es inhumano, puesto que si el hombre a través de una vida recta, alcanza después de la muerte el conocimiento de Dios, para después volver de nuevo a un mundo de obscuridad y de dolor, y esto una y otra vez, es decir, eternamente, la salvación del hombre sería imposible.

La historia es un misterio que no puede ser comprendido por la sencilla razón de que no está terminada, no obstante puede hablarse de un sentido en la historia. Si contemplamos a la historia en su totalidad: la historia es el desarrollo de los acontecimientos humanos, tuvo un principio y tendrá un fin, todas las épocas históricas están perfectamente ordenadas, para construir la belleza de los tiempos. Agustín explica: "el fundamento para seguir esta religión es la histo-

ría y la profecía de las disposiciones temporales de la providencia divina para la salvación del género humano, que debe ser configurado y reformado para la vida eterna". (4)

La evolución de la historia y del mundo hacia un fin y una meta pertenece, según el plan creador de Dios y dada la salvación, a la estructura del mundo por El creado. Ni el mundo, ni la historia pertenecen a una condición estática; pero afirmar la realidad de los cambios no equivale a afirmar que los cambios lo conviertan en otra cosa. Ni el mundo ni el hombre pertenecen a un presente determinado y permanente. Pero el mundo no es protagonista de la historia sino en cuanto humano: es el hombre el que creado para someter a la tierra, y fue puesto en ella temporalmente, está, pues, destinado a una forma histórica de vida, y su acción histórica, en su más profundo sentido, tiende a un objetivo que está más allá del tiempo.

EL TIEMPO Y LA HISTORIA

Para centrarnos al tema del tiempo y la historia hay que mencionar antes que existen dos tipos de seres radicalmente distintos: el ser increado y los seres creados.

El ser increado es igual a la eternidad, es un presente que abarca todos los tiempos, su característica primordial es la permanencia; en Dios no hay ni pasado, ni futuro, hay sólo presente, es un ser incorruptible. La eternidad es, el tiempo que pasa, el tiempo es fluir constante, nunca se detiene. Toda la naturaleza incluyendo el hombre es temporal, en ella se encuentra lo pasado y lo futuro, y cuando se busca el presente nada es permanente. El ser infinito es temporal, el hombre desde el instante en que comienza a existir nunca deja de tender hacia la muerte, la vida es una carrera hacia la muerte. La condición humana es temporal, el hombre es un ser en el tiempo, que busca lo estable y eterno.

En la doctrina agustiniana el tiempo es captado o percibido por el hombre, ya que éste sólo existe para un espíritu que lo domina y comprende. En el libro XI de "Las Confesiones" Agustín analiza la problemática del tiempo: "¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé, pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta no lo sé. Lo que si digo sin vacilación es que sé que si nada pasase no habría tiempo pasado; y si nada sucediese no habría tiempo futuro; y si nada existiese, no habría tiempo presente. Pero aquellos dos tiempos pretéritos y futuro, ¿cómo pueden ser si el pretérito ya no es él y el futuro todavía no es? y en cuanto al pre

sente si fuese siempre presente y no pasase a ser pretérito, ya no sería tiempo, sino eternidad. Si pues, el presente, para ser tiempo es necesario que pase a ser pretérito, ¿cómo decimos que existe éste, cuya causa o razón de ser está en dejar de ser, de tal modo que no podemos decir con verdad que existe el tiempo sino en cuanto tiende a no ser?" (5)

Aquí encontramos la problemática del tiempo: el pasado ya no es y el futuro todavía no lo es, el presente es lo que es ya. El presente se mide cuando pasa, no se mide cuando es pasado porque ya no es; "va de lo que aún no es, pasa por lo que carece de espacio y va a lo que ya no es". (6)

