



**Universidad Nacional  
Autónoma de México**

---

---



**Facultad de Filosofía y  
Letras**

*El origen del mal. La crítica de San  
Agustín al dualismo maniqueo*

Tesis

que para obtener el título de  
Licenciada en Filosofía

presenta

Lisette Gabriela Cruz Vargas

Asesora: Dra. Nora María Matamoros Franco

Ciudad Universitaria, Agosto de 2011



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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 esta 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.

## **1ra. de Reyes**

### **Capítulo 18**

18:24 Invocad luego vosotros el nombre de vuestros dioses, y yo invocaré el nombre de Jehová; y el Dios que respondiere por medio de fuego, ése sea Dios. Y todo el pueblo respondió, diciendo: Bien dicho.

18:25 Entonces Elías dijo a los profetas de Baal: Escogeos un buey, y preparadlo vosotros primero, pues que sois los más; e invocad el nombre de vuestros dioses, mas no pongáis fuego debajo.

18:26 Y ellos tomaron el buey que les fue dado y lo prepararon, e invocaron el nombre de Baal desde la mañana hasta el mediodía, diciendo: ¡Baal, respóndenos! Pero no había voz, ni quien respondiese; entre tanto, ellos andaban saltando cerca del altar que habían hecho.

18:27 Y aconteció al mediodía, que Elías se burlaba de ellos, diciendo: Gritad en alta voz, porque dios es; quizá está meditando, o tiene algún trabajo, o va de camino; tal vez duerme, y hay que despertarle.

18:28 Y ellos clamaban a grandes voces, y se sajaban con cuchillos y con lancetas conforme a su costumbre, hasta chorrear la sangre sobre ellos.

18:29 Pasó el mediodía, y ellos siguieron gritando frenéticamente hasta la hora de ofrecerse el sacrificio, pero no hubo ninguna voz, ni quien respondiese ni escuchase.

18:30 Entonces dijo Elías a todo el pueblo: Acercaos a mí. Y todo el pueblo se le acercó; y él arregló el altar de Jehová que estaba arruinado.

18:31 Y tomando Elías doce piedras, conforme al número de las tribus de los hijos de Jacob, al cual había sido dada palabra de Jehová diciendo, Israel será tu nombre,

18:32 edificó con las piedras un altar en el nombre de Jehová; después hizo una zanja alrededor del altar, en que cupieran dos medidas de grano.

18:33 Preparó luego la leña, y cortó el buey en pedazos, y lo puso sobre la leña.

18:34 Y dijo: Llenad cuatro cántaros de agua, y derramadla sobre el holocausto y sobre la leña. Y dijo: Hacedlo otra vez; y otra vez lo hicieron. Dijo aún: Hacedlo la tercera vez; y lo hicieron la tercera vez,

18:35 de manera que el agua corría alrededor del altar, y también se había llenado de agua la zanja.

18:36 Cuando llegó la hora de ofrecerse el holocausto, se acercó el profeta Elías y dijo: Jehová Dios de Abraham, de Isaac y de Israel, sea hoy manifiesto que tú eres Dios en Israel, y que yo soy tu siervo, y que por mandato tuyo he hecho todas estas cosas.

18:37 Respóndeme, Jehová, respóndeme, para que conozca este pueblo que tú, oh Jehová, eres el Dios, y que tú vuelves a ti el corazón de ellos.

18:38 Entonces cayó fuego de Jehová, y consumió el holocausto, la leña, las piedras y el polvo, y aun lamió el agua que estaba en la zanja.

18:39 Viéndolo todo el pueblo, se postraron y dijeron: ¡Jehová es el Dios, Jehová es el Dios!

## *Agradecimientos*

*\*Gracias doy a mi Dios y Jesús, por darme la vida, sin Él este trabajo no lo hubiera terminado jamás y tampoco tendría sentido*

*\*Gracias a mis padres amados Lucía y Jaime por su cariño, paciencia y gran esfuerzo para la realización de este trabajo*

*\*Gracias a mis hermanos Iliana y Jaime, los quiero mucho*

*\*Gracias a mi amadísimo esposo Pastor Fabián por su gran paciencia y amor, hermoso, noble y fiel corazón en esta lucha, ¡Te amo!*

*\*Claro, gracias a mi suegra Paty Baños por su precioso amor de madre*

*\*Gracias a los Pastores Sergio Lemus y Corina Martínez por su constancia y amor, por insistirme en seguir la batalla*

*\*Gracias a los misioneros Abraham y Sara, por amar tanto a Cristo y enseñarme a hacerlo*

*\*Gracias a todos mis hermanos en la fe, por enseñarme el amor de Jesús*

*\*Gracias a mi bella y noble asesora Nora María Matamoros por su dedicación y tiempo*

*\*Gracias a los sinodales Julieta Lizaola, Areli Montes, Francisco Mancera y Edgar Morales por su disposición*

*El origen del mal*  
*La crítica de San Agustín al*  
*dualismo maniqueo*



## Contenido

Introducción..... 7

### 1. EL ENCUENTRO INTELECTUAL DE SAN AGUSTÍN CON EL MANIQUEÍSMO

1. La conformación del pensamiento filosófico de San Agustín..... 20

1.2 La intervención maniquea en el pensamiento cristiano.....34

1.2.1 La vida del fundador Manes.....46

1.2.2 Influencias doctrinales del maniqueísmo.....47

1.2.3 El corpus de la obra.....50

1.2.4 La difusión de la doctrina maniquea.....52

1.2.5 Contenido de la obra maniquea.....55

1.2.5.1 El principio Luz.....56

1.2.5.2 El principio Oscuridad.....58

1.2.5.3 Contenido dogmático.....61

1.2.5.4 Contenido moral.....63

1.2.5.5 Contenido escatológico.....64

1.2.5.6 Organización.....64

1.2.6 La difusión de la obra de Manes.....64

1.2.7 El fin de la doctrina.....65

1.3. Un breve acercamiento al dualismo maniqueo.....67

1.4 San Agustín, *auditor* maniqueo.....69

### 2. EL ABANDONO DE LA DOCTRINA MANIQUEA

2. La gran decepción.....99

2.2 Etapa escéptica.....106

2.3 Etapa neoplatónica.....116

2.4 Encuentro con el cristianismo. Un breve acercamiento a la filosofía cristiana.....124

### **3. CRÍTICA DE SAN AGUSTÍN AL DUALISMO MANIQUEO**

**3. *El concepto de creación. La inconsistencia del materialismo maniqueo*.....151**

**3.1 El ser y no-ser. La preeminencia de Dios**.....178

**3.2 La insustancialidad del mal**.....182

**3.3 Un breve análisis sobre la relación entre la ley divina y una voluntad perversa. El factor regulador entre el querer y obrar el bien**.....190

**3.4 Libre albedrío y *Libertas***.....198

*Conclusiones*.....231

*Bibliografía*.....238

## *Introducción*

En la siguiente exposición pretendo señalar la respuesta que ofrece el obispo San Agustín al problema del mal en el mundo. El tema se deriva de la polémica del obispo contra el dualismo maniqueo, la cual surge aproximadamente a partir del año 383 d.C., mientras el obispo San Agustín se hallaba en la ciudad de Cartago, más o menos a la edad de 30 años.

El interés por este tema surge inicialmente gracias a la influencia de uno de los diálogos de Platón: *Menón*. En éste descubrí una teoría muy significativa, aunque no la única descrita en el texto. Menón, interlocutor de Sócrates, cuestiona por qué los hombres, a pesar de conocer el bien, hacen el mal, a lo cual Sócrates responde: “Por, tanto Menón, nadie quiere lo malo, a no ser que quiera ser tal. ¿Qué otra cosa es ser miserable sino desear y poseer lo malo?”.<sup>1</sup> Considerando esta afirmación surge una segunda cuestión: dado que el hombre hace el mal por ignorancia, ¿cómo es posible enseñar a estos hombres la virtud?

La respuesta platónica a esta temática se inclina por afirmar la teoría de la reminiscencia, la cual propone que el hombre por sí mismo puede hallar el camino de la virtud y rechazar el mal. Esto sucede gracias al recuerdo que el alma guarda de su pre-existencia de las formas ideales; de esta manera, conocer algo significa acordarse de aquello que el alma aprehendió en su preexistencia. Tal teoría tiene su base en la doctrina órfica que afirma la trasmigración de las almas.

La propuesta platónica me llevó a cuestionar: ¿será posible que podamos tener nociones o enunciados referentes a la virtud y al mismo tiempo no poseer la capacidad para ejecutarlos? ¿Cuál es la procedencia de las nociones referentes a la virtud en nuestra mente? Si es verdad que nuestra alma ya existía antes del nacimiento, ¿por qué olvidamos lo aprendido con anterioridad? No obstante, en caso de afirmar que tenemos esas ideas referentes a la virtud en nuestra mente y que a su vez éstas ya se encontraban en nosotros gracias a

---

<sup>1</sup> Platón, *Menón*, p. 197

la preexistencia del alma, ¿quién causó u originó esas ideas? No hallé una respuesta satisfactoria en el pensamiento de Platón.

Adopté aquella preocupación de los antiguos. Anhelé descubrir la naturaleza del mal y advertí la procedencia de las nociones virtuosas, lo que me llevó a la búsqueda sincera tanto a nivel personal como intelectual de su origen. A lo largo de mi formación filosófica, el área de la religión fue sumamente atractiva; encontré un sincero cuestionamiento por la existencia de Dios en todas sus formas y expresiones. Seguí la corriente de los hombres que inquirieron abiertamente la verdad. ¿Cómo era posible que existieran hombres que persiguieran lo inmutable y eterno, con tanto celo y profundidad?

Especialmente el anhelo de Platón contagió mi ser. Adquirí la necesidad de encontrar una verdad absoluta y pensé en la imposibilidad de alcanzarla, lo que ocasionaba un vacío de sentido en mi ser, de manera que aceptar su existencia llegó a ser un aliciente para el estudio de la filosofía.

Al estar con tal inquietud, llegó a mis manos un ensayo sobre el obispo de Hipona, en el cual, entre otros temas, se afirmaba la inocencia de Dios ante la existencia del mal y se responsabilizaba en tal magnitud al hombre. La culpa hallaba su redención gracias a la noción de ley eterna, la cual permitía al hombre rechazar el mal para continuar el bien, mediante la gracia divina.

Por supuesto que no pude evitar indagar en dicha cuestión, así que me enfrenté a la lectura de algunos textos del obispo como son: *Contra académicos*, *La naturaleza del alma*, *El libre albedrío*, *El maestro* e *Idearios*. En ellos observé un anhelo sincero por encontrar un mediador entre la fe y la razón, al mismo tiempo que inquirió por concebir la existencia del mal en todas sus formas y salvaguardar la libertad humana, entre otros temas diversos y significativos, tales como la defensa a la razón creacionista.

El tema del mal ha constituido siempre una de las mayores dificultades que han atormentado a los hombres de todos los tiempos. El problema enjuicia el destino de cada ser, el porvenir del género humano, la significación de la naturaleza en general y lo que es más grave aún, la santidad de Dios. En efecto, San Agustín se cuestionó ¿cómo conciliar la existencia del mal con la existencia de Dios?

Precisamente de aquellas lecturas obtuve el tema central de esta investigación. ¿Cuál es el origen del mal? Para conseguir el objetivo señalado, en primera instancia requerí contextualizar el ambiente que encierra y a su vez nutre el pensamiento del obispo Agustín. Me refiero a la controversia contra el maniqueísmo. Por tanto, de manera general, desarrollé en tres etapas o capítulos el análisis de aquella polémica, cuya relevancia resulta primordialmente, dado que se pone en juego la libertad humana.

En el primer capítulo intentaré dilucidar brevemente el encuentro intelectual que San Agustín advirtió con la doctrina maniquea. En el segundo haré referencia de las circunstancias que llevaron al obispo a abandonar y refutar las enseñanzas del persa Mani. El tercero, consistirá en presentar brevemente algunos elementos que llevaron al obispo a objetar el dualismo maniqueo; a través de negar la sustancialidad del mal por razón de introducir el concepto de creación y de afirmar la existencia del libre albedrío, mediante la enunciación de *libertas* o gracia divina.

El primer capítulo titulado “El encuentro intelectual de San Agustín con el maniqueísmo” lo dividiré para su estudio en tres fases. La primera nos introducirá al ambiente que conforma la filosofía agustiniana. Se trata de echar un vistazo al antes y después de la influencia maniquea. En éste también veremos los intereses intelectuales que persiguió el obispo así como, de manera breve, la intersección que se efectúa entre el maniqueísmo y el pensamiento cristiano en África del norte a principios del siglo V. La segunda fase permitirá adentrarnos en la doctrina maniquea, desde su fundación hasta su culminación. Por último, en la tercera fase trataré de mostrar los elementos que el obispo adoptó de la doctrina dualista maniquea, los cuales le permitieron, más adelante, formular su teoría del libre albedrío.

La primera fase del capítulo 1 surge después de acercarme a la obra titulada *Confesiones*, en la cual el obispo narra paso a paso el camino recorrido. La lectura sirvió para comprender el contexto histórico del África en tiempos del obispo. Asimismo, aquélla me permitió advertir la relevancia del problema sobre el origen del mal en todas sus variantes, ya que acompañó al obispo durante toda su vida.

Como un adelantó a esta primera parte, puedo señalar que San Agustín nace en un ambiente cristiano; no obstante, a temprana edad cuestionó su primera fe, quiso comprender su creencia no sólo desde el dogma sino con la razón. Es así como se inicia en el estudio de la filosofía griega y los poetas latinos. Aunque de ellos aprendió las más altas cimas de la sabiduría, la escritura y retórica carecían del nombre de Cristo en sus enseñanzas y para él cualquier obra, por más grandilocuente que fuere, si carecía de aquel nombre quedaba descartada por completo.

El diálogo entre el maniqueísmo y el cristianismo, que esgrimió el obispo se ubica alrededor de finales del siglo IV y principios del siglo V al norte de África. Como un antecedente al tema, elucido que una fuerte corriente de cristianismo nuevo y espiritual se enfrentó con el sólido literalismo interpretativo de la iglesia tradicional católica. El nuevo grupo religioso se presentó como el único y verdadero cristianismo. Era la opinión de un grupo que había sido particularmente activo entre los estudiantes semicristianos y los intelectuales de la ciudad de Cartago.

Sus misioneros eran extraordinariamente bien hablados y elegantes, disfrutaban de los debates públicos y sabían manejar a los perturbadores gracias a su facilidad en la retórica. Demolían las escrituras cristianas tradicionales de forma inteligente y pertinaz, pretendían hacer a un lado el terror de los autoritarios mandamientos de fe, conducían a todos los hombres que querían escucharles hacia Dios y los librarían del error mediante un uso recto en “extremo de la razón”.

Eran sobre todo un grupo de cristianos radicales para los cuales los católicos eran meros semicristianos. Cristo era la figura central de su sistema y aparecía tal cual San Agustín había esperado: como el principio de la sabiduría por excelencia. Este nuevo Cristo iluminaba a los hombres y les guiaba a un verdadero conocimiento de sí mismos.

El nuevo grupo religioso le enseñó exactamente lo que el obispo Agustín esperaba en términos más clásicos sobre el origen divino del alma. A estos hombres se les conocía como “maniqueos”.

El origen de la secta está rodeado de misterio y de incógnitas. Es una doctrina que se presenta hermética y en algunos momentos parece confusa y contradictoria. No obstante la importancia que tuvo la doctrina, dada la rapidez de su propagación y temprana influencia, logró penetrar hasta el siglo XIII en China y actualmente, gracias a los nuevos descubrimiento de pergaminos y escritos en zonas como Egipto y Sinkiang en China de la vehemente liturgia de las comunidades maniqueas, se comprende la importancia que ejerció a lo largo de la historia de las religiones.

La doctrina iraní ofreció al obispo respuestas en los más profundos misterios; el sentido de la humanidad y de la naturaleza en general, desde una perspectiva auténtica y nueva, mediante un complicado aparato matemático, astrológico y numérico. La enseñanza maniquea atrajo la atención del obispo durante poco más de nueve años, ofreciéndole respuestas racionales a sus más duros cuestionamientos.

Para este capítulo, utilizaré como herramienta la obra *Confesiones* en las versiones editadas por Porrúa y BAC. En ambos casos me centraré en las notas, comentarios e introducción realizados por Francisco Montes de Oca y Víctor Capagana, respectivamente. Para comprender la situación y contexto me apoyaré en textos concernientes a la historia de las religiones, principalmente en los especialistas Francisco Bermejo Rubio y Henri-Charles Puech para realizar el estudio del maniqueísmo. Por supuesto que seguí la línea de los historiadores en filosofía como Émile Brehier y Frederick Copleston.

La segunda fase del primer capítulo tratará de manera breve una exposición de la doctrina maniquea; comenzaré con la fundación de la doctrina, el contenido de la obra y su propuesta doctrinal, la difusión hasta su culminación. Para ello, a pesar de la amplitud y riqueza de contenido que comprenden los textos maniqueos, me centraré básicamente en analizar y conocer su postura dualista ante el problema del mal, así como su propuesta soteriológica. La delimitación del tema resulta dado el límite temporal y espacial de la presente investigación; no obstante, podrá tratarse para investigaciones posteriores.

Para cumplir este objetivo seguí la investigación de los historiadores de la religión antes citados, quienes son reconocidos investigadores del fenómeno

maniqueo; también me apoyé en historiadores de las religiones como Walter Williston en su obra *Historia de la iglesia cristiana*.

La tercera y última fase resulta de un trabajo más subjetivo que expositivo y por tanto intuitivo, el cual consistió en la recolección de los elementos maniqueos que afilió el obispo San Agustín. No toda la obra maniquea fue adaptada por nuestro estudiado filósofo; algunos elementos simplemente fueron desechados, puesto que el obispo permaneció en la categoría de los oyentes o aprendices y no de los elegidos o maestros, por lo cual San Agustín no continuó todos los preceptos rituales y litúrgicos. Se cree que tampoco tuvo acceso a todas las obras, sino algunas de ellas como *El libro del Tesoro*, del cual hacen referencia intérpretes de San Agustín como Francisco Montes de Oca y Pío de Luis en sus notas, y el mismo obispo en la obra llamada *De la naturaleza del bien; contra maniqueos*.

La empresa de recolectar dichos elementos me llevó a revisar las obras de San Agustín tituladas *Contra los maniqueos*, *Escritos maniqueos* y *Del génesis contra maniqueos*. Me parece pertinente aclarar que estas obras no las traté en su totalidad sino algunos fragmentos que me sirvieron para comprender la intersección del obispo Agustín con el maniqueísmo. Me centré básicamente en los elementos que más tarde sirvieron para la formulación agustiniana de su teoría dedicada a defender la libertad humana.

En el segundo capítulo titulado “El abandono de la doctrina maniquea” trataré brevemente las razones, peripecias y elementos que impulsaron al obispo para abandonar aquella nueva religión iraní. Además, intentaré perpetrar una introducción al ambiente que provoca la conversión definitiva del obispo al cristianismo. Este apartado lo trataré en tres momentos: la etapa escéptica, neoplatónica y, por último, la conversión definitiva al cristianismo.

En la primera etapa de este segundo capítulo analizaré brevemente el periodo escéptico que transitó el obispo San Agustín, gracias a la influencia de la nueva academia fundada por Arcesislao que resulta de la antigua fundada por Platón. Agustín consideró afirmar la imposibilidad de conocer la verdad. Del mismo modo analizaré las razones que lo llevaron a refutar el escepticismo, como una etapa que ha de quedarse atrás.

Aquella aseveración ocupó un lugar importante para la formación filosófica del obispo, sobre todo porque quiso triunfar sobre la duda, no sólo por la fe sino también por el entendimiento. Afirma su deseo de creer en la verdad no sólo mediante el dogma sino también comprenderla mediante la razón.

Poco después, la fase escéptica es refutada por el obispo, mediante la premisa que afirma el yo como fuente de todo saber. San Agustín consideró que existe una contradicción; la duda absoluta es imposible dado que hay algo de lo cual podemos tener plena certeza: al menos, estamos seguros que somos y pensamos.

Para examinar el periodo escéptico consideré las obras agustinianas *La ciudad de Dios, Contra académicos, Confesiones y Soliloquios*; me apoyé en historiadores de la filosofía como Frederick Copleston, Juan Carlos García Borrón y Alfonso Ropero, además de intérpretes y comentaristas de San Agustín, como Juan Pegueroles y Francisco Montes de Oca, entre otros.

En la segunda etapa intenté realizar una breve y puntual referencia al lugar que ocupa la influencia neoplatónica en la formación filosófica del obispo San Agustín. En este apartado veremos el escenario que la filosofía neoplatónica preparó para separar al obispo de la cárcel del materialismo maniqueo. Ahí comprenderemos el asentimiento de San Agustín ante la existencia de realidades no corporales. El neoplatonismo enclava a nuestro autor a la diferencia entre lo real inteligible (inmutable) como infinitamente más real que lo real material (temporal).

Al mismo tiempo analizaré brevemente la función que desempeñaron los sermones del obispo San Ambrosio. Sus enseñanzas le arrojaron el concepto de mal como privación de bien, librándole del dualismo maniqueo. Agustín aprende del obispo que el mal depende de la voluntad. En esta etapa la filosofía neoplatónica lo acerca intelectualmente al cristianismo. No obstante, el obispo no continuó aquella enseñanza, aunque la filosofía neoplatónica resuelve el problema del conocimiento, o bien el problema teórico no puede resolver el problema práctico, el problema moral.

Veremos las razones que objeta el obispo para apartarse del neoplatonismo. Agustín siempre había creído que una vez descubierta la verdad,

la seguiría inmediatamente. Aunque no es así, ahora que ha superado los problemas intelectuales, siente todo el peso del pecado en su voluntad. En los neoplatónicos encuentra, pues, y expresadas con una eficacia y en un lenguaje que no había sabido encontrar en la *Biblia*, algunas verdades del cristianismo. Sin embargo, algo falta, no encuentra el nombre de Cristo. La encarnación y la redención están ausentes de los escritos de Plotino y de Porfirio.

Para comprender el fenómeno neoplatónico y su influencia en la conversión del obispo al cristianismo utilicé como herramienta el texto *Confesiones*, algunos fragmentos de la obra *Tratado sobre la santísima trinidad*, además del apoyo de los intérpretes Juan Pegueroles –quien ha tratado con profundidad el tema–, Giovanni Papini y Víctor Capágana.

Por último, en la tercera etapa del segundo capítulo trataré la conversión definitiva del obispo al pensamiento cristiano. En esta etapa Agustín encuentra a Dios como la luz fundante de su espíritu, admite la presencia de Dios en su vida y decide, gracias al testimonio de algunos neoplatónicos como Victorio y Simpliciano, vivir en ascesis. Dada esta conversión, Agustín da un nuevo paso reconociendo la autoridad de la fe y las escrituras para comenzar cualquier búsqueda filosófica.

En este mismo periodo, igualmente señalaré el enfrentamiento del obispo con las lecturas de San Pablo, en la cuales descubre la figura de Cristo como auténtico Hijo de Dios y de Dios humanizado. De la elocuencia paulina recibió Agustín las primeras e inolvidables lecciones de humildad. Mientras que en los platónicos había encontrado el mundo inteligible, aún carecían de la encarnación y la gracia. Al leer ahora la *Biblia*, encuentra no sólo el carácter espiritual mediante el razonamiento, sino también la humildad y la gracia en Pablo.

La sabiduría, por tanto, quedaba definida por dos componentes: razón humana (neoplatonismo) y autoridad de Cristo (experiencia mística de Dios, por el estudio de las Sagradas Escrituras). Entonces descubre el rol del mediador Cristo, el cual le da el triunfo del espíritu sobre el cuerpo y de esta manera descubre el poder para combatir el mal. El espacio perfecto para su conversión sucede en el jardín de Milán; allí escucha una voz que lo lleva a meditar en “las vestiduras de Cristo” como el camino que despeja toda sombra de sus ojos.

Aquí recurrí, como fuentes primarias, a las obras de San Agustín *Confesiones*, *Tratado sobre la santísima trinidad*, *Idearios* y *Soliloquios*; como herramienta secundaria, me apoyé en los comentarios de Juan Pegueroles, Mauricio Beuchot, Víctor Capagana, Luis Nous Muro y Alfonso Roperó quienes han trabajado con éxito el pensamiento de San Agustín.

En el tercer y último capítulo –“Crítica de San Agustín al dualismo maniqueo”– intentaré presentar, de forma expositiva, la controversia agustiniana que prácticamente busca salvaguardar la dignidad humana, a través de defender el libre albedrío. Es decir, pretendo responder a la cuestión sobre la naturaleza del mal.

Para alcanzar ese fin dividiré el capítulo en tres etapas; la primera se ocupará de describir los argumentos que ofrece San Agustín para defender y proteger la santidad de Dios, con la finalidad de introducir el concepto teológico de creación, el cual a la vez salvaguarda la incorruptibilidad divina. En la segunda, presentaré brevemente el análisis que el obispo ostenta contra el presupuesto maniqueo que afirma la existencia de un reino de tinieblas, causante del mal en el mundo, para negar la posibilidad de una presencia sustancial del mal. El mal será para el obispo la negación del ser, no-ser, o bien lo que se encuentra fuera del orden divino.

En la última etapa del capítulo 3, intentaré examinar la delicada cuestión de la gracia y la libertad. El tema se desprende de aquella controversia contra el dualismo maniqueo, ante la cual Agustín defendió la libertad humana y la existencia de una sola alma y una sola voluntad, cuando el obispo reconoce: “era yo mismo quien quería, yo quien no quería; yo era yo”. En éste también trataré la noción *libertas* que permite al obispo definir el tema de la gracia y ley divina.

Para alcanzar mi objetivo, en este último capítulo la primera etapa tratará de un análisis sobre la inmutabilidad divina, dado que el problema del mal enjuicia la significación de la naturaleza en general y, lo que es más polémico aún, la santidad de Dios. San Agustín, después de su controversia con el maniqueísmo, cuestionó ¿cómo conciliar la existencia del mal con la santidad de Dios? El tema lo desarrollaré básicamente a través de considerar el concepto

teológico de creación, el cual hace referencia a la esencia plena y divina de Dios plasmada en toda las criaturas. La herramienta que utilicé en este análisis fue centralmente mediante el apoyo del texto *Metafísica bíblica* elaborado por el teólogo francés Claude Tresmontant.

En segundo lugar, haré una breve descripción de la polémica agustiniana contra el concepto sustancial del mal. Como un adelanto diré que las perfecciones de las criaturas no son más que participaciones del Bien. En consecuencia, por la creación toda la realidad es buena en la medida en que participa del Ser verdadero.

De esta manera podré demostrar la premisa que afirma que el mal, aunque existe, no ha sido creado por Dios, por lo tanto no puede consistir más que en la privación de la perfección divina; en pocas palabras, el mal es ausencia de ser. En este mismo apartado trataré las dos identificaciones: el ser relativo al bien y el mal con privación del bien, es decir ausencia de ser.

Al mismo tiempo, analizaré las clases de mal que distingue el obispo para su estudio; los males físicos o naturales los cuales no son propiamente males, sino privaciones queridas por Dios en vistas del bien total del universo. En cambio, el único mal verdadero es el mal moral, el pecado, que procede de la libre voluntad de las criaturas racionales.

En cuarto lugar trataré la cuestión ¿es mala la voluntad libre?, a través de revisar la tesis sobre el libre albedrío. La respuesta de San Agustín es clara: la voluntad humana, considerada en sí misma, es buena, y el libre albedrío, considerado en sí mismo, es un bien y es condición para alcanzar la felicidad.

Para abordar el tema sobre la falibilidad de la voluntad será necesario analizar la ligereza y volubilidad que la caracterizan, también cómo el ejercicio del libre albedrío comporta el riesgo del pecado. Así pues, la voluntad libre se hace mala cuando está privada del orden debido.

También revisaré la importancia de la gracia como el único medio necesario para poder salir del pecado y cumplir la Ley de Dios, pues la gracia divina restituye al libre albedrío el poder de hacer el bien. Por consiguiente, la libertad consiste en usar bien el libre albedrío. Y así, la libertad es mayor cuanto más unido está el hombre a Dios y por tanto, más alejado del mal. Para

complementar este último tema referente al libre albedrío trataré el concepto de *Libertas*. San Agustín hace una distinción entre ambos términos: el primero lo comprenderé a lo largo de esta exposición como la simple voluntad de obrar, y el segundo lo trataré como la expresión de la libertad real y plena.

Las herramientas que utilizaré para lograr esta empresa son básicamente las obras de San Agustín tituladas *De la naturaleza del bien; contra maniqueos*, *Confesiones*, *Libre albedrío* y *la Ciudad de Dios*. Retomaré los comentarios de Juan Pegueroles, Víctor Capagana, Francisco Montes de Oca y Pío de Luis, quienes han estudiado el tema del presente apartado con precisión.

Como toda investigación, ésta encuentra pronto sus límites. El espacio y tiempo que comprenden estas letras es reducido; los temas tratados requieren, cada uno por sí mismo, un análisis exhaustivo; pueden ser vistos casi de manera independiente. Es el caso de los siguientes temas: la relación entre fe y razón, el determinismo de la voluntad, la relación entre ley divina y ley temporal, la fiabilidad del conocimiento en lo que trata la teoría del conocimiento, la definición de alma y espíritu, Etcétera, de acuerdo con los temas puntuales que se pueden derivar del pensamiento agustiniano.

En lo concerniente a la doctrina maniquea, los textos están escritos en su mayoría en persa medio, son libros antiguos, leerlos en su totalidad enriquecería y alimentaría mucho el análisis; no obstante, en este sentido la investigación hallará sus límites. Sin embargo, no descarto la posibilidad de, para una investigación posterior, continuar con la línea de esta búsqueda.



# *Capítulo Primero*

*El encuentro intelectual de  
San Agustín con el maniqueísmo*

# *Capítulo 1*

## *El encuentro intelectual de San Agustín con el maniqueísmo*

A lo largo de este capítulo trataré el encuentro intelectual que el obispo San Agustín de Hipona tuvo con la doctrina maniquea. Si bien este evento pudo acaecer según diferentes aspectos –éticos, religiosos, litúrgicos, cosmológicos y dogmáticos–, me enfocaré, en esta primera parte, básicamente en el primer aspecto. Aunque el maniqueísmo lo comprenden cada uno de éstos y es casi imposible estudiar dicho fenómeno religioso sin tomarlos en cuenta, la propuesta de la doctrina básicamente se centró en resolver el problema del mal en el mundo, a través de introducir una ética fundada en el gnosticismo.

Pocos saben que los descubrimientos de textos maniqueos comenzaron hacia 1900. Menos aun que otros han tenido lugar en el oasis de Dahkleh (Egipto) desde 1991. Los investigadores gracias a nuevos descubrimientos en las zonas de Turfán y Dunhuang (Asia Central y China), oasis del Fayum (Egipto) o Tebessa (Argelia) desde principios hasta finales del siglo XX, reconocen la importancia de este periodo religioso. Todos esos textos están escritos en una decena de lenguas diferentes, que van desde el turco antiguo (uigur) hasta el persa medio, pasando por el copto, el latín o el griego. Así, pues, el hallazgo de textos maniqueos originales ha resultado en diversos aspectos algo sensacional.

El maniqueísmo no sólo fue una etapa en la vida del obispo sino una respuesta real y contundente a problemas presentes, no ideales o teóricos, sino que se enfrentó a problemas reales en la vida del hombre. Dieron claridad a las preguntas existenciales y básicas de un hombre cuya filosofía, pese a que se suscribe durante el medioevo, la época oscurantista, puede propugnarse vigente hasta nuestros días.

Por consiguiente, en las siguientes líneas, intentaré presentar la influencia del maniqueísmo en San Agustín. Esto no significa que la investigación no hallará sus límites, tanto por el breve espacio como por la distancia temporal. Sin embargo busco ofrecer con la mayor cavidad posible la reproducción del pensamiento religioso iraní y el gemir de un hombre con una búsqueda genuina por la verdad.

### **1. La conformación del pensamiento filosófico de San Agustín**

Tal como afirma el obispo San Agustín en sus *Confesiones*, el origen del mal fue uno de los problemas más significativos que llevó a cuestras desde su juventud.<sup>2</sup> A través de la catequesis religiosa recibida en su niñez, Agustín aprendió sobre la bondad creadora de Dios presente en todas las naturalezas, pero esta enseñanza no hallaba relación con su presente.

La corrupción que sufría África, desbordada de pasiones desenfrenadas, siendo él mismo participe de tal ardor, y la idea de un Dios misericordioso parecían discordantes. Pío de Luis, biógrafo de San Agustín, afirma al respecto que entonces surge la necesidad de hallar una respuesta que descartara la posibilidad de un Dios corruptible y permisible ante la existencia del mal.

Para Agustín la existencia de Dios fue evidente, es algo que no entró en cuestión. Su Ser omnipotente y sumamente bueno se oponía a todo mal. Entonces surge la pregunta: ¿de dónde provenía el mal? Dicho problema no lo pudo resolver satisfactoriamente sino hasta su encuentro con la doctrina maniquea. La inmersión de Agustín a la secta se debió a que la doctrina de origen persa, ofreció una respuesta satisfactoria a su gran inquietud, en contraste con las ideas cristianas que había adquirido en su niñez. La secta le permitió comprender algunas de sus dificultades de una manera racional y no solamente fideistas.

La primera educación cristiana le proveyó premisas sobre la omnipotencia e incorruptibilidad de Dios, la bondad en la creación y el significado de la vida piadosa, valiosas ideas se grabaron en su alma referentes

---

2 Cf. San Agustín de Hipona, *Confesiones*, p. 130

a la Divina Providencia, el juicio de Dios mediante terribles sanciones y sobre todo el significado de Cristo Salvador. Sin embargo, decidió no convertir del todo su corazón a la fe cristiana aprendida en su niñez; no alcanzaba a asimilar del todo algunos principios de la fe cristiana, tales como el antropomorfismo y sustancialidad de Dios, la naturaleza y el origen del mal que no acierta con la perspectiva de un Dios sumamente bondadoso, por último el nacimiento virginal de Jesús que se rehúsa a admitir. La enseñanza religiosa no ajustó del todo con sus anhelos intelectuales y religiosos.

No obstante, diferente de la educación cristiana fue en la doctrina maniquea que dicha problemática halló respuesta. Pudo comprender las causas del mal en el mundo, mediante la comprensión de un reino de tinieblas que opera en el hombre. A través de esta premisa comprendió la irracionalidad de sus pasiones y deseos desequilibrados, creyó que estos deseos no eran ocasión de él mismo sino de una fuerza externa a él que le invitaba a procurárselos.

Es claro que la inmersión agustiniana al maniqueísmo se comprende a través del estudio previo del proceso de su conversión definitiva a la fe cristiana. Su trato con esta doctrina resultó un caudal para la construcción de toda su obra literaria, y más tarde el corazón de fuertes críticas por parte del obispo.

La obra agustiniana aparece como un sistema completo. En sus escritos enfrentó grandes controversias contra las herejías de su tiempo como son los donatistas, pelagianos, arrianos y maniqueos.<sup>3</sup> Según historiadores de la filosofía como Frederick Copleston y Peter Brown, al comienzo de la

---

<sup>3</sup> Agustín se enfrentó a las herejías de su tiempo. Dedicó gran parte de su obra a dialogar con aquellas posturas desde el argumento de la fe cristiana y la razón. La postura agustiniana ante las herejías predominantes fue la siguiente: Contra los donatistas, quienes afirmaban que la iglesia católica había dejado de ser la iglesia de Cristo por mantener la comunión con los pecadores y que los herejes no podían conferir válidamente ningún sacramento. Ante ello, Agustín afirma que la iglesia visible esparcida por el mundo debe considerarse católica y las locales son llamadas así por estar en comunión con ésta. Contra los pelagianos, los cuales sobrestimaban el poder de la voluntad humana. Pelagio sostenía que el bautismo era un mero título de admisión en el cielo. Para Agustín por el contrario la voluntad necesita de la gracia para la salvación –esto lo tomo de la Carta a los Romanos de San Pablo, donde afirma que el pecado entró en el mundo por un Adán, y por otro hombre entrará la Salvación en Cristo Jesús. Contra los arrianos disputó sus dogmas de la trinidad. Y por último, la controversia referida a la naturaleza del mal contra los maniqueos, a partir de la cual elaborara su doctrina del libre arbitrio. Cf. Alfonso Roper, *Lo mejor de San Agustín de Hipona*, Tomo 1, p. 85

elaboración de su obra parte de una previa adaptación de la filosofía al cristianismo.<sup>4</sup>

En ella analiza los distintos sistemas filosóficos griegos y latinos. Aunque, como afirma Copleston no es fácil precisar del todo, el contorno de la cultura clásica de San Agustín, sin duda leyó cuanto pasó por sus manos. Mayormente los clásicos latinos, cuyas huellas se reconocen en sus libros. Conoció a Ovidio y Séneca,<sup>5</sup> Virgilio, Salustio, Horacio, Varrón, Apuleyo, Terencio y Quintiliano.<sup>6</sup>

---

4 La relación de los primeros pensadores cristianos con la filosofía fue compleja. Mientras unos mostraron su hostilidad hacia la filosofía, considerándola enemiga de la fe, otros vieron en la filosofía un arma para defender con la razón sus creencias religiosas. El planteamiento griego del tema de Dios, por ejemplo, se limitaba a su interpretación como inteligencia ordenadora, como causa final, o como razón cósmica, tal como aparece en Anaxágoras, Aristóteles y los estoicos, respectivamente. Los cristianos, sin embargo, por Dios entenderán un ser providente, preocupado por los asuntos humanos; un ser encarnado, que adopta la apariencia humana con todas sus consecuencias; un ser creador, omnipotente, único, pero también paternal. Y resulta difícil, por no decir imposible, encontrar tal visión de Dios en ningún filósofo griego. No menor dificultad representa la adecuación de la noción de verdad del cristianismo a la de la filosofía griega; el origen divino de la verdad hace, para los cristianos, de su verdad, la verdad absoluta. Esta postura difícilmente se puede reconciliar con la tendencia griega a la racionalidad y su aceptación de los límites del conocimiento. También en el caso del hombre se parte de concepciones distintas; para los cristianos el hombre ha sido hecho a imagen de Dios y dotado de un alma inmortal, su cuerpo resucitará al final de los tiempos (lo que supone una concepción lineal de la historia, opuesta a la concepción cíclica de los griegos) uniéndose a aquélla, siendo juzgado y mereciendo una recompensa o un castigo por su conducta (lo que supone las nociones de culpa o pecado y arrepentimiento o redención). A pesar de estas dificultades, los pensadores cristianos encuentran con el platonismo (y con el neoplatonismo, pero también con algunas teorías estoicas) algunas coincidencias que les animan a inspirarse en dicha corriente filosófica para justificar, defender, o simplemente comprender su fe. Entre ellas, merecen destacarse el dualismo platónico, con la distinción de un mundo sensible y un mundo inteligible y la explicación de la semejanza entre ambos a partir de las teorías de la imitación o la participación; la existencia del demiurgo, entidad "configuradora" del mundo sensible (lo que, para los cristianos, lo acercaba a la idea de "creación") y la idea de Bien, como fuente de toda realidad, identificada con la idea de Uno, lo que se interpretaba como una afirmación simbólica del monoteísmo y de la trascendencia de Dios. También respecto al hombre, la afirmación de su composición dualista, alma y cuerpo, y la afirmación de la inmortalidad del alma se consideraron apoyos sólidos para la defensa de las creencias cristianas; pero también la afirmación platónica de un juicio final en el que se decide el posterior destino de las almas, aunque chocaran con el platonismo tanto la afirmación cristiana de la resurrección de los cuerpos como la de la creación del alma, inmortal, sí, pero no eterna. Cf. Peter Brown, *Biografía de San Agustín de Hipona*, p. 60; Emilio Mitre Fernández, *Iglesia y vida religiosa en la edad media*, p. 25; Frederick Copleston, *Historia de la filosofía*, tomo 1, p. 90; Francisco Montes de Oca, Introducción a San Agustín de Hipona, *Confesiones*.

5 San Agustín también conoció a los poetas, Terencio, Horacio, Lucano, Persio, Catulo, Juvenal, Salustio y Apuleyo. Los cuales fueron estudiados en extractos. Se cree que leyó a Tito Livio, Lucrecio y Eutropio, La Enciclopedia de Celso y algunas traducciones de autores griegos así como del De Aristóteles leyó *De interpretatione* y los Tópicos, traducidos por Mario Victoriano, aunque se encontraba más versado en las obras de Varron, Seneca, Apuleyo y Cicerón. El estudio de estos literatos latinos radicó en una lectura en voz alta del manuscrito, después una explicación general del escrito seguida de un comentario personal. La última fase consistió en hacer una breve recapitulación de las tres precedentes que terminaba con un resumido juicio del conjunto. Cf. *ibidem*.

Recibe influencia de Platón y más tarde el neoplatonismo. Reflexionó el estoicismo y algunos pitagóricos.

En sus *Confesiones* enfatiza la influencia del pensamiento de Cicerón y Virgilio, quienes resultaron ser parteaguas en la definición de su búsqueda filosófica. Las corrientes como el epicureísmo, escepticismo y aristotelismo,<sup>7</sup> no fueron del todo concebidas salvo algunas categorías.

La primera fase de la filosofía griega que culminó con el filósofo Séneca se centró en el problema del cambio, del movimiento o *kinesis*. Definió que las cosas sean o no sean, lleguen a ser y dejen de ser, cambian de cantidad, de cualidad. Séneca trató el problema de la inestabilidad de lo real.

Aquel fue el gran problema que se trató de superar mediante la noción de ser, ente, *ón* de Parménides, en conflicto con la otra gran idea griega: la naturaleza, la *physis*, que es justamente cambio o variación. Las cosas están amenazadas por el cambio y se trata de buscar eso que verdaderamente es, que es lo que es, si posible, de un modo permanente. Éste es el gran problema central del pensamiento antiguo.

Para la edad media la situación es profundamente distinta. La preocupación filosófica entre los cristianos de los primeros siglos, denominada patrística, y la obra de los Padres de la Iglesia presenta un componente nuevo con una vertiente filosófica. El primer gran filósofo dentro del cristianismo es San Agustín.

Con su aparición, la filosofía da un giro, el problema ya es otro. El cristianismo introduce algo mucho más radical que el cambio, variación o *kinesis* helénica. El cristiano piensa que el mundo ha sido creado. Mientras los

---

6 Especialmente siente admiración por los textos de Platón *Timeo* (traducido por Cicerón) y *Fedón* (en la traducción de Apuleyo). La influencia que resultó de este pensador es referente a la realidad sensible, mundo de las Ideas, la iluminación y el dualismo antropológico y ontológico. San Agustín se interesó por la cultura grecorromana y por las lecturas de Cicerón; centró su inquietud filosófica en la búsqueda de la verdad recibiendo influencia estoica referente a la idea de las razones seminales. Cf. F. Montes de Oca, *op. cit.*, p. 59, Libro 4,16, 28, notas 24-26

7 Para San Agustín, el libro de las Categorías, primer tratado del *Organon* aristotélico traducida por Mario Victorino, le permitió aplicar las diez categorías aristotélicas a Dios a quien llegó a concebir como un sujeto distinto de sus atributos. Este libro le proveyó un lenguaje técnico y conceptos precisos que le servirán más adelante para llegar a la auténtica idea de Dios. También heredó la teoría hilemórfica (materia y forma) para explicar la distinción entre Dios (Uno y Simple) y el resto de los seres (creado, múltiples y compuestos). Cf. *ibidem*

griegos harán cosmogonías para explicar el origen del mundo, el cristianismo trata la idea de creación ajena al pensamiento griego.

Este filósofo de la religión, a diferencia del pensamiento griego, considera el origen del mundo mediante un Dios creador. Lo creó de la nada y no de sí mismo. Dios pone en existencia una realidad nueva, distinta de Él por amor efusivo. Éste es el motivo, diríamos, de la acción creadora de Dios.

La dificultad ya no trata del cambio de una cosa a otra, sino que lo real está amenazado por la nada, podría no existir nada, mientras que Dios ha puesto el mundo en existencia. La actitud que se inicia con el cristianismo es justamente referente a la realidad y el sentido de lo creado y del Creador. Ser Creador es algo radicalmente distinto de ser creado. Y la nada o sin sentido amenazan aquella relación.

Tal como afirma el historiador Copleston, Agustín es el primer filósofo que se mueve en el supuesto general del cristianismo para iniciar su indagación filosófica. Tiene una visión de la realidad condicionada por su ser cristiano. Es casi imposible comprender la filosofía agustiniana sin compartir con él paso a paso el camino que recorrió para construir su pensamiento. No es posible separar sus ideas de las sazones que enfrentó durante toda su vida.

Me es posible afirmar que el pensamiento de Agustín de Hipona es el resultado de perseguir la voz y anhelo ardiente de su corazón por encontrar la verdad. Fue una necesidad a lo largo de su vida que no pudo abandonar jamás. Agustín deseó profundamente vivir, razonar y saber las cuestiones más profundas sobre el hombre, la naturaleza y Dios.

En su madurez fue considerado el más grande entre los Padres de la Iglesia.<sup>8</sup> La magnitud, profundidad y no obstante la novedad de su obra lo

---

<sup>8</sup> Nombre dado por la Iglesia católica a los autores que establecieron la doctrina cristiana antes del siglo VIII. Los escritos de los Padres o literatura Patrística, sintetizaron la doctrina cristiana tal y como se encuentra en la Biblia, especialmente en el Evangelio, los escritos de los Padres Apostólicos, las máximas eclesiásticas y las decisiones de los concilios de la Iglesia. Facilitaron un conjunto doctrinal articulado de la enseñanza cristiana para su transmisión por todos los rincones del Imperio romano. Hay que tomar en cuenta que al principio la Iglesia no quería saber nada de la filosofía, ya que estaban bajo la impresión de la nueva vivencia de su fe. Gracias a San Agustín, se puso un sí positivo a la filosofía. Nosotros queremos dice San Agustín, hablar no solo con la autoridad de las sagradas escrituras, sino también basados en la universal razón humana. Si los filósofos han dicho algo exacto ¿por qué no lo hemos de aceptar? al fin de cuentas puede incluso servir para razonar la fe y para comprenderla mejor. En el siglo IV, la Patrística alcanza su plena madurez. Es el momento en que las herejías han

convirtió en uno de los mayores filósofos cristianos de todos los tiempos. Buscó que su pensamiento no sólo fuera un instrumento de apología o catequesis, sino una producción intelectual que no pueda separarse de su aplicación en la vida práctica.

El punto de partida de su filosofía fue la antropología, el ser humano, la existencia humana. Agustín afirma en *Soliloquios*: “Deseo ardientemente conocer a Dios y al alma, nada más, nada todo, es decir en esto consiste toda la verdad”.<sup>9</sup> Declaró la introspección o meditación como el camino para hallar la verdad, la cual se encuentra en el interior del hombre: “No busques fuera, en el interior del hombre habita la Verdad”.<sup>10</sup>

Sin embargo, es importante aclarar que San Agustín construyó su pensamiento a partir de la influencia recibida desde su niñez, mediante la catequesis religiosa. Su madre Mónica lo educó en la doctrina cristiana,<sup>11</sup> pese a que su padre Patricio siguió el paganismo. El santo manifiesta preferencia por la religión de su madre. Las ideas cristianas sellaron profundamente su corazón y lo acompañaron durante toda su vida.

El deseo de comprender aquellas inquietudes de su primera fe logró en su pensamiento una búsqueda intelectual significativa. Quiso comprender a

---

alcanzado su mayor agudeza y el gran movimiento maniqueo, que se extiende de oriente a occidente, amenazan a la Iglesia. Por otra parte el pensamiento cristiano ha adquirido profundidad y claridad, al mismo tiempo vigencia social en el Imperio Romano. El mundo antiguo está en su última etapa. Los bárbaros están llamando desde hace tiempo a todas las puertas del Imperio, a lo largo de sus fronteras se hace sentir la presencia de los pueblos germánicos, que se van infiltrando lentamente, antes de realizar la gran irrupción del siglo V. Y sobre todo el paganismo ha dejado de existir; la cultura romana se agota en el comentario y sigue nutriéndose, al cabo de los siglos de una filosofía, la griega que no es capaz de renovar. En este momento aparece San Agustín, la plenitud de la Patrística, que resume en su personalidad inmensa el mundo antiguo, al que todavía pertenece. Es una de las figuras más emblemáticas de su tiempo, del cristianismo y de la filosofía. Su personalidad tan original y abundante deja una huella profunda en todas las cosas donde pone su mano. La filosofía y la teología medievales, es decir, lo que se ha llamado la Escolástica, toda la dogmática cristiana, disciplinas enteras como la filosofía del espíritu y la filosofía de la historia, ostentan la marca inconfundible que les imprimió. Más aun, el espíritu cristiano y el de la modernidad están influidos decisivamente por San Agustín, y tanto la Reforma como la Contrarreforma han recurrido de un modo especial a las fuentes agustinianas. Cf. Émile Bréhier, *Historia de la filosofía*, tomo 2, pp. 477-482 y F. Copleston, *op.cit.*, p. 95

<sup>9</sup> San Agustín, *Soliloquios* en *Obras completas*, tomo 1, libro 1,9,16, p. 454

<sup>10</sup> Cf. *ibidem*

<sup>11</sup> Agustín describe la importancia de la perseverancia y vida virtuosa de su madre. Ella se preocupó por la educación religiosa del obispo; dejó en él una huella profunda. La relación de su madre Mónica con el nombre de Cristo figuraron toda su vida. Cf. San Agustín, *Confesiones*, libro 1,11, nota 24 por F. Montes de Oca, pp.10-11.

cabalidad la primera enseñanza espiritual a partir de los principios de la razón. La búsqueda siguió dos vías: la especulativa, con una tendencia crítica filosófica muy marcada, y la religiosa, que le proveyó deseo de gustar íntimamente las realidades divinas.

De Hipona anhelaba algo más que una sabiduría abstracta y puramente reflexiva. Aspiraba a algo más que la influencia de la primera fe carente de argumentos racionales. Tal como él mismo lo afirma en sus *Confesiones*, el orden de las ideas especulativas debía relacionarse con una fuerte convicción vital sustentada en la fe.

Agustín, desde su educación académica temprana, aprendió latín y griego, aunque mostró cierto rechazo por este último. Para el tiempo de educación secundaria se formó en el arte de la gramática referida directamente con la literatura latina, gracias a ello aprendió reglas de deducción lógica, disciplina estricta en la argumentación y estilo en la escritura.

Además, desarrolló la creatividad imaginativa, capacidad especulativa y psicológica. Gracias a su aprecio por las letras, obtuvo aplausos y gran aceptación de sus compañeros, llegó a ser docto en el arte de la retórica y poco a poco se sumergió en el deseo por la ciencia de las letras, como él mismo afirma: "Aquí se aprenden las palabras, aquí se adquiere la elocuencia indispensable para persuadir en cualquier asunto y para desarrollar los pensamientos."<sup>12</sup>

A la edad de 16 años, mientras vivía en su ciudad natal, las pasiones desenfrenadas, los anhelos por saciarse de las cosas mundanales y carnales atormentaron su corazón. El juego, los amigos, espectáculos y desenfreno ocuparon el primer lugar. Por este tiempo, afirma San Agustín, inicia una fuerte lucha interior cuando reconoce su deseo profundo por obrar el mal y la necesidad de comprender tal sentimiento.

Porque hubo un tiempo en mi adolescencia, en que me abrasé por saciarme de las cosas de acá abajo y no temí convertirme en una selva de amores sombríos y diversos y se marchitó mi hermosura y

---

12 *Ibid.*, libro 1, 16,26, p. 70

me descompuse a tus ojos por agradarme a mí y desear agradar a los ojos de los hombres.<sup>13</sup>

Gracias al apoyo económico de su padre, abandonó su ciudad natal en Tagaste para renovar y aumentar sus conocimientos en letras y retórica. En aquel tiempo partió a Cartago, una de las ciudades más libertinas del Imperio romano. Fue llamada la ciudad del placer. En ella predominaban las costumbres de la antigua metrópoli fenicia. Se cree que resultaba difícil encontrar un hombre casto en aquella ciudad. Las fiestas, el teatro, los espectáculos, el circo y la afición por las carreras provocaron una enorme crisis moral e intelectual que sofocó todos sus sentimientos cristianos.<sup>14</sup>

Como él mismo afirma en sus autobiográficas *Confesiones*, la permanencia en Cartago resultó ser fatal para su virtud. Poco a poco se entregó al placer de la vida mundana. Las muchas seducciones de la gran ciudad pagana, el libertinaje de los estudiantes, la embriaguez de su éxito literario y el orgulloso deseo por ser el primero en todo, fueron circunstancias que tendían a apartarlo del camino de su primera educación religiosa.

Se me aflojaban las riendas para el juego, por un exceso de moderación en la severidad, que conduce a un desenfreno de las diversas pasiones, y en todo había una niebla que me ocultaba, Dios mío, la vista de tu verdad serena. La iniquidad brotaba como de mi propia grosura.<sup>15</sup>

Según afirma Francisco Montes de Oca, la ciudad se reconoció, en el aspecto intelectual, por su interés en la magia, adivinación y astrología. Los llamados *mathematici* o *genthliaci* enseñaban horóscopos basándose en un complicado aparato matemático que atrajo evidentemente la atención del obispo Agustín, celoso de conocimiento. La astronomía ganó su atención, estaba al corriente de los cálculos sobre las revoluciones de los astros. Leyó los principios, en virtud de los cuales son anunciados de manera precisa las conjunciones de los cuerpos celestes, los eclipses del sol y la luna.

---

13 *Ibid.*, libro 2, 2,2 p. 110

14 *Ibid.*, libro 2, 3,5-8, p. 115

15 *Ibid.*, libro 2, 5,8, p. 120

Del mismo modo aprendió la ciencia de los números. Conoció los principios de aritmética de su época y una serie de operaciones numéricas en las que puede verse la prefiguración del álgebra. Gracias a esta influencia, aceptó el valor místico de los números.<sup>16</sup>

En medio de tal ardor comprendió la situación inmoral y poco benéfica para su vida religiosa, reconoció aún más la fuerza del mal y sus estragos. La situación requería soluciones inmediatas. Resolvió que el mal era una constante fuerza amenazadora en la vida del hombre, como él mismo afirma “¿Qué era aquel sentimiento de mi alma? No cabe duda que era en extremo vergonzoso. Desgraciado de mí que lo albergaba. Pero ¿qué era, en definitiva? ¿Quién comprenderá el pecado?...”<sup>17</sup>

Además afirma, siempre le inquietaron las cuestiones acerca de esta problemática, no encontró explicaciones claras en la fe cristiana que su madre le había inculcado. El problema aún velado hería profundamente su corazón. En tal ambiente lleno de dificultades captó su atención el libro *Hortensius*<sup>18</sup> de Cicerón, tratado que inspiró profundamente al obispo. Comenzó una búsqueda ardiente por la sabiduría que lo llevó a estudiar varias corrientes filosóficas. Creyó haber encontrado en aquel escrito un conocimiento que resolviera el destino del hombre, su sentido y finalidad.

En el *Hortensius* encontró algo que transformaba sus sentimientos, fue llevado a un sincero deseo de romper con sus costumbres. En aquella lectura absorbió el amor a la sabiduría que Cicerón elogia tan elocuentemente. San Agustín afirma que el choque con aquel libro logró en su vida una inclinación totalmente nueva.

---

16 Se cree que las fuentes a las que tuvo acceso fueron el *De principis numerorum* y en el *De arithmetica* de Varrón. Otra de las obras en las que encontró una reflexión filosófica en relación con la ciencia aritmética fue la *Introductio arithmetica de Nicómaco* de Gerasa, pitagórico-platónico de fines del siglo primero, a quien había puesto en latín Apuleyo. Cf. *ibid.*, cap. 4, p. 61, nota 26 por F. Montes de Oca.

17 San Agustín, *Confesiones*, libro 2, 8,16, p. 27

18 Se cree que la importancia que Agustín le atribuyó a la lectura de la obra *Hortensius* de Cicerón no radica en la grandeza del discurso allí plasmado, puesto que no se tienen datos de la obra y tampoco se percibe la influencia de sus ideas a lo largo de su obra. Sin embargo el Santo de Hipona establece que a partir de su encuentro con el orador, la puerta a la meditación filosófica halla gran sentido. Se cree, que retoma de Cicerón la idea de una ley divina fija e inmutable, transmitida al hombre, la ley se identifica con la razón y el espíritu del sabio y dice lo que el hombre debe hacer y lo que debe evitar. Cf. *ibid.*, libro 3, 4, 7 p. 23

A partir de entonces, Agustín consideró la retórica únicamente como una profesión, la nueva filosofía le había ganado el corazón. Ardía en transitar ese camino. La lectura de aquel texto elevó su espíritu al deseo de alcanzar las más altas cimas de la sabiduría y el orden moral.

Sin embargo, Cicerón no convenció del todo a San Agustín, pues las soluciones que había dado a los temas esenciales de la vida: el destino del alma, la verdad y moral, rezumaban un tono ligeramente escéptico. En realidad apostaba por un probabilismo moderado que decepcionó en gran medida al obispo de Hipona.

Y la única cosa que me desilusionaba en medio de tan grande ardor era que no figurase allí en nombre de Cristo. Porque este nombre, por tu misericordia, Señor, este nombre de mi Salvador, tu Hijo, habíalo piadosamente bebido mi tierno corazón ya en la misma leche de mi madre y lo conservaba en lo más profundo y cualquier obra que no tuviese este nombre, por muy literaria y cuidada y verídica que fuese, no me atraía por completo.<sup>19</sup>

Especialmente vio que en los escritos latinos no figuraba el nombre de Cristo. Para él cualquier obra que no tuviese este nombre por muy literaria que fuera quedaba descartada por completo. Al poco tiempo, se vio obligado a buscar una literatura que además de hallarse escrita con elocuencia presentara explicaciones racionales, un estilo moral de vida y la descripción de una fe esencialmente cristiana. No tardó mucho tiempo para abandonar aquel camino y reiniciar su búsqueda por las cuestiones de Dios, la verdad y filosofía.

Por esta razón se enfrentó a una nueva lectura de las Escrituras bíblicas. Cuando se interesó por ellas sus sentimientos no coincidían con el contenido.<sup>20</sup> El Santo confiesa que aún no había en él humildad para enfrentarse al cumplimiento de tales enseñanzas.<sup>21</sup> No comprendía del todo su sentido y simbolismo. "...no me encontraba en condiciones de poder entrar en ellas ni de inclinar la cerviz para caminar por ellas."<sup>22</sup>

---

19 *Ibid.*, p. 34, libro 3, 4,8.

20 Cf. *ibidem*

21 Cf. *ibid.*, p.35, libro 3,5,9

22 *Ibidem*

El encuentro trajo nuevamente abatimiento a su vida, no halló en la escritura bíblica la elocuencia y racionalidad que antes encontró en Cicerón, aunque tampoco en éste el nombre de Cristo. La lectura bíblica acentuó su desconfianza hacia una fe impuesta por el cristianismo no fundada en la razón. Prontamente decidió emprender una nueva búsqueda.

La preocupación que sentía por distintos problemas existenciales, la necesidad de encontrar respuestas que figuraran con el nombre de Cristo, su amor a la verdad, el gusto por alcanzar la sabiduría y el anhelo por las ciencias naturales fue determinante en su adhesión al maniqueísmo.<sup>23</sup>

Los maniqueos habían penetrado en África del norte y su propaganda era atractiva tanto para los paganos, católicos o incrédulos. Principalmente por su carácter racional. Ofrecían un discurso sustentado en el conocimiento racional del mundo, prometían respuestas tanto teóricas como prácticas al problema del origen del mal y el sufrimiento.

El maniqueísmo así presentado, no es de extrañarse que captara la atención de Agustín. Un joven desbordante de ilusión y falta de prudencia no se

---

23 Este movimiento religioso tomó el nombre de Iglesia de Justicia o Religión de la luz, aunque gracias a la influencia grecolatina nosotros la conocemos por maniqueísmo, título que hace referencia al fundador iraní llamado Mani. El maniqueísmo, como toda doctrina que aparece en la historia, se constituye del recogimiento de pensamientos o ideologías anteriores y preponderantes. No es una doctrina aislada de su entorno, pues se conformó históricamente. Es un producto de la expresión humana en su devenir histórico que recibe la influencia de su época; situaciones políticas y propias de la religión misma. El maniqueísmo nace primeramente de la adaptación de distintas tradiciones religiosas. Abarcó el cristianismo y sus diversas corrientes como el cristianismo siríaco, el gnosticismo dualista y judeocristiano, más la incorporación de algunos elementos budistas y el zoroastrismo. Sin embargo, esta doctrina en parte es ajena a los distintos cultos que la componen y constituye, por tanto, una nueva religión de carácter universal. El aspecto que caracteriza al maniqueísmo trata de un dualismo cosmológico que desemboca en una total condenación del mundo material. Un encratismo moral que proscribía el matrimonio así como el uso de ciertos alimentos, por último su carácter misionero y soteriológico. La unión de diversas ideologías y religiones sincréticas, filosófico-religiosas tiene su origen en la influencia temprana que recibió el líder iraní. Como característica muy acusada del maniqueísmo fue la facilidad con que se adaptó al modo de ser de los países en que se propagó. La difusión de la obra resultó gracias a la preocupación del líder por asegurar la nueva religión entre los adeptos. Se esforzó por difundir rápidamente el mensaje de salvación. No se cuenta con datos precisos de sus viajes. Sin embargo se cree que comenzaron inmediatamente después del abandono de la comunidad *elcasaita* hacia el 240 d.C. La actividad misionera inició en Armenia, Irán e India noroccidental. Los discípulos de Mani en seguida asumieron por completo esta actividad. Llevaron el maniqueísmo por el Imperio romano y persa. Antes de cuatro siglos el maniqueísmo había establecido comunidades desde el extremo occidental de Europa hasta China, pasando por Siria, Egipto, Palestina, Asia Menor, Asia central y norte de África. Cf. Fernando Bermejo Rubio, *El maniqueísmo, estudio introductorio*, pp. 58-72; Henri-Charles Puech, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos*, pp. 66-87 y *Maniqueísmo*, p. 65; P. Brown, *op. cit.*, introducción y Emilio Mitre Fernández, *Iglesia y vida religiosa en la edad media*, p. 25

detuvo para someter a crítica las distintas ofertas de esa propaganda tal como lo afirma Francisco Montes de Oca.

La rapidez con que dió el paso al maniqueísmo, para algunos exegetas como Ángel Custodio Vega lleva a la posibilidad de que el contacto con los maniqueos fuese anterior al encuentro con el libro de Cicerón. No obstante la influencia maniquea ya había penetrado en el corazón del obispo.

La doctrina maniquea fue el inicio de un largo camino que transitó Agustín para responder a algunas de sus inquietudes filosóficas y religiosas. Especialmente el origen del mal fue uno de los problemas más significativos que siguió Agustín.<sup>24</sup> Él cuestionaba, ¿cómo era posible su existencia?

[...] hay pues muchos actos, que parecen merecer la desaprobación de los hombres y que han recibido de ti un testimonio de aprobación, y muchos, alabados por los hombres, que son condenados por tu testimonio.<sup>25</sup>

Precisamente así surge la necesidad de hallar una solución. Por un lado debía descartarse la posibilidad de un Dios corruptible y permisible ante la existencia del mal y por otro lado necesitaba conocer el origen para combatir los estragos en el hombre.

La inmersión de Agustín a la secta maniquea se debió a que la doctrina persa, en contraste con las ideas cristianas que había adquirido en su niñez, le ofreció una respuesta satisfactoria a tal inquietud. La nueva doctrina enfrentaba los problemas acuciantes de una manera directa y racional, no solamente apelaban a la autoridad de la fe.

Fue mediante esta secta que el origen del mal tuvo solución. Es claro que la apertura del obispo San Agustín a la doctrina sucedió gracias al gran anhelo por comprender, entre otras cosas, dicha naturaleza:

Suscitas precisamente aquella cuestión que tanto me atormentó a mí siendo aún muy joven, y que después de haberme fatigado inútilmente en resolverla me empujó e hizo caer en la herejía de los maniqueos.<sup>26</sup>

---

24 Cf. San Agustín, *Confesiones*, libro 3, 10,19, p. 135

25 *Ibid.*, libro 3, 9,17, p.132

26 *Ibidem*

Una vez que Agustín encontró el maniqueísmo como una respuesta satisfactoria, se dedicó a ella con toda la fuerza de su ser. Comprendió y profundizó en sus misterios. Participaba en las disputas maniqueas contra las escrituras y enfrentaba con gran fuerza a los incrédulos. Ganado adeptos para aquella nueva religión.

El celo por el maniqueísmo fue entusiasmo genuino para el obispo. Trabajó por el progreso de su culto. Los principios y las costumbres de la secta bastaron por sí solos durante un tiempo para saciar sus necesidades tanto intelectuales como espirituales.

Sin embargo, pese a su entrada al maniqueísmo continúa siendo un buscador incesante de la verdad. Lee por su cuenta libros de artes liberales, las categorías de Aristóteles y otros escritos filosóficos. Por este tiempo escribe su primer libro *De pulchro et apto* (Sobre lo bello y lo apto)<sup>27</sup> en el que integra otras doctrinas, además de las maniqueas.

De lo que he presentado en esta primera exposición, nos puede resultar claro la búsqueda sincera y concreta del obispo por hallar la verdad, desde una postura no sólo especulativa sino desde la praxis, así como algunos elementos que lo llevaron a rechazar las filosofías que siguieron a su paso por carecer del nombre de Cristo.

No obstante, lo anteriormente presentado encuentra pronto sus límites, puesto que traté solamente un esbozo general de la filosofía de Agustín y su encuentro con el maniqueísmo. Faltan por concretizar algunos puntos; la introducción del cristianismo como respuesta a las cuestiones centrales de la filosofía helena y por supuesto del diálogo entre el cristianismo del siglo V en África del norte y el maniqueísmo. Es importante recordar que San Agustín optó por el maniqueísmo no sólo por la postura religiosa, sino por los argumentos racionales que caracterizaron a la doctrina.

Por lo anterior, presentaré a continuación un panorama del encuentro interreligioso entre ambas posturas. Las razones que justifican dicha tarea, son la necesidad de concretar los postulados cristianos que directamente entraron en diálogo con el maniqueísmo adoptado por San Agustín.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, libros 4 y 5, p.160

## 1.2 La intervención maniquea en el pensamiento cristiano

La actividad filosófica de San Agustín se desarrolla en la segunda mitad del siglo IV y el primer cuarto del siglo V, un período en que el bajo Imperio romano está sometido a fuertes tensiones internas y a la presión de las tribus bárbaras, que terminarán por provocar el desmoronamiento de la parte occidental de forma definitiva a finales del siglo V.<sup>28</sup>

El ascenso del cristianismo a lo largo del siglo IV, primero con su despenalización y el reconocimiento de su actividad, por parte de Constantino I,<sup>29</sup> y más tarde con su proclamación como religión única del Imperio, por parte

---

28 P. Brown, *op. cit.*, p. 19

29 Constantino I, convertido al cristianismo tras haber ganado una batalla contra Majencio, en la que había pedido ayuda al Dios de los cristianos fue el primer emperador cristiano. Constantino I establecerá una dinastía que, excepto en el caso de Juliano, favorecerá el desarrollo del cristianismo. Con el Edicto de Milán, del año 313, el cristianismo queda despenalizado y los cristianos adquieren cada vez mayor poder y protagonismo en la vida pública romana, llegando algunos a formar parte del círculo de colaboradores de Constantino I, quien concede privilegios a la Iglesia, hace donaciones y apoya la construcción de templos cristianos. El mismo Constantino I convocará un concilio, el de Nicea (el año 325), en el que se fijarán algunos de los dogmas fundamentales del cristianismo y se condenará el arrianismo. Le sucedieron sus tres hijos: Constantino II, Constante y Constancio II, que se vieron envueltos en crímenes contra sus familiares para asegurar la línea sucesoria, tras lo cual se dividieron entre ellos el Imperio. Tras sus respectivas muertes, Juliano (llamado "El apóstata" por los cristianos), hombre culto y sabio, que era primo de Constancio II, que había sido nombrado César el 355, al mando de la Gallia, (un año después del nacimiento de Agustín), se hace con el poder de todo el Imperio el año 361, y comienza su lucha en pro del reestablecimiento de las tradiciones culturales romanas, no con persecuciones sangrientas contra los cristianos, sino recurriendo a argumentos y prácticas razonables. Ordenó la reconstrucción de los templos paganos y favoreció el retorno de quienes se había exiliado por motivos religiosos. Retiró a la Iglesia los privilegios concedidos por sus antecesores y prohibió algunas actividades a los cristianos, como la de impartir docencia como preceptores. Sin embargo no consiguió frenar lo que se mostraría como el avance imparable del cristianismo. Tras diez años de gobierno, morirá el 363, en el transcurso de una campaña contra los persas. Le sucederá Joviano, uno de sus generales, que ejercerá el poder de todo el Imperio durante sólo un año, al fallecer el 364. El ejército, que ya había intervenido en las decisiones sucesorias en el poder con anterioridad, ganando peso político a lo largo del siglo, aclamará como su sucesor a Valentiniano I, quien gobernará del 364 al 375, pero al comienzo de su mandato cederá el mando de la parte oriental a su hermano Valente, quien gobierna del 364 al 378. Valentiniano I será sucedido tras su muerte, el 375, en la parte occidental por su hijo Graciano, y Valente, en la parte oriental, por Teodosio I, el año 379. Graciano, favorecedor de los cultos cristianos, gobernará hasta el 383, año en que morirá asesinado por miembros del ejército del usurpador Magno Máximo, que dominaba Britannia y la Gallia y contra el que Graciano había emprendido una campaña militar. A Graciano le sucederá Valentiniano II, hermanastro suyo más joven que él, pero dado que la parte occidental se encontraba bajo el mando del usurpador Magno Máximo, Valentiniano II se dirige a Constantinopla, pidiendo ayuda a Teodosio I. Éste emprende una campaña contra Magno Máximo, derrotándole el año 388 y condenándolo a muerte. Valentiniano II toma el poder de la parte occidental y gobernará hasta el año 392, en que será asesinado, víctima de una conjura. Nuevamente Teodosio I marcha

de Teodosio I, irá modificando el panorama intelectual y filosófico del bajo Imperio, tanto en la parte oriental como en la occidental. Así, pese a la pervivencia de las escuelas filosóficas tradicionales, el acoso al paganismo por parte de los cristianos, la destrucción de sus templos y símbolos culturales irá poniendo en primer plano un tipo de reflexiones centradas casi en exclusiva sobre problemas morales, doctrinales y teológicos propios de la religión cristiana.

Cuando la iglesia fue asegurando su triunfo a lo largo del S. IV. El más rígido análisis podía mantener sus reservas hacia una cultura profana, pero la

---

contra los usurpadores, venciendo el año 394 y quedando en sus manos todo el Imperio hasta su muerte, el año siguiente: 395. Tras su muerte, el imperio será de nuevo repartido entre sus dos hijos: Honorio en occidente (gobernará hasta el 423) y Arcadio en Oriente (gobernará hasta el 408). Honorio, a su vez, será sucedido por su sobrino Valentiniano III (tras una regencia de su madre, Gala Placidia, hasta su mayoría de edad) en la parte occidental, quien gobernará hasta el 455. En la parte oriental, Arcadio será sucedido por su hijo Teodosio II, quien gobernará hasta el 450. Teodosio I, llamado el Grande, había promulgado el año 380 un edicto que proclamaba el cristianismo como la única religión del Imperio romano, prohibiendo los Juegos Olímpicos y cerrando todos los templos paganos, siendo muchos de ellos destruidos por los cristianos. Teodosio I es considerado por muchos historiadores como el último verdadero emperador romano ya que, tras su muerte, la decadencia del imperio parece ya imparable y la incapacidad de sus gobernantes para hacerle frente, manifiesta. A los conflictos internos, derivados de la degradación económica, constante a lo largo del siglo, se suman las luchas internas y la fragmentación del poder político y el aumento del poder y protagonismo del ejército (son muchos los rebeldes y usurpadores que, a lo largo del siglo, se hacen con el poder en provincias o en amplias zonas del imperio), a lo que hay que sumar las invasiones de los pueblos bárbaros, que ocupan amplias regiones del norte, de forma no violenta, primero, pero con violencia y crueldad extrema posteriormente, ocupando la Gallia y entrando en Hispania. Más sangrante resulta el hecho de que estas tribus estaban "romanizadas" y habían abrazado el cristianismo. El año 410 las tropas visigodas de Alarico arrasarán Roma. En los años siguientes, ni las fronteras ni amplias zonas internas del imperio podrán ser ya controladas por las tropas, y diversas tribus bárbaras (vándalos, suevos, alanos, burgundios, godos, visigodos, etc.) se instalarán en sus territorios de forma estable y duradera, además de atacar y arrasar algunas de ellas amplias zonas del norte de África. Tras la muerte de Teodosio I, pues, la parte occidental del imperio se ve inmersa en un periodo turbulento que conduce al establecimiento y consolidación de los estados germánicos, que llegarán incluso con sus tropas a África, en donde arrasan varias ciudades (como es el caso de Hipona, el 430, año en que muere San Agustín, o el de Cartago, tomada probablemente sin ofrecer resistencia el 439) y ocuparán Italia, donde el 455 vuelven a arrasar Roma. Desde entonces, el poder real de los emperadores de occidente sería escaso, estando sometidos al de los líderes de los bárbaros, verdadero poder en la sombra. El año 476, Rómulo Augusto, (al que los romanos pusieron el diminutivo de Augústulo en son de burla por su nulo poder real), usurpador del último emperador legítimo de occidente, Julio Nepote, fue depuesto por Odoacro. Es la fecha que se considera como la oficial del fin del imperio romano occidental ya que, aunque Julio Nepote sería reestablecido en el poder por Odoacro, sólo lo sería nominalmente, viviendo en realidad exiliado en Dalmatia, (donde moriría el 480, asesinado por sus propios soldados) y quedando el gobierno en manos de Odoacro. El Imperio Romano oriental, por su parte, sobrevivirá todavía mil años más, conocido con el nombre de Imperio Bizantino, hasta su derrota ante los turcos en 1453, fecha en que toman su capital, Constantinopla. Cf. E. Fernández Mitre, *op. cit.*, p. 30; Juan Carlos García Barrón, *Historia de la filosofía 1. La antigüedad*, p. 380

mayor parte de las grandes figuras del oriente y el occidente cristianos eran consientes de su deuda para con los autores clásicos,<sup>30</sup> tal como lo menciona Peter Brown en su *Biografía de San Agustín de Hipona*, el reconocimiento se limitaba a la consideración de obras de éstos como mera propedéutica para el conocimiento de la “ciencia sagrada”.

La filosofía se convertía así en sierva de la teología. Entrado el S. IV el oriente helénico y el occidente latino conocen una valiosa generación de autores cristianos. En oriente San Basilio, San Gregorio de Nacienceno, San Gregorio de Nisa y San Juan Crisóstomo. En occidente San Ambrosio, San Jerónimo y sobre todo San Agustín su único padre intelectual.<sup>31</sup>

No es de extrañar, pues, que la mayoría de los nombres que se asocian con la actividad filosófica de finales del siglo IV y siguientes, como afirma el historiador irlandés Peter Brown tuvo sus excepciones, como la de Juliano, nos remitan a padres de la iglesia posteriormente santificados, destacados seguidores de las enseñanzas de Orígenes,<sup>32</sup> quien fue uno de los representantes de la escuela de Alejandría.

Tal como lo menciona Èmilè Brèhier filósofo francés e historiador de la filosofía en su *Historia de la filosofía*, la actividad filosófica se encaminaba no sólo a polemizar con la sabiduría clásica, sino también a combatir las numerosas variantes del cristianismo; como el arrianismo, el nestorianismo, el donatismo, el monofisismo, el gnosticismo y maniqueísmo, entre las más destacadas y que tras su derrota fueron clasificadas de herejías.

Aunque algunas establecieron una dirección doctrinal que prevaleció posteriormente con ligeras modificaciones durante los siglos posteriores, llegando muchas de ellas hasta la actualidad. Especialmente el maniqueísmo, aún en el presente siglo se han podido penetrar otra vez los sentimientos religiosos íntimos de la secta, con el descubrimiento, en sitios tan apartados entre si como Egipto y Sinkiang en China, de la vehemente liturgia de las comunidades maniqueas.<sup>33</sup>

---

30 Cf. E. Fernández Mitre, *op.cit.*, p. 26. y E. Brèhier, *op.cit.*, pp. 477-482

31 Cf. *ibidem*

32 Cf. *ibidem*

33 Cf. P. Brown, *op. cit.*, p. 56

A medida que fue avanzando el tiempo, la iglesia cristiana vió en la retórica un arma excelente para el cumplimiento de sus fines “la verdadera sabiduría era en la fe en Cristo”<sup>34</sup> la iglesia receptora y transmisora de la cultura clásica. Paganos y cristianos se formaron dentro de los mismos modelos culturales,<sup>35</sup> entrando el S. IV el oriente helénico y el occidente latino concurren para engendrar un nuevo pensamiento y una nueva filosofía.

Tal como ocurre en Grecia después de Alejandro Magno, el imperio romano concedía ahora muchísimo más importancia a las cuestiones prácticas de la filosofía referidas a la vida individual que a las orientadas al conocimiento teórico de la naturaleza.

No es sorprendente que hacia el S. IV los clásicos llegaran a ser como cabeza de puente en la cultura tradicional, a diferencia de lo que había ocurrido con la filosofía griega, que había centrado su reflexión en torno a la determinación del objeto, la filosofía medieval centrará su interés en Dios o bien lo divino.

Además el progreso del escepticismo intensificaba la desconfianza en la capacidad de la mente humana, dados, considero, los tropiezos del imperio romano, propiciando así el deseo y la necesidad de una revelación sobrenatural de la verdad. En tales condiciones se explica que la racionalista ética estoica perdiera la partida en la pretensión de dirección de las conciencias y que las filosofías más apreciadas fueran aquellas que insistían en la excelsitud de lo divino sobre lo terrenal, en particular; “las versiones menos científicos racionales del pitagorismo y el platonismo.”<sup>36</sup>

Frente a la inicial hostilidad hacia la filosofía manifestada por algunos de los primeros padres apologistas cristianos, sus continuadores encontrarán en la filosofía, especialmente a partir del desarrollo del neoplatonismo de Plotino, un instrumento útil, no sólo para combatir otras religiones o sistemas filosóficos, sino también para comprender, o intentar comprender, los misterios revelados. Surge de ahí una asociación entre filosofía y cristianismo o más en general, entre filosofía y religión, que pondrá las bases de la futura filosofía medieval, entre los cristianos, los musulmanes y los judíos.<sup>37</sup>

---

34 *Ibid.*, p. 114

35 Cf. *ibidem*

36 J.C. García Barrón, *op. cit.*, p. 387

37 E. Mitre Fernández, *op. cit.*, p. 35

De esta manera el cristianismo entró en el mundo como una religión revelada, fue ofrecida a la tierra por Cristo como una doctrina de redención, salvación y amor, no como un sistema abstracto y teórico característico del pensamiento heleno. El cristianismo era el camino que llevaba hacia Dios y que tenía que ser recorrido en la práctica, no como un sistema filosófico más que añadir a los sistemas, sino como un camino que lleva a la piedad “Los padres griegos consideraron el cristianismo como la única sabiduría o filosofía verdadera.”<sup>38</sup>

Juan Carlos García en la obra *Historia de la filosofía* afirma que el cristianismo adoptó las ideas de la filosofía helénica únicamente como una herramienta de exposición y presentación de la sabiduría cristiana, no con la intención de incorporarlas en un sistema filosófico estricto, el caso más común entre los padres de la iglesia es el pensador Platón, tal como lo afirma Peter Brown, biógrafo de San Agustín de Hipona: “Existen elementos de filosofía en los escritos de los padres, revisar el periodo patrístico es suficiente para mostrar que Platón fue el pensador griego preeminente.”<sup>39</sup>

El tema fundamental de reflexión pasará a ser la divinidad, quedando subordinada la comprensión e interpretación del mundo, del hombre, de la sociedad, al conocimiento que se pueda obtener de lo divino. La fe, que suministra las creencias a las que no se puede renunciar, tratará de entrar en diálogo con la razón. La inicial sumisión de la razón exigida por la fe, dejará paso a una mayor autonomía propugnada, entre otros, como lo menciona Juan Carlos García por Santo Tomás de Aquino, que conducirá, tras la crisis de la escolástica, a la reclamación de la independencia de la razón con la que se iniciará la filosofía moderna.

La filosofía helenística había dado una orientación práctica al saber, dirigiéndolo hacia la felicidad del hombre, es el caso del estoicismo y del epicureísmo, que habían colocado a la ética en el vértice del saber. A lo largo de los primeros siglos de nuestra era, la progresiva expansión del cristianismo y otras religiones místicas irá provocando la aparición de otros modelos de

---

<sup>38</sup> *Ibidem*

<sup>39</sup> P. Brown, *op. cit.*, p. 25

felicidad o "salvación individual", que competirán con los modelos filosóficos antiguos.

De este cambio, San Agustín es un claro exponente: inicialmente seguidor de Epicuro, se hace maniqueo y luego se convierte al cristianismo, desde donde combate contra las "herejías" y la filosofía "pagana". En el aspecto intelectual logra un movimiento que confronta los planteamientos de la antigüedad filosófica; el paganismo y una teología-metafísica. Pienso que Agustín buscó que su pensamiento no sólo fuera un instrumento de apología o catequesis, sino una producción intelectual que no pueda separarse de la vida práctica.

Agustín crecerá en un mundo duro y lleno de competencia, como afirma el historiador Peter Brown, creció en medio de un África empobrecida y orgullosa.<sup>40</sup> La educación clásica era uno de los pocos caminos del éxito para estas personas. En este ambiente, la idea de la filosofía estaba adornada con un aura religiosa que implicaba mucho más que una disciplina intelectual, se definía como amor a la sabiduría, la cual purificaría y consolaría a sus fieles seguidores, no obstante exigía a cambio, sacrificio propio y un reajuste moral.

El sabio debía darse cuenta de lo que él mismo era, cuál era su lugar en el universo, cómo superar los placeres del cuerpo y las ambiciones ilusorias de la vida cotidiana.<sup>41</sup>

La sabiduría que San Agustín buscará será desde luego muy diferente de la expuesta por los pensadores latinos. El obispo pertenecía a una familia cristiana, por lo cual hablar de una sabiduría pagana sin el nombre de Cristo era completamente impensable. Por lo que el paganismo significó para San Agustín solamente una puerta que cruzar, únicamente el nombre de Cristo se aplica a los cristianos como vacunación y única garantía de seguridad y sobrevivencia en un mundo plagado de corrupción, obviamente gracias a la sanguinaria partida del imperio romano.

Hipona rompía con la religión pagana del pasado clásico. El cristianismo del siglo IV le debió de ser presentado al joven Agustín como una forma de

---

40 Cf. *ibid.*, p. 21

41 *Ibidem*

sabiduría verdadera. Cristo en la imaginación popular no era un salvador sufriente. No existían crucifijos en el siglo IV. Era más bien “el gran verbo de Dios, la sabiduría de Dios.”<sup>42</sup>

Para un hombre educado la esencia del cristianismo consistía precisamente en esto, “Cristo como sabiduría de Dios”, se había establecido un monopolio de sabiduría, la claridad de la revelación cristiana había vencido y reemplazado a las opiniones encontradas en los filósofos paganos.

Aquí, aquí está lo que todos los filósofos han buscado a lo largo de su vida, pero que nunca han podido hallar, ni abrazar, ni mantener [...] aquel que sea un hombre cuerdo y pleno, que diga la voz de Dios.<sup>43</sup>

Agustín se dirigió con toda naturalidad a los textos sagrados para encontrar su sabiduría, la biblia en África era la espina dorsal de la iglesia cristiana, tan rígida y exigente como la antigua ley judía, en la que alterar una sola palabra debe ser considerado como el mayor sacrilegio.

Sin embargo, una fuerte corriente de cristianismo nuevo y espiritual se enfrentó con el sólido literalismo interpretativo de la iglesia tradicional católica. Este nuevo cristianismo rechazó el antiguo testamento, encontrándolo falto de espiritualidad y desagradable, se presentaron así mismos como los únicos y verdaderos cristianos.

Con semejante cristianismo no necesitaba Cristo del testimonio de los profetas hebreos, él hablaba por sí mismo directamente al alma con su elevado mensaje, su sabiduría y sus milagros. Dios no necesitaba otro altar que el espíritu, particularmente un espíritu como el del joven Agustín “imbuido de buenas artes y educación.”<sup>44</sup>

Éstas eran las opiniones de un grupo que había sido particularmente activo entre los estudiantes semicristianos y los intelectuales de la ciudad de Cartago. Sus misioneros eran extraordinariamente bien hablados y elegantes, disfrutaban de los debates públicos y sabían manejar a los perturbadores gracias a su facilidad en la retórica. Demolía las escrituras cristianas

---

42 P. Brown, *op. cit.*, p. 50

43 San Agustín, *Confesiones*, libro 3,5,9, p. 135

44 P. Brown, *op. cit.*, p. 50

tradicionales de forma inteligente y pertinaz, pretendía hacer a un lado el terror de los autoritarios mandamientos de fe, conducían a todos los hombres que querían escucharles hacia Dios y los librarían del error mediante un uso recto en “extremo de la razón.”<sup>45</sup>

Eran sobre todo un grupo de cristianos radicales para los cuales los católicos eran meros semicristianos. Cristo era la figura central de su sistema y aparecía tal cual San Agustín había esperado, como el principio de la sabiduría por excelencia. Este nuevo Cristo iluminaba a los hombres y les guiaba a un verdadero conocimiento de sí mismos, tal como afirma Peter Brown “Él había despertado a Adán de su sueño de embriaguez.”<sup>46</sup>

El nuevo grupo le enseñó exactamente lo que el latino Cicerón le habría dicho en términos más clásicos: “que su alma era divina”<sup>47</sup> a este hombre Jesús, “la gracia lo rodea, Él vino y nos separo del error del mundo, Él nos trajo el espejo en el que miramos y vimos el universo.”<sup>48</sup>

A estos hombres se les conocía como maniqueos. El origen de la secta está rodeado de secretos y de incógnitas. Es una doctrina que se presenta misteriosa y en algunos momentos parece confusa y contradictoria. Sin embargo, los exegetas, especialmente desde la opinión de Fernando Bermejo Rubio,<sup>49</sup> concurren en la importancia que tuvo la doctrina dada la rapidez de su propagación y temprana influencia.

Este movimiento religioso tomó el nombre de *Iglesia de Justicia* o *Religión de la luz*,<sup>50</sup> aunque gracias a la influencia grecolatina nosotros la conocemos por maniqueísmo, título que hace referencia al fundador Iraní llamado Mani.<sup>51</sup>

---

45 *Ibid.*, p. 65

46 *Ibidem*

47 A. Roper, *Lo mejor de San Agustín de Hipona*, p. 55

48 *Ibid.*, p. 60

49 Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, p. 79; H.Ch. Puech, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos*, p. 66 y *Maniqueísmo*, p. 50

50 Cf. F. Bermejo Rubio, *op.cit.*, p. 63

51 La vida del fundador Manés no parece haber tenido una importancia particular en el conjunto de la catequesis maniquea. Así al menos se deduce de la escasez de datos que aporta San Agustín en sus escritos y algunos de sus discípulos, sin embargo, los historiadores llegan a encontrar datos en común sobre su nacimiento, vida y muerte que influyeron directamente en la doctrina. El nombre del líder Iraní Maní, tiene su origen en Persia. Se deriva del arameo siríaco Mānā Hayyā y su significado es Mānā (instrumento), “instrumento de vida”. Aunque otros afirman que el nombre original de Mani fue Cūrbicus (Kóubrikos). El nombre resulta la unión de

Como toda doctrina que aparece en la historia se constituye, del recogimiento de pensamientos o ideologías anteriores y preponderantes, según la época o situaciones sociopolíticas y religiosas. El maniqueísmo no es la excepción. Ya que no aparece como una religión aislada de su entorno, sino que la conforma una historia, cuyo carácter podremos comprender a lo largo de esta exposición.