Por lo tanto, la eternidad es algo que permanece, está siempre presente mientras que los tiempos nunca permanecen, sin embargo, el autor hace mención de dos tiempos: el tiempo largo y el tiempo breve. El tiempo largo lo es porque en el pasan muchos movimientos que no pueden coexistir a la vez, hablar del tiempo largo y breve no se refiere al presente porque éste se reduce a un instante, tampoco se refiere al futuro porque todavía no es, ni al pasado porque ya no es, luego parece ser que no podemos hablar propiamente de tres tiempos, sino sólo del presente porque los otros dos no existen; pero apreciamos que pueden narrarse los acontecimientos pasa

dos y pueden predecirse los futuros. Agustín explica que el tiempo se ve en el alma: "En tñ alma mña, mido los tiempos", (7) por lo tanto, no existen los pretéritos ni los futuros, ni se puede decir con propiedad que son tres los tiempos: presente, pasado y futuro; sino que debemos decir: el presente de las cosas pasadas, el presente de las cosas presentes y el presente de las cosas futuras; porque éstas son tres cosas que existen de algún modo en el alma, y fuera de ellas no se dan: el presente de las cosas pasadas es la memoria, el presente de las cosas presentes es la visión y el presente de las cosas futuras es la expectación.

Por eso menciona Agustín: "Que aunque el pasado y el futuro no son, recordamos el pasado por la memoria e imaginamos el futuro por la expectación, de ahí que no existe el tiempo futuro largo, ni el tiempo pasado largo, sino lo que existe es una larga expectación del futuro y una larga memoria del pasado". (8)

El tiempo histórico es una extensión en la cual, se ve el presente, se recuerda el pasado y se proyecta el futuro. El tiempo es una cierta distensión o extensión; el tiempo no es la medida del movimiento, todo cuerpo se mueve en el tiempo, pero ese mismo movimiento del cuerpo no es el tiempo, sino

que se mide en tiempo la duración de su movimiento, es decir, se mide el intervalo del principio de su movimiento al fin de éste.

El tiempo de la libertad de elección coincide con el porvenir de la libertad de la vida en el mundo, si la elección es objetiva, no es empírico, sino histórico, en cuanto tal, está coordinado con el tiempo existencial del escogimiento para la libertad de la existencia en el mundo, pero el existencial es infinito, por consiguiente, la historia personal integral del individuo ordenada, es la unidad del porvenir por la libertad de su vida y de su existencia (del tiempo histórico y de la historia), y del futuro transhistórico pues su libertad total y completa, desordenada la ruptura, su tiempo contra su tiempo, la muerte de uno y del otro.

Esta es la historia vital que cuenta, pero de la que ningún hombre comienza porque ella (la historia) comienza siempre en cada criatura, que, sin embargo, no puede dejar de asumir selo, obrando sobre y con ella; todas las vidas se concluyen en ella, pero ninguna existencia tiene en ella su fin ni su final, la historia de nuestras obras para la libertad de la vida de los individuos y de la humanidad.

EL PROGRESO EN LA HISTORIA

La historia no carece de sentido, sino que en contraposición a la idea cíclica de los antiguos, la historia tiene una significación: el hombre es un ser creado y temporal que tiene la capacidad de conocer lo superior e incluso tiende a lo eterno. Si la historia es, en su conjunto, la vida de los hombres sobre la tierra, el camino que han recorrido desde el punto más lejano que podemos recordar hasta el presente, preguntarse por el sentido de la historia equivale a preguntarse por el sentido de la existencia.

No se puede admitir, racionalmente hablando, que la existencia del hombre sobre la tierra, que la historia carezca de sentido; que todo sea para nada: "La historia tiene, indudablemente, un sentido, porque Dios no va a dejar durar en vano el universo; pero este sentido de la historia se sitúa fuera de la historia misma, es decir, no en la sucesión de los acontecimientos en el espejo inmóvil de la eternidad. El tiempo es como un camino al borde mismo del abismo de la muerte después de algunas horas de marcha, las generaciones van cayendo una tras otras, hacia el abismo. Lo que cuenta, lo que da a la historia su sentido verdadero, no es que el

camino sea más o menos regular o accidentado, sino que el abismo divino acoja o rechace el futuro de la muerte. (9)

Ni el mundo ni el hombre permanecen estáticos en un presente determinado y permanente, pero el mundo no es protagonista de la historia sino en cuanto humana: es el hombre el que fue creado para someter a la tierra, y fue puesto en ella temporalmente; está, pues destinado a una forma histórica de vida, y su acción histórica, en su más profundo sentido, tiende a un objetivo que está más allá del tiempo.