Previo a que Manes difundiera su doctrina dualista en el siglo III. El fundamento gnóstico del maniqueísmo se había introducido desde el siglo II en la vida de la Iglesia con un dualismo cosmológico y antropomórfico. Manes había convencido a sus fieles que su doctrina era la única y verdadera iglesia

---

dos palabras del persa medio: Airbag (virtud o mérito) y kirbakkar (el justo). Al pasar al mundo helénico, el nombre sufrió cambios para no ser objeto de burla, ya que el término en griego significa locura. Se adicionó una "n" para otorgarle un significado distinto: *Mannichaeus*, de *Manna* y *Cheo*, es decir, que destila, que deja correr un maná. Maní nació en la región de Mardinu en Babilonia. Respecto a la cronología de su nacimiento y vida, se carece de información precisa. Aunque se dice que nació el 14 de abril del 216 d.C. y murió el 26 de Febrero del 277 d.C. Su padre procedente del paganismo practicaba la corriente religiosa encrática llamada *elcasaita*, de origen judeocristiano bautista, en la cual Mani permaneció desde su temprana edad hasta los 27 años. Se cree que la ruptura con la corriente bautista fue gracias a la influencia recibida por el budismo. La comunidad bautista afirmaba que a través de la práctica frecuente de inmersiones en el agua era posible obtener la pureza, sin embargo, Mani no aceptó del todo esta afirmación pues consideró que sólo a través del conocimiento era posible realizar la verdadera pureza, la cual no consistía en limpiar el cuerpo, puesto que éste siempre es malo, sino en la separación de la Luz respecto de las Tinieblas. Desde su nacimiento sufrió por los cambios políticos en Mesopotamia, la cual había sido arrebatada del dominio Seleúcida e incorporada al reino Parto. A temprana edad del líder maniqueo, el imperio Arsácida después de cuatro siglos de gobierno fue destruido y el trono de Irán pasó a manos de una nueva dinastía nacional, llamada los Sasánidas. Durante el largo reinado de Sabuhr I comienza la misión de Maní. Prácticamente no se aporta ningún dato sobre su actividad de predicador, pero si es clara la labor misionera de sus discípulos. La doctrina se expandió rápidamente, sin embargo no cesó la persecución. Bajo el gobierno del imperio Seleúcida, preponderaba el sacerdocio zoroastriano que se constituía por una casta hereditaria. La fuerza social de los sacerdotes y nobles, además de la política religiosa de los mazdeos, influyeron en el fracaso del maniqueísmo. La política religiosa de los mōbadān mazdeos, la influencia sociopolítica del sacerdocio y la influencia del rey Seleúcida Bahrām impidió a Mani continuar sus viajes, ya que fue considerado un desobediente y charlatán. Se cree que fue echado por orden del rey a prisión cargando pesadas cadenas, y que murió por extenuación. Algunos comentaristas afirman distintas opiniones respecto de su muerte, afirman que fue decapitado, empalado y descuartizado públicamente. Sin embargo la afirmación más recurrente, con respecto a su muerte dice que fue condenado a muerte por el clero Mazdeo en 275 d.C bajo la mano del rey Sasánida quien le hizo degollar vivo. Durante el reinado de Bahram I (274-277) se operó en la corte persa un cambio radical con respecto a Mani; se pasó del favor real a la persecución. En esta actitud, se cree, intervinieron los magos de la religión zoroástrica quienes le acusaron de planes revolucionarios y de herejía religiosa. Sus seguidores llamaron a su muerte «crucifixión», pero con ello sólo deseaban indicar que había muerto en testimonio de sus creencias. Coincidiendo con su muerte tuvo lugar una oleada de persecución contra los partidarios del maniqueísmo. Muchos huyeron, unos hacia Occidente y otros hacia la India y China, donde ejercieron un gran influjo hasta el S. XIV. Cf. F. Bermejo Rubio, *op.cit.*, pp. 55-67; H.Ch. Puech, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos*, introducción y *Maniqueísmo*, p. 35

universal. Solo ellos podían enseñar la sabiduría que combinaba y superaba las instituciones parciales y desaliñadas de las sectas anteriores, de los evangelistas cristianos en el mundo romano, de Zoroastro en Persia y de buda en Asia central. Estos misioneros habían llegado a Cartago el año 297 d.C y eran los elegidos grupos de hombres y mujeres pálidos por el ayuno y cercados de complicados tabúes.

Reunían a su alrededor congregaciones de oyentes que estaban satisfechos con admirar la austeridad de sus héroes espirituales, los elegidos a una distancia prudente. Estos elegidos traían consigo un aire irresistible de misterios, complicadas oraciones secretas, o escritos de Manes en temas de pergamino, la insinuación de algún mensaje más profundo velado por las charlas sobre la luz y las tinieblas. Ellos ofrecieron a Agustín la verdad pura y simple.

El principio fundamental del maniqueísmo trata de un conflicto original. Dos divinidades cosmológicas, una del bien y otra del mal construyen el universo. En el hombre un principio del bien (el espíritu) y otro del mal (la materia) se encuentran en lucha. Sólo se puede superar el mal con la *gnosis* maniquea, el conocimiento al cual acceden unos pocos iniciados, entre los cuales se halló San Agustín.

Cuando los cristianos contactaron con la fe maniquea, ésta fue tachada de herejía, entre otras cosas por provenir del área gnóstica de Persia. La propaganda maniquea ofrecía a sus seguidores explicaciones científicas, filosóficas, cosmogónicas y soteriológicas sobre la realidad. La enseñanza de elocuencia, retórica, reconocimiento social y victoria en las disputas acompañaban sus discursos. Especialmente presentaban la especulación y la religión en una sola enseñanza.

En el texto *Confesiones*, Agustín narra el proceso de su búsqueda ferviente por la verdad, teniendo en cuenta que ésta necesidad expresa algunas razones de su incursión al maniqueísmo. El encuentro tuvo lugar a la edad de diecinueve años. Una vez conquistado por esta secta, Agustín se dedicó a ella con toda la fuerza de su ser; leyó todos los libros, aceptó y defendió sus opiniones fervientemente en disputas públicas contra paganos y cristianos.

Me es pertinente comentar que para San Agustín de Hipona, especialmente la doctrina maniquea fue el inicio de un largo camino para responder a algunas de sus inquietudes filosóficas y religiosas más significativas. Es casi imposible comprender su filosofía sin acompañarlo por las sendas maniqueas que le permitieron sustentar gran parte de su pensamiento. Sólo este grupo, pensaba Agustín, podía contestar a la pregunta que había comenzado a atormentarlo desde su juventud, tan pronto su conversión a la filosofía lo llevó a pensar seriamente: "... ¿por qué hacemos el mal",<sup>52</sup> dado que somos criaturas provenientes de un ser divino?

La respuesta persa al problema del mal es el corazón del maniqueísmo adoptado por joven Agustín, la respuesta era sencilla y terminante. Según Peter Brown Agustín acudía a los conventículos maniqueos para oír la gran *Carta de fundación* de Manes. En el solemne momento los oyentes se llenaban de luz. Esta iluminación era la experiencia religiosa básica y primera del maniqueo.

Al escucharla, los seguidores había adquirido la aguda conciencia de su estado, como si hubieran sido despertados de un sueño profundo por una voz lejana "...un hombre llamado a venir al mundo que decía: Bendito sea aquel que conoce su alma."<sup>53</sup>

Una vez despierto el seguidor maniqueo se daba cuenta que era libre. Podía identificarse con una parte de sí mismo, "el alma buena", pero otro tanto de sí mismo no pertenecía a ese oasis de pureza. Las tensiones de las pasiones, la cólera, la sensualidad, el cuerpo corrompido, el mundo vasto y pululante en el exterior pesaban sobre él.

Creo, era obvio que lo bueno en él mismo deseaba ser liberado, volver, convertirse de nuevo gradualmente a su estado original de perfección, sin problema. San Agustín quería regresar al reino de luz del que se sentía aislado. Sin embargo, era igualmente claro que los hombres habían fracasado en solucionar el deseo único y posible de una mejor naturaleza, el problema del mal.

---

52 San Agustín, *Del libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 1, 2, 4, pp. 165-169

53 Allberry, *Manichean Psalbook*, p. 219. Cf. Puech (Begriff d. Erlösung), *Eranos Jahrbuch*, pp. 224-226 *apud* P. Brown, *op.cit.*, p. 30

Por tanto el alma buena estaba claramente actuando bajo coacción: por alguna razón misteriosa se encontraba a sí misma prisionera paralizada, violada, nos dice Peter Brown, el alma se encontraba "...empujada de un lado a otro por una fuerza que, de momento, era mayor. Por que es un hecho que nosotros pecamos contra nuestra voluntad..., por eso buscamos el conocimiento de la razón de las cosas."<sup>54</sup>

Sobre esta cuestión los maniqueos eran unos racionalistas sin compromiso con la verdad en sus manos y sus consecuencias. Agustín tenía la seguridad de que, como maniqueo, podía defender la doctrina fundamental de su religión con una sola herramienta, la razón:

¿De dónde viene el mal? [...] Si de un hombre, ¿de dónde viene el hombre? Si de un ángel, ¿de dónde el ángel? Y si dices (de Dios), entonces parecería que el pecado y el mal están unidos, como en una cadena ininterrumpida, al mismo Dios. Este es el problema con el que los maniqueos creen poder vencer a sus oponentes, sencillamente proponiéndolo, como si proponer una cuestión embarazosa significaría saber algo. Si solo eso fuera el caso, no hubiera habido nadie más cognoscible que yo mismo.<sup>55</sup>

Concurro, que la conversión al maniqueísmo de San Agustín coincidió con un cambio repentino e impresionante de su horizonte intelectual, como resultado de su conversión a la filosofía. Fue un maestro dedicado, un devoto de la sabiduría, ansioso de encontrar la verdad.

La emancipación religiosa de San Agustín de la religión tradicional católica, al hacerse maniqueo, coincidió exactamente con una emancipación intelectual de sus superiores en la universidad de la ciudad de Cartago, así como de los profesores pretensiosos, fungía como didacta. Por sí sólo llegó a dominar la lógica aristotélica, llamada las diez categorías, considerada por los cultos de la época como algo grande y divino; los estudios aristotélicos habían tenido lugar en Roma, en un círculo de aristócratas cultivados bajo la dirección de un sabio profesor griego.<sup>56</sup>

El hecho de que la religión maniquea se extendiera por el mundo cristiano romano es un síntoma notable del torbellino religioso de la época, tal

<sup>54</sup> San Agustín, *Contra Fortunato*, 20 apud P. Brown, *op. cit.*, p. 27

<sup>55</sup> San Agustín, *Dei anim apud ibid.*, p. 11

<sup>56</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*, libro 4,16,28, p. 155

como lo afirma el filósofo y protestante español, Alfonso Roperó; la posterior expansión del maniqueísmo hacia el lejano oriente es aún más sorprendente. En el siglo VIII d.C. un estado maniqueo existía en las fronteras del imperio Chino y más tarde en el próspero oasis de Turjan, en el cual dejaron grandes monasterios, representando a Manes, sus seguidores y manuscritos preciosos con miniaturas de sus ritos, que se conocían únicamente por las obras de San Agustín<sup>57</sup> En el siglo XIII había toda vía maniqueos en aquel lugar y en algunos de los documentos maniqueos más reveladores hasta ahora descubiertos escritos en chino.

En el siguiente apartado presentaré una breve descripción del contenido de la doctrina maniquea, con el fin de reproducir aquello que, a un filósofo como San Agustín, afanoso en hallar la verdad, causó tanta inquietud hasta formar parte durante casi una década de este grupo religioso.

### 1.2.1 La vida del fundador Manes

Los historiadores como Fernando Bermejo y Henri Charles<sup>58</sup> afirman que Mani creció en una comunidad llamada *elcasaíta*,<sup>59</sup> que se caracterizaba por su ideología judío-bautista, a lo largo de dos décadas, desde los 4 años hasta los 27 años aproximadamente. Por el tiempo que permaneció en aquella comunidad, puede comprenderse la gran influencia que recibió de ésta corriente. Heredó especialmente ciertos elementos proféticos, cristológicos, apocalípticos y el ascetismo. Sin lugar a dudas la influencia de las lecturas bíblicas judías, como La Tora tuvo su importancia.

En aquella comunidad también conoció la doctrina de Jesús, en especial los evangelios. Los cuales ejercieron gran influencia en el aspecto moral de su doctrina. Así como las cartas paulinas, de las que se dice extrajo el afán

---

57 Cf. *ibidem*

58 Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*; H.Ch. Puech, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos y Maniqueísmo*, introducción

59 La comunidad *elcasaíta* unía la salvación con la idea de pureza corporal. Sus miembros aspiraban a la obtención de esta mediante abluciones e inmersiones diarias. Sin embargo el líder maniqueo rompió con aquella idea, consideraba que el cuerpo era esencialmente malo y que sólo mediante la gnosis era posible realizar la verdadera pureza, la cual radica en la separación de la luz respecto de las tinieblas. Cf. H.Ch. Puech, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos*, p. 100

misionero y el deseo de expandir su nueva religión por todo el mundo. Además, después de realizar la lectura de los hechos de los apóstoles, sus aventuras y peripecias, obtuvo gran identidad sobre su liderazgo espiritual.

Mani creyó haber percibido el advenimiento del Espíritu Santo descrito en los evangelios. Tal consideración le permitió profesarse como uno de los receptores de la única y verdadera revelación divina.

### 1.2.2 Influencias doctrinales del maniqueísmo

Mani mantuvo el conocimiento aprendido por las corrientes gnósticas<sup>60</sup> de Marción<sup>61</sup> y del sirio Bardesanes las cuales injertaron en la doctrina un

---

60 El gnosticismo aparece a principios del siglo II. Resulta un completo de doctrinas y de sectas que buscaron el conocimiento de los misterios divinos reservados a un grupo específico. El gnosticismo parte de la idea de la presencia divina en el hombre, a través de una chispa que cayó en este mundo sometido al destino, al nacimiento y a la muerte y que debe ser despertada por la contrapartida del yo interior para ser reintegrada al origen totalmente. La idea esta fundada en la concepción de una degradación de lo divino. La gnosis del gnosticismo implica la identidad divina del que conoce (el gnóstico) de lo conocido (la sustancia divina) de su yo trascendente y del medio que conoce (la gnosis como la facultad divina implícita que debe ser avivada y actualizada) También existe una gnosis cristiana que se define como el conocimiento de Dios y de sus misterios fundados en la fe y en la tradición de la iglesia y en la interioridad espiritual de la Sagrada Escritura, con la tendencia a distinguirse de la fe y de la interpretación literal de la escritura del simple fiel. Esta gnosis cristiana tendrá su mayor desarrollo y acomodación en el Siglo III sobre todo con Clemente de Alejandría y Orígenes, poniendo al desnudo el problema del desacuerdo entre la fe popular y la ciencia teológica. La diferencia entre la gnosis cristiana y la no cristiana radica en el punto de partida. Para la primera resulta básico partir del entendimiento de un ser trascendente, mientras que para la gnosis no cristiana el centro de estudio es el problema del hombre y de su origen, su naturaleza y su fin. Como base de toda problemática gnóstica se halla el dualismo, la oposición entre la materia y lo divino, sin embargo la cristiana no es un dualismo radical porque tiene un sustrato monástico. Cf. Walter Williston, *Historia de la iglesia cristiana*, p. 56

61 Marción de Sinope forma parte de la herejía docética (afirman que Cristo no fue crucificado). Es reconocido como el primer reformador de la iglesia cristiana hacia el año 130 d.C. El primer aspecto relevante es que Marción distingue y separa como cosas totalmente diferentes al Dios Creador del Antiguo Testamento, Yahvé, del Dios verdadero, capaz de encarnar a su hijo hombre llamado Cristo conforme al Nuevo Testamento. Concluye que ambas religiones son paralelas y que tienen por única conexión a la geografía. El primer paso en la lógica de Marción, fue desterrar del cristianismo al Antiguo Testamento y de inmediato agregar que el Mesías al que se refiere el Antiguo Testamento no es Cristo. Creía que aún no se ha cumplido la profecía expuesta en el Antiguo Testamento y que cuando ocurra, si llegara a ocurrir, el Mesías del Antiguo Testamento se llamará Emmanuel y no Jesús. Emmanuel, el Mesías judío estaría destinado de manera exclusiva al pueblo judío y sólo tendría prosélitos entre estos, los descendientes de David, además contra él se levantarán los pueblos y los imperios y él responderá bélicamente. Marción consideraba que el Mesías profetizado no ha llegado y que ésta no se cumple con Cristo, ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento. El movimiento marcionista, se cree, fue el más peligroso de los movimientos relacionados con el gnosticismo, ya que negaba la realidad de la encarnación y condenaba el Antiguo Testamento y su Dios. Las

carácter contrario al Antiguo Testamento, rechazaron, lo que llamaron, legalismo y la idea que Jesús fuera único Mesías.

El judaísmo pese a ser la principal influencia del maniqueísmo, resultó ser el foco de los ataques del líder iraní. Centró sus críticas en el Antiguo Testamento. Destacó principalmente la vida inmoral de los patriarcas, la debilidad de ley mosaica y la carencia de datos sobre la venida de Cristo en los escritos proféticos.<sup>62</sup>

La religión oficial del imperio Sasánida llamó la atención del líder Maniqueo, especialmente el dualismo zoroástrico y sus variantes como el zurvanita.<sup>63</sup> Esta religión influyó en gran manera, no sólo por el hecho que el zoroastrismo fue la religión preponderante de la época, sino por el contenido de su doctrina básicamente dualista. El conocimiento de los dos grandes principios que rigen el universo, el aspecto astrológico y ético ganaron la atención de Mani.

El pensamiento proveniente del lejano oriente, en especial el budismo y del jainismo del siglo III, proporcionaron al maniqueísmo la idea de la trasmigración de las almas, la división de dos mundos característicos y el pronunciado interés soteriológico. Mani aceptó sobre todo la idea de una cadena de reveladores enviados a la humanidad con propósitos salvíficos.

La información que adquirió del budismo se cree fue a raíz de sus viajes misioneros. De ahí que sólo de manera complementaria e indirecta formen parte de sus principios doctrinales. Sin embargo para el siglo XVII la integración

---

iglesias marcionistas se extendieron, especialmente por Oriente y sobrevivieron hasta el siglo V. Cf. *ibidem*

62 Cf. San Agustín, *Escritos antimaniqueos* en *Obras completas*, tomo 30, estudio introductorio de Pío de Luis, pp. 153-158

63 La tercera y última dinastía preislámica fue la de los sasánidas, que duró desde el año 226 d.C. hasta la conquista árabe (633-642) Durante este período se impuso el culto a Ahura Mazda y se reunieron los textos que constituirían el Avesta además surge la controversia zurvanita. Teniendo en cuenta que en Yasna, se afirma que Ahura Mazda es gemelo de Angra Mainyu, el espíritu del Mal, y que este parentesco ponía en peligro el dominio definitivo del espíritu del Bien sobre el del Mal, se intentó solucionarlo suponiendo que ambos fueran hijos de Zurwán, el dios del tiempo. También durante el período sasánida surgió el movimiento mazdakista (por el nombre de su fundador Mazdak), que se formó y desarrolló bajo el reinado de Kavád I (488-531). En el mazdakismo coexistían, junto a elementos gnósticos y aspectos de revuelta social, formas de crítica respecto a la fe oficial, que la configuran como una «herejía», una de las sectas y escuelas religiosas que debieron de florecer en el Irán sasánida tras la aparente solidez de la iglesia oficial. La herejía de Mazdak propondría que a la divinidad suprema no había que atribuirle el carácter de una divina providencia, y que toda la existencia debía explicarse como una combinación, totalmente fortuita, de luz y tinieblas. Cf. W. Williston, *op. cit.*, p. 70

de elementos budistas permitió la expansión del maniqueísmo y su permanencia en China.

Dada la gran cantidad de corrientes que influyeron la nueva religión puede afirmarse, que el maniqueísmo es reducido a una simple integración de elementos religiosos aislados. No obstante, los seguidores rechazaron la idea de que su doctrina fuera producto de un sincretismo ideológico, le otorgaban el carácter de una “revelación divina.”<sup>64</sup>

Según datos históricos,<sup>65</sup> Mani a la edad de doce años recibió la revelación de un espíritu llamado *at-Tawn*, término que se traduce como gemelo o compañero. Este primer encuentro con el espíritu representa la existencia de un mundo libre de la ley corporal y de esencia verdaderamente trascendental. El contenido del mensaje del espíritu gemelo contenía la orden de abandonar la comunidad judío-bautista, con el pretexto de hallarse incompleta en sus prédicas.

Una segunda revelación vino a concretar la primera. Tuvo lugar cuando Mani tenía 24 años. En esta ocasión el mensaje contenía la clara dirección de predicar a la humanidad la nueva religión. Con base en estos eventos insistió en la autenticidad de su experiencia, defendió su originalidad y autenticidad. Estaba convencido que la revelación pertenece a la fuerza divina y no a la lectura de las escrituras consideradas sagradas o enseñanzas humanas.

Dentro de sus experiencias espirituales, resalta aquella que le reveló la idea medular de su sistema doctrinal; la existencia de dos realidades eternas opuestas entre sí. Una buena y otra mala que coexisten sin tregua alguna pero que luchan por ganar la vida del hombre.

Una tercera revelación espiritual da a Mani la convicción de desaprobación por completo cualquier deseo carnal y mundano, hasta reprobarlos enteramente. (Aunque esta condición moral aparece en casi todas las religiones que adoptó cristianismo, zoroastrismo y budismo) el maniqueísmo posee un

---

64 Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, p. 35

65 Cf. H.Ch. Puech, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos y Maniqueísmo*; F. Bermejo Rubio, *op. cit.*

carácter especial; la idea encratista<sup>66</sup> como solución al problema de la transmisión del pecado original.

Las experiencias espirituales y el conocimiento adquirido, le dieron una clara convicción de ser único poseedor de la verdad absoluta. Si bien ya la habían expresado los antiguos, no lo hicieron en su totalidad. Sus precursores; Adán, Seth, Henos, Henocho, Nicoteo, Noé, Sem, Abraham, Buda, Zoroastro, Mahoma y por último Jesús, no habían dicho todas las cosas.

En este sentido, Mani creyó ser el último profeta de la serie. Se proclamó el revelador supremo, al verse como el último mensajero y el más perfecto de todos los iluminadores, creyó que le corresponde enseñar la verdad que aquellos no completaron. Consideró haber conocido la ciencia revelada que comprende a cabalidad los fenómenos presentes, pasados y futuros.

La identidad del líder Iraní explica el carácter esencialmente misionero de la doctrina. Asumió la responsabilidad de difundir el mensaje salvífico, lo que le llevó a admitir con certeza, que el maniqueísmo era la única religión verdadera. La rápida difusión del mensaje le permitió vencer toda barrera lingüística y geográfica, lo que le permitió una rápida expansión, como veremos en los siguientes apartados.

### **1.2.3 El corpus de la obra**

Gracias al carácter misionero de la doctrina, se perfeccionó, esencialmente en el ámbito educativo y textual. El maniqueísmo se presentó como una doctrina religiosa bien perfilada. El líder babilónico fue un hombre de letras que conoció los textos sagrados. Sin embargo, los consideraba incompletos. Afirmó que la Biblia judía, algunos evangelios, las cartas de Saulo de Tarso y el Tanak eran obras sólo de carácter histórico pero carentes de espiritualidad. Su misión era completar las escrituras.

---

<sup>66</sup> El apelativo deriva de un término griego que significa continente o moderado. Los encratistas maniqueos son los continentes por antonomasia. Profesaban el más rígido ascetismo prohibiendo el uso de la carne y del vino en las comidas y oponiéndose al matrimonio, con el fin de evitar la propagación del pecado original. Para justificar sus doctrinas se servían de los pasajes del Nuevo Testamento que recomiendan la templanza. Cf. Ignacio Gómez de Llano, *El círculo de la sabiduría*, p. 508

Era tal su convicción que sintió la obligación de plasmar su mensaje hasta la posteridad para salvar al humano. Por ello se decidió a crear su propio canon de libros sagrados. Actividad que mantuvo durante toda su vida. Los escritos adquirieron gran importancia en su nueva religión y jamás cejó del propósito de difundir su enseñanza.

Razón por la cual, en sus viajes se acompañaba de copistas y escribas a quienes advirtió que debían transmitir exactamente el contenido de los escritos, al tiempo que exhortaba a sus discípulos a comprender cabalmente el contenido doctrinal de los textos.

En los escritos, además de plasmar sus pretensiones ideológicas desarrolló una sensibilidad estética al exponer numerosas pinturas en sus obras. La finalidad de integrar su obra en una serie de ilustraciones fue darle un sentido didáctico de alfabetización. La catequesis pictográfica muestra gran deseo por captar la nueva religión a todas las sociedades, doctos y paganos

El corpus de las obras es homogéneo, por el carácter profundamente sistemático y dogmático de sus contenidos. En ellos se asentó la base de la doctrina y disciplinas corporales. Es importante señalar que el fundamento de la salvación ofrecida por el maniqueísmo, depende únicamente de la *gnosis* que radica en el conocimiento de las escrituras y una ética precisa que allí se expresa a los adeptos. El conocimiento de las fuentes resultaba de vital importancia si es que deseaban alcanzar la salvación.

El material con que cuentan los exégetas, aunque sólo se encuentran fragmentos o textos incompletos del maniqueísmo,<sup>67</sup> sirve para comprender su cosmología, doctrina y liturgias. Las principales fuentes de las que se tiene noticia y permiten comprender la doctrina maniquea, se clasifican en fuentes maniqueas y no maniqueas.

Las obras completas básicamente están escritas en siríaco, excepto una *El Sabuhragan*, escrito en persa medio. Las obras de Mani que se tiene conocimiento son: *el Sabuhragan*, *el Evangelio (viviente)*, *el Tesoro*, *el Libro de los misterios*, *Las Leyendas (Pragmateia)*, *el Libro de los gigantes*, *Cartas*, *Salmos* y *Plegarias*.

---

67 Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, p. 50; H.Ch. Puech, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos*, p. 35 y *Maniqueísmo*, p. 40

Las fuentes no maniqueas se componen de: fuentes griegas, coptas, latinas, iránicas, chinas, turcas y siríacas que se clasifican en; filosóficas, cristianas, zoroastrianas, islámicas, fuentes polémicas del imperio chino y fuentes oficiales del imperio romano.<sup>68</sup> La complejidad de los textos y sus descripciones así como la rapidez de su expansión ha sido un desafío para los estudiosos actuales del fenómeno maniqueo.<sup>69</sup>

#### 1.2.4 La difusión de la obra maniquea

---

68 La obra de San Agustín es una fuente privilegiada para el conocimiento del maniqueísmo, sin que sea la única. Existen otras, tanto occidentales como orientales. Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, pp.19-33 y h.Ch. Puech, *Maniqueísmo*, pp. 11-27

69 Los historiadores de la religión renuevan su interés por el maniqueísmo en 1984. Celebraron en Italia simposios dedicados al maniqueísmo, y en Alemania en el congreso de Bonn de 1898 tiene su lugar cada cuatro años. El último congreso se celebró en Oxford en 2005 y estaba previsto que el próximo fuera en Dublín 2009. El 1988 se publicó una revista específicamente dedicada al maniqueísmo la *Manichaean Studies Newsletter*. En 1989 fundó la *International Association of Manichaean Studies (IAMS)* que tuvo como primer presidente a Kart Rudolph. La creciente colaboración entre los estudiosos ha dado lugar a una importante iniciativa editorial, el *Corpus Fontium Manichaeorum*, que tiene como objetivo la preparación de ediciones críticas de las fuentes. Este fenómeno religioso a comienzos del siglo XXI es una tarea que está dedicada a la extraordinaria diversidad lingüística e ideológica, gracias a su riquísimo encratismo religioso. Especialmente encontramos en San Agustín esta riqueza. El dualismo característico de la doctrina penetró en el centro del pensamiento medieval; gnosticismo, priscilianismo, paulicianismo, y bogomilismo. Hasta finales del S. XI y principios del S. XII algunos grupos se establecieron en el norte de Italia y en el sur de Francia en las ciudades de Lombardía y de Languedoc además surge una moral puritana rigorista y prohibitiva. La doctrina maniquea especialmente tiene su importancia en que ofrece una solución a los problemas fundamentales de la vida. Expuso un sistema cosmológico y ético que prometía resolver, entre otras cosas, el sufrimiento en la vida práctica del hombre. Plasmó su predicación en una serie de escritos, adornados con dibujos y miniaturas, que revelan un fuerte temperamento artístico. Entre sus múltiples obras, podemos señalar algunas como más relevantes: el Gran evangelio de alfa a Tau, que está previsto de un álbum de imágenes; el Tesoro de la vida, citado con frecuencia por San Agustín, donde se trata de la lucha entre el reino de las tinieblas y el reino de la luz; el Libro de los misterios, en el que se ocupa de las relaciones entre el judaísmo y el cristianismo; y sus Cartas, halladas en el Alto Egipto. Se descubrieron en el Turquestán Chino numerosos fragmentos de escritos maniqueos, que se salvaron de la destrucción. En 1930 se hizo otro descubrimiento similar cerca de Medinet Mádi, en el Fayun, donde aparecieron varios libros de Mani en traducción copta. Un reducido número de documentos y una cronología diversa en conjunto con datos parciales y dudosos conforman los materiales que proveen el acceso al conocimiento de la doctrina. Sin embargo el estudio de la doctrina se ha enriquecido a través del descubrimiento de textos historiográficos y compendios originales. A partir del siglo XX se obtuvieron numerosos textos escritos en su lengua original, además de que las investigaciones referentes al maniqueísmo elevaron su auge. El carácter universal del maniqueísmo permitió que se suscitara el interés de los historiadores, filólogos, religiosos, lingüistas y filósofos por la nueva religión. Una de las perspectivas actuales es el hecho de que los grandes esfuerzos por comprender el fenómeno religioso maniqueo abrió la iniciativa de cooperación científica, asociaciones, seminarios y simposios. El progreso realizado en las últimas décadas en la investigación sobre el maniqueísmo se asienta en la constante obtención de trabajos y descubrimiento de fuentes que nos acercan más al conocimiento de este fenómeno religioso. Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, pp. 19-33

La preocupación del líder por asegurar la nueva religión entre los adeptos, le hizo esforzarse por difundir rápidamente el mensaje de salvación. No se cuenta con datos precisos de sus viajes. Sin embargo se cree que comenzaron inmediatamente después del abandono de la comunidad *elcasaita* hacia el 240 d.C.<sup>70</sup>

Durante sus viajes misioneros Mani recibió el apoyo de los soberanos del imperio Sasánida en Mesopotamia. Así como de algunos gobernantes en las regiones a las que acudía él o sus discípulos. Llegó a ganarse el favor y la protección de diversos monarcas. Otros incluso se convirtieron al maniqueísmo, como el caso del rey budista Turán.

La actividad misionera inició en Armenia, Irán e India noroccidental. Los discípulos de Mani en seguida asumieron por completo esta actividad. Llevaron el maniqueísmo por el Imperio romano y persa. Antes de cuatro siglos el maniqueísmo había establecido comunidades desde el extremo occidental de Europa hasta China, pasando por Siria, Egipto, Palestina, Asia Menor, Asia central y norte de África, tal como podemos observar en el siguiente esquema:



No está por demás subrayar que los maniqueos de África, sin dejar de mantener su oposición al cristianismo, sostenían estrechas relaciones con la

70 Cf. H.Ch. Puech, *El maniqueísmo*, p. 47

iglesia católica. Un dato curioso es que manifestaban menos desconfianza hacia ellos que hacia los cismáticos donatistas.<sup>71</sup>

El contenido de la catequesis maniquea resulta un poco oscuro para los exégetas. Sin embargo, lo definen como prácticamente religioso. La iglesia maniquea, a diferencia del resto la caracteriza un ecumenismo dialéctico. Sus pretensiones no fueron descartar al resto religioso sino, complementar y perfeccionar las carencias propias de su sistema.

La cosmovisión plasmada en los textos adoptó un dualismo radical con pretensiones de responder básicamente al problema de la existencia del mal. Esto les permitía presentarse a sí mismos como la única alternativa válida, puesto que, por un lado, tienen las auténticas escrituras por otro ofrecen explicaciones totalizantes de la realidad.

Los maniqueos, en particular buscaron resolver los problemas acuciantes para cada hombre que debe padecer a diario el mal y el sufrimiento. Su cosmogonía cumplía el cargo de clarificar y salvaguardar al hombre de este estrago. La posición maniquea frente a este tema suscitó el interés de muchos oyentes sin importar que fuesen cristianos, judíos o paganos.

La doctrina ofrece explicaciones de la realidad reconocidas por su carácter racional. Construyeron enunciados para usarlos en la explicación del hombre como un todo, mediante la difusión de la disputa y la retórica. Su

---

71 El donatismo fue un movimiento religioso cristiano iniciado en el siglo IV en Numidia (la actual Argelia). Nació como una reacción ante el relajamiento de las costumbres de los fieles. Iniciado por Donato, obispo de Cartago, en el norte de África, aseguraba que sólo los sacerdotes cuya vida fuese intachable podían administrar los sacramentos, por ejemplo la conversión del pan y el vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo (eucaristía), y que los pecadores no podían ser miembros de la Iglesia. Este movimiento se denominó inicialmente Iglesia de los Mártires y tomó su otro nombre por Donato, al que eligieron obispo sus propios correligionarios en el año 312 d. C. Así, Donato afirmaba que todos los ministros sospechosos de traición a la fe durante las persecuciones del emperador romano Diocleciano, en las que se obligaba a los cristianos a traicionar su religión o elegir el martirio, eran indignos de impartir los sacramentos. El donatismo fue rechazado por la Iglesia Católica, reafirmando la doctrina de la objetividad de los sacramentos, es decir, la idea que una vez transmitida la potestad sacerdotal a un hombre mediante el sacramento del Orden Sagrado, los sacramentos que éste administre son plenamente válidos por intercesión divina, independientemente de la entereza moral del clérigo. El emperador Honorio los eliminó como iglesia en el 412 d. C. aunque su influencia fue persistente hasta que el Islam cobró fuerza en África, entre los siglos VII y VIII. Esta doctrina fue condenada sin éxito en el concilio de Arles del año 314 d.C. y luego enérgicamente por San Agustín de Hipona, pidió las máximas penas para los donatistas calificándolos de apóstatas, aunque sobrevivió hasta la invasión árabe musulmana, en el siglo VII. Cf. W. Williston, *op. cit.*, p. 70

propuesta abandonó el carácter mítico y alegórico, aunado a su apego a las escrituras, logró entre sus seguidores credibilidad en el discurso.

Una mejor comprensión del contenido general de los textos maniqueos ocurre al dividirlos en contenidos: dogmáticos, morales, escatológicos y organización interna. Esta división, que veremos a continuación permitirá obtener un cuadro general de la propuesta religiosa

### **1.2.5 Contenido de la obra maniquea**

Para abordar el contenido de la obra, es necesario señalar algunas semejanzas entre maniqueísmo y gnosticismo. El creador del maniqueísmo, el sabio persa Mani (216-276) fue educado en el gnosticismo. Ambas son religiones que surgen en los primeros siglos de nuestra era, son religiones sincréticas que buscan la salvación del hombre y por último aspiran a ser soluciones al "problema del mal".

Los gnósticos explican la presencia del mal en el mundo como el subproducto de una emanación divina y los maniqueos, más radicales, atribuyen tanto al mal como al bien carácter sustancial. El Bien y el Mal se transforman en el maniqueísmo en dos fuerzas, dos raíces, cuya lucha eterna es la razón del Universo.

En esta lucha han de sucederse tres momentos. El primero, en el que la luz y la oscuridad estaban completamente separadas, el segundo, la derrota de la luz que es engullida y atrapada por la oscuridad formando esto que llamamos mundo y por último, la purificación de la luz caída que vuelve de nuevo a su origen.

La salvación del hombre en ambas religiones se da cuando reconocemos nuestro origen espiritual y nos distanciamos de esta materia corporal que lo recubre. La salvación resulta el recuerdo de algo que habíamos olvidado (anamnesis).

Gnosticismo y maniqueísmo califican la existencia humana de exilio, sueño, ignorancia, embriaguez. Pero el hombre es capaz de reconocerse diferente del

caos y el sinsentido que implica el mundo material y buscar la salvación en su origen espiritual.

La característica principal del maniqueísmo es el dualismo. Manes distinguió dos naturalezas existentes desde el principio de los tiempos: el principio de la Luz y el principio de la Oscuridad.

### 1.2.5.1 Principio de la Luz (Ormuz)<sup>72</sup>

La descripción del principio de la Luz tiene sus contrariedades, no existe una única definición del mismo. Sin embargo, las designaciones tienen puntos en común. La palabra Luz para su uso tiene dos acepciones, cuando se efectúa la expresión genérica del primer principio bueno se nombra, Luz, con mayúscula. Pero cuando se distingue a uno de los hijos del Hombre Primordial se nombra, luz, con minúscula.

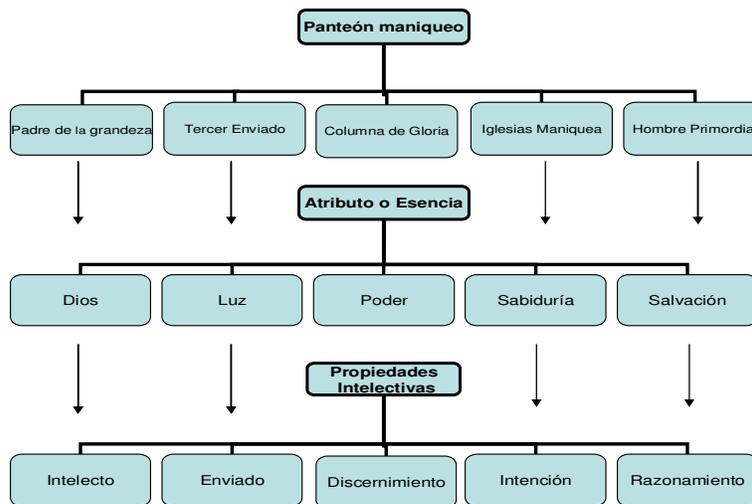
El principio esencialmente se comprende como una sustancia luminosa, relacionada con el bien moral y denominada como; Padre de verdad, Dios de la verdad, Señor del todo, Árbol de la vida, Padre de la luz, y Luz Verdadera. Su composición no es diferente del resto de los cuerpos, al igual que ellos se compone de elementos; agua, fuego, luz, viento y espíritu o hálito. El espíritu se compara con una brisa que se mueve a través de los cuerpos, organiza los elementos otorgándoles coherencia y sentido.

Aunque la Luz es un cuerpo compuesto de elementos tiene fundamentalmente una naturaleza intelectual que la distingue, también compuesta por cinco elementos o propiedades. Correlacionados con aquellos elementos presentes en el cuerpo luminoso. El siguiente cuadro presenta las propiedades intelectuales de la Luz así como los elementos que corresponden:

ELEMENTOS	PROPIEDAD INTELLECTUAL	EQUIVALENTE GRIEGO	EQUIVALENTE LATÍN
Aire	Intelecto	<i>Nous</i>	<i>Mens</i>
Luz	Pensamiento	<i>Ennoia</i>	<i>Sensus</i>
Agua	Discernimiento	<i>Phronesis</i>	<i>Prudentia</i>
Viento	Intención	<i>Rthymesis</i>	<i>Intellectus</i>
Fuego	Razonamiento	<i>Logismós</i>	<i>Cogitatio</i>

72 Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, pp. 33-65

La Luz es un fenómeno complejo que se comprende a partir de sus funciones, desplegadas como una péntada con cinco rostros o formas que la distinguen. Éstos representa determinados atributos y la esencia del principio. Al mismo tiempo los cinco rostros tienen correlación con cinco entidades del panteón maniqueo o seres de la luz, se presentan con nombres específicos en la cosmogonía maniquea. Aquellas cinco entidades también poseen propiedades intelectivas o moradas que la describen. Permiten comprender la racionalidad de la divinidad y su expresión en el ser del hombre. El esquema siguiente muestra los nombres del panteón maniqueo, sus atributos y propiedades intelectivas.



El principio de la Luz mora en una zona llamada el reino del bien. Es una tierra de luz envuelta en un éter luminoso que se compone de cinco moradas: inteligencia, razón, pensamiento, reflexión y voluntad poblada de innumerables eones. La palabra eones especialmente funciona en el maniqueísmo de modo polisémico. Es una manera para designar la esencia del principio. Las entidades del panteón maniqueo hacen acto de presencia en relación con la aparición del mundo.

La péntada expresa un conjunto de designaciones comunicativas de la divinidad y forma parte de todo el proceso de creación; que va de Dios al mundo, hombre y salvación. La suerte de la creación trata de la relación entre

Dios con el resto de los integrantes del panteón maniqueo. Dios al pertenecer a la grandeza divina, no requiere correlacionarse con el resto. En cambio en este sistema los elementos Iglesia maniquea, Columna de Gloria y Padre de la Grandeza se relacionan en todos los procesos cosmogónicos.

El Tercer enviado responde a la Luz y es el principal actor en la lucha por la salvación en unión con el poder y la sabiduría. Tiene su expresión más adecuada en el ámbito moral del Bien. Ejemplifica una parte de la dualidad al expresar su condición en el mundo terrenal. Su forma es el alma y sus atributos la determinan como fuera de toda corrupción posible.

La Luz es una sustancia estructurada con atributos que la determinan. Su función principal es el conocimiento. Aunque su esencia no es clara, dado que no es Dios inmaterial, tampoco es Luz física. Sino un compuesto depositario de intelecto sin una forma corporal específica. Lo único que el maniqueísmo arroja al respecto son sus manifestaciones. La Luz no puede comprenderse del todo sin analizar su contraparte la Tiniebla. La cual posee características y funciones propias que la establecen.

### **1.2.5.2 El principio de la Oscuridad (Ahrimán)<sup>73</sup>**

La palabra Tiniebla se comprende en fuentes iránicas como *Aheremen* y en fuentes árabes como *Iblis*. Ambos conceptos relacionados directamente con un significado negativo y sombrío. En la figura gramatical griega, la palabra se traduce como *diábolos*, aunque el término Hyle (Materia) designa más claramente la Tiniebla como causa material. Su esencia se comprende mejor desde el concepto *nihilum* (vacío).

La Hyle o Tiniebla se forma por fuego, una de las cinco moradas del mundo tenebroso. Resulta antítesis del principio de la Luz y sólo puede describirse desde el terreno mítico o figurado. A diferencia del principio Luminoso, el cual puede entenderse con esquemas y conceptos filosóficos intelectivos. No es posible describir la Tiniebla con exactitud.

---

73 Cf. *ibid.*, pp. 65-83

A diferencia del fuego luminoso del Bien, el fuego Material de la Tiniebla resulta devorador y oscuro. En el mundo terreno el fuego se relaciona de modo directo con el deseo y las pasiones, principios de todo mal. Aunque fundamentalmente aquel conserva un carácter sapiencial. La Tiniebla posee las mismas propiedades inteligentes que el principio de la luz; intelecto, pensamiento, discernimiento, intención y razonamiento, pero diferentes en cuanto a sus actos, los cuales se relacionan con la destrucción. Se habla de una intención reflexiva de la muerte.

El cuerpo de la Hyle ocupa un lugar en el sur y está compuesto de cinco elementos; humo, fuego, viento, agua y tiniebla. Éstos también representan las viviendas o moradas en las cuales se halla sumergida. Especialmente aquel fuego es devorador, oscuro y consumidor. Los cinco elementos o habitaciones de la Materia se representan como seres saliendo de cavernas caóticas, furiosos y dispuestos a devorar. En cada elemento habitan seres vivientes inmundos, hijos y expresiones de la Tiniebla.

Los elementos o habitaciones tienen relación con un arconte o dueño; el fuego es caracterizado por un arconte con una figura de león. El aire con un águila. El del agua con un pez. La tiniebla con una serpiente o dragón. En el caso del elemento llamado humo hay una excepción, se relaciona directamente con un arconte demoniaco mayor.

Por su parte, los seres inmundos están regidos por un arconte o señor al cual rinden culto. También denominado príncipe de las tinieblas y productor de los elementos. Los arcontes se caracterizan por tener partes femeninas y formas de animales. Éstos tienen sus correspondientes en la tierra. Se relacionan con cinco metales; oro, cobre, hierro, plata y estaño. Además les corresponden cinco sabores; salado, ácido, agrio, soso y amargo.

Estas formas o rostros permiten comprender al rey de las Tinieblas su dominio y fuerza. Los seres inmundos que habitan el reino oscuro cada uno es una especie determinada de seres infernales, demonios o animales. El atributo esencial de las moradas es el completo desorden, caos y destrucción. Tiene su correspondiente terrenal que se traduce en el término moral, mal o malo.

La actividad desordenada que ocurre en la Tiniebla tiene un continuo movimiento: los arcontes acoplados en formas femeninas engendran a los seres de su propio ámbito, mismos que se mezclan y propagan para producir una colosal proliferación de agentes tenebrosos.

Por esta razón, en el maniqueísmo la Tiniebla es conocida también como concupiscencia porque posee el carácter desordenado del ser del hombre. Otro aspecto interesante de las Tinieblas es el constante combate interno que existe entre los seres tenebrosos. Es un reino dividido contra sí mismo. Las pugnas en las cavernas acarrearán una dinámica de canibalismo y hostilidad. Así queda manifiesto el desequilibrio entre los principios, contraposición a la paz y armonía.

La disensión, la concupiscencia y la violencia desmedida son las esencias que conforman al Reino de las Tinieblas.<sup>1</sup> A pesar de las luchas internas en el reino del mal y pese a que es descrito en cinco mundos, el reino de la Tiniebla es uno solo. Un único monarca gobierna, el Arconte supremo, Diabolo o Príncipe de las tinieblas. Es la principal encarnación del mal.

No es claro si este príncipe es soberano del resto de los seres o bien es parte de ellos con distintas expresiones. Aunque se comprende como idéntico a la materia y su vástago. Los maniqueos comprendieron que el mal es similar a toda aquella descripción que puede hacerse del reino de las Tinieblas, de sus huestes y arcontes. El movimiento caótico y sin sentido de la materia designa la esencia del mal en sentido moral, compuesto por furia, violencia y pasiones desmedidas.

La descripción detallada del reino de las Tinieblas; su comportamiento, forma y actividad, permite comprender la esencia moral y psicológica del mal. Asimismo como del Príncipe que lo sustenta. La encarnación de todo aquel comportamiento caótico se deduce del carácter moral definido como: el deseo, la avidez y el instinto más elemental de la libido y la concupiscencia.

El conocimiento en estas condiciones resulta imposible, lo único que las Tinieblas pueden generar son formas violentas o actividades sexuales descontroladas. Domina la impaciencia, la violencia, satisfacciones

instantáneas o inmediatez que mantienen sus relaciones con la alteridad mezclada y caótica. La función de la Tiniebla es corromper y destruir.

Por ello su actividad es muy compleja. La esencia del principio son el caos, ignorancia y la violencia permanente. Particularmente su ser esencial se comprende desde el correlativo mal moral en los padecimientos diarios del hombre. El reino de la luz vivía en paz, mientras que el de la oscuridad se debatía en una lucha constante consigo mismo.

El mito cosmogónico maniqueo habla de esta dualidad radical al comienzo del Universo: dos sustancias, dos raíces, Bien y Mal, Espíritu y Materia, Luz y Oscuridad. Absolutamente separadas en un principio, la Materia siente envidia del Espíritu y aspira a conquistarlo. Este movimiento originario es la proyección del impulso primitivo de la libido carnal para apropiarse de la voluntad del hombre.

### **1.2.5.3 Contenido dogmático.**

La base del sistema maniqueo se define como un dualismo radical. Afirma que desde toda la eternidad hay dos seres o principios supremos de igual orden y dignidad: el principio de la luz (el Bien) y el de las tinieblas (el Mal). Ambos principios mantienen una situación de antítesis irreconciliable. Cada uno tiene su propio imperio; la región de la luz está situada en el Norte, la de las tinieblas en el Sur.

Las dos regiones están sometidas a soberanos reyes: el imperio de la luz al Padre de la Grandeza y el reino del mal al Príncipe de la Tinieblas. Entre los dos principios incluyendo sus respectivos reinos, se entabla una guerra, en la cual el reino de las tinieblas trata de destruir al de la luz.

El Padre de la Grandeza, en defensa de su reino crea al primer hombre. Éste con sus cinco hijos se presta a combatir pero el Hombre Primordial es derrotado y su Luz engullida por la Oscuridad. En este momento tiene lugar la primera salvación: el Espíritu Vivo "tiende la mano" al Hombre Primordial y lo rescata de la Oscuridad.

Es el mito del Salvador-Salvado siempre presente en las cosmogonías gnósticas. El héroe asciende de nuevo hasta la luz pero deja parte de su alma encerrada en la Materia. El rescate de este pedazo de su alma es la historia de este mundo maldito.<sup>74</sup>

Al darse cuenta de su desventura pide ayuda al Padre de la Grandeza, quien responde con una serie de emanaciones intermedias. Desprende de sí al Espíritu Viviente que libra al hombre de la materia mala y lo redime. El Espíritu Viviente y Salvador será Jesús, que ocupa un lugar preeminente en la doctrina maniquea. El mismo Mani se intitulaba "apóstol de Jesucristo". Aquella lucha entre los principios trae como consecuencia una mezcla. Los maniqueos describirán la realidad presente como su consecuencia.

---

74 El "Demiurgo" castiga a los demonios (arcontes) que han vencido al Hombre Primordial. Los desuella y con la piel hace el cielo, con los huesos las montañas y con su carne la tierra. Luego divide la Luz retenida en tres partes: la que no ha sufrido mezcla le sirve para crear el Sol y la Luna, la que ha sufrido sólo un poco de mezcla sirve para las estrellas y el resto sólo podrá ser liberada con "más tiempo y artificios". Para el rescate de la Luz restante es necesaria la llegada del Tercer enviado, el Salvador Cósmico que hace pareja con Jesús, el Salvador Individual. El Salvador Cósmico organiza el Universo como una "máquina destinada a extraer, refinar y sublimar la Luz enterrada". El Viento, el Agua y el Fuego movidos por el Sol y la Luna van extrayendo la Luz en la Materia. La Luz rescatada sube a la luna por una Columna de Luz los primeros quince días de cada mes. Los otros quince es trasvasada al sol y la luna vuelve a adelgazar. El Tercer Enviado también utiliza otros medios para para robar la Luz a la Materia: Pero el Tercer Enviado también pone en práctica medios menos mecánicos: en su desnudez radiante y como «Virgen de la Luz» —figura tomada del gnosticismo— se aparece en el sol algunas veces a los Arcontes macho bajo forma femenina, otras veces a los Arcontes hembra bajo forma masculina. Provoca así su deseo y les hace propagar por la tierra, mezclada con su semilla, la Luz que habían engullido. Su pecado cae al suelo, hace germinar los vegetales. Las diablasas, asqueadas por la rotación impuesta al Universo por el Tercer Enviado, dan a luz "Abortos" que al caer a tierra devoran las plantas y la Luz que contienen dando origen al mundo animal. Temeroso de que el Tercer Enviado logre su propósito y robe la Luz del mundo los demonios urden un trágico plan: la creación del hombre. La aparición del Tercer Enviado hace temer a la Materia personificada en Az, la Concupiscencia— que su cautiva se le escape. Se le ocurre, para retenerla con lazos más tenaces, concentrar su mayor parte en una creación personal que será el contrapunto de la Creación divina. Para hacerlo, dos demonios —uno macho, Asaqlün; otro hembra, Namráél— devoran a todos sus hijos para asimilar toda la luz que pudieran contener, se aparean y dan a luz los dos primeros hombres: Adán y Eva, o Géhmurd y Murdiyánag. Así pues, nuestra especie nace de una serie de actos innobles que combinan canibalismo y sexualidad. El hombre, por tanto, es el producto del demonio pero encierra dentro de sí la semilla de su redención. La salvación depende del tipo de hombre que se sea: en aquellos que han renunciado totalmente al cuerpo (abstinencia sexual, ayunos voluntarios que pueden culminar con la muerte, pobreza absoluta) la luz se ha separado de la materia y la muerte los conduce de vuelta al origen (nirvana) mientras que aquellos que estén enredados en lo material padecerán sucesivas reencarnaciones hasta alcanzar el nivel de pureza de los elegidos. En la actualidad se debate cuanto influyó el maniqueísmo en el cristianismo. El hecho de que San Agustín hubiese sido maniqueo antes que cristiano da lugar a que nos preguntemos cuan influido estaba éste y sus escritos por la religión de Manes. Si tenemos en cuenta la importancia de los escritos del obispo de Hipona en la posterior evolución del cristianismo es fácil pensar que el maniqueísmo ha tenido una gran relevancia en la historia del cristianismo. Cf. *ibidem*

#### 1.2.5.4 Contenido Moral.

Los preceptos morales del maniqueísmo son los derivados de las doctrinas anteriormente expuestas. El rasgo principal en este orden será la abstención de todo lo que liga al hombre a la materia, por considerar que ésta es mala. El perfecto maniqueo se encuentra marcado por un triple sello; de la boca, de las manos y del seno.

El sello de la boca tiene como fin evitar todo lo que pueda ensuciarla. En consecuencia deberá abstenerse de toda clase de carnes; sólo está autorizado a tomar vegetales. Entre las bebidas, el vino fue severamente prohibido. También tenía que ayunar los domingos y los lunes.

El sello de las manos prohíbe absolutamente la muerte de cualquier semejante, así como hacer la guerra y llevar armas. Tampoco podrá matar animales, ni destruir plantas, ni siquiera transportar minerales. El verdadero maniqueo no debe trabajar. Según la doctrina el trabajo viola el mundo de la luz. En razón de este mismo precepto no deberá lavarse, ni tomar lo ajeno. Al mismo tiempo deberá abstenerse de toda clase de honores.

En el sello del seno recae la mayor importancia. A través de éste ocurre la férrea oposición a la propagación del mal. El medio más eficaz para ello, es evitar las relaciones sexuales. Engendrar bajo tal perspectiva es malo en sí mismo. Por tanto, el matrimonio está absolutamente prohibido. La práctica de la virginidad no sólo se aconseja se impone a todos como un deber.

Las exigencias de la ética maniquea, no podían ser llevadas a la práctica sin una gran extorsión social. De ahí que se dividieran los fieles maniqueos en dos grupos: los *electi*, elegidos, y los *auditor*, oyentes. Los elegidos que son los verdaderos fieles, practicaban todas las prescripciones señaladas. Vivían consagrados a la religión de Mani o aparentaban hacerlo. En un grado inferior se encontraban los oyentes, que constituían la masa o el pueblo.

El privilegio de los oyentes era servir a los elegidos. Proveyéndoles comida y vestido, con la esperanza de nacer un día en el cuerpo de un elegido

para alcanzar así la salvación. También participan en las asambleas litúrgicas guardando ciertas observancias.

Entre las que destaca la limosna, considerada como medio redentor de los propios pecados del oyente. Respecto a los sacramentos en el maniqueísmo, parece ser que sólo reconocían como tales el bautismo y la eucaristía. Reservados a los elegidos. En consecuencia los oyentes eran considerados catecúmenos. Sobre la confección y administración de la eucaristía se tienen noticias muy imprecisas. Pero su celebración demandaba realizar cierta práctica penitencial.

#### **1.2.5.5 Escatología**

En relación con la vida futura, Mani distingue entre la muerte de un elegido, de un oyente o de un pecador. Al morir el elegido alcanza el paraíso de la luz, el oyente queda en este mundo (en el sueño de los espectros) hasta que pueda nacer de nuevo en el cuerpo de un elegido, los pecadores están destinados al infierno. La separación entre justos y pecadores, el mundo de la luz y el de las tinieblas tendrá lugar en el último día, en el que se producirá un gran incendio.

#### **1.2.6 Organización**

Los seguidores de la doctrina se congregaban en torno a una organización bien determinada. Tenían un jefe supremo dotado de la suma autoridad que residía en Babilonia. Mani detentó esta autoridad fue Mani. Al jefe supremo se le subordinaba una jerarquía compuesta por 12 apóstoles, 72 obispos o maestros de la verdad y 360 presbíteros. Después se encontraban diáconos y los elegidos. En el último escalón finalmente estaba la gran masa de oyentes.

Pese a la riqueza de los textos maniqueos y su rápida difusión misionera, requerían métodos estratégicos de propagación. En esta carrera enfrentaron disputas sobre todo con los seguidores católicos y donatistas. El contenido de

los textos maniqueos resulta parcial, en tanto que las fuentes originarias son aún incompletas, aunadas a las barreras ya descritas al principio del capítulo.

### **1.2.6 La difusión de la doctrina**

La difusión de la doctrina maniquea requería una actitud propagandística dado el interés de formar una iglesia universal. Uno de los recursos de propaganda fue la censura de las escrituras del Antiguo Testamento. Reforzaron la censura utilizando su moralidad para aparentar una vida casta y de admirable continencia.

Ante los seguidores católicos se hacían pasar por más cristianos que ellos, los imbatían con la crítica hacia el Antiguo Testamento. No dejaban en señalarlo como una herejía cristiana. Sobre todo hacían énfasis que la fe católica era temeraria porque negaba el don natural de la razón, afirmando que no cumplían lo correspondiente al deber religioso de juzgar entre lo verdadero y lo falso por sí mismos.

Los maniqueos mediante la promesa de clarificar las cosas oscurísimas<sup>75</sup> ofrecían como certeza el método justo. Convencían a la gente del camino de la razón como el único para llegar a la verdad. Verdad y razón: dos grandes ofertas de su propaganda, lo cuales constituían el objetivo final y el método.

La verdad que operaba era plena y total. Considera el antes, el ahora y el después. Dicho de otra manera la totalidad existente. La única forma de llegar a esta verdad tan deseable, es después de haber penetrado en sus grandes misterios doctrinales. Lo cual tiene como resultado la eliminación de toda ignorancia y materialismo por el conocimiento o *gnosis*.

Manes ofreció la eliminación de máscaras, figuras y símbolos que figuran en la materia por medio del ofrecimiento de una verdad desnuda y auténtica. Su propaganda prácticamente vestía de ropaje cristiano al citar poco a Manes en sus escritos y mucho a Cristo en su escritura cuando exponen los puntos de su doctrina.

---

75 Cf. San Agustín, *Escritos antimaniqueos* en *Obras completas*, tomo 30, p. 12

Intentan hacer coincidir su postura con las verdades cristianas presentando elementos coincidentes con esa misma fe. Si ser cristiano significa aceptar el evangelio, su aceptación no se reduce sólo a creer sino también a obrar conforme a éste. Los maniqueos lo hacían, así lo prueba la vida ascética de los elegidos centrada en el cumplimiento de los tres sellos.

La propaganda para ganar adeptos consistía en primer lugar, en el culto a la razón y la promesa de verdad; un intento de explicar la totalidad del ser, del mundo y de la historia; al mismo tiempo practicaban una vida integral y exigente que confirma las posturas doctrinales. Al hacer una distinción entre elegidos y oyentes con sus distintos niveles permitían la espera al salto al nivel superior; la doctrina resaltaba igualmente el espiritualismo en el cual se movían los seguidores mediante el culto,<sup>76</sup> incluían oraciones simples y rituales. El sistema doctrinal y reglas de vida eran probatorias, ante otros cultos, de la distancia que los separa del paganismo tanto en la forma de pensar como el culto.

Dos eran los principales recursos que se servían los maniqueos para llegar al pueblo y para que les consideraran maestros. El contenido del discurso y la estrategia de su propaganda. Gracias a su gran elocuencia, polimatía, enculturalismo y especialmente por su sincretismo aumentó su popularidad. Ante los neófitos se presentaron como una explicación plena que resuelve los problemas religiosos y profanos. En el caso de los círculos intelectuales, recurrían más que a la fe y a la autoridad religiosa, a la razón y la investigación personal.

Cuando el maniqueo se dirigía a los doctos y a los espíritus de mayores exigencias utilizaban la dialéctica, con frecuencia en base a dilemas que dejaban sin salida al experto, la táctica era cerrar todas las demás posibilidades y luego poner enseñar la propia.

La dirección de los maniqueos seguía dos vías. Una consistía en destruir las otras posibilidades religiosas, en concreto la posibilidad católica y la donatista; la otra en ofrecer la propia. A diferencia del resto de los predicadores religiosos, no utilizaban formas exhaustivas de interpretación, sino que invitaban

---

76 Cf. H.Ch. Puech, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos*, p.135

a la lectura sencilla y simple de los escritos religiosos abiertos a todo el público.<sup>77</sup>

### 1.2.7 El fin de la doctrina

Mani desplegó una intensa y extensa actividad de predicación. Su amplia difusión, no siempre fue aceptada, constantemente recibió persecución por parte de las religiones imperantes en cada provincia y por los líderes políticos. Los polemistas cristianos vieron en Mani a un hereje.

Aunque el maniqueísmo tuvo gran difusión, el drama al que se enfrentó durante el Imperio Romano consiste en haber sido observado con mayor atención por el Estado y la Iglesia cristiana. Su reacción fue desaprobado completamente. La conjunción de la iglesia con el estado fue fatal para los seguidores maniqueos.

Al principio fueron acusados como rebeldes sociopolíticos. Sin embargo, su procedencia persa no fue del todo agradable para el Imperio. Los romanos se encontraban en constante lucha con los persas. Se sabía que Mani había luchado a favor del monarca mesopotámico Šābuhr, a manos del cual el ejército romano había sufrido grandes derrotas.

El fin de la religión maniquea, no sólo está ligado a las persecuciones cristianas. También a las conquistas religiosas como la musulmana, por su parte, se mostraron también muy hostiles al maniqueísmo. Durante la época

---

77 Entre sus seguidores más importantes destacan: en Mesopotamia, Sabuhr representante del imperio Sasánida; en próximo oriente y Europa, a la reina Thadamor (Zenobia de Palmira); en Antioquia, Juan Crisóstomo, quien más tarde influyó en el pensamiento del patriarca Severo. Siria parece haber constituido la cabeza de puente del maniqueísmo hacia el Imperio romano; en Palestina se halla el testimonio del eclesiasta Eusebio de Cesárea y de la catequesis de Cirilo, obispo de Jerusalén; en Arabia, la presencia de los maniqueos es testimoniada en las obras del obispo Tito de Bostra; en Asiut (Licópolis), según el escrito *La vida de Plotino* escrita por Porfirio, había cristianos y gnósticos; la región de Asiut parece haber sido un centro importante de misión maniquea; en el norte de África se instaló con mayor solidez en donde fue ganado San Agustín de Hipona hacia el 373 d.C. y el obispo Fausto; en China se fundó en el reinado de Gaozong (649-683 d.C.) de la dinastía Tang y fue oficialmente acogido en el 694 d.C. gracias a la influencia del obispo maniqueo Mihr-Ohrmazd. Además llegó a convertirse en la religión del reino turco, gracias a la conversión del soberano Būgū Qaghan. En este reino la religión se denominó Momoni (Mar Mani) y adoptó la terminología budista y taoísta para comprender el nuevo ambiente cultural y religioso. En la región china llamada Fujian se edificó un templo maniqueo en el cual existe una estatua de Mani, representado como Buda de Luz, y perduró hasta la dinastía Ming (1368-1644 d.C.). Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, pp. 205-244

bizantina, el término maniqueísmo ya resultaba una etiqueta derogatoria para desacreditar todas las corrientes dualistas. A partir del siglo VII disminuyen drásticamente en el Imperio noticias sobre los maniqueos, únicamente se escuchan en Constantinopla y Harrán.

Décadas después, durante la época de la reforma principalmente en la segunda mitad del siglo XVI, el maniqueísmo se convirtió progresivamente en foco de atención intelectual, los católicos acusaron a los protestantes de ser maniqueos. Los representantes luteranos expresaron su inconformidad, tal es el caso del luterano Cyriacus Spangenberg (1578). Más tarde el maniqueísmo se convirtió en una de las herejías más fuertemente atacadas por protestantes y católicos.

Es importante destacar los signos de su decaimiento, en Persia, bajo Chores I (531-570) se ejecutaron unos 80.000 maniqueos y se restableció el culto oficial del mazdeísmo. En China, más tardíamente, son perseguidos sus adeptos, y quedan muy debilitados, sobre todo, a fines del siglo XIII.

El maniqueísmo, más tarde se convirtió en objeto de la historiografía moderna. Durante el siglo XIX después de nombrar al maniqueísmo como parte de las herejías cristianas pudo ser apreciada como una religión autónoma digna de ser estudiada *sui generis*. El fenómeno maniqueo como religión independiente tuvo aún más importancia y auge para el siglo XX cuando se encontraron escritos maniqueos originales.

La importancia de las fuentes se deduce por su aportación al conocimiento del mundo antiguo, ya que fueron escritas en latín, griego, dialectos copto, chino, paleoturco, siríaco y varias lenguas iránicas. Estas fuentes poseen una significación histórica, doctrinal, litúrgica, literaria, sociológica e incluso lingüística. Los escritos manifiestan tradiciones antiguas pese a la evidente discrepancia respecto a su contenido.

La complejidad del maniqueísmo obliga a reconocer la presencia de elementos diversos en la propia génesis de este fenómeno, que sirven para comprender, desde diferentes aspectos el pensamiento del hombre y su desarrollo, especialmente por su rápida propagación.

### 1.2.8 Un breve acercamiento al dualismo maniqueo

La doctrina maniquea ofreció a San Agustín una explicación racional al problema de la corrupción en el mundo, desde la perspectiva gnóstico-dualista, mediante la premisa de la existencia de un reino de las Tinieblas que opera con fuerza en toda la naturaleza, especialmente en el hombre.

Para San Agustín, el problema del mal halla en la doctrina una solución fácil y en apariencia satisfactoria. Mediante la metafísica de dos principios, fundamento de la doctrina del persa Manes.<sup>78</sup> Comprendió los deseos más bajos en el hombre, incluso, Agustín asimiló la irracionalidad y desequilibrio de sus propias pasiones y deseos. Acertó que no eran directamente ocasionados por él, sino por aquella fuerza externa que le invitaba a procurárselos.

El dualismo maniqueo abolió la responsabilidad humana ante el mal, aliviando el peso moral de la conciencia culpable y legitimando todos los movimientos de la pasión manifiestos en la carne. Agustín acertó que la presencia del mal en el mundo es el subproducto de una emanación divina.

La doctrina persa parte de un postulado concerniente al proceso que dió comienzo a la creación y a todas las cosas existentes, a razón de los principios; Luz y Tinieblas presentes antes del origen del cosmos. Los principios poseen la característica de ser increados y eternos, opuestos y separados.

Ninguno de ellos fue con anterioridad al otro o es superior, tampoco derivan uno del otro. En cuanto a su origen, la doctrina no presenta alguna explicación al respecto. Sin embargo, se definen como principios genéricos,

---

78 Los historiadores afirman que Mani creció en una comunidad llamada *elcasaíta* 78, que se caracterizaba por su ideología judío bautista, a lo largo de dos décadas, desde los 4 años hasta los 27 años aproximadamente. Por el tiempo que permaneció en aquella comunidad, puede comprenderse la gran influencia que recibió de ésta corriente. Heredó especialmente ciertos elementos proféticos, cristológicos, apocalípticos y el ascetismo. Sin lugar a dudas la influencia de las lecturas bíblicas judías, como La Tora tuvo su importancia. En aquella comunidad también conoció la doctrina de Jesús, en especial los evangelios. Los cuales ejercieron gran influencia en el aspecto moral de su doctrina. Así como las cartas paulinas, de las que se dice extrajo el afán misionero y el deseo de expandir su nueva religión por todo el mundo. Además, después de realizar la lectura de los hechos de los apóstoles, sus aventuras y peripecias, le dió gran identidad sobre su liderazgo espiritual. Mani creyó haber apercibido el advenimiento del Espíritu Santo descrito en los evangelios. Tal consideración le permitió profesarse como uno de los receptores de la única y verdadera revelación divina. Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*; H.Ch. Puech, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos y Maniqueísmo*.

naturalezas o sustancias de carácter absolutamente irreductible e irreconciliable.

El dualismo radical afirma que desde toda la eternidad existieron éstos dos seres o principios supremos de igual orden y dignidad: el principio de la Luz (el Bien) y el de las Tinieblas (el Mal). Ambos principios mantienen una situación de antítesis irreconciliable. Cada uno habita en su propio imperio.

Las naturalezas, Luz y Tiniebla expresan una dualidad metafísica significativa que tiene su manifestación en la realidad corporal. Todas las naturalezas existentes en el universo son una manifestación de aquella dualidad y no dan lugar de ninguna manera a la subsistencia de realidades incorporales o inmateriales sin un alterno.

La única manera de representación de los principios duales curiosamente se traduce en términos físicos, como los fenómenos de luz-oscuridad, día-noche, bueno-malo, vida-muerte. Estas expresiones de los principios tienen una función determinada en el universo; mientras la Luz permite visibilidad es símbolo de conocimiento y verdad, la oscuridad o Tiniebla reflejan una antítesis en las cosas materiales.

El maniqueísmo sostiene que Luz y Tiniebla tienen corporeidad, la Luz habita en un espacio denominado región o tierra, ocupa una extensión ilimitada hacia el norte, el este y oeste. Mientras la Tiniebla se ubica en la fuente hacia el sur. Así al norte se encuentra la morada de los dioses y al sur la de los demonios. Desde esta perspectiva maniquea el atributo de infinitud no se puede imputar a Dios.

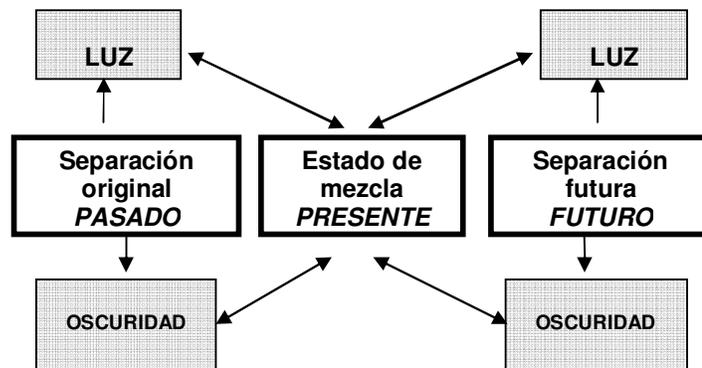
Aunque Luz y Tiniebla son igualmente sustancias no significa que sean simétricas. Al principio del Mal nunca se le otorga la denominación de Dios, ni siquiera de Dios Malo, mientras que sólo al principio bueno se le denomina, Dios. Para el pensamiento maniqueo, como afirma Fernando Bermejo, no es posible la existencia de dos dioses, uno bueno y otro malo.

Sino dos sustancias con distintos atributos. La Tiniebla es caótica, confusa e instintiva y tiene relación con la muerte. La Luz es la única digna de la verdadera vida, por ende se relaciona con el orden, la razón, el conocimiento y

la pureza. Ambos principios se manifiestan en la historia del cosmos, en tres tiempos diferentes. Dan razón del presente, pasado y futuro.

El tiempo pasado explica la separación original, es el momento inicial en el que los dos principios son independientes sin contacto ni mezcla. El presente es el momento intermedio de la combinación de los principios. El futuro narra el momento de separación futura, refiere al fin de la disolución de la mezcla. Los cambios se visualizan de la siguiente manera.<sup>79</sup>

### Etapas de aparición del universo en el sistema maniqueo



El tiempo pasado narra el contacto inicial entre el reino de la Luz y el reino de las Tinieblas, el tiempo presente describe el proceso que lleva a la creación del universo y el futuro trata del proceso actual de salvación o destino escatológico. Los tres momentos resultan de una triple cuestión del hombre: ¿de dónde vengo?, ¿quién soy? y ¿a dónde voy?<sup>80</sup>

Las descripciones maniqueas pretendieron dar razones no solamente míticas de la realidad sino que presentaron postulados verdaderos de una condición terrenal que padece estragos. A entender de los maniqueos, la historia del universo comienza, con el enfrentamiento y mezcla de los contrarios Luz y Oscuridad.

Las dos regiones están sometidas a soberanos reyes: el imperio de la Luz es gobernado por el Padre de la Grandeza y el reino del mal por el Príncipe

79 Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, p. 84

80 Cf. *ibid.*, p. 87

de la Tiniebla. Entre los dos principios se entabla una guerra, en la cual el reino de la Tiniebla trata de destruir al de la Luz.

En esta confrontación se activa un grandioso proceso de consecuencias cosmogónicas, soteriológicas y éticas. El encuentro de las Tinieblas con el Padre Celestial dió como resultado una mezcla que contiene sustancias de ambos principios y dan forma al mundo terrenal.

El mito postula que la Tiniebla sube de las moradas caóticas hacia la frontera con el Padre de la Grandeza. Inicia un enfrentamiento provocador. En los reinos se desata una guerra violenta, una rebelión encabezada por el adversario o Diablo. El motivo de la disputa es resultado de la esencia conspiradora del enemigo. No porque sea subversivo con respecto al Bien.

El Padre de la Grandeza, no acude directamente a resolver el desacuerdo. En defensa de su reino crea al primer hombre. Éste con sus cinco hijos se presta a combatir, pero son vencidos por el mal. Al darse cuenta de su desventura pide ayuda al Padre de la Grandeza, quien responde con una serie de emanaciones intermedias. Los modalismos asumirán la responsabilidad de la salvación. Desprende de sí al Espíritu Viviente que libra al hombre de la materia mala y lo redime.

El Espíritu Viviente y Salvador será Jesús, que ocupa un lugar preeminente en la doctrina maniquea. El mismo Mani se titulaba “apóstol de Jesucristo”. Aquella lucha entre los principios trae como consecuencia una mezcla. Los maniqueos describirán la realidad presente como su consecuencia.

A partir de aquella primera guerra, elementos de la Luz quedaron mezclados con la Tiniebla formando esto que llamamos mundo.<sup>81</sup> En la batalla, la Luz es vencida por la Oscuridad dando como resultado una mezcla de las partículas divinas con la Tiniebla expresadas en el mundo terrenal.

La Oscuridad se aferra a retener en ella las chispas de divinidad cautivas como presa. Lucha por salvaguardar las pequeñas sustancias de divinidad.

---

81 El cosmos es creado con el propósito de encadenar a las Tinieblas y erigir un dispositivo para la recuperación de la Luz. La creación del universo no fue deseada por Dios en un inicio, sin embargo resulta la primera fase de salvación. El Espíritu Viviente crea con las pieles de los arcontes arrancadas diez firmamentos; con su carne ocho tierras; sus huesos dan forma a las montañas y de su carne y excrementos la tierra. El universo así construido comprende diez firmamentos sostenidos por el Ornato del Esplendor y ocho tierras que el Omóforo lleva sobre sus espaldas. Cf. *ibid.*, p. 115

Sabe que sin éstas morirá completamente, pero las chispas luminosas nunca dejan de pertenecer a la soberanía de la Luz y Dios tiene que salvar su propia alma emanada fusionada con los demonios.

El maniqueísmo ofrece un camino para recuperar los elementos luminosos atrapados, de manera que vuelvan de nuevo a su origen. Trata el mal en dos niveles, cosmogónico y moral. La cosmogonía del Espíritu Viviente expresa la liberación de la Luz exiliada, aunque en parte sigue siendo cautiva.

La Tiniebla se encuentra en un estado de encierro pero en un mundo organizado (el cosmos). La Luz aún exiliada y la Tiniebla se encuentran inmersas en todos los fenómenos o naturalezas terrenales. Con la forma moral Buena y otra Mala que gobiernan el universo. Mientras que el Bien es la causa eficiente, el Mal es la causa material.

Todo el universo se comprende y construye por aquellas dos naturalezas.<sup>82</sup> Su esencia subsiste y componen toda la creación. Sin embargo, en el cosmos existen partes incontaminadas al igual que porciones más corruptas. Las partes más contaminadas requiere ser liberadas en su totalidad, por ello es necesario la ayuda de más artificios para su salvación. Las partes incontaminadas son el cometido de la búsqueda maniquea.

Los elementos luminosos fusionados con la oscuridad provocan que el hombre sometido también por la Tinieblas, olvide su origen. Al perder la conciencia de sí mismo, se mantiene en una especie de ensueño carente de realidad, engeguecido por la primera mezcla.

El hombre, en el aspecto moral, expresa a plenitud sus estragos. Desde la perspectiva maniquea, el hombre es el resultado de la unión demoníaca. Nace de una sucesión de actos repugnantes de canibalismo y sexualidad. El hombre conserva los estigmas de este origen diabólico. Su cuerpo es la forma animal de los Arcontes, la libido es el deseo que empuja al hombre a unirse carnalmente y a reproducirse de un cuerpo a otro.

La Materia hace al primer hombre ciego y sordo, inconsciente de su origen divino. Su alma ligada al cuerpo maldito ha perdido el conocimiento

---

82 Cf. *ibid.*, pp.113-120

haciéndose horrible y mala, ávida de venganza. El hombre perdido en su propio deseo es el único que puede recuperar al cosmos de la corrupción material.

La ignominia del primer hombre requiere una nueva salvación que servirá para la obra universal de redención, ya que la mayor parte de la luz caída está concentrada en el hombre. Por eso su descendencia va a convertirse en el objeto central del proceso liberador. En la salvación del hombre, el alma despierta al conocimiento. Así regenera su estado originario y esencial.

La salvación del hombre surge cuando reconoce cuál es su origen y se distancia de la materia corporal que lo recubre. Resulta del recuerdo de algo que había olvidado (anámnesis). El maniqueísmo califica la existencia humana como un exilio, sueño, ignorancia, embriaguez. El hombre es capaz de reconocerse diferente del caos y el sinsentido que implica el mundo material y buscar la salvación en su origen espiritual.

Así comienza el primer plan de salvación y el sentido final de la doctrina. El reto de recuperar la luz atrapada en las Tinieblas requiere la llamada de Dios a través de su enviado, el Espíritu Viviente. La relación se asemeja a la función del profeta Mani que llama a los hombres al maniqueísmo. Sólo mediante la *gnosis* de aquella doctrina, el hombre se libera del cautiverio de la oscuridad.

El relato tiene su importancia en la concepción salvífica del maniqueísmo, porque constituye el prototipo de la salvación y liberación de los fieles. Mientras que el Hombre Primordial caído en la Tiniebla, experimenta una pronta restauración cuando despierta al conocimiento de su origen, con la ayuda del Espíritu Viviente.

El hombre por su parte, advierte la salvación de su ser sufrido por los estragos del mal, a través de la *gnosis* de su naturaleza espiritual. Entonces reconoce que los padecimientos son ocasionados por los deseos de su carne corrupta y busca liberarse de ellos voluntariamente por la vía doctrinal maniquea.

La religión maniquea se distinguió especialmente por su carácter soteriológico. Historiadores de la religión como Henri-Charles Puech y Fernando Bermejo consideran su propuesta compleja y completa. Definen la doctrina como un sistema que brinda un camino salvífico gracias a su carácter

sincrético. El hombre será la piedra medular sobre la que se desarrolle la obra de salvación.

Su origen divino lo dota de inteligencia y una conciencia que provee la capacidad de actuar a favor de la luminosidad. Sin embargo desconoce aquel estado primario. El principio de la salvación radica en despertar a la *gnosis* de aquel primer momento.

El resultado de la primera mezcla, la Luz caída en manos de la Tiniebla muestra claramente sus estragos. Su condición actual, aprisionada y esclavizada por La Tiniebla se halla en la baja expresión material acumulada en el cuerpo.

En tanto que el hombre ignora la presencia del elemento luminoso en él, vive ciego, inconciente y desorientado, hasta el punto de no saber su origen. Se siente confinado, sujeto con cadenas y cautivado por los deseos desenfrenados. Para él es clara la existencia del mal, su destrucción y consecuencias. Entonces busca la liberación.

El dualismo característico de la doctrina maniquea hace una escisión tajante entre la materia y el espíritu, por ello la salvación resulta en esos niveles. El mal y la perdición están ligados a la materia, mientras el saber y la salvación pertenecen a lo espiritual.

El hombre en tanto que es materia, no puede resistir al principio del mal que lo inclina a pecar. Cede y justifica su debilidad hacia los deseos carnales. En este sentido la persona singular no es responsable del pecado porque su cuerpo se halla esclavizado en la materia.

El yo inmerso debe rescatarse de los estragos de las Tinieblas expresadas en el sufrimiento del cuerpo. Especialmente porque el mal trajo grandes desgracias al hombre, lo lleno de deseo y tentación. Las Tinieblas son el fondo del placer y el mal traducidos en concupiscencia. Un apetito violento que busca obstinadamente su plenitud. Esta satisfacción se compara con impulso sexual.<sup>83</sup>

---

83 Para los maniqueos, el pecado se transmite a través de las relaciones maritales, por esta razón eran prohibidas. Sin embargo, las relaciones extramaritales corrían menores riesgos, desde esta perspectiva, ya que podían evitar la procreación sin problema alguno. Por ello la doctrina no prohibía del todo las prácticas sexuales. Cf. *ibid.*, p.130

El cuerpo es libídine y su expresión son hombre y mujer. Por ello de su unión las generaciones están llenas de demonios. En este punto las prácticas maniqueas buscan abolir la sexualidad con un rigor ascético. Persiguen un ideal de pureza inmaculada. Nada sirve mejor para lograrlo que contentarse con lo relacionado a la piedad.

Ante tal situación el hombre no encuentra salvación alguna. El único acceso a la restauración comienza en el intelecto. La *gnosis* maniquea le ayuda a comprender su situación actual y brinda el deseo de regresar a su origen divino. Cuando el hombre se reconoce a sí mismo, busca cambiar su situación decadente.

El Dios de la luz no quiere el mal para el hombre, pero al haber cedido en el primer encuentro con el reino de la Tiniebla. El reino de la Luz es responsable de solucionar la degradación de la vida en la materia. La restauración inicia cuando el hombre escucha la catequesis maniquea. Entonces reconoce su situación y busca separarse del mundo. Así vuelve a encontrarse con esa primera verdad, plena, eterna y permanente.

El hombre al despertar, reconoce que la primera mezcla dió origen al sufrimiento, se da cuenta que el mal que padece no es más que un accidente. Toma conciencia de su superioridad, de la nobleza de su origen y naturaleza la cual está atada a la Materia y por tanto debe liberarse. La salvación se transforma en una necesidad y exigencia que debe ser satisfecha.

El hombre busca entonces una ciencia total a través de la cual y en la cual todos los diarios sufrimientos sean resueltos. Encuentra que la *gnosis* maniquea es la propuesta que le indica la ciencia verdadera mediante su teogonía, cosmogonía, astronomía, geología, botánica e historia, orientados en función del único “Espiritual”. La *gnosis* reúne y libera la pequeña chispa de divinidad en el alma o espíritu esparcida en él.<sup>84</sup>

Dos momentos deben experimentar aquellos que buscan la salvación: el primero comienza con la redención de los elementos temporales. La liberación

---

84 La *gnosis* ofrece una respuesta a las cuestiones que persiguen la existencia: ¿de dónde vengo? ¿A dónde voy? ¿Cómo cambio la realidad del dolor? ¿Cuál es el camino de redención? La claridad se encuentra en aquel primer momento cosmológico en donde los dos reinos, bueno y malo se mezclaron. Cf. *ibidem*

del cuerpo material inmerso en el mundo. El segundo radica en la liberación trascendental. Ésta se comprende desde la *gnosis* de lo divino o primera causa. El conocimiento rebasa lo impuro<sup>85</sup> en lo temporal y su recuperación mediante el intelecto.

El proceso de redención universal requiere la cooperación del hombre para separar la Luz y las Tinieblas. Exige del maniqueo una actitud de rigurosa dejación. En un sentido prohíbe toda impureza del alma ocasionada por medio de la *hyle* o materia (especialmente operante en la comida de carne) En otro

---

85 Para los maniqueos, en el cosmos se hallaban reflejados matices y formas delicadas que expresan la piedad, especialmente relacionadas con el color blanco o aquello que representa cierta pureza tal como: la sal, la perla preciosa, el barniz incoloro, las superficies claras, frescas y blancas, las flores etc. imágenes traslucidas, olores suaves y puros. La doctrina busca solamente los sinónimos bello y puro que revelan una repulsión a todo lo mezclado corrupto o impuro. Especialmente consideraron el carácter puro del sol (nave del día) y de la luna (nave del agua viviente). Son vehículos de la Luz y residencias provisionales de las principales entidades divinas. Fueron el centro de adoración maniquea. Escatología. En relación con la vida futura, Mani distingue entre la muerte de un elegido, de un oyente o de un pecador. Al morir el elegido alcanza el paraíso de la luz, el oyente queda en este mundo (en el sueño de los espectros) hasta que pueda nacer de nuevo en el cuerpo de un elegido, los pecadores están destinados al infierno. La separación entre justos y pecadores, el mundo de la luz y el de las tinieblas tendrá lugar en el último día, en el que se producirá un gran incendio. Contenido Moral. Los preceptos morales del maniqueísmo son los derivados de las doctrinas anteriormente expuestas. El rasgo principal en este orden será la abstención de todo lo que liga al hombre a la materia, por considerar que ésta es mala. El perfecto maniqueo se encuentra marcado por un triple sello; de la boca, de las manos y del seno. El sello de la boca tiene como fin evitar todo lo que pueda ensuciarla. En consecuencia deberá abstenerse de toda clase de carnes; sólo está autorizado a tomar vegetales. Entre las bebidas, el vino fue severamente prohibido. También tenía que ayunar los domingos y los lunes. El sello de las manos prohíbe absolutamente la muerte de cualquier semejante, así como hacer la guerra y llevar armas. Tampoco podrá matar animales, ni destruir plantas, ni siquiera transportar minerales. El verdadero maniqueo no debe trabajar. Según la doctrina el trabajo viola el mundo de la luz. En razón de este mismo precepto no deberá lavarse, ni tomar lo ajeno. Al mismo tiempo deberá abstenerse de toda clase de honores. En el sello del seno recae la mayor importancia. A través de éste ocurre la férrea oposición a la propagación del mal. El medio más eficaz para ello, es evitar las relaciones sexuales. Engendrar bajo tal perspectiva es malo en sí mismo. Por tanto, el matrimonio está absolutamente prohibido. La práctica de la virginidad no sólo se aconseja se impone a todos como un deber. Las exigencias de la ética maniquea, no podían ser llevadas a la práctica sin una gran extorsión social. De ahí que se dividieran los fieles maniqueos en dos grupos: los electi, elegidos y los auditor, oyentes. Los elegidos que son los verdaderos fieles, practicaban todas las prescripciones señaladas. Vivían consagrados a la religión de Mani o aparentaban hacerlo. En un grado inferior se encontraban los oyentes, que constituían la masa o el pueblo. El privilegio de los oyentes era servir a los elegidos. Proveyéndoles comida y vestido, con la esperanza de nacer un día en el cuerpo de un elegido para alcanzar así la salvación. También participan en las asambleas litúrgicas guardando ciertas observancias. Entre las que destaca la limosna, considerada como medio redentor de los propios pecados del oyente. Respecto a los sacramentos en el maniqueísmo, parece ser que sólo reconocían como tales el bautismo y la eucaristía. Reservados a los elegidos. En consecuencia los oyentes eran considerados catecúmenos. Sobre la confección y administración de la eucaristía se tienen noticias muy imprecisas. Pero su celebración demandaba realizar cierta práctica penitencial. Cf. I. Gómez de Llano, *op. cit.*, p. 506 y H.Ch. Puech, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos*, p. 54

evita el daño ocasionado por el trabajo, la guerra, la agricultura, la caza y cosas semejantes.

La renuncia obligada está resumida sobre todo en los *tría signacula* que consta de tres sellos, sello de la boca, sello de las manos y sello del seno.<sup>86</sup> Estas exigencias tan rigurosas naturalmente sólo se dirigen a una minoría. Por tanto los escogidos *electi* siguen de manera absoluta la observancia de los sellos, los oyentes *auditores* tenían permitido trabajar, beber vino y poseer material.

Los oyentes están obligados a procurar el sostenimiento de los elegidos. Eso no los exime de guardar los diez mandamientos. A los adeptos de menor fuerza les hacían énfasis en la prohibición de mentir, defraudar, practicar magia, robar, matar, fornicar y la idolatría. Los pertenecientes a este grupo pueden esperar que en el curso de la purificación se conviertan en un elegido. Cuya alma sube de inmediato después de su muerte al reino de la luz.

El código moral por el que comienzan los religiosos consta de cinco mandamientos, estos son: decir la verdad, no matar ni ejercer violencia contra ninguno de los elementos (luz, fuego, agua, viento y aire) de ahí la prohibición del trabajo agrícola.

La abstención de la carne ayuda a vedar también toda relación sexual o contacto sensual. La prohibición de contribuir a la reproducción tiene el fin de acelerar la extinción de la vida y acelerar la liberación de las partículas luminosas aprisionadas en el universo. La pureza de boca, lo que supone observar una dieta estrictamente vegetariana y la regla de pobreza.

Las obligaciones que imponían a los laicos, respecto del código moral maniqueo eran también cinco. El cumplimiento de los diez mandamientos, oraciones, limosna, ayuno y confesión de pecados.<sup>87</sup> El culto maniqueo se estructuraba en: un templo con cinco salas, un canon de siete libros, la jerarquía religiosa, los códigos morales y el ciclo de fiestas. La organización expresada en la péntada tiene un único fin, la salvación del hombre.

---

86 Cf. *ibidem*

87 Cf. *ibidem*

El problema de la salvación del yo trascendental se plantea desde la inteligencia, se resuelve por un acto de conocimiento racional y objetivo. La salvación es saber, el saber es salvación.

Dado que en el hombre se encuentra la mayor parte de la sustancia luminosa caída, asimismo se concentra toda la historia del mundo que determina, a su vez, el propósito de la redención del Padre de la Grandeza. Solo él y a través de él podrá ser liberada la luz divina absorbida por la materia.

La comprensión de la postura maniquea ante el problema de la salvación del yo interior o trascendental, requiere el análisis de pecado. Este lo definen como la inherencia del alma a la mezcla. El alma no es en sí pecadora y en el fondo no es responsable del pecado. No sucumbe por iniciativa propia sino que es conducida a pecar por su mezcla con la carne.

La única causa del pecado es la Materia que se expresa en la concupiscencia, odio, ira, crueldad e insensatez. No son un vicio accidental sino una naturaleza eternamente mala.<sup>88</sup> El mal connatural a la materia ha existido y existirá siempre, el tiempo no puede sino aumentarlo y propagarlo, nunca borrarlo.

El pecado del alma no tiene realidad en sí. No es más que una realidad pasajera: resulta en el instante de una práctica involuntaria del alma y no subsisten de manera abstracta, más que en la memoria. Es para el alma esencialmente una tentación que sólo nace del cuerpo, ante la cual el alma está desprovista de resistencia, a causa del estado mezclado en que se encuentra y que la sumerge en confusión e incertidumbre.

El Intelecto-luz<sup>89</sup> gracias a los dones espirituales que aporta; intelecto, pensamiento, discernimiento, intención y razonamiento permitirá al alma resistir la invasión del mal y rebatir el ataque intentado por la Tinieblas contra la Luz. Mientras que el hombre viejo está dominada por fuerzas demoníacas, el Intelecto-luz ocupa el cuerpo neutralizando ese poder maligno, constituyendo de esta manera el hombre nuevo.