Agustín expone el proceso de la temporalidad haciendo alusión a la música y poesía: "Me pongo a recitar una canción que me es conocida. Antes de comenzar, mi expectación se extiende a su conjunto; pero es una vez que he comenzado, mientras el recitado va pasando, en tanto la actividad vital de mi acción se tiende en la memoria y se distiende en el recuerdo por lo que he recitado, y en expectación por lo que he de recitar; mas mi atención está presente y por ella lo que es el futuro transcurre para hacerse pasado. Y a medida que este proceso se va desenvolviendo, se prolonga la memoria como mengua de la expectación, hasta que toda ella se desvanece cuando, terminándose toda aquella acción, pasa a la memoria. Y lo que se verifica en toda la canción entera,

ocurre también en todas sus partesitas, y en cada una de sus sílabas, y aun en toda la vida del hombre cuyas partes son sus acciones humanas, y en todo el siglo de los hijos de los hombres, con el desarrollo de las vidas humanas". (10)

Lo temporal, pues, obliga al hombre a unas acciones metafóricamente llamadas distensión, atención y extensión. En ellas el pasado, el presente y el futuro abarcan la plenitud del tiempo y se ejercitan la memoria, la intuición y la esperanza. El espíritu discurre, se distiende, atiende y se extiende por la atención, el recuerdo y la expectación. El pasado se hace presente en el recuerdo; el presente lo capta la intuición, y el futuro nos llega con la esperanza.

Sólo la revelación explica la historia, porque sólo Dios podía saber el porqué de la creación y de la vida de los hombres, y de lo que un hombre es realmente; por eso Agustín define exactamente el sentido del acontecer humano en "La Ciudad de Dios": "la historia y la profecía de las disposiciones temporales que la providencia divina ha adoptado para la salvación de los hombres, que deben ser configurados y reformados para la vida eterna".

Por consiguiente, si el hombre es libre, sus acciones determinarán el curso de la historia estando "previamente" estas

acciones en la mente de Dios, en quien se da presencia de las cosas; la Providencia ordena todas las acciones humanas -tanto buenas como malas- para llevar a cabo su sentido.

El hombre por ser libre puede elegir entre el perfeccionamiento y la decadencia, y al mismo tiempo gracias a esta capacidad el hombre puede determinar el curso de la historia, aunque estas determinaciones de los hechos históricos ya están previstos por Dios, sin que esto nulifique la libertad humana. En última instancia el progreso histórico es un peregrinaje hacia DIOS.

CITAS AL CAPITULO VI:

- (1) San Agustín, "La Ciudad de Dios", XII-13.
- (2) San Agustín, "La Ciudad de Dios", XI-4.
- (3) San Agustín, "La Ciudad de Dios", XII-17.
- (4) San Agustín, "De Vera Religione", 7, n 13.
- (5) San Agustín, "Las Confesiones", XI, 14,17.
- (6) San Agustín, "Las Confesiones", XI, 21,27.
- (7) San Agustín, "Las Confesiones", XI, 22.
- (8) San Agustín, "Las Confesiones", XI, 23.
- (9) CFR. Introducción general a "Las obras de San Agustín", Tomo I, 25.
- (10) San Agustín, "Las Confesiones", XI, 28.

CONCLUSIONES GENERALES

1.1 Agustín moldeó la mentalidad medieval más que cualquier escritor por sí solo, no volveremos a encontrar un gigante intelectual que se le parezca hasta que llegue Tomás de Aquino, pero incluso éste es, en buena parte, discípulo del Obispo de Hipona.