---

88 Cf. H.Ch. Puech, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos*, p. 54

89 El Intelecto-Luz es una hipóstasis de Jesús Esplendor, hijo del Tercer enviado. Su función radica en llevar a cabo una completa reestructuración del cuerpo del hombre, siempre y cuando el sujeto aprehenda y practique la verdad maniquea. Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, pp. 70-83

El nuevo hombre podrá luchar contra el hombre viejo mediante aquel Intelecto que le hace recordar su ser originario y verdadero. Es la forma de borrar el pecado que el alma comete. Los signos de la regeneración son perceptibles por sus virtudes; amor, fe, perfección, perseverancia y sabiduría.

Sin embargo, el mal no ha desaparecido, las potencias oscuras se rebelan e insisten en dominar al hombre. El hombre viejo constantemente es amenazado ante el pecado. Por causa del poder del mal sucumbe recayendo nuevamente en él.

La solución es el reconocimiento de la gravedad de la falta cometida. El Intelecto-Luz le provoca arrepentimiento que consiste en el retorno sobre sí al ser esencialmente puro, el yo. Entonces implora el perdón del Intelecto-luz y todos sus pecados son perdonados.

La pureza recobrada corre peligro constantemente. Debido al hecho que son cosas vivas, es decir, el hombre encierra parcelas de Luz divina mezcladas con las Tinieblas de la materia. Cada uno de nuestros gestos y actos nos pone en contacto con la materia. En ella radica en la concupiscencia, su expresión suprema.

La entrada a la comunidad maniquea destierra la influencia del poder de las Tinieblas, pero es incapaz de prevenir que ocasionalmente el cuerpo renuncie al pecado. Permanece la posibilidad de éste. Cuando sucede basta con el arrepentimiento para restaurar la pureza del alma. Sólo es imperdonable el pecado de resistirse conscientemente al conocimiento del Espíritu Santo. Esto conduce sin remedio a una subordinación a las Tinieblas (*hyle*).

Es claro que la práctica de salvación trascendental se centra en el Intelecto-luz o *nous*, que es un conjunto de ciencia y conciencia. Instrumento de despertar el recuerdo revelador del juicio. En consecuencia, levantar la voluntad donde el Intelecto -luz será la pieza capital del proceso de salvación.

La doctrina maniquea consideró que podía alcanzarse la salvación de la materia mediante la educación, la negación de uno mismo, el vegetarianismo, el ayuno y la castidad absoluta (encratismo). Mientras que la vía para liberar la Luz que transforma al hombre en plenitud es: abstraerse, abstenerse y

sustraerse porque el mundo que nos rodea es perpetua ocasión de tentación y caída.

La salvación del hombre es responsabilidad del Padre de las luces. Al hombre corresponde luchar por liberar la sustancia divina que posee en sí mismo, mediante los ritos de purificación pero no es responsable del pecado mismo, solo un medio de salvación.

La salvación culmina cuando el hombre se acerca al Salvador enviado por las potencias de lo alto. Este Redentor es el Hijo de Dios, Jesús<sup>90</sup> luminoso, la encarnación de la Inteligencia Salvadora. Cuando se acerca a la Inteligencia Liberadora, el alma del hombre es rescata de toda cadena de las Tinieblas, entonces abre sus ojos y muestra su alma presente sufriendo en toda materia.

El hombre logra ver el origen infernal de su cuerpo y descubre la ciencia de todas las cosas, presentes, pasadas y futuras. Recupera su alma desde el momento en que procura la *gnosis*. Allí el devenir de la historia del mundo comienza su redención. El universo es rescatado a través de liberar los cuerpos luminosos. La sustancia divina tragada emerge y se libera de la oscuridad, al mismo tiempo que se va agotando poco a poco la vida de la materia.

La redención definitiva de la Luz es también el fin del universo que da inicio a la “gran guerra apocalíptica” Lo que procede es el triunfo universal de la Iglesia de Justicia. Vendrá finalmente el último juicio ante el tribunal de Cristo. La separación de los buenos y los malos. Este último tiempo consiste en el retorno de las dos sustancias a su estado primitivo de separación.

Ocurrirá el restablecimiento de la dualidad radical que había caracterizado al tiempo o momento inicial. No obstante la situación no será la misma que al principio, la oscuridad es incapaz de repetir la invasión al reino de Dios. Las naturalezas se disienten y de esta manera el bien supera el mal.

No todas las almas regresan a la Luz, permanecen en la cárcel eterna de la materia. En el último momento se impone la Luz, pero no ha estado exenta

---

90 La figura de Jesús juega un papel esencial en la redención del hombre ya que la pasión y la crucifixión de Jesús, a diferencia del cristianismo, no tiene un valor salvífico o redentor. Su valor únicamente se encuentra en su enseñanza. El sacrificio de Jesús sólo es un paradigma de la crucifixión cósmica de la Luz que explica la situación agotadora del mundo terreno. Cf. *ibid.*, pp. 131-136

de peligros ni de catástrofes. Termina con un triunfo plenario de Dios, pero con algunas pérdidas.

Todo este episodio mítico explica la situación presente del mundo terrenal. Producto de la existencia de dos potencias, una activa, creadora, protectora y reveladora, la otra pasiva, sufriente y llena de maldad que componen el universo.

Desde esta perspectiva, el maniqueísmo propone la existencia de dos almas que coexisten en el hombre, una parte de Dios y la otra procede de la raza de las tinieblas, que no ha sido creada por Él y que le es coeterna. Conforme a sus delirios, ambas almas, una buena y otra mala, se hallan en todo hombre. Afirman que el alma mala es propia de la carne, carne que, a su entender, pertenece también a la raza de las tinieblas; la buena en cambio, procede de la parte adventicia de Dios, que luchó contra la misma raza de las tinieblas, en consecuencia de la cual se mezclaron.

Todo lo bueno que hay en el hombre lo atribuyen a dicha alma buena, y al revés, todo lo malo al alma mala. Así los maniqueos consideraban que el hombre obra mal cuando triunfa la oscuridad, el principio malo, la materia, el sumo mal, por sobre la luz, el principio bueno, el espíritu, el sumo bien.

El mito maniqueo de la salvación responde al problema básico de la humanidad. Su propuesta establece un camino de redención para erradicar el mal, el sufrimiento y el pecado. En este sentido la enseñanza de Manes se caracterizó de otras sectas gnósticas. Su definición de pecado concibe al hombre inocente de las consecuencias de sus actos. Mientras que Dios es el culpable de toda trasgresión.

La doctrina afirma con seguridad la inocencia del alma. Ésta es integra, bondadosa y llena de pureza. Por esta razón el hombre no puede ser la causa del mal sino su cuerpo. El cual de la misma manera que el mundo material resulta asiento del pecado y mal. Sin la asistencia del espíritu divino, el *nous* de Luz, el alma impotente, está desprotegida contra los poderes de las Tinieblas que se manifiestan en su cuerpo.

El maniqueísmo tal como se presenta, ofrece una religión en la cual el hombre es libre de la responsabilidad del pecado y un Dios culpable del

padecimiento. Fue él quien sucumbió en el primer combate contra las Tinieblas. Afirma que los males cometidos no son producto de la libre voluntad, sino del dominio externo del mal sobre la propia vida.

Desde esta perspectiva quedan abiertas dos cuestiones sobre la libertad humana y la bondad de Dios. El hombre no es culpable sino víctima, inocente de cualquier trasgresión cometida. Por el contrario Dios es la causa y el origen del mal por sucumbir ante la Tiniebla.

La primera cuestión deja ver al hombre como un ser carente de voluntad y libertad, fuera de sentido e identidad propia sobre sus actos. La idea de un Dios responsable del mal llega a entrar en conflicto con la idea del poder y bondad divina. La explicación maniquea ante el origen del Mal se ve obligada a salvaguardar tanto la potencia y superioridad del principio de la Luz como la libertad del hombre.

El problema muestra cierta inconsistencia. La trascendencia del mal y la luz, como principio superior, queda frágil. El mito maniqueo afirma que Dios envió una entidad distinta de si mismo para enfrentar a las Tinieblas. Esta acción precipita la sospecha de falta de bondad en la divinidad. Parece que Dios cometió una cobardía e injusticia en la medida en que envió a un ser inocente.

El hombre producto de aquella derrota de la Luz ante el mal, sufre los padecimientos. Es incompetente frente a la fuerza del pecado. No es libre de obrar o nunca le fue dado hacerlo pues su voluntad fue perpetuada. Queda abierta la cuestión sobre el libre albedrío y el sentido de la sapiencia humana.

San Agustín de Hipona dedica gran parte de su obra a defender la incorruptibilidad de Dios y el libre albedrío. Dedicó su vida a la investigación sobre las causas del mal y busco comprender la problemática desde otra perspectiva. Recupera la bondad de Dios y dignifica la voluntad humana. Los capítulos siguientes servirán para analizar esto con claridad y detalle.

### 1.3 Agustín, auditor maniqueo

Antes de que Manes difundiera su doctrina dualista en el siglo III, el gnosticismo,<sup>91</sup> fundamento del maniqueísmo se había introducido desde el siglo II en la vida de la Iglesia africana. El creador del maniqueísmo, el sabio persa Mani (216-276) fue educado en esta doctrina. Ambas surgen en los primeros siglos de nuestra era, son religiones sincréticas<sup>92</sup> que buscan la salvación del hombre y por último aspiran a ser soluciones al "problema del mal".

En el año 373 d.C. El pensamiento oriental que el persa Mani había introducido en África,<sup>93</sup> apenas cincuenta años antes, ganó completamente la atención del obispo San Agustín. Él mismo comenta cuán atraído se sintió por las promesas de aquella filosofía libre y sin ataduras. "Repetían: "¡Verdad, verdad!", y me hablaban mucho de ella..."<sup>94</sup>

---

91 El gnosticismo y el maniqueísmo son religiones sincréticas que unieron cristianismo, budismo y platonismo, buscan la salvación del hombre y, por último, aspiran a ser soluciones al "problema del mal". Los gnósticos explican la presencia del mal en el mundo como el subproducto de una emanación divina y los maniqueos, más radicales, atribuyen tanto al mal como al bien carácter sustancial. El Bien y el Mal se transforman en el maniqueísmo en dos fuerzas, dos raíces, cuya lucha eterna es la razón del Universo. Cf. E. Bréhier, *op. cit.*, p. 459; W. Williston, *op. cit.*, p. 70

92 Mientras que en el Imperio Romano la formación de las grandes escuelas gnósticas concluye en el siglo II. En el Oriente (Mesopotamia) comienza en el siglo III una edad de oro de la religión gnóstica a escala mundial. Es el trabajo de un hombre que ha pasado a la historia de la humanidad como uno de los grandes fundadores de religiones. Mani y el maniqueísmo, puede ser considerado como una de las cuatro religiones mundiales conocidas en la historia. Esto significa que comparte la posición con el Budismo, el Cristianismo y el Islam, pero que, en contraste con éstas, yace en el pasado. El terreno para el origen de esta religión gnóstica mundial, fue preparado durante un tiempo considerable. Mesopotamia tiene no sólo una civilización antiquísima sino también una rica variedad de tradiciones religiosas que se han desarrollado y encontrado en el curso de la historia de algunos miles de años. Los retoños de antiguos cultos babilonios pueden ser rastreados hasta el período helenístico tardío, también las ideas religiosas iránias que penetraron durante el transcurso de la dominación persa (539 a.C.) y luego de ésta y a partir de Alejandro la dominación helénica. Más aún, en el tiempo del llamado exilio babilónico (597 a.C.) emergió en el país un fuerte judaísmo. Durante el transcurso del siglo II, el cristianismo penetró desde Siria y en el norte especialmente, formó centros tales como Edesa y Nísibe. Cf. *ibidem*

93 Los seguidores de la doctrina se congregaban en torno a una organización bien determinada. Tenían un jefe supremo dotado de la suma autoridad que residía en Babilonia. Mani detentó esta autoridad. Al jefe supremo se le subordinaba una jerarquía compuesta por 12 apóstoles, 72 obispos o maestros de la verdad y 360 presbíteros. Después se encontraban diáconos y los elegidos. En el último escalón finalmente estaba la gran masa de oyentes. Pese a la riqueza de los textos maniqueos y su rápida difusión misionera, requerían métodos estratégicos de propagación. En esta carrera enfrentaron disputas sobre todo con los seguidores católicos y donatistas. El contenido de los textos maniqueos resulta parcial, en tanto que las fuentes originarias son aún incompletas. Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, p. 40

<sup>94</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 3,6,10, p. 132

La doctrina maniquea le prometió una explicación científica de la naturaleza y claridad en los más misteriosos fenómenos y ciencias religiosas. Por esta razón, para Agustín, el maniqueísmo destacó sobre la enseñanza católica, la cual se instituía en una fe invisible carente de conocimiento alguno. "...así San Agustín denuncia que ellos, los maniqueos, no tienen reparos en falsificar la doctrina católica<sup>95</sup>"

Mientras que los maniqueos enseñaban la fe pero no como el principal recurso de la catequesis. Tras el estudio y las aclaraciones pertinentes de los doctores de la secta, la fe dejó de existir para siempre como un estadio que ha de dejarse atrás. Lo que permanece es el conocimiento intelectual. "Era una fuerza más poderosa incluso que las ofertas de tipo intelectual".<sup>96</sup>

Los maniqueos, en particular buscaron resolver los problemas acuciantes para cada hombre que debe padecer a diario el mal y el sufrimiento. Su cosmogonía cumplía el cargo de clarificar y salvaguardar al hombre de este estrago. La posición maniquea frente a este tema suscitó el interés de muchos oyentes sin importar que fuesen cristianos, judíos o paganos.

La doctrina ofreció explicaciones de la realidad reconocidas por su carácter racional. Construyeron enunciados que definían al hombre como un todo, mediante la difusión de la disputa y la retórica. Su propuesta abandonó el carácter mítico y alegórico, aunado a su apego a las escrituras, logró entre sus seguidores credibilidad en el discurso.

Antes de acercarse a la escritura, los maniqueos quieren evitarse el engaño mediante el análisis y consideración de su autenticidad. Como corresponde a quienes ofrecen una religión (racional) no pueden pasar por alto el establecer con criterios válidos qué ha de aceptarse y qué no.<sup>97</sup>

La enseñanza interna de la secta, llevó Agustín a dejar de ser el creyente, para ser el hombre que comprende. Igualmente la vida casta que ofrecían los maniqueos hacia manifiesta una fe práctica. Los argumentos certeros que justificaban todo lo malo como algo innato del ser permitió a

<sup>95</sup> San Agustín, *Faust*, libro 22, 8, 22 *apud Obras completas*, tomo 1, Introducción general, p. 35

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 13

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 57

Agustín creer que esta doctrina lo llevaría a la sabiduría sin la necesidad de la fe.

Educado cristianamente, vivía de forma opuesta a esa educación. Los nuevos ideales le hicieron ver más claramente esa incoherencia y forzaron la situación en el sentido de iniciar un camino que le permitiese lograr la armonía entre pensamiento y vida. Al respecto el maniqueísmo le ofreció una solución: le permitía aspirar a los grandes ideales sin obligaciones demasiado drásticas como ya indicamos. Como solución pasajera podría seguir viviendo con la mujer.<sup>98</sup>

Los maniqueos mediante la promesa de clarificar las cosas oscurísimas<sup>99</sup> ofrecían como certeza el método justo. Convencían a la gente del camino de la razón como el único para llegar a la verdad. Verdad y razón: dos grandes ofertas de su propaganda, lo cuales constituían el objetivo final y el método.<sup>100</sup>

La verdad que operaba en su doctrina era plena y total pues consideraba el antes, el ahora y el después. Dicho de otra manera la totalidad existente. La única forma de llegar a esta verdad tan deseable, resulta después de haber penetrado en sus grandes misterios doctrinales. Lo cual tiene como resultado la eliminación de toda ignorancia y materialismo por el conocimiento o *gnosis*.

Manes ofreció la eliminación de máscaras, figuras y símbolos que figuran en la materia por medio del ofrecimiento de una verdad desnuda y auténtica. Su propaganda prácticamente vestía de ropaje cristiano al citar poco a Manes en sus escritos y mucho a Cristo en su escritura cuando exponen los puntos de su doctrina. “A diferencia del Cristo de la fe católica que hace su aparición en un momento bastante tardío de la historia, el Cristo maniqueo fue enviado *post mundi fabricam* ciertamente, pero ya en los inicios, al comienzo.”<sup>101</sup>

Intentan hacer coincidir su postura con las verdades cristianas presentando elementos coincidentes con esa misma fe. Si ser cristiano significa aceptar el evangelio, su aceptación no se reduce sólo a creer sino también a obrar conforme a éste. Los maniqueos lo hacían, así lo prueba la vida ascética de los elegidos centrada en el cumplimiento de los tres sellos.<sup>102</sup>

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 17

<sup>99</sup> Cf. *ibid.*, p. 10

<sup>100</sup> Cf. *ibidem*

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 57

<sup>102</sup> Cf. *ibid.*, pp. 63-83

La propaganda para ganar adeptos consistía en primer lugar, en el culto a la razón y la promesa de verdad; un intento de explicar la totalidad del ser, del mundo y de la historia; al mismo tiempo practicaban una vida íntegra y exigente que confirma las posturas doctrinales.

En verdad la ascesis, tan pregonada, de los maniqueos de grado superior, los elegidos, era unos buenos reclamos publicitarios y proselitistas. Agustín no deja de resaltarlos.<sup>103</sup>

Dos eran los principales recursos de los que se servían los maniqueos para llegar al pueblo y para que les consideraran maestros. El contenido del discurso y la estrategia de su propaganda. Gracias a su gran elocuencia, polimatía, en culturalismo y especialmente por su sincretismo aumentó su popularidad.

Ante los neófitos se presentaron como una explicación plena que resuelve los problemas religiosos y profanos. En el caso de los círculos intelectuales, recurrían más que a la fe y a la autoridad religiosa, a la razón y la investigación personal. Cuando el maniqueo se dirigía a los doctos y a los espíritus de mayores exigencias utilizaban la dialéctica, con frecuencia en base a dilemas que dejaban sin salida al experto, la táctica era cerrar todas las demás posibilidades y luego poder enseñar la propia.

La dirección de los maniqueos seguía dos vías. Una consistía en destruir las otras posibilidades religiosas, en concreto la posibilidad católica y la donatista; la otra en ofrecer la propia. A diferencia del resto de los predicadores religiosos, no utilizaban formas exhaustivas de interpretación de las escrituras, sino que invitaban a la lectura sencilla y simple de los escritos religiosos abiertos a todo el público.<sup>104</sup>

Especialmente la nueva religión se presentaba como una explicación única y verdadera fundada en el nombre de Cristo. En África del norte mostraba un parentesco tan estrecho con el cristianismo que en cierto modo parecía una

---

<sup>103</sup> San Agustín, *Faust*, Libro 22, 8, 22 *apud ibid.*, p. 35

<sup>104</sup> V. *supra*, nota 77

herejía cristiana en la que se acusaba con gran relieve el sentido bíblico propio de los discípulos.<sup>105</sup>

Mientras que la lectura de Cicerón<sup>106</sup> resultaba incompleta para el intelecto de Agustín, porque no citaba el nombre de Cristo, por su parte el maniqueísmo se presentaba con éste nombre. Ahora, se trataba de elegir entre el Cristo de su madre Mónica y el de la nueva doctrina. "...cual cebo dulcísimo con que apresar a los entregados a Cristo."<sup>107</sup>

Agustín había escuchado a los maniqueos juzgar la religión católica, cuestión que atrajo mucho su atención y lo llevó a emitir un juicio personal, para ello leyó los escritos maniqueos, así fue a parar en las genealogías, punto de fuerza de la nueva religión. Acertó cuan verdadero era lo que ellos afirmaban. En aquel momento tomó la opción, aunque siempre a favor de Cristo. Pero en esta ocasión el Cristo maniqueo contra el de su madre Mónica.

En la medida en que los seguidores de Mani se dirigían a los cristianos se presentaban ante ellos como simples correctores del mismo, como oferta de planificación. Agustín encontró que las enseñanzas cosmogónicas maniqueas no se encontraban en las Escrituras cristianas.

Desde la perspectiva de la secta, la enseñanza bíblica resultaba incompleta, su contenido se limitaba a unas cuantas apreciaciones sobre la realidad. Las carencias se completaban en el contenido de las escrituras maniqueas. Aprendió todo lo concerniente a la fabricación del mundo. Por qué, de dónde y quiénes lo hicieron. Mani le enseñó el porqué del día y la noche, lo referente al curso del sol y de la luna. Las cuestiones físicas y astronómicas aunado a las explicaciones relativas al origen del mundo, el hombre y su finalidad no presentes en los relatos Bíblicos.

El contenido de la catequesis maniquea resulta un poco oscuro para los exégetas como Henri-Charles Puech y Francisco Bermejo Rubio, sin embargo, lo definen como prácticamente religioso. La iglesia maniquea, a diferencia del

---

105 Cf. San Agustín, *Del génesis contra maniqueos* en *Obras completas*, tomo 15, p. 353

<sup>106</sup> La rapidez con que dio el paso al maniqueísmo desde la lectura mencionada hace pensar en la posibilidad de que el contacto con los maniqueos fuese anterior al encuentro con el libro de Cicerón, y que les deba precisamente a ellos el extraordinario efecto que prodigó en él su lectura. Cf. *ibid.*, tomo 1, introducción general, p. 15

<sup>107</sup> San Agustín, *Faust* 22, 13 *apud ibid.*, p. 11

resto se caracterizó por un ecumenismo dialéctico. Sus pretensiones no fueron descartar al resto religioso sino, complementar y perfeccionar las carencias propias de su sistema.

Se presentaron a sí mismos como la única alternativa válida, puesto que, por un lado, tienen las auténticas escrituras por otro ofrecen explicaciones totalizantes de la realidad. Gracias a su carácter esencialmente educativo y textual, el maniqueísmo se presentó como una doctrina religiosa bien perfilada.

[...] su entrada fue sin reservas. Era el momento de las seguridades, su entusiasmo se veía atizado por dos realidades que él nos descubre; una, la amistad con sus compañeros, y otra las victorias fáciles y frecuentes que obtenían en sus discusiones con católicos que poseían quizá idéntico entusiasmo, pero menor preparación.<sup>108</sup>

El líder babilónico fue un hombre de letras que conoció los textos sagrados. Sin embargo, los consideraba incompletos. Afirmó que la Biblia judía, algunos evangelios, las cartas de Saulo de Tarso y el Tanak eran obras sólo de carácter histórico pero carente de espiritualidad. Su misión era completar las escrituras.<sup>109</sup> El conocimiento de las fuentes resultaba de vital importancia si es que deseaban alcanzar la salvación.

Gracias al material con que cuentan los exegetas coinciden en que aunque sólo se encuentran fragmentos o textos incompletos del maniqueísmo, sirve para comprender su cosmología, doctrina y liturgias. La complejidad de los

---

<sup>108</sup> *Ibid.*, tomo 30, introducción.

<sup>109</sup> Los maniqueos, en sus viajes misioneros se acompañaba de copistas y escribas a quienes advirtió que debían transmitir exactamente el contenido de los escritos, al tiempo que exhortaba a sus discípulos a comprender cabalmente el contenido doctrinal de los textos. En los escritos, además de plasmar sus pretensiones ideológicas, manifestó una sensibilidad estética al exponer numerosas pinturas en sus obras. La finalidad de integrar su obra en una serie de ilustraciones fue darle un sentido didáctico de alfabetización. La catequesis pictográfica muestra gran deseo por captar la nueva religión a todas las sociedades, doctos y paganos. El corpus de las obras es homogéneo, por el carácter profundamente sistemático y dogmático de sus contenidos. En ellos se asentó la base de la doctrina y disciplinas corporales. Es importante señalar que el fundamento de la salvación ofrecida por el maniqueísmo, depende únicamente de la gnosis que radica en el conocimiento de las escrituras y una ética precisa que allí se expresa a los adeptos. Era tal su convicción que sintió la obligación de plasmar su mensaje hasta la para salvar al humano. Por ello se decidió a crear su propio canon de libros sagrados. Actividad posterioridad que mantuvo durante toda su vida. Los escritos adquirieron gran importancia en su nueva religión y jamás cejó del propósito de difundir su enseñanza. Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, p. 220

textos y sus descripciones así como la rapidez de su expansión ha sido un desafío para los estudiosos actuales del fenómeno maniqueo.

Especialmente la difusión<sup>110</sup> de la doctrina maniquea requería cierta actitud propagandística, dado el interés de formar una iglesia universal. Sobre todo sus críticas a la fe católica, hacían énfasis que aquella fe era temeraria porque negaba el don natural de la razón, afirmando que no cumplían lo correspondiente al deber religioso de juzgar entre lo verdadero y lo falso por sí mismos.

Agustín, pese a seguir desde su niñez la doctrina católica, encontró en aquellas críticas de los maniqueos puntos de encuentro. La secta compartió exactamente las mismas dificultades que él, en contra de la enseñanza católica. Problemas que en su juventud le impidieron convertirse al cristianismo plenamente.

Dos son principalmente –dice el santo– los atractivos de los maniqueos con que cogen a los incautos, uno, cuando reprenden las Escrituras, así lo que entienden mal como los que quieren entender mal; otro, llevando una vida en apariencias casta y continente.<sup>111</sup>

---

110 Las experiencias espirituales y el conocimiento adquirido, le dieron a Mani una clara convicción de ser único poseedor de la verdad absoluta. Si bien ya la habían expresado los antiguos, no lo hicieron en su totalidad. Sus precursores; Adán, Seth, Henos, Henoch, Nicoteo, Noé, Sem, Abraham y sobre todo Buda, Zoroastro, Mahoma y por último Jesús, no habían dicho todas las cosas. En este sentido, Mani creyó ser el último profeta de la serie. Se proclamó el revelador supremo el cual enseña la verdad que aquellos no completaron. Al verse como el último mensajero y el más perfecto de todos los iluminadores. Consideró haber conocido la ciencia revelada que comprende a cabalidad los fenómenos presentes, pasados y futuros. La identidad del líder Iraní explica el carácter esencialmente misionero de la doctrina. Asumió la responsabilidad de difundir el mensaje salvífico, partió de la certeza de que el maniqueísmo era la única religión verdadera. La rápida difusión del mensaje le permitió vencer toda barrera lingüística y geográfica. La preocupación del líder por asegurar la nueva religión entre los adeptos, le hizo esforzarse por difundir rápidamente el mensaje de salvación. No se cuenta con datos precisos de sus viajes. Sin embargo se cree que comenzaron inmediatamente después del abandono de la comunidad *elcasaita* hacia el 240 d.C. Durante sus viajes misioneros Mani recibió el apoyo de los soberanos del imperio Sasánida en Mesopotamia. Así como de algunos gobernantes en las regiones a las que acudía él o sus discípulos. Llegó a ganarse el favor y la protección de diversos monarcas. Otros incluso se convirtieron al maniqueísmo, como el caso del rey budista Turán. La actividad misionera inició en Armenia, Irán e India noroccidental. Los discípulos de Mani en seguida asumieron por completo esta actividad. Llevaron el maniqueísmo por el Imperio romano y persa. Antes de cuatro siglos el maniqueísmo había establecido comunidades desde el extremo occidental de Europa hasta China, pasando por Siria, Egipto, Palestina, Asia Menor, Asia central y norte de África. Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, p. 220; H.Ch. Puech, *El maniqueísmo*, p. 66

<sup>111</sup> San Agustín, *De mor Munich*, 1, 1, 2 *apud Confesiones*, Libro 3,6,10, p. 132 véase nota 30 de Victor Capanaga al libro 6, p. 263

Otro de los recursos de propaganda fue la censura de las escrituras hacia el Antiguo Testamento, presentes en el catolicismo. Reforzaron la censura utilizando su moralidad para aparentar una vida casta y de admirable continencia, diferente de la poligamia de los patriarcas.

A nivel sociológico la secta supo aprovechar el extendido antisemitismo dominante en el imperio y en la misma comunidad cristiana, su polémica y oposición al Antiguo Testamento se alimentaba perfectamente de ese ambiente. Básicamente juzgaron la aceptación católica del Antiguo Testamento como una autoridad religiosa, la catequesis de una fe sencilla carente de explicaciones lógico-rationales de la realidad, la idea de un Dios bueno que permite el mal y que juzga los pecados severamente, por último la idea de un Dios inmaterial fueron base de su rechazo.

Ante los seguidores católicos se hacían pasar por más cristianos que ellos, los imbatían con la crítica hacia el Antiguo Testamento. No dejaban en señalarlo como una herejía cristiana.<sup>112</sup> No está por demás subrayar que los maniqueos de África, sin dejar de mantener su oposición al cristianismo, sostenían estrechas relaciones con la iglesia católica. Un dato curioso es que manifestaban menos desconfianza hacia ellos que a los cismáticos donatistas.<sup>113</sup>

---

<sup>112</sup> Cf. San Agustín, *Del génesis contra maniqueos* en *Obras Completas*, tomo 15, introducción de Balbino Martín, p. 15

<sup>113</sup> El donatismo fue un movimiento religioso cristiano iniciado en el siglo IV en Numidia (la actual Argelia) Nació como una reacción ante el relajamiento de las costumbres de los fieles. Iniciado por Donato, obispo de Cartago, en el norte de África, aseguraba que sólo los sacerdotes cuya vida fuese intachable podían administrar los sacramentos, por ejemplo la conversión del pan y el vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo (eucaristía), y que los pecadores no podían ser miembros de la Iglesia. Este movimiento se denominó inicialmente Iglesia de los Mártires y tomó su otro nombre por Donato, al que eligieron obispo sus propios correligionarios en el año 312 d. C. Así, Donato afirmaba que todos los ministros sospechosos de traición a la fe durante las persecuciones del emperador romano Diocleciano, en las que se obligaba a los cristianos a traicionar su religión o elegir el martirio, eran indignos de impartir los sacramentos. El donatismo fue rechazado por la Iglesia Católica, reafirmando la doctrina de la objetividad de los sacramentos, es decir, la idea que una vez transmitida la potestad sacerdotal a un hombre mediante el sacramento del Orden Sagrado, los sacramentos que éste administre son plenamente válidos por intercesión divina, independientemente de la entereza moral del clérigo. El emperador Honorio los eliminó como iglesia en el 412 d. C. aunque su influencia fue persistente hasta que el Islam cobró fuerza en África, entre los siglos VII y VIII. Esta doctrina fue condenada sin éxito en el concilio de Arles del año 314 D.c. y luego enérgicamente por San Agustín de Hipona, pidió las máximas penas para los donatistas calificándolos de apóstatas, aunque sobrevivió hasta la invasión árabe musulmana, en el siglo VII. Cf. W. Williston, *op. cit.*, p. 70 y E. Bréhier, *op. cit.*, p. 115

En principio prometían la verdad, pero muy pronto recurrían al argumento de autoridad para que la Biblia les sirviera de escudo. Es cierto que con frecuencia hablaban contra la Biblia católica, pero su ataque se dirigía en realidad a la hermenéutica que a la interpretación no al puesto y valor de la misma Biblia

Agustín fue maniqueo a partir de los 19 años hasta los 29 años, es decir, cuando llevaba ya al menos dos años como estudiante en la ciudad de Cartago, es muy probable, como afirma Francisco Montes de Oca que haya tenido que sufrir los asaltos de los maniqueos gracias a su juventud e inexperiencia literaria.

Su adhesión también pudo ser gracias a la ferviente propaganda que presentaron los maniqueos. Básicamente ofrecían culto a la razón mediante promesas de verdad. Intentaron explicar la totalidad del ser, del mundo y de la historia. Al mismo tiempo enseñaron una vida íntegra y exigente que confirma las posturas doctrinales en suma con los preceptos religiosos del cristianismo.

La secta le ofreció al obispo una filosofía de acuerdo a sus ideales, ávido de gran certeza. Describe, en su obra *Confesiones*<sup>114</sup> sobre este deseo ferviente por hallar la verdad absoluta. Su corazón palpitaba en tal dirección, no pudo contener el deseo profundo de su alma. Todo lo que su razón anhelaba comprender eran Dios y el alma. Esta necesidad expresa una más de las razones de su incursión al maniqueísmo

Para la mente inquisitiva de Agustín fue entusiasmante la propuesta. Encontró una religión que dió razón de aquello que tanto lo había atormentado, especialmente sobre el problema del origen del mal, la sustancialidad de Dios, la racionalidad de la fe y el gusto por las ciencias. Los maniqueos dieron respuesta a cada uno de aquellos problemas.

Así presentado nada tiene de extraño que Agustín fuese a dar en el maniqueísmo. La doctrina maniquea combinó la especulación filosófico-racional

---

114 *Confesiones* es una de las más grandes obras de Agustín. Fue escrita a fines del 397 d.C. se compone de trece libros que narran su conversión definitiva al cristianismo. El término confesar significa declarar y alabar. Declarar los pecados cometidos y alabanza de las misericordias y grandezas de Dios. El texto es un largo diálogo con Dios en el cual, el obispo se deja enseñar por Dios y a su vez nos enseña a nosotros. Cf. San Agustín, *Confesiones*, introducción por F. Montes de Oca, p. 12

y la religión para comprender la realidad. Su propaganda ofreció a los seguidores explicaciones científicas, filosóficas, cosmogónicas y soteriológicas sobre la realidad. La enseñanza de elocuencia, reconocimiento y victoria en las disputas acompañaban sus discursos.

El número comparativamente bajo de adeptos, al menos de elegidos manifestaba ser una élite. Afirma Pío de Luis, la distinción interna entre elegidos y oyentes con sus distintos niveles permitía la espera del salto al nivel superior. Una razón más para la entrega del obispo a la doctrina. Cuando entró al grupo lo hizo en la última categoría de los oyentes. Lo que le permitió libertad en su aprendizaje. Su gran entusiasmo le hizo adentrarse al conocimiento, servicio y difusión ferviente.

Por ello muchos intelectuales y acomodados se adherían a la secta. Como religión universal estaba abierto a todas las personas. Esta condición ubicó la doctrina en una situación privilegiada. Junto con San Agustín se unían intelectuales importantes como Fausto, quien se había convertido del paganismo, Alipio,<sup>115</sup> Honorato, amigo del obispo y Nebridio.<sup>116</sup> Además hombres pertenecientes a la élite social y económica como Romaniano.

Los doctores maniqueos estaban preparados para enfrentar debates intelectuales con cualquier religioso o ideología filosófica, especialmente se enfrentaron con los seguidores católicos.

Al participar en las escuelas maniqueas, Agustín aumentó sus conocimientos respecto al profeta Manes, sus escritos, sistema dogmático y moral que le llevaron a ser cautivado. Llegó aceptar a Manes como apóstol de Jesucristo y preceptor del paráclito.

Las aseveraciones del fundador como Apóstol y poseedor del Espíritu Santo, lo afirmaron como maestro e instructor de toda la verdad. La reorientación de la fe Agustiniiana le permitió aceptar con más vehemencia aquellas nuevas enseñanzas.

---

115 Alipio fue el más fiel amigo de Agustín, siguió sus enseñanzas en Tagaste y Cartago. Siguió el ejemplo de su maestro. Se hizo maniqueo y después cristiano. Era abogado de profesión y dedicó su vida a la amistad con Agustín. Llegó a ser obispo de su ciudad natal. Cf. San Agustín, *Confesiones*, p. 50 e introducción de Ángel Custodio Vega

116 Nebrido fue amigo íntimo de Agustín al que acompañó en Italia. Antes de ser obispo se dedicó a convertir a su familia. Era un hombre dotado de grandes cualidades intelectuales y de un espíritu de independencia. Cf. *ibidem*

En la actualidad, como afirma Pio de Luis se debate cuanto influyó el maniqueísmo en el cristianismo de Agustín. El hecho de que San Agustín hubiese sido maniqueo antes que cristiano da lugar a que la cuestión de cuán influido estaba éste y sus escritos por la religión de Manes. Si se tiene en cuenta la importancia de los escritos del obispo de Hipona en la posterior evolución del cristianismo es fácil pensar que el maniqueísmo ha tenido una gran relevancia en la historia.

Básicamente, nos afirma Pío de Luis, eran dogmatistas que pretenden hacerse pasar por librepensadores. La autoridad dogmática puede parecer extraña en el maniqueísmo pero suele explicarse por el contagio sufrido en sus contactos con las sectas gnósticas y con las comunidades cristianas, luego por esa fe es el maniqueísmo una religión más bien que una filosofía o una inteligencia.

Por consiguiente, San Agustín una vez conquistado por el maniqueísmo, se dedicó con toda la fuerza de su ser a la secta; leyó sus libros, aceptó y defendió sus opiniones. El Doctor de Hipona a partir de su experiencia personal, luego de una juventud pecaminosa y de una incesante lucha interior contra la concupiscencia (*cupiditas*), intentó resolver el problema del mal, principalmente para lograr su anhelada paz espiritual, atravesando distintas etapas como fue su inmersión al maniqueísmo.

San Agustín estaba preparado en las distintas áreas del conocimiento para seguir y promulgar la nueva fe; la retórica y la elocuencia, la astronomía y matemáticas, los lineamientos escrupulosos como el ayuno, la oración y las revelaciones íntimas para los iniciados, aunado a la polimatía y misterio que rodeaba la doctrina a aquellos que buscaron perseguir el camino, evidentemente lograron sorprender a un hombre como San Agustín férreo buscador de la verdad y anheloso sirviente de la piedad.

La promesa de una verdad sincera y desnuda vista con los ojos de la razón; las contradicciones aparentes, que se gloriaban de hallar en la Sagrada Escritura, verbigracia, en las genealogías de Cristo según San Mateo y San Lucas, la esperanza y la prisa de llegar a una visión científica de la naturaleza, de sus fenómenos y leyes; el origen del mal explicado con la metafísica de los dos principales, la austeridad hipócrita de los maestros, de la secta, el fatalismo ético, que anulaba toda responsabilidad humana, aliviando el peso moral de la conciencia

culpable y legitimando todos los movimientos de la sensualidad, fueron parte para conquistarse al hijo de Mónica, impaciente y ávido de la verdad. Más en el fondo de esta adhesión hubo, ante todo, una indigencia profunda una vehemencia vital, una sorda inquietud, que a todo trance aspiraba a la armonía de una solución. Agustín andaba sediento, y tenía que calmar la sed en el primer arroyo que saltase a la vista.<sup>117</sup>

Básicamente el obispo fue atrapado por razón de que “Manés le enrola en las filas de su causa al sostener que el mal trae su origen no de una naturaleza creada por Dios, sino de una naturaleza mala y como Dios eterna.”<sup>118</sup>

Especialmente porque, al negar que la naturaleza humano quedó dañada por el pecado de Adán, le autoriza para atribuir a una naturaleza mal el ser autora de todos los males innegables del hombre.<sup>119</sup>

La cuestión de cuánto influyó el maniqueísmo en la obra agustiniano se divide en dos posturas; por un lado A. Adam, afirma que San Agustín traspuso de forma conciente las doctrinas dualistas a la teología cristiana, de modo que el agustinismo debe su “originalidad a raíces maniqueas”, por su parte L. Cilleruelo considera que la penetración en el corazón del pensamiento paulino debe su origen a la preparación en el maniqueísmo.

Por su parte M. Nédocnelle comenta que el maniqueísmo no dejó huella alguna en el espíritu de Agustín, los cambios agustinianos en el sentido antimaniqueo provocados por su adhesión a la secta solamente sirvieron para lograr en el pensamiento agustiniano un optimismo “metafísico, antropológico y exegético”.

Sin embargo, Pío de Luis, comentarista de San Agustín, afirma al respecto lo siguiente:<sup>120</sup>

- 1) La teología agustiniana justamente surgió de la lucha antimaniquea y esto marco sus gustos y preferencias por ciertos temas de reflexión (en el área de la eclesiología vinculada a la metafísica cristiana, sobre la cuestión de la bondad en todos sus ámbitos)

<sup>117</sup> San Agustín, *Obras completas*, tomo 1, introducción general, p. 10

<sup>118</sup> San Agustín, *Réplica a Juliano* en *Obras completas*, tomo 30, libro 1, 9, 42 p. 164

<sup>119</sup> Cf. *ibid.*, libro1, 8, 38 p. 159

<sup>120</sup> Cf. *ibid.*, tomo 30 introducción de Pío de Luis, pp. 58-60

- 2) El maniqueísmo le presentó ciertos problemas vitales sobre los que dirigió su reflexión no sólo en los años de su permanencia en la secta sino en el tiempo de su enfrentamiento contra ella. Por ejemplo se halla el problema del mal, de la libertad y de las costumbres, “la frecuencia con que aparecen estos temas cabe considerarla como influjo de maniqueísmo)
- 3) Por último es posible que en algunas circunstancias hayan aflorado de forma inconsciente por supuestos, ciertos resabios maniqueos, ciertas formulaciones quizás atrevidas que en él permiten establecer la referencia con el maniqueísmo, a causa de su pasado. Son casos particulares de la problemática indicada en el número anterior.

Por tanto, su inmersión a la secta obtuvo consecuencias significativas; primera, Agustín ganó el gusto por las artes, como la astrología y el conocimiento de los números, segunda conoció directamente los escritos de Manés, por lo que nuestro autor se coloca en una fuente fidedigna y obligada para comprender dicho fenómeno religioso, tercero, comprendió la estructura interna de la secta, convivió no sólo con el grupo de los oyentes (al cual pertenecía) sino vivió con el grupo de los elegidos, es decir fue un participante activo en la organización

De lo que he expuesto con anterioridad, resultan algunas consideraciones significativas. Primera, la desaparición del anhelo de una polis ideal griega y la aparición de los grandes imperios, la inseguridad política y los contactos de las religiones griegas con las religiones judeocristianas llevaron a la conciencia colectiva; un ansia de salvación y felicidad que se puso de manifiesto en la enorme importancia que adquirieron aquellas religiones durante ese periodo.

Segunda, los textos escritos de los primeros cristianos tenían dos intenciones: apostólica, para los ya convertidos y la apologética como defensa de las agresiones de los no creyentes. El encuentro entre filosofía y cristianismo se marco por los siguientes rasgos: la necesidad de los conversos de dar un contenido teórico a su fe, el propio cristianismo tuvo que formalizar sus propios contenidos, la filosofía helénica sirvió como propedéutica de los nuevos

pensadores, cuya investigación dejó la especulación para dar paso a la praxis, los pensadores cristianos trataron de presentar su religión como la verdadera, el cristianismo ofrecía una solución al problema del mal, mediante la premisa que ofrecía la esperanza en un reino no terrenal.

Tercera, el camino de la sabiduría a diferencia del pensamiento helénico siguió un nuevo marco radical: la santidad de vida, aprobación de la doctrina por parte de la Iglesia y la autoridad de la antigüedad eclesial representado en tres etapas; actas de los mártires y los padres apostólicos, padres apologistas, padres y escritores griegos y latinos, que sentaron las bases de dicha ortodoxia.

Cuarta, el cristianismo de San Agustín se desarrolló entre otras corrientes por el maniqueísmo, ésta era una religión nueva, cuya inmersión en el África del norte se dió gracias al ropaje cristiano con el cual se presentaron ante los oyentes, además el ambiente inundado de antisemitismo, el rechazo a las cláusulas del antiguo testamento y la crítica a la poligamia de los patriarcas hacían ver en ella una opción de vida más casta que el resto religioso. Sus preceptos eran altamente morales y sus prácticas litúrgicas presentaban un gran desafío para aquel que deseaba la salvación.

A diferencia del catolicismo, el cual apelaba a la sola fe y el temor a un Dios dispuesto a castigar y destruir a todo aquel que infringía su ley. El maniqueísmo dió una solución inmediata y práctica, bastaba con la gnosis de los textos sagrados maniqueos y las prácticas ascéticas para resolver los padecimientos de cada hombre que sufre diariamente los estragos del mal.

Quinta, el maniqueísmo fue una doctrina de salvación; mitad religiosa y mitad filosófica. Presentó una cosmogonía desde un complicado sistema matemático como un símil de la situación real que padecía el hombre. Defendía la existencia de dos sustancias eternas: la luz, equiparada al bien y la oscuridad equiparada al mal. La solución consistió en declarar que el mal era una sustancia existente que no podía ser absorbida por el bien. La purificación del cuerpo era la contribución a ese desprendimiento del mal para llegar al reino de la luz.

Finalmente, Agustín halló confiadamente una solución al problema que tanto lo atormentaba ¿de dónde proviene el mal, si Dios había hecho todas las

cosas buenas? Así, cuando adopta la postura maniquea da cuenta que no es causa de él mismo sino una fuerza externa que lo invita a someterse a sus fuerzas, así logró ver que el mal que de él procede es causa involuntaria, de esta manera consigue liberarse de cualquier clase de responsabilidad ante el.

No obstante como un ferviente buscador, no dejó de indagar sobre las genealogías maniqueas y sus cosmogonías, así es como encuentra que distaban algunas de sus enseñanzas con las aprendidas por los astrólogos en la ciudad de Cartago. Justamente así comienza la controversia referida a la naturaleza del mal contra los maniqueos, a partir de la cual elaborará su doctrina del libre albedrío, Pero esta gran decepción que enfrentará Agustín por las discordancias en los escritos maniqueos lo analizaré a profundidad en el capítulo siguiente.

# Capítulo 2

*El abandono de la doctrina maniquea*

## *Capítulo 2*

### *El abandono de la doctrina maniquea*

En este capítulo, a partir del encuentro que San Agustín tuvo con el obispo maniqueo Fausto de Milevi, intentaré demostrar cómo desde dicha entrevista, decide abandonar la doctrina dualista maniquea como una explicación al origen del mal, para dar paso a una nueva concepción del mundo y el hombre, a través de introducir dos conceptos fundamentales; Dios como un ser inmutable y el hombre como voluntad mutable. Además trataré de presentar las sazones que enfrentó el obispo en dicho proceso.

La controversia agustiniana contra el maniqueísmo lo llevó más tarde a desarrollar su teoría del libre albedrío, con la cual deslinda a Dios o a algún principio malo como responsable del mal y asegura que la voluntad del hombre conduce sus acciones.

Éstas son las cosas que no contienen los libros platónicos. No contienen aquellas páginas el rostro de esta piedad, ni las lágrimas de la confesión, ni tu sacrificio, el espíritu atribulado y el corazón contrito y humillado, ni la salud el pueblo, ni la ciudad desposada, ni las arras del Espíritu Santo, ni el cáliz de nuestra salud...Él sólo es mi Dios y mi salud, mi amparador: no seré sacudido ya más.<sup>121</sup>

#### **2. La gran decepción agustiniana**

Es importante resaltar que el celo por el maniqueísmo fue entusiasmo genuino para el obispo. Trabajó por el progreso de su culto. Los principios y las costumbres de la secta bastaron por sí solos durante un tiempo para saciar sus necesidades tanto intelectuales como espirituales.

---

<sup>121</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 21, 27, p. 267

Sin embargo, aunque ha seguido el maniqueísmo continúa siendo un buscador incesante de la verdad. Lee por cuenta propia libros de artes liberales, las categorías de Aristóteles y otros escritos filosóficos. Estudia astrología y asiste a disputas públicas en las que discute con los maniqueos sobre las Escrituras.

En este tiempo a la edad de veintiséis o veintisiete años escribe su primera obra titulada *De pulchro et apto* (Sobre lo bello y lo apto)<sup>122</sup> en el que integra otras doctrinas, además de las ideas materialistas maniqueas. Agustín aspiraba no sólo al dominio de la palabra exterior y elegante, sino también a la sustancia de las ideas, anhelaba algo más que la vanidad verbal, buscaba el conocimiento profundo de las artes liberales.

En este tiempo la cultura maniquea había impreso su forma en la mente agustiniana, le abrió los ojos para la visión de lo real y objetivo, puso en sus manos la posibilidad de hallar toda certeza.

Por esto vine a caer entre uno hombres delirantes de soberbia carnales y locuaces en extremo, en cuya boca se ocultaban los lazos del demonio, una liga viscosa, mezcla de sílabas de tú nombre y de los de nuestro Señor Jesucristo y del Paráclito nuestro consolador.<sup>123</sup>

Sin embargo, después de haber leído abundantemente los escritos maniqueos. No es de extrañar que diversas preguntas respecto al maniqueísmo surjan con viveza en la mente de Agustín. Pronto descubre la insuficiencia del sistema plagado de errores, no sólo de índole religioso sino científico, afirma; “Dicen acerca de la creación muchas cosas que no son verdad, pero no buscan piadosamente la verdad, artífice de la creación. Por eso no la encuentran.”<sup>124</sup>

Agustín fue aficionado de la investigación científica, se entregó al estudio con entusiasmo, aprendió astrología mediante la instrucción de los *mathematici*<sup>125</sup> en la ciudad de Cartago. En aquel empeño, escudriña las

<sup>122</sup> Cf. *ibid.*, libro 4, 15, p. 157

<sup>123</sup> *Ibid.*, Libro 3, 6,10, p. 130

<sup>124</sup> *Ibid.*, libro 5, 3, 5. p.193

<sup>125</sup> África era considerada patria de los adivinos. La ciudad de Cartago estaba repleta de magos, arúspices, adivinos y astrólogos, estos últimos llamados *mathematici* o *gnethliaci*, proporcionaban horóscopos revestidos de un complicado aparato matemático. Agustín afanosamente se dedicó a la astrología, llegó a realizar horóscopos y a creer en la suerte. Cf. *ibid.*, p. 221 y notas 15-22 de Ángel Custodio Vega

enseñanzas astrológicas maniqueas, sin embargo, al compararlas encuentra discordancia entre ellas. Aseveró que lo dicho por aquellos filósofos poseía superior sustento y exactitud numérica que las afirmaciones maniqueas. Numerosas inquietudes surgen en la mente de Agustín sobre las enseñanzas del persa Mani.

Por lo tanto, al descubrirse que dijo falsedades cuando habló del cielo y las estrellas cuando habló del cielo y las estrellas y de los movimientos del sol y de la luna, aunque estas cosas no tengan relación con la enseñanza religiosa, de sobra se pone de relieve que fue sacrílega su audacia en decir cosas, no sólo que no sabía, sino falsa incluso y con tan loca y vana soberbia que se empeñaba en atribuídselas a sí como si fuera una persona divina.<sup>126</sup>

Para resolver sus dudas, disputa con los representantes maniqueos. Sin embargo, no encuentra una respuesta clara. No halla un hombre capaz de enfrentar sus duros cuestionamientos. Los maniqueos lo referían a un gran personaje para aclarar cualquier duda, decían espera a Fausto, "él te lo explicará todo".

Por ese tiempo, el máximo representante maniqueo Fausto, reconocido como un hombre versado en artes liberales y toda ciencia, visitaba la ciudad de Cartago. Agustín anhelaba con gran deseo tal encuentro. Creía que todas sus preguntas serian disipadas en aquella reunión.

En la entrevista con aquel hombre, Agustín inmediatamente advierte su amabilidad y como un hombre docto en la retórica, un gran gusto por la conversación. No obstante, encuentra en él a un hombre de menos cultura que la suya. El hombre desconocía las artes liberales y la gramática, "Me di cuenta enseguida de que no conocía el hombre, las artes liberales salvo la gramática, y aún ésa de una manera hartó vulgar".<sup>127</sup>

Al conferir sus dificultades científicas con Fausto, éste alude dar una respuesta directa y termina por confesar que no entiende nada sobre los temas que expone Agustín. Desde ese momento el maniqueísmo ya no le ofrece un

---

<sup>126</sup> *Ibid.*, libro 5, 5, 8 p. 227

<sup>127</sup> *Ibid.*, libro 5, 6, 11, p. 231

camino de progreso y ascensión. No espera más respuesta de los maniqueos. El sufrimiento de tal decepción llega a ser insondable para el obispo:

Este dolor entenebreció mi corazón y todo lo que miraba era muerte para mí. La Patria me era un suplicio y la casa paterna una desgracia incomprensible, y todo lo que había intercambiado con él, sin él se había convertido en tortura atroz.<sup>128</sup>

Agustín enfrenta conflictos intelectuales, sus dudas no hallan respuesta en aquel hombre. Su ánimo decae ante la falsedad de las enseñanzas maniqueas. El desencanto lo desvía de la búsqueda por la verdad:

Por lo demás, todo el esfuerzo que me había propuesto de progresar en esa secta, desapareció completamente apenas conocí a aquel hombre. No que me separara del todo de ellos, sino que mientras no encontrara algo mejor que aquello en lo que ya de todos modos me había metido, resolví contentarme con eso por el momento, a menos que apareciera, por fortuna, algo que tuviera que preferir.<sup>129</sup>

Desilusionado de Fausto, máximo doctor de los maniqueos, decide alejarse de la secta. El interés por los escritos de Mani decae, todo empeño por crecer en aquel grupo fue desplomado. Agustín comienza una crítica a las enseñanzas que con anterioridad había aceptado como certeras.

En el año 383, a la edad de veintinueve años, Agustín cedió a la irresistible atracción que Italia ejercía sobre él. En este lugar sus contactos son los "elegidos" del maniqueísmo. Cuando se relaciona directamente con ellos va descubriendo que sus costumbres no son tan santas. Observa con pesar cada vez más su conducta.

Sin embargo, aún retenía algunos preceptos de la secta que lo mantenían en relación con aquellos elegidos y que lo llevaban a rechazar las ideas cristianas; el antropomorfismo de la idea de Dios, que cree se encuentra en las escrituras católicas, la naturaleza y el origen del mal, que no acierta a comprender en la perspectiva de un Dios creador universal, la persona de Jesús, cuya realidad humana se rehúsa a admitir.

---

<sup>128</sup> *Ibid.*, libro 4, 4, 9, p. 155

<sup>129</sup> *Ibid.*, libro 5, 7, 13, p. 187

Estas tres objeciones aún le apartan del cristianismo y lo llevan a permanecer en el maniqueísmo.<sup>130</sup> “Cosa mejor, la observaba, es cierto, pero con más desgana y negligencia”<sup>131</sup>

Mientras no pueda responder del todo aquellas cuestiones, decide permanecer en la secta, no obstante ya no entrega a ellos sus sueños por hallar la verdad, aunque no sólo en esta secta, sino en cualquier otra doctrina parecía desplomarse poco a poco la posibilidad de acertarla.

Y por eso estaba yo todavía en sociedad con sus “elegidos”, si bien no tenía ya esperanza de poder aprovechar en esa falsa doctrina y la conducta misma, con la que había determinado contentarme mientras no encontrara otra.<sup>132</sup>

Desde su juventud, Agustín había creído que la felicidad no consistía en la satisfacción de los sentidos, ni en la posesión de las riquezas, sino en el noble deleite de la verdad. Aquel ideal resultó la fuerza que imprimió una orientación a su vida. Como afirma en la obra *Confesiones* “Ved, ¿dónde está? ¿Dónde tiene sabor la verdad? Está en lo íntimo del corazón.”<sup>133</sup>

Investigar el camino de la sabiduría fue su tarea, con ello su vida cobró un alto interés. No descansó hasta vencer todas las doctrinas fluctuantes que encontró a su paso, con el fin de poder echarse a los brazos de la verdad.

Dejando, pues, y rechazando todas las fruslerías del teatro y de la poesía, demos el manjar y licor del estudio y consideración de las divinas Escrituras al alma hambrienta, sedienta y fatigada con la vana curiosidad, que en balde anhela saciarse con ficciones imaginarias, como con banquetes pintados; eduquémonos provechosamente con este juego, en verdad tan liberal y noble. Si nos atraen los espectáculos y la hermosura, deseemos contemplar aquella sabiduría que de un extremo a otro se extiende con fortaleza y todo lo dispone con suavidad. ¿Hay mayor maravilla que esa causa que fabrica y gobierna el mundo visible con una fuerza espiritual? ¿Hay cosa más bella que la que lo ordena y embellece?<sup>134</sup>

---

<sup>130</sup> Cf. *ibid.*, libro 5, 10, 19 y nota 13 por Francisco Montes de Oca, p. 73

<sup>131</sup> *Ibid.*, libro 5, 10, 18, p. 74

<sup>132</sup> *Ibidem*

<sup>133</sup> *Ibid.*, libro 4, 12, 18, p. 160

<sup>134</sup> *Ibid.*, libro 49, 60, 355 p. 185

Como heredero del platonismo y de los clásicos latinos retomó el interés por aquella búsqueda de la verdad trascendental y la relación de ésta con el ser que conoce. Agustín había deambulado por las distintas escuelas filosóficas de la época hasta encontrar la más idónea para los fines que se proponía. Se interesó principalmente por encontrar un camino seguro para alcanzar la verdad, en su más alta expresión. Creyó que el maniqueísmo se ajustaba a las condiciones que exigía.

Agustín, quedó preso en la promesa de una concepción racional del mundo, a pesar de no quererse someter a ningún credo, buscaba un sistema racional de certidumbre, de verdades claras apoyadas en la razón. El maniqueísmo le había dado la promesa de una verdad sincera y desnuda vista con estos ojos.

[...] yo en fin, que busqué con curiosidad, escuché con atención y creí con temeridad todas aquellas fantasías en que vosotros os halláis enredados y atados por la larga costumbre, y que me afané por persuadir a cuantos pude y defendí con animosidad y terquedad contra otros; yo en ningún modo puedo ser cruel con vosotros a quienes ahora debo soportar como en otro tiempo a mí mismo [...]<sup>136</sup>

Sin embargo, después de su gran decepción comienza a cuestionarse sobre la posibilidad de conocer la verdad y el sentido de toda búsqueda filosófica. La doctrina le había ofrecido explicaciones racionales para comprender la verdad, sin embargo, la propuesta maniquea se limitó sólo a presentar esclarecimientos en el aspecto religioso y cosmológico. Las instrucciones maniqueas dejaron a un lado el análisis sobre las verdades eternas, así como la indagación objetiva de la astrológica y matemática.<sup>137</sup> El maniqueísmo resultó un dogma religioso carente de contenido.

Después de abrir sus ojos ante el engaño maniqueo, reflexiona cómo fue cayendo poco a poco y de manera insensible en un cúmulo de extravagancias y aberraciones. Testifica haber creído que cuando se arranca un higo, tanto éste como la higuera, lloran lágrimas de leche.

---

<sup>136</sup> San Agustín, *Escritos maniqueos en Obras completas*, vol. 30, pp. 387-388

<sup>137</sup> Cf. *ibidem*

Si casualmente este higo lo llega a comer algún santo de la secta maniquea, ocurre que entre los gemidos y eructos que acaecen durante la oración, una vez ingeridos, saldrán bocanadas de ángeles e incluso partículas de Dios. Y estas partículas del Dios sumo y verdadero habrían quedado aprisionadas para siempre en aquella fruta, si los dientes y el estómago de un electo no las hubieran liberado.<sup>138</sup>

Poco a poco reconoció la insensatez de tales afirmaciones. Pudo comprobar satisfactoriamente que aquello en que creía era un profano discurso. Así comenzó a perder las esperanzas de que algún maniqueo fuera capaz de despejar y resolver las incógnitas que lo tenían angustiado.

Desde que se me impuso con toda evidencia que aquel hombre era incompetente en las artes en que yo había creído que descollaba, comencé a perder la esperanza de que me pudiese aclarar y resolver las dificultades que constituían mi preocupación.<sup>139</sup>

Contiguo a la decepción que enfrenta Agustín por las enseñanzas maniqueas acompaña el momento de la crisis que invade el corazón del obispo. Estimó la posibilidad de no poder hallar la verdad, experimenta una suma de certidumbres que parecen llegar al fin de la investigación.

Contra la evidencia que parecía ciertísima se enfrenta a la ambigüedad de los escritos maniqueos. San Agustín cree que en esta realidad no hay conocimiento posible. De este modo el obispo atraviesa una etapa de escepticismo en su vida, parece imposible que exista un método para hallar la verdad. En el siguiente apartado observaremos esta etapa con más detalle.

## **2.1 Fase escéptica**

Agustín atraviesa un período en el enfrenta la duda real, cuestiona que tal vez no sea posible hallar algo verdadero, ¿qué sentido tendría toda búsqueda? Experimenta un conflicto intelectual cuando ve debilitada su fe en el maniqueísmo. Enfrenta un periodo de profundo escepticismo que lo lleva a

---

<sup>138</sup> Cf. *ibid.*, libro 3,10, p. 125

<sup>139</sup> *Ibid.*, libro 5, 6, 1, p. 190

negar su convicción sobre el camino para hallar lo inmutable. “Esperanza mía desde mi juventud, ¿dónde estabas para mí y adónde te habías retirado?”<sup>140</sup>

La situación en Cartago<sup>141</sup> ya no es fácil y decide partir a Roma, la capital del imperio. Al llegar padece la enfermedad de malaria pero pronto se restablece y decide comenzar nuevamente los cursos de retórica. En Roma abre una escuela, pero repugnado por las argucias de los alumnos que lo engañaban descaradamente con los honorarios de las clases, resuelve dejar la ciudad y presentar una cátedra vacante en Milán. Agustín prueba nuevamente suerte. Allí conoce al maniqueo Símmaco.<sup>142</sup> Gracias a sus influencias obtiene de este pagano la cátedra municipal de "réthor" en la corte de Milán.

Su estancia en aquella ciudad le permitió convivir con “elegidos” de la secta maniquea. Observa la conducta de sus correligionarios con pesar, considera que se encuentran muy lejos de llevar acabo lo profesado en sus dogmas.

Por este tiempo, Agustín hundido en una gran crisis, decide adherirse a la corriente de la nueva academia, que lo lleva a dudar sobre posibilidad de conocer la Verdad, aunque al mismo tiempo conserva una pequeña esperanza de encontrarla.

Mientras tanto acepta la limitación e imposibilidad humana para conocer la verdad objetivamente.

Caminaba por las tinieblas y por lugares resbaladizos y te buscaba fuera de mí y no encontraba al Dios de mí corazón. Había descendido

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, libro 6, 1,1, p. 223

<sup>141</sup> Terminados los estudios en la ciudad de Madaura fue enviado a Càrtago para estudiar el curso de elocuencia, carrera proficua para el imperio romano y sus colonias, a su vez era el mejor camino de la fortuna y de la gloria. En el África se cultivaban con ardor el arte de bien decir y Agustín dotado de maravillosas disposiciones para esta profesión sobresalió en aquel campo. Los jóvenes provincianos acudían allí para seguir cursos superiores de retórica y tener el título de profesores y maestros. La ciudad era una gran capital, orgullosa de su historia, edificio monumentos de lujo y comercio de su poderío y placeres. El paganismo tenía su sede en un fervoroso culto a la diosa celeste Tanit o Venus Cartaginesa que lleno la gran ciudad saturada de un perfume lascivo y tentador que pronto sedujo al forastero. Durante sus 4 años de permanencia en esta ciudad leyó muchos libros siguiendo la escuela de su corazón. Cf. Carlo Cremona, *Agustín de Hipona. La razón y la fe*, p. 28

<sup>142</sup> Símmaco es reconocido por su empeñosa defensa del paganismo. Sería curioso saber si entre las razones que le decidieron a inclinarse por Agustín, figuraba o no el hecho de que este no era cristiano. Uno de los más prestigiosos personajes paganos de las más latas funciones oficiales. F. van der Meer, *San Agustín. Pastor de almas*, p. 528

hasta el fondo del mar y había perdido toda confianza y toda esperanza de hallar la verdad.<sup>143</sup>

El obispo considero que los escépticos operaron con más cautela, al reconocer la dificultad y limite humano para comprender las verdades de la naturaleza, a diferencia de los maniqueos, quienes sustentaron con engaños su doctrina. La nueva academia<sup>144</sup> sustentada en el escepticismo, una corriente filosófica del helenismo, afirmó la imposibilidad para alcanzar la verdad, su propuesta filosófica concibió el tema del conocimiento; el subjetivismo y en los

<sup>143</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 6, 1,1. p. 221

<sup>144</sup> Del término griego *sképsis* indagación, revisión cuidadosa, duda. Se puede entender el escepticismo de modo general y uno más estricto o particular. En un sentido general el escepticismo es toda concepción para la cual no es posible conocer la verdad. En la historia de la filosofía se encuentran muchas y variadas formas de escepticismo. Una de ellas es precisamente la que se refiere el término en el sentido estricto o particular: escepticismo como corriente histórica que surge y se desarrolla durante el helenismo en los primeros siglos del mundo romano (s. IV a.C. a II d. C.). Este movimiento estuvo influido por los sofistas y en algunos casos, como el de *Arcesilao*, por el punto de vista platónico de la incognoscibilidad del mundo sensible. Otro motivo fue el enfrentamiento contra la rígida dogmática estoica. La antigua academia es una escuela filosófica creada por Platón. Después de viajar por Egipto, Italia y Sicilia, Platón vuelve a Atenas en el año 387 a. C. y funda en esta ciudad uno de los centros educativos y de investigación más importantes de la Antigüedad. La Academia. Recibe este nombre por estar situada en un lugar cercano a los jardines dedicados al héroe Academos en los alrededores de Atenas. En esta escuela se enseñó música, astronomía, matemáticas y como culminación de los estudios, filosofía. Se suelen distinguir cuatro períodos de la Academia: la Academia Antigua, la cual sigue las doctrinas de Platón pero termina acentuando las ideas pitagóricas y matemáticas que se encuentran en sus últimos escritos. La Academia Media exagera la crítica platónica al conocimiento sensible y generaliza dicha crítica a todo tipo de conocimiento. Terminó defendiendo puntos de vista claramente escépticos. La Academia Nueva, trató un escepticismo moderado que resultó dogmático y ecléctico. La Academia se dedicó a investigar y profundizar en el conocimiento, desarrolló todo el trabajo matemático de la época y la teoría heliocéntrica. Su inclinación por los estudios matemáticos, le llevó a poner en el frontispicio de la Academia, la siguiente inscripción: "Aquí no entra nadie que no sepa matemáticas" El lugar donde se levantó era un olivar sagrado dedicado a la diosa de la sabiduría, Atenea, a las afueras de Atenas. Dedicó culto a Dióscuros Cástor y Pólux. Otras manifestaciones religiosas atenienses en este sitio estaban relacionadas con el culto a Prometeo y a Dioniso. En el camino desde Atenas estaban los sepulcros de sus ciudadanos. Entre los alumnos más famosos fue Aristóteles, aunque luego abrió su propio centro de enseñanza llamado el Liceo. El matemático y astrónomo Eudoxo de Cinidos quien desarrolló un modelo planetario. Heráclides Póntico, astrónomo y seguidor de las teorías de Pitágoras. También estudiaron, entre otros, el emperador Juliano, Basilio de Cesárea y Gregorio Nacianceno en la década del 350. Estos dos últimos, cristianos y teólogos, unieron a sus enseñanzas cristianas la idea de que la cultura clásica debía respetarse. Damascio el diácono reorganizó la escuela neoplatónica a la muerte de Proclo (485) dedicando su vida al estudio de la obra de Platón y Aristóteles. Justiniano, que deseaba la unidad religiosa para garantizar la hegemonía del Imperio bizantino, dictó un edicto en 529 proscribiendo el paganismo, judaísmo y numerosas sectas, prohibiendo la enseñanza de la filosofía griega y obligando a cerrar las escuelas de Atenas. En el año 529 d. C. el emperador Justiniano en nombre de la defensa del cristianismo cierra la Academia (y el resto de escuelas filosóficas atenienses) ya mencionados. Agustín vivió algún tiempo preocupado con el escepticismo académico. Cf. F. Montes de Oca, *op. cit.*, p. 72 y nota 11 al Libro 6, 10; F. Copleston, *op. cit.*, p. 93 y J.C. García Barrón, *op. cit.*, p. 53

casos más extremos la *epojé* o ausencia de juicio sobre las cosas. En la vida práctica trató la apatía o ausencia de pasiones, deseos y emociones. “La crisis en la que le sumiera el desencanto intelectual producido por las doctrinas maniqueas le llevó a adherirse al escepticismo de la Academia Nueva”<sup>145</sup>

Ésta nueva academia derivó de la antigua fundada por Platón. Nace de las orientaciones escépticas que imprimió Arcesilao (315-241 a.C.) al sostener la imposibilidad de cualquier conocimiento. Carnéades (214-129 a. C.) fundador de la Nueva Academia sistematizó el criticismo negativo de esta escuela y la hizo avanzar por las sendas del escepticismo. Desarrolló una técnica que permitía sostener, de manera convincente, los dos aspectos opuestos de no importa qué problema, sin ocuparse, si cualquiera de las afirmaciones de un mismo problema resultaban contrarias.

Cicerón se proclama repetidas veces discípulo suyo. La grandeza literaria del orador latino explica porque Agustín sufrió en este punto la influencia de la Academia nueva. Fue en ella donde Cicerón se inició en las doctrinas escépticas.

Fue en los *Academica* de Cicerón donde se inició Agustín en las doctrinas de la Academia Nueva; en su *Contra Académicos* apenas esgrime otros argumentos que los, ni muy profundos ni muy originales, allí expuestos.<sup>146</sup>

Agustín tuvo también acceso, desde aquellos días, a otro escrito que le permitió completar los datos recibidos de Cicerón, *el Liber de Philosophia* de Varrón. No se tiene por seguro que Agustín haya tenido conocimiento directo de libros escritos por miembros de la Academia Nueva. Sin embargo en su obra *Confesiones* hace referencia a ellos.<sup>147</sup> En *Contra académicos*<sup>148</sup> también se observa cierta alusión a tales lecturas. Pero en esos *libri* parece que se refiere solamente a Cicerón y Varrón.<sup>149</sup>

<sup>145</sup> A. Roper, *op. cit.*, p. 90

<sup>146</sup> San Agustín, *Obras completas*, nota 11 del Libro 5,10,19 por F. Montes de Oca, p. 73

<sup>147</sup> Cf. *ibidem*

<sup>148</sup> Cf. San Agustín, *Contra académicos* en *Obras completas*, tomo 3, introducción por Víctor Capagana

<sup>149</sup> Cf. J.C. García Barrón, *op. cit.*, p. 65

Los sucesores de esta vieja escuela en tiempos de San Agustín retomaron la afirmación sobre la imposibilidad del conocimiento, especialmente aquel que proviene de los sentidos. “Según los académicos no se puede tener certeza ni aún de las verdades que son de orden filosófico”.<sup>150</sup> Esta aseveración ocupó un lugar importante para su formación filosófica del obispo, sobre todo porque quiso triunfar sobre la duda, no sólo por la fe sino también por el entendimiento. “Deseo creer en la verdad no sólo mediante la fe, sino también comprenderla mediante la razón”.<sup>151</sup>

Poco después la fase escéptica es refutada por el obispo, mediante la premisa que afirma el yo como fuente de todo saber. Consideró que existe una contradicción, la duda absoluta es imposible dado que hay algo de lo cual podemos tener plena certeza, al menos estamos seguros que somos y pensamos.<sup>152</sup>

Conocemos por una ciencia muy íntima, nuestro vivir, y en esto no puede un académico objetar: (quizás duermes y lo ignoras, y ves en sueños) ¿Quién ignora, en efecto, que las visiones de los que sueñan son muy semejantes a las visiones de los que están despiertos.<sup>153</sup>

Agustín pone también en claro que incluso los escépticos están ciertos de algunas verdades, por ejemplo, de que de dos proposiciones disyuntivas son contradictorias, una es verdadera y la otra falsa, en otras palabras, tiene al menos de cierto el principio de no contradicción. Aunque a veces podemos engañarnos al pensar que la apariencia y la verdad siempre se corresponden, al menos tenemos de cierto nuestra impresión subjetiva.

Más el que está cierto de la ciencia de su vida no dice: sé que estoy despierto, sino; sé que vivo. Ora duermo, ora esté despierto, vive. Ni en sueños falla esta ciencia; porque el dormir y el soñar es propiedad del que vive. Y el académico no puede argüir contra esta ciencia diciendo: Acaso estés fuera de ti y lo ignoras, pues las alucinaciones de los enajenados se parecen mucho a las visiones de los sanos de mente; pero el que loquea vive [...]<sup>154</sup>

<sup>150</sup> Cf. San Agustín, *Idearios en Obras completas*, p. 93

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 103

<sup>152</sup> Cf. A. Roper, *op. cit.*, p. 97

<sup>153</sup> San Agustín, *Tratado sobre la santísima trinidad en Obras completas*, vol. 5, libro 15, 12, 21, p. 734

<sup>154</sup> *Ibidem*

Entonces se puede acusar a los sentidos de engañarse, porque no ven las cosas como deberían verlas. No obstante, de esta manera también se podrá decir, que sí nos engañamos damos asentimiento. “Aquí al menos no tenemos ser por las apariencias engañados, porque el que se engaña ciertamente vive; pues en esta clase de visiones no ha lugar lo que se objeta de las cosas externas, en las que el ojo puede errar.”<sup>155</sup>

Por lo demás, todo el que duda sabe que duda, de modo que está cierto de esa verdad al menos, a saber, del hecho de que duda. Asimismo quienquiera que dude si hay una cosa como la verdad, conoce al menos una verdad, de modo que su misma capacidad de dudar debe convencerle de que hay una cosa como verdad. Por ejemplo las verdades matemáticas, cuando alguien dice que siete y tres son diez, no dice que pueden ser diez, sino que sabe que efectivamente diez es el resultado.

El argumento *si fallor sum* si me engaño existo, expresa la certeza de la propia existencia, pues quien no existe tampoco puede engañarse. Por ello la certeza más clara comienza con la propia existencia. En el conocimiento cierto que tiene la mente de sí misma y por sí misma, en la experiencia interior asentará, el Santo Agustín la validez del conocimiento.<sup>156</sup>

Agustín convino que no se puede dudar de la certeza de los principios del entendimiento, dado que la mente busca la verdad en sí misma, podrá trascender sus límites al encontrar las ideas verdaderas e inmutables, las cuales no pueden proceder de la experiencia sensible. “El que dice: sé que vivo afirma conocer ya una verdad; si dice: sé que yo sé que vivo son ya dos; y cuando tiene certeza de estas dos verdades surge un tercer saber...”<sup>157</sup>

Todo aquello de lo cual somos inmediatamente conscientes, es verdad. Allí, en el conocimiento interior mora la certeza y la verdad. La autoconciencia o autorreflexión es la afirmación determinante frente a los neoacadémicos, pues podrá alguien dudar acaso sobre lo que quiere, pero de esta misma duda no puede dudar” Incluso si me engaño” existo y de ello no cabe alguna duda.

<sup>155</sup> *Ibid.*, libro 15,12, 21, p. 733

<sup>156</sup> Cf. A. Roper, *op. cit.*, p. 100

<sup>157</sup> San Agustín, *Tratado sobre la santísima trinidad* en *Obras completas*, vol. 5, libro 15,12, 22, p. 735

Agustín entendía que la verdad era eterna y necesaria. Sin embargo, estas características, hasta ese momento de su investigación, sólo las pensaba en los contenidos ideales matemáticos (como  $2 + 2 = 4$ ) no en el conocimiento de las cosas de la naturaleza obtenido a través de los sentidos, el cual es siempre particular y circunstancial.

[...] sino que deseaba el mismo tipo de certeza para las cosas restantes, así para las corporales, que estaban fuera del alcance de mis sentidos, como para las espirituales, que yo no acertaba a concebir más que bajo forma corporal.<sup>158</sup>

Agustín encontró que el camino para hallar dichas características de la verdad expresas en los ideales matemáticos, pero referente al mundo de las cosas legibles e inteligibles, se hallan en el interior del hombre, en su espíritu. No al modo de las ideas innatas cartesianas que el hombre encuentra en sí mismo, sino yendo más allá del propio espíritu, remontándose hasta Dios. La validez de tal conocimiento se encuentra en la certeza que tiene la mente de sí misma y por sí misma.

Este otro sentido sentaba las bases del mundo de los sentidos. Por que cosas conocidas por los sentidos pueden juzgarse como buenas o bellas; y al percibir esta cualidad en ellas, la miraba entonces Agustín con los ojos de un platónico, como dependientes, en su existencia de principios eternos.<sup>159</sup>

Gracias a la afirmación que tiene el hombre de sí mismo, en el interior de su espíritu. Agustín no pudo negar la legitimidad de la búsqueda por la verdad. La validez del periodo escéptico en San Agustín tuvo su importancia dado que le permitió no dejarse llevar por cualquier apariencia de verdad sino buscó con agudeza y profundidad el camino para llegar a ella.

Por esto convino que la duda es absurda y contradictoria, ya que el verdadero escéptico no podría ni decir, ni hacer nada. Al utilizar el pensamiento para afirmar el escepticismo es ya una contradicción. Al menos estamos

---

<sup>158</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 6,4,6, p. 224

<sup>159</sup> P. Brown, *op. cit.*, p. 119

seguros de que somos y pensamos. De esta manera logra refutar el escepticismo<sup>160</sup> académico mediante la certeza de la propia existencia.

En la obra agustiniana titulada *De la verdadera religión*, enfatiza el argumento:

No quieras derramarte fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad; y si hallares que tu naturaleza es mutable, trasciéndete a ti mismo, mas no olvides que, al remontarte sobre las cimas de tu ser, te elevas sobre tu alma, dotada de razón.<sup>161</sup>

Ésta es la primera formulación dentro de la historia de la filosofía que más tarde se conocería como el *cogito* cartesiano.<sup>162</sup> En efecto, al igual que

<sup>160</sup> San Agustín se confrontó abiertamente con el escepticismo de la Academia; pero no sólo no atacó todos los supuestos escépticos, sino que en su propia concepción de la filosofía se valió, probablemente de manera inadvertida, de dicha solución de continuidad entre ciencia y opinión. Desde luego, esto no basta para hacer de San Agustín un escéptico, pero sí se puede decir que a través de él se introduce en la filosofía occidental un factor escéptico que puede detectarse repetidas veces a lo largo de su historia. Un ejemplo de los problemas filosóficos ocasionados por el factor escéptico es la moral provisional de Descartes. Cf. C. Cremona, *op. cit.*, pp. 62-68

<sup>161</sup> San Agustín, *De la verdadera religión*, p. 72

<sup>162</sup> El historiador de la filosofía Frederick Copleston sostiene que "aunque san Agustín anticipara a Descartes al decir *Si fallor, sum*, sería un gran error tratar de meter a la fuerza su filosofía en el molde cartesiano" Por tanto, se admitiría una anticipación de san Agustín a Descartes, pero sólo en lo concerniente al descubrimiento del Cogito. Dado que entre san Agustín (354-430) y René Descartes (1596-1650) median trece siglos, habrá que revisar cómo se revela el Cogito en el primero. En Las Confesiones, Libro 10, 11, 18, Agustín, al hablar de la conservación de los recuerdos en la memoria, escribía: "Estas mismas cosas, si las dejas de recordar de tiempo en tiempo, de tal modo vuelven a sumergirse y sepultarse en sus más ocultos penetrales, que es preciso, como si fuesen nuevas, excogitarlas por segunda vez en este lugar -porque no tienen otra estancia- y juntarlas de nuevo para que puedan ser sabidas, esto es, recogerlas como de cierta dispersión, de donde viene la palabra cogitare; [...]" Sin embargo, la inteligencia ha vindicado en propiedad esta palabra para sí, de tal modo que ya no se diga propiamente cogitare de lo que se recoge *colligitur*, esto es, de lo que se junta *cogitur* en un lugar cualquiera, sino en el alma véase Fernández, Clemente *Los filósofos medievales vol. I*, Madrid: BAC, 1980 pp., p. 351. Nótese cómo Agustín reivindica ("la inteligencia ha vindicado", dice) para el "alma" (o la mente, si se quiere) el *cogitare*. No está de más recordar que excogitar, con arreglo al diccionario, es descubrir algo a partir de la meditación pura. En efecto, aunque el neoplatonismo sea, el suelo mismo sobre el que nació la doctrina de San Agustín", lo cierto es que, para Plotino (205-270), el forjador de la doctrina neoplatónica, el alma es realmente un ser divino... Ella constituye la última de las divinidades, que viene a este mundo por una inclinación voluntaria. Ésta no es una concepción cristiana, y desde luego tampoco va a ser agustiniana. Copleston advierte que: "puede ser que el santo obispo se anticipase a Descartes con su *Si fallor, sum*, pero él no se interesaba por la cuestión de si el mundo exterior existe realmente o no" aludiendo a Descartes, que sí se planteaba ese problema. En su obra titulada *Soliloquios* nos aclara: "-Razón: Entonces, ¿qué quieres saber? -Agustín: Aquellas cosas por las que he orado. -Razón: Resúmelas concisamente. -Agustín: Quiero conocer a Dios y el alma. -Razón: ¿Nada más? -Agustín: Nada más deseo" Esto es lo que él deseaba: Hasta aquí habría habido intereses diferentes entre Agustín y Descartes, pero esto debe probarse a la luz de los textos de ambos. Cf. F. Copleston, *op. cit.*, p. 92; San Agustín, *Obras completas*, Vol. II, *Soliloquios* 1, 1, 2, p. 440

Sócrates y posteriormente Descartes. San Agustín opta por el interiorismo. El cual afirmó que el verdadero conocimiento va hacia adentro, hacia uno mismo y no fuera, a las cosas materiales.

[...] esta argumentación agustiniana en una certeza que el académico no puede impugnar. Si duda, vive. Es evidente la contradicción del escepticismo radical. Conoce que vive y duda de esta verdad, que confiesa al dudar. Esto supone ya la posibilidad del conocimiento. "el yo vivo" comprende la totalidad de las vivencias, cuyo encuentro es inevitable. Más de esto no puede deducirse que para San Agustín el puro conocimiento sea, como para Heidegger, un modo deficiente o insuficiente para fundamentar el orden real.<sup>163</sup>

El escepticismo se supera mediante la formulación de los datos de la conciencia, inmediatamente evidentes, "¿Duda alguien de que vive, recuerda, conoce, quiere, piensa, sabe y juzga? Pues si duda, vive".<sup>164</sup> El resultado que se descubre investigándose a sí mismo son tres cosas: Dios como luz espiritual, verdades inmutables en la mente de Dios y la facultad humana de captar esas verdades.<sup>165</sup>

Agustín, más tarde va a dedicar una crítica<sup>166</sup> a la academia, en su obra *Contra los académicos*, inmediatamente después de su conversión al cristianismo. Cuando Agustín se encuentra dudando de todo en su espíritu y fluctuando entre todas las doctrinas, decide abiertamente que debía abandonar a los maniqueos. Considera que no debe permanecer en ella y tampoco encomendar la curación de las debilidades de su alma a estos filósofos.<sup>167</sup> Al

<sup>163</sup> Luis Nos Muro, *San Agustín de Hipona*, p. 90

<sup>164</sup> San Agustín, *De la verdadera religión*, p. 72

<sup>165</sup> Cf. Juan Pegueroles, *San Agustín. Un platonismo cristiano*, p. 29

<sup>166</sup> La tesis principal se sustenta en el amor a la existencia y al conocimiento: partiendo de la tesis principal, el hombre esta hecho ha imagen y semejanza de dios y la trinidad, y por ello es (existe), conoce y ama. el hombre es/existe por el padre que es memoria, conoce por el hijo que es inteligencia y ama por el espíritu santo que es amor y el hombre como todo ser creado por dios es semejante a el aunque de todos es el mas parecido. el ser humano conoce que existe y conoce que ama, y ama esa existencia y ese conocimiento porque lo conoce por medio de la autoconciencia o autorreflexión. cualquier criatura anhela existir y anhela pervivir y cada uno a su manera huye, aunque temporalmente de la muerte y de la no existencia. todos desean vivir aunque sea en la más miseria de las vidas. aunque el resto de seres que no son el hombre no aman la existencia, es un instinto natural, la propia naturaleza. es solo el hombre el que posee la capacidad de amar el conocimiento y la existencia. Cf. San Agustín, *Soliloquios* en *Obras completas*, tomo 1, libro 1, 9, 16, p. 454 al libro 1,13, 22 p. 463

<sup>167</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*, libro 6, 5, 7 p. 230

enfrentar el duro escepticismo, halló en sí mismo, en el interior de su alma, una verdad que no pudo negar. San Agustín afirmó la existencia de Dios.

Porque ningún ataque de las objeciones calumniosas que había leído en numerosos escritos de filósofos opuestos entre ellos jamás pudo conseguir alguna vez rehusar creer que tú existes —fuera lo que fueras, lo que ignoraba— o que el gobierno de las cosas humanas te pertenece.<sup>168</sup>

De este modo, tras la refutación del escepticismo, Agustín afirma la Verdad absoluta y necesaria de Dios, como fundamento de todas las verdades particulares y relativas. El encuentro con los académicos lo alejan del error del maniqueísmo, más tarde, el neoplatonismo filosófico y teológico lo ayudan a abandonar el periodo escéptico para dar pie a la conversión cristiana definitiva.<sup>169</sup>

Así que dudando de todo y fluctuando entre todas las doctrinas, a ejemplo de los académicos, tal como se los interpreta, resolví desde luego que era menester abandonar a los maniqueos, juzgando que ni aún durante el tiempo de mis vacilaciones, debía de permanecer en aquella secta, por encima de la cual colocaba ya a unos cuantos filósofos.<sup>170</sup>

Las encendidas controversias con los escépticos hicieron triunfar en San Agustín la posibilidad de conocer la verdad. Los escépticos dicen "no existe la verdad; de todo se puede dudar"; a lo que San Agustín replica "se podrá dudar todo lo que se quiere; de lo que no se puede dudar es de la misma duda".

[...] de suerte que el necio, oprimido por las semejanzas sorprendentes, se cree sano de juicio, tomando alientos de aquí la filosofía académica, la cual, dudando de todo, lamentablemente loquea.<sup>171</sup>

De esta manera San Agustín va a buscar la verdad en el interior del hombre, se eleva de lo verdadero singular a la verdad, por la cual todo lo verdadero es tiene participación en ella. Considera esta ascensión como prueba

---

<sup>168</sup> *Ibid.*, libro 5, 14, 25, p. 220

<sup>169</sup> Cf. *ibid.*, libro 5, 10, 19, p. 189

<sup>170</sup> *Ibid.*, libro 5, 14, 25, p. 190

<sup>171</sup> *Ibid.*, vol. 5, *Tratado sobre la santísima trinidad*, libro 15, 12, 22, p. 733

de que existe Dios y el mismo tiempo de lo que Dios mismo es: el todo de lo verdadero, el ser bueno de todo lo bueno, el ser de todo ser. Así Dios es todo, pero a la vez no es nada de todo, pues sobre puja a todo dado que ninguna categoría se le puede aplicar.<sup>172</sup>

No obstante, una luz resplandece en el tiempo más oscuro, los sentidos pueden engañarnos sobre la naturaleza de las cosas, pero no sobre la existencia de ellas, afirma si tengo certeza de que pienso, o sea, que es verdad que pienso, soy un ser pensante: *yo pienso*. Por lo tanto el escepticismo no puede llevarnos tan lejos que suponga negar la existencia del yo pensante, de la cual tengo certeza.

## 2.2 Fase neoplatónica

Agustín llega a Milán en el año 384 d.C. a la edad de 30 años de edad. La estancia en esta ciudad fue concluyente para su vida intelectual y religiosa. El encuentro con el círculo de los neoplatónicos y la asistencia a los sermones predicados por el obispo de la ciudad marcaron el comienzo de su conversión al cristianismo.

Por ese tiempo, en la ciudad es muy reconocida la gran figura de Ambrosio,<sup>173</sup> uno de los grandes Padres de la Iglesia occidental y antiguo

<sup>172</sup> Cf. J. Pegueroles, *San Agustín. Un platonismo cristiano*, p. 29

<sup>173</sup> La figura del obispo San Ambrosio domina la vida Milanese y aun la historia de Occidente en esta época. Nacido en 339 en Trévis, donde su padre Aurelio desempeñaba entonces el cargo de prefecto de las Galias, Ambrosio pertenecía a una familia romana de la más alta sociedad y de profundas convicciones cristianas. En Roma disfrutó de una esmeradísima educación en las letras griegas y latinas. Tenía 34 años y era Prefecto de la provincia de Emilia-Liguria cuando la voz popular lo designó obispo en ocasión en que estaba interviniendo como conciliador en la elección del sucesor de Ausencio. Casi simultáneamente recibe el bautismo, las órdenes eclesiásticas y la consagración episcopal a finales del 373. Cuando Agustín se traslado a Milán en el otoño del 384 se encontraba Ambrosio en plena madurez; contaba cuarenta y cinco años e iba a iniciar el duodécimo de su episcopado. Su actitud serena aunque irreductible en el conflicto con la emperatriz madre. Justina, acrecentó su prestigio. Venía teniéndose tradicionalmente a este por un pastor de almas, sin concederle crédito como filósofo. Se le consideraba enemigo de ella. Ambrosio poseía un conocimiento preciso de la historia de la filosofía, en particular de Platón de Epicuro y obra doxográficas. Conocía a Plotino y le parafraseaba en sus sermones al pueblo. En aquellos sermones que predicaba todos los domingos y muchos otros días de la semana en la basílica mayor, mientras acababan la Ambrosiana, sermones que acudió a escuchar San Agustín y que le sirvieron tanto de iniciación a la fe católica como de preparación indirecta para la lectura de los escritos neoplatónicos.

gobernador de la Italia del Norte. El obispo de San Ambrosio es un típico representante de la alta sociedad romana, de enorme autoridad en el Imperio en todos los asuntos referentes a las relaciones Iglesia-Estado, pero a la vez, gran pastor que pone a disposición de sus fieles la teología y exégesis bíblica.

Cuando Agustín llega a Milán, el obispo Ambrosio lo acogió con gran atención y amabilidad. Se sintió tan cautivado por la cortesía del obispo que comenzó a asistir con regularidad a sus discursos. La enseñanza cristiana de San Ambrosio poseía un carácter distinto a la que había conocido en su infancia mediante la catequesis religiosa de su madre Mónica. “Porque todos los esfuerzos de mi espíritu por volver a la fe católica se estrellaban ante el hecho de que la fe católica no era lo que yo creí que era.”<sup>174</sup>

Agustín desea conocer al obispo de San Ambrosio, para ello pide una entrevistarse con aquel hombre. La audiencia con el obispo fue corta y cordial. Al sentirse insatisfecho con el encuentro, decide acudir a escuchar su oratoria con frecuencia. La encuentra menos seductora que la del maniqueo Fausto, pero con más riqueza de contenido que va aceptando lentamente.