1.2 Ningún cristiano ha platonizado jamás con mayor valentía, ni cautela que Agustín, su buen sentido teológico le permite usar el platonismo a la vez que evitaba los tropiezos que presentaba aún al menos prudente de los pensadores.

1.3 Agustín parecía conocer por "instintos", es decir, por FE y RAZON, cuáles de las opiniones platónicas eran válidas para el saber cristiano, cuáles deberían ser modificadas y corregidas, y cuáles, en fin, había que rechazar.

1.4 A lo largo de la vida de Agustín vemos las dificultades y los retos que tuvo que vencer para alcanzar la verdad. Su meta fue siempre alcanzar la verdad y la sabiduría, puntos centrales en la vida de cualquier filósofo.

2.1 La historia surge cuando el hombre toma conciencia de ser en el cosmos, cuando empieza a plantearse el problema de la existencia de su ser.

La historia considerada auténticamente es absolutamente necesaria para el hombre, ya que entre otros fines nos lleva siempre a la importante tarea de conocernos a nosotros mismos.

2.2 El hombre tiene la necesidad de la especulación de toda la realidad histórica que le rodea y es precisamente esta realidad cultural la que forma la tradición y la costumbre que hacen posibles la dimensión histórica del hombre.

2.3 La historiografía ha desarrollado un método para lograr un más seguro conocimiento histórico y tiene la posibilidad de investigar el valor como los límites del conocimiento. El objeto que se persigue con la investigación histórica es el conocimiento de la realidad histórica. El historiador debe concebir y explicar toda clase de hechos pero el área más difícil de su especialidad es la de comprender etiológicamente la historia.

2.4 Mientras la historiografía trata de los hechos pasados humanos, y acerca de estos hechos se realizan varias ac-

tividades como la clasificación de los hechos, la revisión de los mismos, etc.; así la filosofía de la historia será la aplicación de la filosofía de los hechos históricos. Es palpable la importancia que tiene la filosofía de la historia en la vida del hombre, la historia es un constitutivo propio de la esencia del hombre.

2.5 La historia no es eterna, no se mueve en círculos, el tiempo es lineal no cíclico, esta verdad constituyó una conquista crucial para el pensamiento de la humanidad. Un gran ejemplo de la filosofía de la historia lo tenemos en "La Ciudad de Dios" de Agustín de Hipona, y es aquí donde se ofrece una interpretación de la historia humana en la perspectiva de la Cristiandad.

2.6 Una de las consecuencias que nos puede llevar a la filosofía de la historia dentro de la corriente realista es el conocimiento de la Teodicea de la historia, que nos da la explicación de la historia, y se busca el sentido de la misma.

3.1 Para Agustín la historia proclama la intervención divina que se relaciona con las nociones del bien y del mal. Sostiene que todo lo creado necesita del Sumo Bien, y Dios es el Sumo Bien.

3.2 Dios es el centro de todas las cosas, como ser supremo, como verdad y fuente de ser de todas las realidades. Es verdad suprema y la luz intelectual, fuente de la verdad de todas las cosas. La verdad es inmutable, eterna, necesaria, no pertenece a este mundo de lo mudable, de lo temporal, de lo contingente por lo que concluye: la verdad es Dios.

El objeto supremo de la ciencia es conocer y amar a Dios, y al prójimo por amor a Dios.

3.3 Para Agustín la prueba de la existencia de Dios pasa por el ser, por el vivir, por el conocer y por el querer de la criatura. En resumen por la realidad concreta e integral que es el HOMBRE.

3.4 Hay una realidad fundamental entre el hombre y Dios; ya que el hombre para ser hombre ha de enajenarse en Dios, entendiendo por enajenarse como el pasar o transmitir a otro el dominio de una cosa o algún derecho sobre ella. El hombre es un ser para Dios, el hombre no es fin en sí mismo, su

fin está en otro que es Dios. El hombre encuentra la verdad en Dios, y es aquí donde se encuentra la felicidad tan anhelada para el ser humano.

3.5 Dios viene a ser el Bien Absoluto, todos los seres provienen del ser supremo y verdadero, ya que todo tiene su principio en el Bien Supremo.

3.6 Ninguna naturaleza es mala en cuanto que es naturaleza, sino en cuanto que pierde en ella el bien que posea. En todos los seres creados existen bienes generales, éstas son la belleza, el modo y el orden. Aunque Agustín trata el problema metafísico su interés es la problemática del mal moral, que es el vicio por el que el hombre se aleja voluntariamente del Bien Supremo.

3.7 Cuando el hombre hace patente su actividad sobre la sociedad, está orientado de alguna manera el curso de los hechos, influye sobre el desarrollo de la historia. Dios permite la existencia del mal en la historia, porque ésta trae como consecuencia la realización de un bien mayor.

3.8 El origen del mal moral radica en la voluntad humana, la cual implica la posibilidad de apartarse del bien. La libertad es un bien para el hombre, aunque no es un bien absoluto.

luto, sino relativo. La doctrina agustiniana hace hincapié en esta cuestión, el hombre libre es también actor en la historia de las dos Ciudades.

4.1 El punto de partida de la filosofía agustiniana es el deseo de la felicidad, que exige la propia realidad de la vida humana, y no la admiración inteligente de los griegos. El centro de su pensamiento es Dios, al cual llega por la interioridad del alma, elaborando así la filosofía del espíritu, las relaciones de los hombres entre sí y con Dios que conforma la filosofía de la historia del Obispo de Hipona.

4.2 La filosofía de la historia de Agustín es una obra de Teología y de Filosofía a la vez, ambos saberes obran conjuntamente. Agustín terminó con el concepto del tiempo considerado como periodicidad, eterno retorno, destrucción y construcción cíclicas. El Obispo de Hipona se enfrenta a este concepto del tiempo: el ser creado es temporal, limitado, y el hombre se encuentra entre el tiempo y la eternidad. El mundo no fue creado en el tiempo, sino con el tiempo y éste con la creación.

4.3 La historia agustiniana contiene tres elementos esenciales: el hombre, Dios y los hechos; su obra tiene por obje

to descubrir a Dios en la historia, pero la historia permanece definitivamente distinta de Dios. La humanidad es como el hombre y no puede ser ajena a la mano de la providencia.

4.4 "La Ciudad de Dios" es la apología de la religión, compendio de la cultura antigua, censo de herejías, hermenéutica de la historia e historia de la filosofía. Representa una síntesis doctrinal de toda la historia de la humanidad, es la lucha de la Ciudad de Dios contra la Ciudad Terrena. La historia realizada es la amplificación de la imagen divina forjada en los talleres de la eternidad; todo lo abarca la providencia.

4.5 La providencia no puede separarse de la historia y su desenvolvimiento, y ha de considerarse como un elemento fundamental para la interpretación de los acontecimientos. La providencia es la disposición o prevención tomada para alcanzar un fin, esta noción está ligada indiscutiblemente al concepto de finalidad.

4.6 La providencia dirige la convicción de que la divinidad actúa en la historia y se revela por los acontecimientos que es común a todos los pueblos. Se distinguen en el providencialismo un doble ángulo de visión: el acto conductor de

Dios y el hecho de la historia conducido; así la afirmación del carácter necesario del proceso de lo histórico pese a admitir la libertad del hombre que la hace la historia, nos da él el testimonio de la permanencia del providencialismo.

4.7 La importancia de la providencia en el pensamiento agustiniano es evidente, es la respuesta a los problemas del hombre en la historia, el hombre vive dentro de la historia.

4.8 La vigencia de la providencia en la historia es algo vigente a nuestros días, aunque algunos autores modernos le hayan dado otro sentido, pero es evidente la participación de la providencia en la historia.

5.1 El hombre parte de su libre albedrío y se autodetermina pero al mismo tiempo tiende y puede llegar a alcanzar a su fin último, y aquí en esta condición el hombre será verdado y plenamente libre. Para que el hombre alcance este estado tiene que ser consciente y voluntariamente, ya que de esta manera alcanza su fin último que es Dios.