Al abrir su corazón a tales enseñanzas sobre las escrituras, gradualmente reconoce con cuánta elocuencia y verdad hablaba, puesto que, las ideas de San Ambrosio comenzaron a ser sustentables. Poco a poco se va abriendo a la problemática sobre la necesidad de la autoridad y de la fe para llegar a la verdad.

[...] me parecía que había en ella mayor moderación y total ausencia de falacia al ordenar creer lo que no se probaba con demostración – sea que existiese una prueba aunque inaccesible a tal o cual sujeto, sea que no existiese- mientras que entre los maniqueos se ponía en ridículo la creencia con una temeraria promesa de ciencia.<sup>175</sup>

Se inclina a ver la autoridad en la Iglesia de Ambrosio, la cual, considera, ciertamente se sustenta en las Escrituras, puesto que Dios providente no permitiría que tuviera tanta autoridad el obispo, si fueran un falso camino. La aceptación a la autoridad de la escritura dirigía sus pasos a la conversión definitiva, él mismo testifica:

<sup>174</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 5,10, 20, p. 190

<sup>175</sup> *Ibid.*, libro 6, 4,2, p. 222

[...] mi fe en las escrituras era unas veces más firme y otras más débil...después que oí exponer aceptablemente muchos pasajes, atribuí los conflictos a la profundidad de los misterios. Y su autoridad se me representaba tanto más venerable y digna de santa fe, cuanto...recataba con un sentido más hondo la dignidad de su arcano.<sup>176</sup>

El contenido de estos escritos le obligaba a creer en Dios. En comparación del resto de los escritos filosóficos que había leído. Confirmó que sólo mediante ellas es posible el conocimiento de Dios. Entonces asimila que a pesar de todos sus desvíos, él siempre ha creído en su providencia.

Si bien Agustín fue un simpatizante del cristianismo, quiere la claridad total para avanzar; no desea volver a equivocarse como aconteció con el maniqueísmo. No obstante, se esforzó por ver si de algún modo podría encontrar un error en ella mediante argumentos irrefutables que había aprendido de los maniqueos. Sin embargo, mediante el estudio profundo de la escritura, reconoce que había comprendido erradamente la fe católica.

Aunque aún no era evidente que la enseñanza cristiana era verdad, si era claro que no instruía en aquellas cosas de las cuales los maniqueos las acusaban. Reconoció el sentido espiritual de los antiguos libros, la Ley y los profetas, juzgó que la fe católica, la cual había abandonado gracias a la astucia de los maniqueos, parecía sostenerse sin temeridad. Sin embargo, aún no creyó que debía continuar del todo la fe católica.

Resolví, por tanto hacerme catecúmeno en la iglesia católica, que mis padres me recomendaron, hasta tanto que alguna certeza mostrara con su luz a dónde dirigir mis pasos<sup>177</sup>.

En tanto que se mostrara claramente a dónde dirigir sus pasos, prosigue el camino que le muestra el obispo San Ambrosio. Asistía fielmente los domingos a escuchar las enseñanzas. Le atraía su oratoria, la interpretación espiritual de las escrituras y la defensa a favor de la enseñanza del Antiguo Testamento.

---

<sup>176</sup> *Ibid.*, libro 6, 4, 5, p. 223

<sup>177</sup> *Ibid.*, libro 5, 14, 25, p. 178

Sin embargo, antes de abrazar la fe cristiana existía un problema que aún no podía resolver. A pesar de haber abandonado el maniqueísmo conservó resabios materialistas que le impedían concebir a Dios como una sustancia espiritual, además aún no quedaba resuelto el problema sobre el origen del mal.

Agustín sufrió una lucha en la que su mente atravesó varias fases. Una de ellas fue el encuentro con la filosofía neoplatónica que le inspiró un gran entusiasmo.<sup>178</sup> Poco a poco asimiló la posibilidad de comprender las cosas sin necesidad de verlas. Anhelaba tener certeza, así como lo tenía de las cosas que se enseñan vía los sentidos, como que siete y tres son diez, de las cosas espirituales.

Agustín estaba preparado para el platonismo místico por sus antiguas lecturas de Apuleyo; pero en Plotino y en Porfirio encontró con júbilo admiración aquellos oscuros destellos que ya había encontrado ante los umbrales del Evangelio de Juan.<sup>179</sup>

Ambrosio lo introdujo suavemente, a través de sus predicaciones al ambiente neoplatónico, muy cultivado en algunos círculos milaneses. Lee algunos libros, especialmente las traducciones al latín de las *Eneidas* de Plotino y Porfirio traducidas por Mario Victorino. Las lecturas lo ayudan a descubrir el horizonte de la verdad inteligible.

El neoplatonismo cura a Agustín de la tentación escéptica. Lo pone en contacto con la doctrina platónico-aristotélica del mal y le ofrece una salida de las aporías maniqueas. Además le ayuda a superar el materialismo maniqueo mediante el postulado de una realidad inteligible e inmaterial.

---

<sup>178</sup> Es importante señalar que San Agustín rechazó directamente la doctrina platónico-origenista, la cual afirma que las almas antes de encarnarse se encontraban en alguna otra parte. Agustín busca el modo de trascender las imágenes sensibles, trata de comprender intelectualmente la explicación espiritual, sin embargo es el estudio directo de los neoplatónicos el que le suministra ese término medio que no es otro que la reflexión del espíritu sobre su propia actividad. A partir de entonces será capaz de conocer a Dios como un ser auténticamente espiritual. Se cree que Agustín leyó a Plotino y a Porfirio; Se cree que leyó ciertamente los tratados de *Lo bello*, *Del origen de los males*, *De tres hipóstasis fundamentales*, de la génesis y del orden de los seres que vienen después del primero y seguramente también el tratado *De la providencia* y algunos de la *Cuarta Enneada*. Con respecto a Porfirio, se cree que se acercó a los textos *Del regreso de alma*, *De la unidad de la doctrina de Platón* y de la de *Aristóteles*, así como de *La filosofía de los oráculos*. Hay además huellas de una lectura de los *Aphormai*, obra muy corta que puede considerarse un resumen porfiriano de las *Enneadas*. Cf. San Agustín, *Obras completas*, nota 19 al libro 5 por F. Montes de Oca, p. 76

<sup>179</sup> Giovanni Papini, *San Agustín*, p. 81

El sistema de Plotino es un espiritualismo monista que podría denominarse panteísta, pero es una espiritualidad inefable en el uno, del cual todo procede y a quien todo torna. La especulación plotiniana lo elevó finalmente a una concepción superior de Dios, concebido como unidad, como espíritu puro, como perfección infinita. Revelándole que el alma humana es como una intersección de lo divino y de la materia, esto es de lo perfecto y de lo imperfecto, le enseñó que la verdad absoluta es asequible, siempre y cuando no nos fijemos, como los empíricos, en las pruebas sensibles.<sup>180</sup>

El esfuerzo de nuestra mente hacia las realidades interiores y espirituales nos lleva cerca de Dios, a quien debemos referir todo, nos conduce por medio de la meditación y del éxtasis al manantial mismo de lo absoluto, esto es a aquella verdad que los académicos<sup>181</sup> juzgan inasequible. De esta manera deja tras de sí las complicadas mitologías materialistas de los maniqueos.<sup>182</sup>

Del neoplatónico de Plotino comprendió que el mundo espiritual era fundamental para el mundo del espacio y el tiempo, al tiempo que permanecía distinto de él, el resultado más profundo y duradero de la absorción del neoplatonismo por Agustín desplazó el centro de gravedad de su vida espiritual. Había dejado de identificarse con su Dios: este Dios era totalmente trascendente. Agustín tenía que admitir que él era también disímil y distinto de Dios.

Dios es inmutable, señal de que en Él ser es idéntico de ser sabio o ser justo. El hombre es mutable señal de que no hay en él identidad entre ser hombre y ser sabio o ser justo. Dios es el ser por que es inmutable, Dios es inmutable porque es el ser.

De esta manera, la dialéctica ascendente (platónica y neoplatónica) que busca la razón última de los seres y de sus propiedades, unas veces conduce hasta un primero y otras hasta un más allá del primero. En San Agustín los grados de ser, de verdad y de bien nos conducen hasta un Ser, una Verdad y un Bien exclusivamente primeros.

---

<sup>180</sup> Cf. *ibidem*

<sup>181</sup> Cf. *ibidem*

<sup>182</sup> Cf. G. Papini, *op.cit.*, p. 95

En cambio en Plotino, el ser, la verdad y el bien participados que explican los seres, no son primeros. Más allá del ser, de la verdad y del bien, hay un primero, el uno, que no es ser, ni verdad, ni bien. Plotino distingue dos niveles últimos o primeros, el nivel penúltimo de la inteligencia, que es ser, verdad y bien, y que da razón de los seres, las verdades y los bienes inferiores y el nivel supremo del uno, que no es ser, ni verdad, ni bien, sino el origen y la cusa del ser, de la verdad y del bien.

A cada nivel corresponde un principio distinto de causalidad. La inteligencia de lo que tiene, causa de los seres, las verdades, los bienes porque es el ser, la verdad y el bien. El uno en cambio causa el ser la verdad y el bien porque no es el ser ni la verdad, ni el bien.

La participación platónica es el alma de la filosofía, el centro unificador de donde salen y adonde convergen las grandes líneas del sistema. Dios es el ser, la verdad y el bien. El hombre en particular participa del ser para ser, de la verdad para conocer y del bien para amar, ser bueno y feliz “San Agustín hace una lectura ontológica de la escritura”<sup>183</sup> comprende que Dios es el ser, que es el mismo y el idéntico que es el ser simple e inmutable.

Gracias a la influencia neoplatónica, en suma con la lectura espiritual de las escrituras a través de San Ambrosio, decide aceptar la invitación de entrar en sí mismo y elevarse a Dios. Tiene una experiencia, por así llamarla, mística-neoplatónica y cristiana a la vez, en la cual descubre la espiritualidad de Dios a través de la actividad de su propio espíritu. La describe así:

Y advertido por estos libros de volver a mí mismo, entré en mi interior guiado por ti, y lo pude hacer porque tú te hiciste mi sostén. Entré y vi con el ojo de mi alma, como quiera que él fuese, por encima del mismo ojo de mi alma, por encima de mi mente, una luz inmutable, no esta vulgar y visible a toda carne ni un tipo de luz del mismo género que fuera más grande y que, por ejemplo, resplandeciera con muchísima mayor luminosidad y lo llenara todo con su grandeza. No era esto aquella luz, sino cosa distinta, muy distinta de todas ellas.<sup>184</sup>

Agustín se percibe a sí mismo en la región de la disimilitud, de la distancia de Dios y de él mismo. La escala de subida a Dios pasa a través de su

<sup>183</sup> Cf. J. Pegueroles, *San Agustín. Un platonismo cristiano*, p. 29

<sup>184</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 12, 18, p. 108

interioridad. Trata de mantenerse en esta iluminación, de rehacerla, pero fracasa, sus fuerzas no le bastan.

La experiencia agustiniana puede ser representada “en el mito de la caverna” donde San Agustín pasa de estar en una confusión, es decir, la oscuridad a la claridad o luz que es la verdad (Dios), además, demuestra de forma metafísica la inmaterialidad de Dios.

San Agustín capta a Dios como la luz fundante de la actividad de su espíritu. Todo se transforma a la luz de Dios que le lleva a reordenar su visión del ser. Y así ve el mal como un no-ser, como una carencia de ser. Considera que toda la creación es fundamentalmente dependiente de Dios y se encuentra entre el ser y el no ser.

Y oí como se oyen en el corazón, y no había el más mínimo lugar a dudas. Más fácilmente dudaría de mi vida que de la existencia de la verdad, que a través de las cosas creadas, se deja ver a la inteligencia.<sup>185</sup>

San Agustín había estado empantanado con algunas ideas maniqueas. Especialmente no podía concebir a Dios como espíritu. Llega a imaginarlo casi como un espacio matemático, como un fluido sin límites que abarca todo. Pero, a través de la experiencia espiritual aceptó, en contra de la concepción maniquea que Dios era inmutable. Asevero que más allá de este mundo material había otro ideal y que contra lo que afirmaban los maniqueos, Dios debía ser inmaterial. “la materia también ha sido creada; Dios ha creado las cosas de la nada, no de una materia preexistente.”<sup>186</sup>

La filosofía neoplatónica liberó a San Agustín de la cárcel del materialismo y le enseñó la existencia de realidades no corporales y que lo real inteligible (inmutable) es infinitamente más real que lo real material (temporal). Al mismo tiempo le arrojó el concepto de mal como privación de bien, librándole del dualismo maniqueo. Agustín aprende de Ambrosio que el mal depende de la voluntad. La función que desempeñó esta filosofía en San Agustín fue la de acercarle intelectualmente al cristianismo.

---

<sup>185</sup> *Ibid.*, libro 7,10,16, p. 109

<sup>186</sup> J. Pegueroles, *San Agustín, un platonismo cristiano*, p. 160

El obispo Ambrosio, le dio la clave de la verdadera interpretación del versículo del Génesis, "el hombre hecho a imagen de Dios". Los maniqueos concluían de él una concepción de Dios antropomórfica. Ambrosio le enseñó que había que ver la imagen de Dios en el hombre, no en la carne sino en su espíritu. Que el hombre sea hecho a imagen de Dios no significa que los católicos conciban a Dios como "antropoide" sino que trata de la imagen y semejanza en tanto atributos divinos.

Fue en este momento de embriaguez literaria, cuando acababa de completar su primera obra sobre *Aescetics*, ahora perdida, que empezó a repudiar el maniqueísmo. Las enseñanzas de Maní habían distado mucho de calmar su intranquilidad, incluso cuando Agustín disfrutaba del fervor inicial y aunque se le haya acusado de haber sido sacerdote de la secta, nunca lo iniciaron ni nombraron entre los "electos", sino que permaneció como "oyente" el grado más bajo de la jerarquía.

Él mismo nos explica el por qué de su desencanto. En primer lugar estaba la espantosa depravación de la filosofía maniquea "destruyen todo y no construyen nada"; después, esa terrible inmoralidad que contrasta con su afectación de la virtud. La insustentabilidad de sus argumentos en controversia con los católicos, cuyas pruebas sobre las Escrituras sólo expresaban: "Las Escrituras han sido falsificadas". Pero lo peor de todo es que entre ellos no encontró ese conocimiento de la naturaleza y sus leyes que le habían prometido.

No conocen este camino por el que pueden descender de sí a él y, por él, subir hasta él. No conocen este camino y se creen que están colocados muy altos como los astros y que son luminosos y, he aquí, que cayeron por tierra y se oscureció su insensato corazón.<sup>187</sup>

La conversión intelectual ha terminado mediante el neoplatonismo. Desde este momento San Agustín ya conoce la verdad. La verdad acerca de Dios, como un ser inmutable y la verdad acerca del hombre, el cual es un ser para Dios. Pero ahora descubre la distancia que va de conocer a poseer. Conoce a Dios que es su fin y su bien pero Dios queda aún lejos. Y San Agustín ni conoce

<sup>187</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 5, 3,5, p. 65

el camino ni tiene fuerzas para recorrerlo. La filosofía neoplatónica le resuelve el problema del conocimiento, el problema teórico. Pero no puedo resolver el problema práctico, el problema moral.

### **2.3 Encuentro con el cristianismo. Un breve acercamiento a la filosofía cristiana.**

Agustín siempre había creído que una vez descubierta la verdad, la seguiría inmediatamente. Aunque no es así, ahora que ha superado los problemas intelectuales, siente todo el peso del pecado en su voluntad. En los neoplatónicos encuentra, pues y expresadas con una eficacia y en un lenguaje que no había sabido encontrar en la biblia, algunas verdades del cristianismo sin embargo algo falta, no encuentra el nombre de Cristo. La encarnación y la redención están ausentes de los escritos de Plotino y de Porfirio.

Si has querido que diese con ellos antes de meditar tus Escrituras, creo que ha sido para que se imprimiesen en mi memoria los sentimientos que me habían inspirado y, cuando más adelante, fuese amansado con tus libros y fuesen restañadas mis heridas con tus dedos curadores, supiese discernir y distinguir la diferencia que media entre la presunción y la confesión...<sup>188</sup>

Agustín afirma, aunque hay algunos hombres que sin creer han entendido, los filósofos neoplatónicos han llegado a conocer la verdadera naturaleza de Dios y el verdadero fin del hombre. Sin embargo, Agustín no los considero como\_ plenamente filósofos, ni sabios, dado que no han alcanzado la sabiduría ni la felicidad, se han liberado del error pero no de la soberbia. Han conocido la verdad, el bien supremo, pero el *amor sui* les impide poseerlo.<sup>189</sup>

Los *libri* platónicos le han abierto los ojos para conocer la realidad inteligible, pero no le habían dado los medios para alcanzarla “Gracias a la filosofía platónica es posible elevarse al conocimiento de Dios; pero la

---

<sup>188</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 20,26, p. 263

<sup>189</sup> Cf. J. Pegueroles, *San Agustín, un platonismo cristiano*, p. 28

mediación de Cristo es necesaria, porque la soberbia le impide al hombre llegar a la *sapientia* sobre el amor de Dios.<sup>190</sup>

Los neoplatónicos habían disipado algunos errores de su inteligencia y le habían llevado de la mano hasta casi la presencia del verdadero Dios. Gracias a este encuentro pudo buscar una verdad incorpórea en la intimidad del ser. El descubrimiento le permitió gozar de gran fuerza y convicción. Actuaba como gran conocedor y sabio, le parecía haber subido a los pináculos de la sabiduría por aquellas lecturas, “[...] porque ya había comenzado a querer parecer sabio, lleno como estaba de mi propio castigo [...]”.<sup>191</sup> Sin embargo habían agravado aún más su orgullo intelectual que comienza a dominar en su interior. Aquellos escritos neoplatónicos no le enseñaban la humildad en la cual se edifica el sentimiento caritativo. Sólo en las lecturas de Cristo Salvador:

Y comencé y encontré que todo cuanto de verdadero había leído allí (en los platónicos) se decía aquí bajo la recomendación de tu gracia para el que ve no se glorie como si no hubiera recibido no sólo lo que ve sino también el ver.<sup>192</sup>

San Agustín reconoce que el hombre está alienado por la soberbia y *amor sui*. Necesita ser salvado. Sólo Cristo puede enseñarle la humildad y comunicarle el amor del liberador. Así pues la filosofía cristiana neoplatónica entiende pero no ama, conoce el bien (teoría) pero no lo hace (práctica) por lo que no es verdadero filósofo. El cristiano no filósofo se encuentra en una situación opuesta a la del no cristiano. Ama pero no entiende porque no es verdadero filósofo.<sup>193</sup>

En el libro del siervo de Dios Job, donde se lee que la sabiduría dijo al hombre; ¡Mira! Piedad es la sabiduría, y el abstenerse del mal, ciencia; o, según algunos traducen la palabra griega *e`pisth`mhvvn*, disciplina, derivada del verbo latino *discere*, aprender, y de ahí que también se pueda decir ciencia, pues se aprende sólo para saber.<sup>194</sup>

<sup>190</sup> Cf. *ibidem*

<sup>191</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 3, 5,9, p. 128

<sup>192</sup> *Ibidem*

<sup>193</sup> Cf. *ibidem*

<sup>194</sup> *Ibid.*, vol. 5, *Tratado sobre la santísima trinidad*, libro 9, 8,13, p. 561

Agustín, a pesar de todas sus divagaciones amaba y buscaba a Jesús, “Por que tú has dicho al hombre; has de saber que la piedad es la sabiduría”.<sup>195</sup> Así para llegar a Cristo, al pleno experimento del hombre de Dios, le faltaba la humildad.

Es que no podía poseer a mi Dios, el humilde Jesús, porque yo no era humilde ni sabía que enseñanza proporciona su debilidad. Porque tu Verbo, la eterna Verdad, encumbrado sobre las partes más altas de tu creación, eleva hasta sí mismo a quienes le están sometidos.<sup>196</sup>

Las lecturas de San Pablo que emprendió con ansia en aquel tiempo, preparó su cura radical. Fuera de la confirmación de la verdad, poco antes conquistadas, descubrió otras que la integraban y aclaraban. La figura de Cristo se le adelantó con sus contornos auténticos de Hijo de Dios y de Dios humanado. Y de la elocuencia paulina, no literaria, pero ciertamente vibrante de caridad desenfrenada y de abandono nada servil, recibió Agustín las primeras e inolvidables lecciones de humildad.

Púseme a leer y descubrí que todo lo que había en los platónicos se decía acá, mas con la recomendación de tu gracia, para que el que ve no se gloríe, como si no hubiese recibido, no sólo lo que ve sino también el poder ver.<sup>197</sup>

De modo que comenzó a leer con más fuerza y atención las cartas paulinas. Mientras que en los platónicos había encontrado el mundo inteligible, carecían de la encarnación y la gracia. Lee, ahora la Biblia, ha encontrado no sólo el carácter espiritual mediante el razonamiento, sino también la humildad y la gracia en Pablo “De manera que agarré, con la mayor avidez, las obras venerables de tu Espíritu y, con preferencia a todas las demás, las del apóstol Pablo”.<sup>198</sup>

La sabiduría, por tanto, quedaba definida por dos componentes: razón humana (neoplatonismo) y autoridad de Cristo (experiencia mística de Dios, por el estudio de las sagradas escrituras). Entonces descubre el rol del mediador

---

<sup>195</sup> *Ibid.*, libro 7, 20, 26, p. 268

<sup>196</sup> *Ibidem*

<sup>197</sup> *Ibid.*, libro 7, 21, 27, p. 270

<sup>198</sup> *Ibidem*

Cristo, el cual le da el triunfo del espíritu sobre el cuerpo y de esta manera descubre el poder para combatir el mal.

La lectura de los escritos neoplatónicos ha proporcionado a la inquietante inteligencia de San Agustín una noción justa de las realidades espirituales, de Dios y del Verbo de Dios; pero nada le ha enseñado sobre la encarnación, impidiéndole así encontrar al Mediador que le facilite el acceso a Dios.<sup>199</sup>

Aprende la necesidad de la sumisión, encuentra la diferencia que existe entre la presunción platónica y la piedad cristiana, hace una diferencia entre ver la patria y conocer el camino que conduce a ella.<sup>200</sup> De esta manera ha abandonado el sueño de perfección que tenía al convertirse, al hallar en sí mismo debilidad para lograrlo. En esto han influido, además de su experiencia pastoral y personal, la lectura de las obras neoplatónicas que lo han hecho escarbar profundamente en el problema del mal, aún más allá de la respuesta platónica. No obstante la influencia de los comentarios en la epístola a los Romanos de Pablo preparó su conversión radical al ascetismo.<sup>201</sup>

La participación platónica es el alma de la filosofía, el centro unificador de donde salen y convergen las grandes líneas del sistema agustino.<sup>202</sup> Los platónicos llevaron al obispo a reconocer que el primer paso para llegar a la verdad lo da la fe y no la razón. Creer que Dios es el Ser, sumo bien y la inteligencia es el camino para comprender que todas las demás cosas y naturalezas aunque no son el sumo bien subsisten en tanto participan del ser.<sup>203</sup>

Dios es el Ser, la Verdad y el Bien. El hombre en particular participa del Ser para ser, de la verdad para conocer y del Bien para amar, ser bueno y feliz “San Agustín hace una lectura ontológica de la Escritura, comprende que Dios es el ser, que es el mismo y el idéntico que es el ser simple e inmutable.”<sup>204</sup>

<sup>199</sup> L. Nos Muro, *op. cit.*, p. 59

<sup>200</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 20, 26, p. 268

<sup>201</sup> Cf. L. Nos Muro, *op. cit.*, p. 50

<sup>202</sup> Cf. A. Roper, *op. cit.*, p. 86

<sup>203</sup> Cf. San Agustín, *Tratado sobre la santísima trinidad* en *Obras completas*, vol. 5, libro 15, 6, 9, p. 845

<sup>204</sup> San Agustín, *Obras completas*, nota 1 al libro 7, 1, 1 por F. Montes de Oca, p. 70

Es claro para él que el hombre depende totalmente de la gracia de Dios. La vida espiritual es siempre un camino difícil, el cual hay que seguir recorriendo. Asimismo Agustín atribuye un rol más importante al sentimiento del alma junto a su siempre acompañante inteligencia:

Ya pues, Ayudador mío, habías desatado aquellas ligaduras y buscaba el origen del mal y no encontraba solución; pero no permitías que el oleaje de mi pensamiento me apartara de aquella fe por la que creía que existes, que tu sustancia es inmutable, que tú te preocupas de los hombres y que los juzgas, que en Cristo, tu Hijo, nuestro Señor, y que en las Santas Escrituras, las que garantizan la autoridad de tu Iglesia Católica, tú estableciste el camino de la salvación humana, para aquella vida que sobrevendrá después de esta muerte.<sup>205</sup>

Agustín tomó profunda conciencia de la debilidad de su querer y su impotencia para eximirla. Ya sólo quedaba la crisis decisiva. Estando en el jardín con su amigo Alipio, oyó la voz de un niño de una casa vecina que decía: "toma y lee" y entendiéndolo como una invitación divina, cogió la Biblia y la abrió por las cartas de Pablo, leyó el pasaje de la epístola a los romanos cap. 13 versículos 13 y 14 que expresan: "[...] nada de comilonas y borracheras, nada de lujurias y desenfrenos, nada de rivalidades y envidias. Revestíos más bien del Señor Jesucristo, y no os preocupéis de la carne para satisfacer sus concupiscencias". Al llegar al final de esta frase se desvanecieron todas las sombras de duda.

¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y he aquí que tú estabas dentro de mí y yo afuera y allá te buscaba y me lanzaba torpemente sobre esas cosas bellas que hiciste. Tú estabas conmigo, mas yo no estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si en ti no estuvieran, no existirían. Llamaste y clamaste y rompiste mi sordera; brillaste, resplandeciste y ahuyentaste mi ceguera; exhalaste perfume y aspiré y suspiro por ti; gustó y tengo hambre y sed; me tocaste y me inflamé hacia tu paz.<sup>206</sup>

Y añade: "al instante, en efecto, al terminar esta sentencia, como si una luz de seguridad se hubiera derramado por mi corazón, se dispararon todas las

---

<sup>205</sup> *Ibid.*, libro 8, 7 y 11, p. 235

<sup>206</sup> *Ibid.*, libro 10, 27 y 38, p. 378

tinieblas de la duda".<sup>207</sup> Ha triunfado la atracción de Dios. Agustín ha llegado al reposo y al júbilo después de un largo y doloroso peregrinar.

A partir de ese momento abrazó el cristianismo. Sin embargo aún quedaba una cuestión, el celibato de Ambrosio, era una cuestión que Agustín no podía llevar, describe: "Ardientemente deseaba honores, ganancias, matrimonio; y tú te reías de eso [...] tu benignidad se mostraba tanto más cuanto menos permitías que encontrara dulzura en lo que no eras tú".

Agustín confiesa su ignorancia sobre el don de Dios mediante el establecimiento del celibato. Temía convertirse, pues pensaba que sería demasiado desventurado si se viera privado de las caricias de una mujer.<sup>208</sup>

Sin embargo, la crisis definitiva en el jardín de Milán, abrió el camino para el golpe de gracia definitivo que a la edad de treinta y tres años lo derribó. Después de haber tenido una conversación con su amigo Simpliciano, un cristiano que le cuenta la conversión del célebre retórico Victorino y cómo muchos nobles romanos han abandonado todo para vivir como monjes en el seguimiento de Cristo. Toma la decisión de vivir en ascesis.

Unos cuantos días después, estando Agustín enfermo, aprovechó de las vacaciones de otoño y renunciando a su cátedra de retórico, se marchó con su madre Mónica, Adeodato, y sus amigos a Casicíaco, la propiedad campestre de Verecundo, para allí dedicarse a la búsqueda de la verdadera filosofía que para él ya era inseparable del Cristianismo.

El obispo Agustín está lleno de fervor y alegría, vibra con los salmos de David y con los himnos de la Iglesia. El año 387, a los 32 años, es bautizado en Milán por Ambrosio, junto con su amigo Alipio y su hijo Adeodato. El grupo decide volver a África, porque cree que allí será más útil a Dios. Pero mientras conversaban apoyados en la ventana del jardín interior, anhelando la vida eterna y receptivos a la acción de Dios, se produce el llamado<sup>209</sup>— "éxtasis" de Ostia.

Con afecto ardiente dejaron atrás lo corporal y el cielo del sol, luna y estrellas, y, ascendiendo dentro de sí mismos, alcanzaron la región

<sup>207</sup> *Ibid.*, libro 8, 12, 29, p. 320

<sup>208</sup> Cf. *ibid.*, libro 6, 11, 20, p. 225

<sup>209</sup> Cf. *ibid.*, libro 5,10, 20, p. 190

eterna de la vida y de la sabiduría. "Y mientras hablábamos y la deseábamos con ardor y llegamos a tocarla un poco con todo el ímpetu del corazón. Y suspiramos y dejamos ahí prisioneras las primicias del espíritu, y regresamos al estrépito de nuestra boca, donde comienza y termina la palabra. ¿Pero qué hay semejante a tu Verbo, nuestro Señor, que permanece en sí sin vejez y renovando todas las cosas?"<sup>210</sup>

Al llegar a África en calidad de "siervos de Dios", una especie de laicos consagrados a la vida perfecta, que jugaba un papel importante en la Iglesia latina. Se instalan en Tagaste formando una comunidad. Parecería una simple comunidad filosófica, pero experimentan las necesidades apremiantes de la Iglesia de África, en la que ellos, grupo de ex-maniqueos, son una élite sobresaliente.

Las necesidades de la Iglesia los van a ir transformando y Agustín se va a dejar transformar en hombre de Iglesia. El año 391 va a ser consagrado sacerdote de Hipona, segundo puerto de África. El 395 será obispo coadjutor y el 396, a la muerte de Valerio, obispo titular. Agustín parafrasea esta experiencia de la siguiente manera:

[...] si ya callaran porque dirigieron el oído hacia aquél que las hizo y si hablara él sólo no por medio de ellas sino por sí mismo de modo que oyéramos su palabra no por lengua de carne ni por voz de ángel ni por sonido de nube ni por enigma de semejanza sino que le oyéramos, sin estas cosas, a él mismo a quien amamos en ellas — como al presente nos elevamos y tocamos en un rápido pensamiento la sabiduría eterna que permanece sobre todo—, si esto se prolongara y fueran retiradas todas las otras visiones de índole muy inferior y ésta única arrebatara y absorbiera y sumergiera en los goces interiores al que la contempla, de modo que así fuera la vida eterna cual fue este momento de inteligencia por el cual habíamos suspirado... ¿no es esto: entra en el gozo de tu Señor? Mas, ¿cuándo será esto? ¿No es cuando todos resucitemos pero no todos seamos cambiados?"<sup>211</sup>

El proceso de la conversión de Agustín, es más profunda de lo que parece, porque supone que Agustín ha resuelto uno de los problemas de la teoría del conocimiento. "la teoría agustiniana del conocimiento se sustenta en la doctrina neoplatónica de la iluminación: Dios ilumina al hombre".<sup>212</sup> La objetividad de las ideas eternas, inmutables e increadas. Confirmó que se encuentran en Dios y él

<sup>210</sup> *Ibid.*, libro 9, 10, 24, p. 450

<sup>211</sup> *Ibid.*, libro 9, 10, 25, p. 451

<sup>212</sup> Mauricio Beuchot, *Manual de historia de la filosofía medieval*, p. 23

nos las comunica al conocer, de un modo natural (y no milagroso o sobrenatural) la voz interior del espíritu. Al mundo lo vemos y pensamos gracias a la luz de las ideas, ideas que no nos pertenecen, sino que pertenecen a Dios, quien nos las comunica iluminándonos para que podamos conocer.<sup>213</sup>

¿Qué es la verdad? Desde esta perspectiva de su conversión cristiana concluye que no es la adecuación de nuestro intelecto a la cosa (verdad lógica), sino más bien a las ideas, especies eternas o modelos en la mente de Dios, según las cuales todo fue hecho (verdad ontológica). La verdad, por tanto, se identifica con Dios. Él es la verdad de las cosas, que fueron hechas según sus ideas divinas.

Con la mirada del alma vemos en esta eterna verdad, por la que han sido creadas todas las cosas temporales, una forma que es modelo de nuestra existencia y de cuanto en nosotros o en los cuerpos obramos al actuar según la verdadera y recta razón: por ella concebimos una noticia verdadera de las cosas, que es como verbo engendrado en nuestro interior al hablar, y que al nacer no se aleja de nosotros.<sup>214</sup>

La misma reflexión sobre la verdad y el conocimiento le permitirá a Agustín formular una demostración de la existencia de Dios. El hombre conoce verdades eternas, inmutables y necesarias. Y estas verdades no pueden provenir de él mismo, que es mutable, temporal y perecedero. Por tanto, al conocer verdades ya conocemos a Dios (obviamente no en forma total, pero sí con certeza en su existencia) pues las ideas son de Dios, le pertenecen.

Pero esta carrera, que consiste en el amar e investigación de la verdad, no basta a los que son miserables, esto es, a los hombres que, si poseen la ciencia, no tienen fe en el mediador.<sup>215</sup>

La antropología de Agustín muestra la tensión entre su convicción, como teólogo cristiano, de que el hombre es una unidad de cuerpo y alma, su raíz platónica lo lleva a concluir que el “hombre es un alma racional que tiene un cuerpo mortal y terreno para su uso.”<sup>216</sup>

<sup>213</sup> Cf. V. Capanaga, *Agustín de Hipona. En busca del espíritu*, pp. 20-58.

<sup>214</sup> San Agustín, *Tratado sobre la santísima trinidad* en *Obras completas*, vol. 5, libro 9, 8, 13, p. 559

<sup>215</sup> *Ibid.*, libro 14, 19, 26, p. 827

<sup>216</sup> *Ibidem*

La espiritualidad cristiana es de novedad y trascendencia para el obispo, aprendió que todo conocimiento viene de Dios y no como un logro humano. Es una espiritualidad del hombre que se sabe indigente, pecador y redimido. Es el retorno a Dios de la criatura que fue creada en un estado de pureza original, pero luego cayó en el pecado y fue redimida para volver al estado primitivo por el reconocimiento de su pecado y mediante la identificación con el Salvador.

Al mismo tiempo, el hallazgo de Dios como perfección resolvía, finalmente el angustioso problema del mal. Si todas las cosas están creadas por Dios, que es perfecto todas son buenas. Dios es el autor de las cosas buenas y por tanto, ha de ser mejor que todas ellas. Dios es de tal manera bueno que solo él merece el nombre de bueno y la razón es que Dios es bueno, no por participación de una bondad ajena sino por su propia bondad.

Como no has hecho todas las cosas iguales, si existen todas ellas es porque son buenas cada una en sí y son muy buenas todas juntas, porque nuestro Dios ha hecho muy buenas todas las cosas.<sup>217</sup>

Las cosas son buenas; el sol, la luna y las estrellas, es buena la tierra, son buenos los animales, el hombre y es bueno el ángel. Para decir la bondad de las cosas aplicamos el adjetivo bueno a cada hombre, a cada sustantivo. En cambio, Dios es el Bien: para decir la bondad de Dios, se sustantiva el adjetivo y se sustancializa la cualidad. Las cosas son y no son, sin embargo Dios verdaderamente Es. Dios es el verdadero ser, del mismo modo que es el verdadero Bien.<sup>218</sup>

San Agustín inspirado y guiado por la fe cristiana unifica e identifica los dos niveles últimos de Plotino, el nivel del Uno y el nivel de la inteligencia. EL verbo es igual al Padre, no hay más allá del ser de la verdad del bien entonces San Agustín solo conoce un único principio de causalidad. Dios es causa; causa los seres, las verdades y los bienes, porque es el ser, la verdad y el bien.<sup>219</sup>

Desde esta perspectiva agustiniana ¿Qué ha movido ha Plotino a poner su enigmático Uno por encima del ser?, seguramente el deseo de salvar la

<sup>217</sup> *Ibid.*, libro 7, 12, 18, p. 109

<sup>218</sup> Cf. L. Nos Muro, *op. cit.*, p. 59

<sup>219</sup> Cf. *ibidem*

trascendencia de Dios. En efecto la participación platónica se enfrenta con una aporía fundamental y definitiva, si el primero es el ser, entonces los seres participados no son el ser y si los seres son el ser entonces el primero no es el ser, sino que está mas allá del ser.

No parece haber otra manera de salvar la trascendencia del primero. Platón optó por la primera solución, el ser Es, los seres no son, Plotino opta por la segunda, los seres son, hay un ser y el mal no es una sustancia como pensaban los maniqueos, sino una privación del bien, no todas son. Sin embargo, no todas las cosas son igualmente buenas, en cuanto que son creadas, participan de la naturaleza de la nada y por eso tienden a la mutación y este cambio es quizá corrupción.

Para ti no hay absolutamente ningún mal. Y no sólo para ti, pero ni para el conjunto de tú creación porque nada hay fuera que pueda irrumpir y corromper el orden que le has impuesto.<sup>220</sup>

Hay en el mundo desarmonías y contrastes que tienen la apariencia y los defectos del mal, pero este mal dimana de una discordia de relaciones entre las cosas, no de las cosas mismas, pues todas ellas concurren, aun las que se estiman malas al admirable concierto del universo.

La intuición de la luz divina, aun cuando todavía imperfecta, fue para Agustín un ataque de embriaguez que le arranco palabras de elogio místico. "Y la vehemencia de aquella irradiación le hacia temblar de amor y de ternura a la vez."<sup>221</sup>

Nace así aquella posición que más adelante será asumida por las fórmulas *credo ut intelligam e intelligo ut credam*, "Entiende para creer, cree para entender" fórmulas que por lo demás Agustín mismo anticipa una substancia y en parte en la forma. El origen de ellas se encuentra en Isaías 7,9 (en la versión Reina y Valera de los sesenta), donde se lee "si no tenéis fe, no podréis entender", a lo que corresponde en Agustín la afirmación tajante: *intellectus merces et fidei*, "la inteligencia es recompensa de la fe".

<sup>220</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7,13,19, p. 109

<sup>221</sup> J. Pegueroles, *San Agustín un platonismo cristiano*, p. 60

Con la armonía de lo creado... coincide también la medicina del alma, que se nos suministra por la bondad inefable de la Providencia divina... Esta medicina actúa en orden a dos principios: la autoridad y la razón. La autoridad exige la fe y lleva al hombre a la razón. La razón conduce al entendimiento consciente. Por otra parte, no puede decirse que ni siquiera la autoridad se halle desprovista de un fundamento racional, que permita considerar en quien se deposita la fe; los motivos de asentamiento a la autoridad son más evidentes que nunca cuando ésta ratifica una verdad inobjetable incluso para la razón.<sup>222</sup>

Y en la Trinidad (haciendo referencia al texto de Isaías antes mencionado) escribe:

La fe busca, la inteligencia encuentra; por esto dice el Profeta: Si no creéis, no comprenderéis. Y por otra parte, la inteligencia sigue buscando a Aquel que ha encontrado; porque Dios contempla a los hijos de los hombres, como se canta en el salmo inspirado, para ver si hay quien tenga inteligencia, quien busque a Dios. Por esto, pues, el hombre debe ser inteligente, para buscar a Dios.<sup>223</sup>

Tal es la postura de Agustín, que asumió a partir de su primera obra de Casiciaco, titulada *Contra los Académicos*, que constituye la clave más auténtica de su filosofar: "Todos saben que nos vemos estimulados hacia el conocimiento por el doble peso de la autoridad y de la razón."<sup>224</sup>

Considera el obispo como algo cierto el que no deba alejarse de la autoridad de Cristo, ya que no concibe otra salida. Con respecto a lo que se debe alcanzar mediante el pensamiento filosófico, considera que en los platónicos se encuentran temas que no excluyen a la palabra sagrada. "...deseo aprender sin demora las razones de lo verdadero, no sólo con la fe sino también con la inteligencia."<sup>225</sup>

En el último pasaje citado, Agustín invoca a los platónicos. Y Platón - téngase en cuenta- ya había comprendido que la plenitud de la inteligencia sólo podía realizarse, en lo que concierne a las verdades últimas, si se daba una revelación divina:

Tratándose de estas verdades, no es posible más que una de dos cosas: aprender de otros cuál es la verdad, o descubrirla por uno misma, o bien, si esto es imposible, aceptar entre los razonamientos

<sup>222</sup> San Agustín, *Idearios en Obras completas*, p. 93

<sup>223</sup> *Ibidem*

<sup>224</sup> San Agustín, *Contra los académicos en Obras completas*, tomo 3, libro 3, 20, 43, p. 173

<sup>225</sup> *Ibidem*

humanos el mejor y el más difícil de refutar, y sobre él como sobre una balsa afrontar el riesgo de atravesar el mar de la vida [...]<sup>226</sup>

Y había agregado de manera “pero no consiguieron poner en tela de juicio la percepción inmediata del alma en ciertas verdades fundamentales; porque nunca pudieron dudar de esta verdad; sé que vivo”.<sup>227</sup> Para Agustín, ahora esta nave existe: es el Cristo crucificado. Cristo, dice Agustín, ha querido que pasemos a través de Él, nadie puede atravesar el mal del siglo si no es conducido por la cruz de Cristo<sup>228</sup>. Este es, precisamente, el filosofar en la fe, la filosofía cristiana: un mensaje que ha cambiado durante más de un milenio el pensamiento occidental.

Aterrado por mis pecados y por el opresivo peso de mi miseria, había dado vueltas en mi corazón y meditado el proyecto de huir a la soledad. Pero me detuviste y me diste ánimos, diciendo: por eso ha muerto Cristo por todos para que los que viven no vivan ya para sí mismos sino para aquel que murió por ellos.<sup>229</sup>

Estas palabras de Agustín, pertenecientes a la obra *Tratado sobre la santísima trinidad* y que tanta impresión produjo. El verdadero y gran problema no es el del cosmos, sino el del hombre. El verdadero misterio no reside en el mundo, sino que lo somos nosotros, para nosotros mismos. “El qué dice; sé que vivo, afirma conocer ya una verdad”).<sup>230</sup> Agustín, empero, no plantea el problema del hombre en abstracto, tampoco el problema de la esencia del hombre en general. En cambio, plantea el problema más concreto del yo, del hombre como individuo irrepetible, como persona, como individuo autónomo.

Se puede decir, en este sentido, el problema de su “yo” y de su persona se convierten en paradigmáticos: “yo mismo me había convertido en un gran problema para mí”,<sup>231</sup> “no comprendo todo lo que soy”.<sup>232</sup> Agustín, como persona, se transforma en protagonista de su filosofía: observador y observado.

<sup>226</sup> *Ibidem*

<sup>227</sup> San Agustín, *Tratado sobre la santísima trinidad* en *Obras completas*, vol. 5, libro 15, 12, 21, p. 736

<sup>228</sup> *Ibid.*, libro 10, 43, 70, p. 185

<sup>229</sup> *Ibidem*

<sup>230</sup> *Ibid.*, libro 15, 12, 21, p. 735

<sup>231</sup> San Agustín, *Soliloquios* en *Obras completas*, tomo 1, libro 1, 1, 2, p. 436

<sup>232</sup> *Ibidem*

Una comparación con el filósofo griego que más aprecia y que está más cercano a él nos mostrará la gran novedad de este planteamiento. Plotino, aunque predica la necesidad de retirarnos al interior de nosotros mismos, apartándonos de las cosas exteriores, para hallar en nuestra alma la verdad, habla del alma y de la interioridad del hombre en abstracto, o mejor dicho, en general, despojando con todo rigor al alma de su individualidad e ignorando la cuestión concreta de la personalidad. Porfirio relata:

Plotino... mostraba el aspecto de alguien que se avergüence de estar en un cuerpo. En virtud de dicha disposición general, manifestaba en recato en hablar de su nacimiento, de sus padres, de su patria. Le molestaba tanto el someterse a un pintor o a un escultor, que a Amelio - que le pedía autorización para hacerle un retrato - le contesto: "¿No es suficiente con tener que arrastrar este simulacro con el que la naturaleza nos ha querido revestir, y vosotros pretendéis todavía que yo consienta en dejar una imagen mas duradera de dicho simulacro, como si fuese algo que deberás valga la pena ver?"<sup>233</sup>

Cada una de Pese a no poder comprender aún qué cosa sería Dios, sí era seguro que carecía de alguna debilidad y que su ser era sumamente poderoso para crear. En aquella disertación enfrentó conflictos, el concepto de creación no es filosófico, sino teológico. Por tanto, cuando San Agustín trata de pensarlo, se le ofrecen inmediatamente dificultades filosóficas. ¿Será la creación, por ejemplo, emanación? Como se desprende de esta observación, Agustín, considero del neoplatonismo, la interpretación panteísta de Plotino.<sup>234</sup>

Particularmente retoma de este gran pensador neoplatónico la idea de emanación. Su filosofía cita el principio originario como el Uno, más o menos lo equivalente de la divinidad, la cual produce todo lo demás por emanación. Este fenómeno radica en la producción de todo lo que no es el Uno desde el Uno,

<sup>233</sup> Porfirio, *Vida de Plotino. Enéadas*, libros I y II *apud* [www.kalipedia.com/filosofia/tema/vida-Plotino.html](http://www.kalipedia.com/filosofia/tema/vida-Plotino.html) Consultado el 30 de marzo de 2011.