5.2 La divina providencia, el libre albedrío y las fuerzas secretas del mal actúan en la trama de la historia, la

providencia se ejerce en dos campos: el individual y el colectivo, pues no sólo atiende al bien de cada uno de los hombres, sino también públicamente al bien del género humano.

5.3 La especulación de lo que es el hombre, de su esencia y también de su existencia, es fundamental en la doctrina agustiniana, que pone de manifiesto ante todo que es el ser humano es un gran misterio. Es un gran misterio que el hombre esté compuesto del cuerpo por un lado, y por el otro el alma. Es claro que lo inferior esté subordinado a lo superior, en este caso el elemento superior es el alma, la cual rige al cuerpo.

5.4 Agustín tiene un concepto especial de la sabiduría, el sabio no es erudito, el sabio es un hombre que conoce su naturaleza y obra en conformidad a ella, por lo cual, cualquier hombre en cuanto que tiene este conocimiento y obra ordenadamente es feliz. La sabiduría es conocer mi ser y mi destino, y por ello, actuar conforme a mi naturaleza. La sabiduría se identifica con Dios, de ahí que el filósofo tienda a la posesión del ser supremo para conseguir la felicidad.

5.5 La historia vista como un todo, sólo tiene sentido con referencia a un principio (creación) y a un fin (juicio final), dentro de ella existe un cierto orden y una paz in-

cluso, tanto en la grandeza de los imperios como en su decadencia, en los actos buenos o malos de los hombres, en la salvación o condenación del mundo; y todo esto se encuentra regido y determinado por la providencia que ostenta su acción en el universo y en la historia.

5.6 La historia es universal y providencial. Los hombres y los pueblos son instrumentos de los que se vale Dios para realizar sus planes providenciales. El hombre como sabemos al ser creado por Dios tiende a El. Dios es la causa incausada, principio de todas las cosas.

5.7 La historia, antes de realizarse en el tiempo, ha florecido en la eternidad en el consejo de los pensamientos divinos o de la presencia de Dios. La problemática se presenta cuando se trata de conectar la presciencia divina y el libre albedrío. Con la providencia y el libre albedrío se introduce en la historia. El universo histórico agustiniano es obra conjunta de Dios y el hombre, como a causa primera le compete la supremacía en el orden de la causalidad, por ser el creador de todas las naturalezas y el dador de todas las potestades, no de las voluntades.

5.8 Los hombres tienen un fin temporal y eterno, pero ambos se fundan en una sola y dulce palabra: el anhelo de la paz. Todas las cosas aspiran a la paz, y ésta es la tranquilidad del orden.

6.1 La problemática del tiempo en la doctrina agustiniana es otro factor importante para el desarrollo de la vida del hombre dentro de la historia. El hombre es un ser que vive con el tiempo, está dentro de un tiempo determinado.

6.2 El tiempo no engendra al hombre, sino que el hombre engendra al tiempo; no hay tiempo sin libertad, pero si hay libertad sin tiempo; ya que la libertad de Dios es absoluta, crea el tiempo y está más allá de El. Todos los actos del hombre tienen su tiempo, pero es la voluntad quien lo crea en cuanto es libre.

6.3 La historia es un misterio que no puede ser comprendido por la sencilla razón de que no está terminada, no obstante puede hablarse de un sentido de la historia, que es el desarrollo de los acontecimientos históricos.

6.4 La concepción cíclica del tiempo se debió entre sus causas a la carencia de la noción de creación, ya que si el mundo no tiene creación no se puede hablar de un principio, ha existido y existirá siempre, por consiguiente, el mundo y el tiempo serían eternos y no será posible el progreso en la historia.

6.5 En la doctrina agustiniana el tiempo es captado o percibido por el hombre, ya que éste sólo existe para el espíritu que lo domina y lo comprende.

6.6 La historia es una realidad plena de sentido: Dios crea al hombre el cual aunque limitado, tiende a la felicidad. La vida perfecta y verdaderamente feliz, se da sólo en la contemplación eterna.

6.7 La historia ocupa un papel importante en la vida del hombre, y el tratamiento que lleva a cabo Agustín no es un modelo pasado de moda, sino que tiene su vigencia hasta nuestros días.

6.8 El hombre tiene la necesidad de darle un sentido a su vida, y éste es llegar hasta la felicidad tan anhelada por el ser humano.

6.9 La providencia es algo palpable en la realización de la historia, pero esta partición no implica perder la libertad, sino que implica la afirmación de que el hombre tiene la libertad de elegir su propio camino en el sendero de la vida.

BIBLIOGRAFIA

- 1) San Agustín, "LAS CONFESIONES", Ed. Católica (BAC), Madrid, 1968.
- 2) San Agustín, "DE QUANTITATE ANIMAE", Ed. Católica (BAC), Madrid, 1971.
- 3) San Agustín, "LA CIUDAD DE DIOS", Ed. Católica (BAC), Edición Bilingüe, Traducción de Santos Santa Marfa del Rfo y Miguel Fuentes Landero, Madrid, 1978.
- 4) San Agustín, "DE LA NATURALEZA DEL BIEN", Ed. Católica (BAC), Madrid, 1971.
- 5) San Agustín, "DEL LIBRE ALBEDRIO", Ed. Católica (BAC), Madrid, 1971.
- 6) San Agustín, "DE VERA RELIGIONE", Ed. Católica (BAC), Madrid, 1956.
- 7) Brugger, Walter, "DICCIONARIO DE FILOSOFIA", Ed. Herder, Barcelona, 1969.
- 8) Capánaga, Victorino, "INTRODUCCION GENERAL A LAS OBRAS DE SAN AGUSTIN", Ed. Católica (BAC), Madrid, 1969.
- 9) Collingwood, R. G., "IDEA DE LA HISTORIA", Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972.
- 10) Donoso, Carlos, "ESTUDIO SOBRE LA HISTORIA", Ed. Católica (BAC), Madrid, 1970.

- 11) Fraile, Guillermo, "HISTORIA DE LA FILOSOFIA", Tomo II, Editorial Católica (BAC), Madrid, 1966.
- 12) García Venturini, Jorge, "FILOSOFIA DE LA HISTORIA", Ed. Gredos, Madrid, 1972.
- 13) Geiger, L. B., "LA EXPERIENCIA HUMANA DEL MAL", Ed. Di mensiones, Caracas, 1984.
- 14) Illanes Maestre, J. L., "FILOSOFIA DE LA HISTORIA", En ciclopedia Ger, Tomo XII, Ed. Rialp, Madrid, 1972.
- 15) Kramsky S., Carlos, "VISION AGUSTINIANA DE LA HISTORIA", Revistas de Filosofía, Universidad La Salle, México, 1975.
- 16) Maritain, Jacques, "FILOSOFIA DE LA HISTORIA", Ed. Tro quel, Buenos Aires, 1973.
- 17) Millán Puelles, Antonio, "ONTOLOGIA DE LA EXISTENCIA HISTORICA", Ed. Rialp, Madrid, 1955.
- 18) Ortega y Gasset, José, "LA REBELION DE LAS MASAS", Ed. Espasa-Calpe, México, 1976.
- 19) Pegueroles, Juan, "EL PENSAMIENTO FILOSOFICO DE SAN AGUSTIN", Ed. Labor, Barcelona, 1972.
- 20) San Posidio, "INTRODUCCION A LAS OBRAS DE SAN AGUSTIN", Ed. Católica (BAC), Madrid, 1964.
- 21) Sciacca, M. F., "SAN AGUSTIN", Ed. Luis Miracle, Barce lona, 1955.

- 22) Suárez, Federico, "LA HISTORIA Y EL METODO DE INVESTIGACION HISTORICA", Ed. Rialp, Madrid, 1977.