<sup>234</sup> No se precisa qué autores o libros leyó Agustín para adentrarse al neoplatonismo, sin embargo en el texto *Confesiones*, introducción, versión y notas de Francisco Montes de Oca, señala con seguridad que el Obispo de Hipona leyó a Plotino y a Porfirio. Del primero se cree leyó; *De lo bello*, 1.6, *Del origen de los males*, 1.8, *De tres hipóstasis fundamentales*, V, 1, *De la génesis y del orden de los seres que viven después del Primero*, V.2. También el tratado *De la Providencia* y algunos tratados de la *Cuarta Enneada*, sobre la esencia el alma y sus facultades. En el caso de Porfirio resulta complejo comprender a cuáles de sus obras tuvo acceso, sin embargo se cree que estudió del *Regreso del alma*, del tratado *De la unidad de la doctrina de Platón y de la de Aristóteles*, así como de *La filosofía de los oráculos y Aphormai*. Cf. San Agustín, *Obras completas*, nota 14 por F. Montes de Oca, p. 106

que emana o se origina de Él. Al parecer el alma de cada ser humano, de cada hombre o mujer existente, ha sido por "emanación" de la totalidad divina o Uno primordial, haciéndonos co-partícipes de su esencia divina.

El sistema plotiniano sigue una ontología jerárquica. El punto de partida de todo ser es Dios. El cual es inefable y por ello, en términos de Platón, es el Uno. En esta jerarquía del ser la materia constituye un escalón más bajo, es el último. La materia es para el alma causa de debilidad y de maldad. Desde su procedencia es el primer mal y de hecho, cuando el alma se asocia a la materia, se torna mala. La causa de su maldad es siempre la materia, basta con su simple presencia.

El progreso de Plotino consistía en el hecho que delineaba una visión unitaria del mundo. Para el obispo, la doctrina del Uno<sup>235</sup> se veía más convincente que el dualismo maniqueo, pues no podía entender la contradicción entre dos principios contrapuestos como son el bien y el mal. Éste no puede coexistir con el reino del bien, sino que es descrito como la nada.

El mal, según la doctrina neoplatónica, equivaldría a la materia increada.<sup>236</sup> No obstante, Agustín rechaza la tesis de Plotino, desde su punto de vista, no es una solución, sino un alivio para negar la perfección de la creación divina. Convencido de la existencia racional de Dios creador, la hipótesis de una materia increada y responsable del mal es absurda e ilógica. No puede existir una materia increada, porque si es materia, existe y si existe, es creada.

El principio de la materia como mal es una escapatoria, pues si la materia existe, también es obra del Creador. Y si la materia es obra de Dios, también es buena. Precisamente en esto se engañaba Plotino. La materia no es principio del mal y por ello, San Agustín llegó a la resolución de que debía buscar la causa del mal en otro lugar que no fuera la materia, ni lo corpóreo.

---

<sup>235</sup> El pensamiento de Plotino es interpretado, por lo general, como un "sistema", el sistema del Uno, que abarca y considera la Totalidad como un conjunto regido por la ley metafísica de la unidad. Estudiosos como É. Bréhier, convienen en esto. El carácter sistemático del pensamiento de Plotino es entendido aquí como la "metodología" apropiada para pensar la Totalidad como suprema unidad y para expresar la ontología del Uno como un todo perfecto. Según esta interpretación, el sistema refleja la visión "sinóptica" de su contenido mismo y la muestra como la presencia misma del Uno en la realidad conjunta y en la mente intuitiva de Plotino, desplegada mediante una serie ordenada de conceptos, orientada a la experiencia mística, para la unión con el Uno como meta final. Cf. E. Brehier, *La filosofía de Plotino*, p. 15 introducción de Lucia Piossek Prebisch.

<sup>236</sup> Cf. *ibidem*

La concepción neoplatónica lo ayudó a superar la distinción maniquea entre un principio bueno y un principio malo. Así da un paso adelante y llega a la conclusión de que todo ser existente, por el hecho de ser, es bueno. Reconoce a Dios como un ser auténticamente espiritual.<sup>237</sup>

A pesar de haberse desprendido del materialismo maniqueo conservó algunos resabios. Comprendía a Dios como un ser viviente en las cosas materiales. Juzgó que una parte de Él se encontraba en las cosas mutables. Su presencia permeaba no sólo el cuerpo del cielo y del aire sino también la tierra y el mar. Hasta ese momento, el obispo asimiló lo espiritual como una especie de espacio matemático, un lugar vacío de toda sustancia corporal que pudiera llenarlo.

Sin embargo al escuchar los sermones de San Ambrosio, San Agustín busca trascender las imágenes sensibles sin éxito alguno.

El neoplatonismo lo desprendió del concepto materialista de Dios, le abrió las puertas para comprender el mundo espiritual y lo llevo a aseverar a Dios como una sustancia espiritual creativa. Sin embargo aún era disonante con la afirmación referente a la corporalidad de Dios. Se obligaba a creer que todo aquello que no ocupara un lugar determinado en el espacio sólo era nada o carencia de ser.

Sostuvo San Agustín la opinión de que los neoplatónicos, al observar que la mayoría de los hombres era incapaces de elevarse por sí mismos a la purificación y contemplación intelectual, suponían la existencia de algún mediador entre el Padre y la humanidad, de una especie de autoridad que a todos se impusiese, de un camino universal para la salud del alma. No desconocían que Cristo se ofrecía como tal mediador, más, aunque contemplaban en él a un hombre.<sup>238</sup>

Por lo contrario, Agustín habla continuamente de sí mismo y las *Confesiones* constituyen precisamente su obra maestra. En ellas no sólo habla con amplitud de sus padres, su patria, las personas queridas por él, sino que saca a la luz hasta los lugares más recónditos de su ánimo y las tensiones más íntimas de su voluntad.

<sup>237</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*, libro 7,13,19, p. 260

<sup>238</sup> Cf. M. Beuchot, *op. cit.*, p. 22

Es precisamente en las tensiones y en los desgarramientos más íntimos de su voluntad que enfrentada con la voluntad de Dios, donde Agustín descubre el “yo”, la personalidad, en un sentido inédito: “Cuando me hallaba deliberando sobre el servir sin más al Señor mi Dios, como había decidido hacía un instante, era yo quien quería, y era yo quien no quería: era precisamente yo quien ni quería del todo, ni lo rechazaba del todo. Porque luchaba conmigo mismo y yo mismo me atormentaba [...]”<sup>239</sup>

Nos encontramos muy lejos ya del intelectualismo griego, que sólo había dejado un sitio muy reducido a la voluntad. Alfonso Ropero escribe muy acertadamente al respecto: “En Agustín el problema del “Yo” nace debido a su controvertida religiosidad: el punto de partida reside en el dramático desgarramiento de su interioridad, que le hizo padecer durante tanto tiempo, en la contradictoriedad de su querer, que sólo superó al abdicar completamente de su propia voluntad, en favor de la voluntad que Dios ejerció en él.”<sup>240</sup>

En comparación con el pensamiento clásico, nos hallamos ante algo absolutamente nuevo. La filosofía griega no conoce esta contradictoriedad del querer provocada por el sentimiento religioso; para ella la filosofía no es una fuerza que determina autónomamente la vida, sino una función vinculada al intelecto, que es el que indica la meta que hay que alcanzar. Y el mismo “Yo”, como soporte unitario de la vida (para los griegos), es para la conciencia un dato tan inmediato que no se convierte en objeto de reflexión. La problemática religiosa, el enfrentarse la voluntad humana contra la voluntad divina, es lo que nos lleva por tanto al descubrimiento del “yo” como persona.<sup>241</sup>

En realidad, Agustín apela todavía a fórmulas griegas para definir al hombre y, en particular, a aquella fórmula de origen socrático, que el Alcibíades de Platón hizo famosa, según el cual el hombre es un alma que se sirve de un cuerpo. No obstante, la noción del alma y del cuerpo asumen un nuevo significado para él, debido al concepto de creación (del que después hablaré), al dogma de la resurrección y sobre todo al dogma de la encarnación de Cristo.

<sup>239</sup> San Agustín, *Soliloquios*, Libro 1, 1, 2 *apud ibidem*

<sup>240</sup> A. Ropero, *op. cit.*, p. 90

<sup>241</sup> Cf. M. Beuchot, *op. cit.*, p. 24

El cuerpo se convierte en algo mucho más importante que aquel vano simulacro del que se avergonzaba Plotino, como hemos leído en el pasaje antes mencionado.

Al igual que Platón, Agustín sostiene que el cuerpo material entorpece al alma humana en su conocimiento. Pero, a diferencia de él, no admite la preexistencia del alma. El alma es una sola en todo el cuerpo. Tiene memoria, entendimiento y voluntad, a imagen de la Trinidad. La voluntad, al mover a las demás facultades, tiene prioridad.<sup>242</sup>

La novedad reside, en especial, en el hecho de que para Agustín el hombre interior es imagen de Dios y de la Trinidad. Y la problemática de la Trinidad -que se centra sobre las tres personas y sobre su unidad substancial y, por lo tanto, sobre la específica temática de la persona - iba a cambiar de modo radical la concepción del yo, el cual, en la medida en que refleja las tres personas de la Trinidad y su unidad, se convierte él mismo en persona. Agustín encuentra en el hombre toda una serie de tríadas, que reflejan la Trinidad de modos diversos. “Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón estará inquieto mientras no descanse en ti”<sup>243</sup>

El hombre no es exactamente igual a Dios, sino más bien está infinitamente distante de Él. No obstante de entre sus obras el hombre es la que más se acerca a su naturaleza, de manera que podemos observar en nosotros mismos la imagen de Dios, es decir, de la Santísima Trinidad; aunque esta imagen aún debe perfeccionarse, con el fin de que cada vez se le acerque más.

En efecto, existimos y sabemos que existimos, amamos nuestro ser y nuestro conocimiento. No son como las que existen fuera de nosotros y que conocemos por alguno de los sentidos del cuerpo, como sucede al ver los colores, oír los sonidos, aspirar los aromas, gustar los sabores, tocar las cosas duras y blandas, cuyas imágenes esculpimos en nuestras mentes y por medio de las cuales nos vemos impulsados a desearlas. Es decir no somos representación de la fantasía, sino la plena certeza de ser, del autoconocimiento y el amor.

---

<sup>242</sup> *Ibid.*, p. 26

<sup>243</sup> *Ibid.*, p. 28

Dios, pues, se refleja en el alma. Y el alma y Dios son los pilares de la filosofía cristiana de Agustín. Se encuentra a Dios al investigar sobre el mundo, sino ahondando en el alma. Las claves del alma son las claves de Dios. Afirmando con acierto: Giovanni Papini:

Conocerse a sí mismo, como no invita a llevar acabo el consejo de Sócrates, consiste según Agustín en conocerse en tanto que imágenes de Dios. En este sentido, nuestro pensamiento es recuerdo de Dios, el conocimiento que se encuentra con El es inteligencia de Dios y el amor que procede de uno y de otro es amor de Dios. En el hombre, por lo tanto, hay algo mas profundo que el hombre mismo. Lo que de su pensamiento permanece oculto (*abditum mentis*) no es más que el secreto inagotable de Dios mismo; al igual que la suya, nuestra vida interior mas profunda no es otra cosa que el desplegarse dentro de sí misma del conocimiento que un pensamiento divino posee de sí, y del amor que se dirige hacia sí.<sup>244</sup>

Agustín ante los escépticos replica: “Se podrá dudar todo lo que se quiera; de lo que no se puede dudar es de esta misma duda”.<sup>245</sup> Existe, pues, verdad, con lo cual queda refutado el escepticismo. Con ello queda señalado la esfera en que se ha de buscar propiamente la verdad, que no son los sentidos y el mundo sensible, donde todo está en flujo, sino el espíritu. Aquí donde se ve que  $7+3$  tiene que se igual a 10, halla Agustín lo que también en otros casos debe ser verdad para todo el espíritu racional, a saber, las “reglas”, “ideas” y “normas” conforme a las cuales registramos y leemos lo sensible y al mismo tiempo lo estimamos y rectificamos.

Estas reglas son algo apriorístico, en lo cual el hombre, frente al mundo y su experiencia, se demuestra superior, libre, autónomo. No rechaza esta experiencia, pero sólo utiliza como material, del que dispone según su propia responsabilidad y frente al cual no es un siervo dócil. Agustín hace remontar esta fuente interior de verdad a una iluminación (teoría de la iluminación). El término no significa un hecho de gracia, no es algo teológico, sino que indica sencillamente la índole naturalmente a priori del espíritu. Solamente, al hablar de iluminación desde arriba, se sugiere que el hombre no ha de creer que todo esto se lo deba solo a sí mismo.

---

<sup>244</sup> G. Papini, *op. cit.*, p. 90

<sup>245</sup> M. Beuchot, *op. cit.*, p. 23

Más que haya en los cielos, lo enseñará aquel que por medio de los hombres y de sus signos nos advierte exteriormente, a fin de que, vueltos a Él interiormente seamos instruidos. Amarle y conocerle constituye la vida bienaventurada.<sup>246</sup>

No era así como quería Agustín que se entendiese la autonomía. Por encima del hombre está todavía el ser, el bien y Dios. Cuando el hombre a alcanzado la verdad, ¿ha llegado también a Dios, o bien Dios se halla por encima de la verdad? Agustín considera que la noción de verdad admite múltiples significados.<sup>247</sup> Cuando la entiende en su significado más fuerte, como verdad suprema, coincide con Dios y con la segunda persona de la Trinidad:

“Dado que la verdad suprema no es inferior al Padre, siendo connatural a él, no sólo los hombres, ni siquiera el Padre juzga a cerca de la verdad: todo lo que El juzga, lo juzga por la verdad”; “Comprende, pues... oh alma,...si puedes, que Dios es verdad.”<sup>248</sup>

Por consiguiente, la demostración de la existencia de la certeza y de la verdad coincide con la demostración de la existencia de Dios. Como han puesto de relieve los expertos desde hace tiempo, todas las pruebas que brinda Agustín de la existencia de Dios, se reducen en última instancia al esquema de las argumentaciones antes expuestas: primera se pasa desde la exterioridad de las cosas a la interioridad del alma humana y, luego, desde la verdad que está presente en el alma hasta el Principio de toda verdad, que es precisamente Dios. “Según es todo fuego en el amor y en la amistad, es llama flameante en su ganoso peregrinar por la adquisición de la verdad.”<sup>249</sup>

La noción agustiniana de filosofía cristiana deriva de aquella dolorosa experiencia con el maniqueísmo. San Agustín reconoce que el camino que había seguido para comprender la verdad no era del todo certero, cae en cuenta que el método correcto tiene que ver exactamente con el contrario al maniqueísmo. No entender para creer, sino creer para entender.

<sup>246</sup> San Agustín, *El maestro* en *Obras completas*, cap. 15, p. 755

<sup>247</sup> San Agustín, *Soliloquios* en *Obras completas*, tomo 1, libro 1,1, 2, p. 436 a 1,10,17, p.456

<sup>248</sup> *Ibid.*, libro 1,1,2, p. 436

<sup>249</sup> J. Pegueroles, *San Agustín. Un platonismo cristiano*, p.84

El obispo padeció el influjo del maniqueísmo que propugnaba como regla un racionalismo autónomo, creer sólo lo que se entiende. No obstante, decide seguir una nueva orientación al problema filosófico que lo lleva a reformular el paso para llegar a la verdad, el cual lo da la fe y no la razón.<sup>250</sup> El obispo elabora en el plano teológico, un nuevo método para la investigación por la verdad, como afirma en la obra *Confesiones* "Porque tú has dicho al hombre: has de saber que la piedad es la sabiduría."<sup>251</sup>

De esta manera busca, no las verdades de la ciencia, sino la verdad de la sapiencia. La filosofía para él no trata de problemas sobre el mundo, sino el problema del hombre, cuestiona ¿qué es el hombre y cuál es su fin? "...donde en el umbral de la filosofía no es la admiración, sino el ansia de la felicidad."<sup>252</sup>

Cuando va descubriendo la inconsistencia de la tesis maniquea, enfrenta la fuerte tentación del escepticismo, no obstante quiso triunfar sobre la duda no sólo por la fe sino también por la filosofía:

Y vínome a la mente también el pensamiento de que los filósofos que llaman académicos habían sido más prudentes que todos los demás, al sostener que se había de dudar de todo y llegar a la conclusión de que ninguna verdad podía ser alcanzada por el hombre.<sup>253</sup>

Buscó un método racionalista autónomo incuestionable para hallar la verdad pura. Ante esto la primera cuestión que se le presenta al obispo es la del método ¿cuál es el camino para alcanzar la verdad, acerca de Dios y el hombre? "... ¿para conocer y poseer el bien supremo?".<sup>254</sup> Para encontrar la respuesta hallará una convergencia entre dos influencias fundamentales: la de la revelación cristiana y (subordinada a ella) la de la filosofía platónica y neoplatónica. "El pensamiento filosófico de San Agustín es un platonismo cristiano."<sup>255</sup>

Agustín renueva el espíritu del cristianismo, la realidad fundamental de su especulación. El método agustino será entonces la fe. Aunque no propone

---

<sup>250</sup> Cf. *ibid.*, p. 27

<sup>251</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 5, 5,8, p. 193

<sup>252</sup> J. Pegueroles, *San Agustín. Un platonismo cristiano*, p.14

<sup>253</sup> *Ibidem*

<sup>254</sup> *Ibid.*, p. 15

<sup>255</sup> *Ibid.*, p. 32

una fe ciega, reconoce cierto ejercicio de la razón anterior a ella. El pensamiento agustino se resume en la siguiente frase del escrito Sermón 43 “Comprende para creer, cree para comprender”.<sup>256</sup> Establece que la fe está al final de la investigación y no en sus comienzos.

Ciertamente la fe será la condición de la investigación, no tendría sin ella, dirección o guía; pero a su vez la investigación se dirige hacia su condición y busca esclarecerla con el profundizar constante de los problemas que ella suscita. Por esto la investigación encuentra el fundamento y la guía en la fe y la fe halla su consolidación y enriquecimiento en la investigación.

Por un lado, San Agustín es impulsado a esclarecer y profundizar su propia condición perjudicial. Por lo que su investigación se extiende y robustece en tanto que se aproxima a la verdad y se basa en ella; por otro, la fe misma a través de la investigación se alcanza y posee en su realidad más rica, se consolida en el hombre triunfando de la duda.

Nada hay tan contrario al espíritu de Agustín como una pura *gnosis*, un conocimiento puramente racional de lo divino, sino que exalta la afirmación exasperada de la racionalidad de la fe.

Para Agustín, la investigación empeña a todo el hombre y no solamente al entendimiento. La verdad a la que él tiende es también, según la palabra evangélica, el camino y la vida. Buscarla significa buscar el verdadero camino y la verdadera vida. Por esto no sólo la mente tiene necesidad de ella, sino el hombre en la totalidad de su intimidad y ella debe satisfacer y dar el reposo a todas las exigencias del hombre.

Por otro lado, la investigación agustiniana se impone una rigurosa disciplina: no se abandona fácilmente al creer, no cierra los ojos delante de los problemas y dificultades de la fe, no procura evitarlos y eludirlos, sino que los afronta y considera incesantemente, volviendo sobre las propias soluciones, para profundizarlas y esclarecerlas.

La racionalidad de la investigación no es para Agustín intentar la creación de un sistema, sino mas bien su disciplina interior, el rigor del procedimiento no

---

<sup>256</sup> *Sermón 43 apud J. Pegueroles, San Agustín. Un platonismo cristiano, p.27*

se detiene frente a los límites del misterio, sino que hace de este límite y del mismo misterio un punto de referencia y una base.

El entusiasmo religioso, el ímpetu místico hacia la verdad no obran en él como fuerzas contrarias a la investigación, sino que dan sentido a la misma, un valor y un calor vital.<sup>257</sup> De aquí surge la enorme influencia que la personalidad que Agustín ha ejercido, no solamente sobre el pensamiento cristiano, sino también sobre el pensamiento moderno y contemporáneo.

El neoplatónico Plotino modificó la manera de pensar de Agustín, ofreciéndole nuevas categorías que rompieron los esquemas de su materialismo y su concepción maniquea de la realidad substancial del mal, con lo que todo el universo y el hombre se le aparecieron a una nueva luz. Sin embargo, la conversión y el acoger la fe de Cristo y de su Iglesia también cambiaron el modo de vivir de Agustín y le abrieron nuevos horizontes en su forma misma de pensar.

La fe se transformó en sustancia de vida, con lo que se convierte no sólo en horizonte de la misma, sino también del pensamiento. Este a su vez, estimulado y verificado por la fe, adquirió una nueva talla y una nueva esencia. Nacía el filosofar en la fe, nacía la filosofía cristiana, ampliamente anticipada por los padres griegos, pero que sólo en Agustín llega a su perfecta maduración.<sup>258</sup>

La conversión, junto con la consiguiente conquista de la fe, es por lo tanto el eje en torno al cual gira todo el pensamiento agustiniano y la vía de acceso para su entendimiento pleno. ¿Se trata, entonces, de una forma de fideísmo? No. Agustín se encuentra muy lejos del fideísmo, que siempre representa una forma de irracionalismo. La fe no substituye a la inteligencia y tampoco la elimina; al contrario, como ya he dicho previamente, la fe estimula y promueve la inteligencia.

La fe es un modo de pensar asintiendo; por esto, si no hubiese pensamiento, no existiría la fe. Y de manera análoga, por su parte la inteligencia no elimina la fe, sino que la refuerza y en cierto modo la aclara. En definitiva: fe y razón son complementarias.

---

<sup>257</sup> *Ibidem*

<sup>258</sup> J. Pegueroles, *San Agustín. Un platonismo cristiano*, p. 55

El encuentro con el cristianismo trajo al obispo una solución al método para comenzar cualquier investigación, en nombre de la fe. Y será justamente este método el que seguirá nuestro autor para comprender el problema del mal en todas sus variantes, a través de introducir la noción de creación, el cual clarificará más tarde la libertad humana para responder a cada uno de los actos, no obstante este tema lo trataré con más detalle en el capítulo siguiente.

De lo señalado en este capítulo, obtengo nociones significativas. Primera, San Agustín en su búsqueda incansable da respuesta al problema del mal en el mundo. Va de una escuela filosófica a otra sin que encuentre en ninguna alguna respuesta verdadera a sus inquietudes. Finalmente abraza el maniqueísmo creyendo que en éste sistema encontraría un modelo según el cual podría orientar su vida. Varios años siguió esta doctrina y la abandonó después de entablar una conversación con el obispo maniqueo llamado Fausto.

Ante tal decepción, se convenció de la imposibilidad de llegar a alcanzar la plena verdad y éstas son las causas que lo hacen seguir el escepticismo y más tarde el neoplatonismo. Por consiguiente, su deseo natural o innato por hallar la verdad le permitió probar hasta las últimas consecuencias de cuanta filosofía paso por sus manos, lo que significa una búsqueda sincera, real, concreta y contundente por hallar la certeza del conocimiento, San Agustín afirmó lo siguiente:

Tratándose de estas verdades, no es posible más que una de dos cosas: aprender de otros cuál es la verdad, o descubrirla por uno mismo, o bien, si esto es imposible, aceptar entre los razonamientos humanos el mejor y el más difícil de refutar, y sobre él como sobre una balsa afrontar el riesgo de atravesar el mar de la vida [...]<sup>259</sup>

---

<sup>259</sup> *Ibidem*

Segunda, fue en Milán donde se produjo la última etapa antes de su conversión: empezó a asistir como catecúmeno a las celebraciones litúrgicas del obispo Ambrosio, quedando admirado de sus predicaciones y de su corazón. Entonces decidió romper definitivamente con el maniqueísmo, hasta tomar la decisión de vivir en ascesis, decisión a la que llegó después de haber conocido los escritos neoplatónicos gracias al sacerdote Simpliciano.

Los platónicos le ayudaron a resolver el problema del materialismo y el del mal. San Ambrosio le ofreció la clave para interpretar el Antiguo Testamento y encontrar en la escritura la fuente de la fe. Por último san Pablo le ayudó a solucionar el problema de la mediación y de la gracia. Ya sólo quedaba la crisis decisiva, a través de escuchar la voz de un niño de una casa vecina que decía: “toma y lee” y entendiéndolo como una invitación divina, cogió la Biblia, la abrió por las cartas de Pablo y leyó el pasaje de la epístola a los romanos. Al llegar al final de esta frase se desvanecieron todas sus inquietudes.

Las circunstancias consiguientes me llevaron a cuestionar ¿cuál fue la razón precisa que produjo en el obispo la conversión definitiva? Al pensar y analizar este evento medité sobre las implicaciones y magnitudes de tal decisión, así llegue a una conclusión, San Agustín cayó en la cuenta del papel de la fe en la vida cotidiana, lo que significa afirmar, la creencia en algo superior a la inteligencia humana, determina directamente el desenvolvimiento del hombre en la praxis.

Mas tornaba a decir: “¿Quién me ha hecho? ¿No ha sido mi Dios, que es no solamente bueno sino el bien mismo?... ¿De dónde le vino a él mismo la voluntad mala, por la que se hizo demonio, si había sido hecho ángel todo entero por un creador buenísimo?”<sup>260</sup>

San Agustín, a través de meditar profunda y sinceramente en Dios y en el alma, que es lo más cercano a Dios en el mundo, los pensamientos dan un pequeño giro, no captan nada material, arribó a una penetración más profunda en el mundo del espíritu. No fue meramente accidental el que un texto del gran convertido, el Apóstol Pablo, fuera el núcleo de la conversión de Agustín.

---

<sup>260</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 3, 5, p. 262

Cuando leyó el primer pasaje bíblico que se ofreció a sus ojos: "Nada de comilonas y borracheras; nada de lujurias y desenfrenos; nada de rivalidades y envidias. Revestíos más bien del Señor Jesucristo y no os preocupéis de la carne para satisfacer sus concupiscencias". (Rom. 13, 13-14) al momento desapareció toda sombra de duda. Comprendió que la teología y espiritualidad sobrepasaban la necesidad material, hallando en éstas la verdadera felicidad.

Tercera, San Agustín comienza la búsqueda por la verdad de una manera casi desesperada. Ya a los diecinueve años se pasó al racionalismo y rechazó la fe en nombre de la razón. Sin embargo, poco a poco va descubriendo que la razón y la fe no se oponen, sino que su relación es de colaboración. La fe es un modo de pensar asintiendo, si no existiese el pensamiento, no existiría la fe. Por eso la inteligencia es la recompensa de la fe. La fe y la razón son dos campos que necesitan ser equilibrados y complementados.

Esta postura se sitúa entre el fideísmo y el racionalismo. A los racionalistas le responde: *Crede ut intelligas* "cree para comprender" y a los fideístas: *Intellige ut credas* "comprende para creer", pues es imposible creer sin razón. San Agustín quiere comprender el contenido de la fe, demostrar la credibilidad de la fe y profundizar en sus enseñanzas.

Cuarta, los principios que componen y en los que se inspira la filosofía de San Agustín serán la interioridad, participación e inmutabilidad; con el primero hace una invitación al sujeto para que se vuelva a sí mismo, pero no para pararse en el sujeto, sino para que se dé cuenta de que en él hay algo más que lo trasciende. La mente humana está en relación con las realidades inteligibles e inmutables. Con este principio demuestra la existencia de Dios, prueba la espiritualidad del alma y su inmortalidad.

El segundo principio puedo enunciarlo así: todo es bien por su misma naturaleza y esencia o es bien por participación; en el primer caso es el Bien sumo, en el segundo caso es un bien limitado. Esta participación puede ser: la participación del ser, de la verdad y del amor.

En cuanto a la inmutabilidad, el ser verdadero, genuino y auténtico es sólo el ser inmutable. No existe de alguna forma o en cierta medida, sino que es el Ser. Este principio vale para distinguir al Ser por esencia del ser por participación.

Por consiguiente, la tesis fundamental que ayuda a entender a San Agustín el misterio del hombre es la afirmación referente a la creación a imagen de Dios, que es propia del hombre interior. Pero que ha sido deformada por el pecado y será la gracia la encargada de restaurarla, afirmación a la que llegó después de recorrer un largo camino intelectual.

El hombre sólo adhiriéndose al Ser inmutable puede alcanzar su felicidad. En este encuentro de Dios y el hombre, Agustín examina la delicada cuestión de la gracia y la libertad. Agustín defenderá la libertad contra los maniqueos y la existencia de una sola alma y una sola voluntad. Será en el siguiente capítulo que observaremos con más claridad y detalle dichas afirmaciones.



# *Capítulo Tercero*

*Crítica de San Agustín al  
dualismo maniqueo*

## *Capítulo 3*

### *Crítica de San Agustín al dualismo maniqueo*

En este tercer y último capítulo pretendo responder a la cuestión sobre la naturaleza del mal. La cual Agustín examina mediante la delicada cuestión de la gracia y la libertad. El tema se desprende de aquella controversia contra el dualismo maniqueo, ante la cual Agustín defendió la libertad humana y la existencia de una sola alma y una sola voluntad, cuando el obispo reconoce, “era yo mismo quien quería, yo quien no quería; yo era yo.”

El problema del mal enjuicia la significación de la naturaleza en general y lo que es más grave aún, la santidad de Dios. En efecto San Agustín se cuestionó ¿Cómo conciliar la existencia del mal con la existencia Dios? Este tema lo desarrollaré básicamente mediante la introducción del concepto teológico de creación, el cual hace referencia a la esencia plena y divina de Dios plasmada en toda las criaturas.

De esta manera podré demostrar la premisa que afirma que el mal, aunque existe, no ha sido creado por Dios, por lo tanto no puede consistir más que en la privación de la perfección divina, en pocas palabras, el mal es ausencia de ser. En este mismo apartado trataré las dos identificaciones: del ser con el bien y del mal con la privación del bien. Las cuales encontraremos, a partir de San Agustín, repetidas frecuentemente por los pensadores

#### **3.1 El concepto de creación. La inconsistencia del materialismo maniqueo**

Un profundo cambio se ha realizado en Agustín y por eso puede hablarse de verdadera conversión, primeramente un cambio en las ideas, porque se ha adherido al cristianismo en lo que le ofrecía más sospechoso cuando discurría como discípulo de Platón; la encarnación del Hijo de Dios.<sup>261</sup> Sin embargo, el

---

<sup>261</sup> Cf. *ibid.*, libro 8, 8, 19, p. 565

neoplatonismo no le enseñó la humildad del Verbo de Dios y por lo mismo era impotente para curarle de su orgullo.

En primer lugar, el cambio de las ideas en el obispo fue lento y progresivo. No puede precisarse exactamente cuándo desechó el error o herejías del maniqueísmo sobre el materialismo de Dios y abrazó la verdad cristiana. Aunque sin duda, como él lo afirma en su obra *Confesiones*, el motivo de retardo para la conversión definitiva trató de la idea materialista de Dios.<sup>262</sup>

En segundo lugar, hubo un cambio de efectos en su apreciación general de la vida, dirigida antes por lo terreno y ahora movida por una fuerza superior a lo celeste y eterno. Especialmente el cambio en las ideas es necesario porque distingue en sí mismo la anticipación de una convicción religiosa sin que la voluntad la siga inmediatamente, porque el efecto, diría, no tiene la misma ligereza que el pensamiento.<sup>263</sup>

Por último, en el ahora convertido, el cambio de la voluntad consistió en la conquista de “un querer recio y entero”,<sup>264</sup> es decir, en un fenómeno de unificación de lo que antes se hallaba disperso; la voluntad y el pensamiento. Las diversas tendencias fueron reducidas a unidad gracias a una potencia superior.<sup>265</sup>

Dios, que creaste de la nada este mundo, el más bello que contemplan los ojos. Dios, que no eres autor de ningún mal y haces que lo malo no se empeore. Dios, que a los pocos que en el verdadero ser buscan refugio les muestras que el mal sólo es privación de Ser.<sup>266</sup>

Por lo que, una vez alcanzada la determinación de la naturaleza divina. San Agustín se encontraba en disposición de afrontar el problema del mal en el mundo y combatir victoriosamente las afirmaciones de los maniqueos. Lo que, según San Agustín, desmiente irrefutablemente el principio mismo del

<sup>262</sup> Cf. San Agustín, *Soliloquios en Obras completas*, tomo 1, libro 1, 1, 2, p. 436

<sup>263</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*, libro 8, 8, 19, p. 565

<sup>264</sup> Cf. *ibid.*, libro 8, 8, 20, p. 566

<sup>265</sup> Cf. San Agustín, *Soliloquios en Obras completas*, tomo 1, introducción general de Victoriano Capanaga, p. 27

<sup>266</sup> J. Pegueroles, *San Agustín. Un platonismo cristiano*, p.37

maniqueísmo, es el carácter fundamental de Dios: la incorruptibilidad que es propia de Dios, por cuanto es el mismo ser.

La argumentación de su amigo Nebridio hacía ver el contraste entre este carácter de la divinidad y la tesis de los maniqueos. “Qué podría hacer contra ti, aquella no sé que raza de tinieblas que los maniqueos suelen oponer como una masa contraria a ti”,<sup>267</sup> los cuales admitían que Dios debía combatir eternamente con el principio del mal.

No obstante, si el principio del mal pueda dañar a Dios, Dios no es incorruptible, porque puede recibir una ofensa. Y si él no puede ser dañado, no hay ningún motivo porque Dios haya de combatir. De modo que el reconocimiento de la incorruptibilidad de Dios quita todo fundamento a la afirmación maniquea de un principio del mal; pero, al mismo tiempo, vuelve a proponer en toda su grandeza y urgencia el problema del mal en el mundo.

Sí Dios es el autor de todo, aún del hombre, ¿de dónde deriva el mal? Si el diablo es el autor del mal, ¿de dónde deriva el diablo? Si el mal depende de la materia de que el Mundo está formado, ¿por qué Dios al ordenarla dejó en ella un residuo de mal? Cualquiera que sea la solución a que se recurra, la realidad del mal contradice a la bondad perfecta de Dios: no queda, pues, otra solución que negar la realidad sustancial del mal; y tal es la solución por la que se decide Agustín. Tal como lo afirma Francisco Montes de Oca: “El fracaso de Agustín en su intento de encontrar la solución del problema del mal débase a que busca una causa del mal positiva sustancial y extrínseca a la voluntad mala.”<sup>268</sup>

San Agustín llega a la conclusión de que todo lo que es, en cuanto es, es bien. Aún las cosas corruptibles son buenas, ya que si no fueran tales no podrían, al corromperse, perder su bondad. Pero a medida que se corrompen, ellas no pierden la bondad solamente, sino también la realidad; ya que si perdieran la bondad y continuasen existiendo, llegarían a un punto en que estarían privadas de toda bondad y con todo serían reales: por consiguiente, incorruptibles.

<sup>267</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 2, 3, p. 260

<sup>268</sup> San Agustín, *Obras completas*, nota 7 al Libro 7, 3,5 por F. Montes de Oca, p. 99.

Pero lo incorruptible es Dios. Es menester, por lo tanto, admitir que a medida que se corrompen, las cosas pierden su realidad, que el mal absoluto es la nada absoluta y que el ser y el bien coincide.

El punto de partida es la inmutabilidad de Dios y la mutabilidad del espíritu creado; *peus incommutabilis est, anima mutabilis*. Dios es inmutable, señal de que no participa, sino que es; *noc est quod est*. El alma es mudable: *modo bona, modo mala...*; señal de que no es la Bondad sino que participa de la Bondad [...]<sup>269</sup>

De esta manera el obispo Agustín afirma que no puede, pues, haber otro mal en el mundo sino el pecado y la pena del pecado. Ahora bien, el pecado consiste, en la deficiencia de la voluntad que renuncia al ser y se entrega a lo que es bajo. Como no es un mal el agua, pero, en cambio, es un mal arrojarla voluntariamente a ella si no sabemos nadar, así también ninguna cosa creada, por humilde que sea, es un mal; pero es mal entregarse a ella, como si fuese el ser y renunciar por ella al ser verdadero.

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

En el pecado, Dios, que es el ser, abandona al alma, igual como en la muerte del cuerpo el alma abandona al cuerpo. “las cosas mudables no son verdaderamente: son y no son, hay en ellas ser y no ser.”<sup>270</sup>

De esta manera, la necesidad Agustiniana de enfrentar una crítica al maniqueísmo es una manera de exponer el problema de Dios, del hombre y el mundo. Agustín buscó anhelosamente combatir algunos peligros presentes en la vida de todo hombre; la relativización de la verdad, la falta de fe en la bondad de la Creación y en la acción de la Providencia, por último el menoscabo de comprensión de los errores humanos.<sup>271</sup>

<sup>269</sup> J. Pegueroles, *San Agustín. Un platonismo cristiano*, p.35

<sup>270</sup> San Agustín, *In Ioannis Evangelium*, libro 38, 10 *apud* J. Pegueroles, *op. cit.*, p.49

<sup>271</sup> Cf. J. Pegueroles, *El pensamiento filosófico de San Agustín*, p. 13

Casi por nueve años consideró el dualismo maniqueo como una explicación racional a dichos problemas. Asimiló que los estragos que padece el hombre no son causa de él mismo, sino resultado de la provocación de aquella naturaleza primordial llamada *Hyle* o Tinieblas, la cual se encuentra en constante combate con la sustancia denominada Luz, atrapada en el cuerpo.

Es necesario comenzar éste apartado con la breve, pero precisa recapitulación de la teoría maniquea sobre el origen de mal, la cual da razón de un dualismo en el hombre, el cual se sujeta a la existencia de dos almas, una parte de Dios y la otra procede de la raza de la Tinieblas que le es coeterna. Conforme a sus características esenciales, ambas almas; una buena y otra mala, se hallan en todo hombre.

Por su parte, el alma mala es propia de la carne, la cual pertenece exclusivamente a la naturaleza primordial denominada Tinieblas o *Hyle*. La buena en cambio, procede de la parte adventicia de Dios, quien luchó contra la misma raza de las Tinieblas, en consecuencia de la cual se mezclaron.

Todo lo bueno en el hombre lo atribuyen a dicha alma buena y al contrario todo lo malo al alma mala. Así los maniqueos consideraban que el hombre obra mal cuando triunfa la oscuridad, el principio malo material y lo que de él se deriva, sus pasiones, por sobre la luz, el principio bueno, espíritu o sumo bien.

El enfrentamiento del bien y mal es claramente observable en los padecimientos humanos y en los estragos que enfrenta el mundo entero. Dos sustancias, Luz y Oscuridad gobiernan en todo hombre y rigen a toda naturaleza. Los preceptos de la moral maniquea servirán para desatar ambas almas y liberar al hombre de toda unión con la *Hyle* o Tiniebla. Una vez emancipado, el hombre servirá para desatar el mundo condenado por la materia.

Durante un tiempo, esta explicación dualista del universo satisfizo las necesidades intelectuales del obispo, la irresponsabilidad humana agradaba extraordinariamente a Agustín, sentía el peso de sus pecados y quería verse

libre de carga tan enojosa y personal<sup>272</sup> Toda culpa proveniente por el pecado era colapsada por la dilucidación maniquea sobre el mal:

Por que todavía estaba yo en la creencia de que no soy yo el que pecaba, sino que otra, no sé cuál, naturaleza extraña pecaba en mí...antes gustaba disculparme echando culpa a no sé qué otra cosa que estaba conmigo, pero que no era yo [...]<sup>273</sup>

Para Agustín, la necesidad de rescatar en él una parte carente de pecado, haciéndolo libre de cualquier culpa, es probablemente el aliciente de su devoción a la secta, comprendió en ella como en ninguna otra, sus pasiones y sentimientos más oscuros, así lo afirma Peter Brown “[...] salvar un oasis límpido de perfección dentro de sí fue, quizá, la más fuerte causa de su adhesión a los maniqueos.”<sup>274</sup>

El hombre maniqueo una vez despierto se daba cuenta de su libertad, al identificarse sólo con una parte de sí mismo, el alma buena, el otro tanto de sí sencillamente no pertenecía a ese oasis de pureza, aquella sufriente por la tensión de las pasiones, la cólera, la sensualidad y el cuerpo corrompido que pesaba sobre él.

La cima de la piedad maniquea era darse cuenta de que la parte buena de cada uno provenía y se identificaba totalmente con esta esencia divina la cual había sido violada, sin ello el destino de cada uno era la corrupción moral y física. Era obvio que lo que había de bueno en cada hombre deseaba ser liberado, anhelaba convertirse de nuevo gradualmente a su estado original de perfección, sin problemas, al reino de Luz del que se sentía aislado.<sup>275</sup>

La religión maniquea estaba dirigida a asegurar que ésta, su propia parte buena, permanecería esencialmente intocada e inafectada por su naturaleza inferior, la cual en algún momento sería; “...separada y barrida fuera de nosotros y al final de esta existencia, será vencida y metida en un gran envoltorio separado, como en una prisión eterna.”<sup>276</sup>

<sup>272</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 5, 10, 19, p. 204, nota 46 de Ángel Custodio Vega.

<sup>273</sup> San Agustín, *Obras completas*, libro 5,10, 8, p. 71 nota por F. Montes de Oca.

<sup>274</sup> P. Brown, *op.cit.*, p. 62

<sup>275</sup> Cf. *ibidem*

<sup>276</sup> *Ibid.*, p. 61

Por tanto, la fuerza absolutamente ajena del mal, nunca más incidiría externamente sobre la parte buena que quedaría para siempre, separada de él: tal como lo afirma Peter Brown; “yo, intacto y puro, me desprendo de los vanos vestidos de la carne; Yo he hecho que los limpios pies de mi alma llenos de confianza los pisoteen.”<sup>277</sup>

La emancipación religiosa de San Agustín de su creencia tradicional cristiana, al entregarse al maniqueísmo, lo llevó a redefinir dos ideas fundamentales, bien y mal. Agustín desechó las cualidades de Dios, expresadas por la religión cristiana, un Padre capaz de justa ira, dispuesto a inflingir castigos severos, cuya bondad absoluta estaba separada por un “gran abismo infranqueable de la culpabilidad íntima de sus hijos”.<sup>278</sup>

El bien en la nueva religión estaba condenado a ser débil ante la fuerza depredadora del mal. La parte buena del hombre debía simplemente esperar su redención. La Luz se encuentra completamente indefensa ante la fuerza violenta de la Oscuridad, pues carece de la tensión necesaria para enfrentarse al poder transformador radical de su opuesto. El mal es la fuerza activa y violenta que no sucumbe ante alguna otra fuerza que pudiera enfrentarse a ella, es por tanto una especie de “sustancia intemperante, viva y eficaz.”<sup>279</sup>

El precio que parecía habían pagado los maniqueos por el repudio total del mal era haber convertido el bien en algo sumamente pasivo e ineficaz. Este aspecto es el elemento del sistema maniqueo que San Agustín había de rechazar con mayor convicción.

Dado que las fantasías que nuestro pensamiento remueve y almacena, extrayéndolas de los sentidos carnales por la imaginación son grandes enemigas de esta visión espiritual, detestemos esta herejía que otorgando fe a sus fantasías, no sólo dislocó y extendió por sus espacios, aunque infinitos, la sustancia divina, cual si fuera una enorme mole, sino que también la trunco por una parte, a fin de hallar un lugar para el mal. No pudo ver que el mal no es una naturaleza sino algo contra la naturaleza [...]<sup>280</sup>

<sup>277</sup> Allberry, *Manichaeon Psalmbook*, p. 99 *apud* P. Brown, *op. cit.*, p. 61

<sup>278</sup> *Ibidem*

<sup>279</sup> A. Roper, *op. cit.*, p. 10

<sup>280</sup> San Agustín, *Réplica a la carta llamada del fundamento en Obras completas*, tomo 30, cap. 43, p. 457

Para los maniqueos el universo existente en el que el bien y el mal estaban tan funestamente entremezclados había surgido de una invasión brutal del mal, el reino de las Tinieblas. El reino de la Luz, había estado totalmente en descanso y enteramente ignorante de cualquier tensión entre ellos. Tan separado del mal estaba el regidor del reino, el Padre de la Luz que se encontraba indefenso ante él "...ni siquiera podía presentar batalla a los invasores sin experimentar una transformación radical y retrasada de su ser, el buen Dios estaba desprovisto del mal necesario para hacer frente a la invasión del mal."<sup>281</sup>

Por contraste el reino de las Tinieblas, era la fuerza activa, se inmiscuía, violaba y entraba en la región de la Luz sin alguna autorización o temor "...sus voraces poderes eran ciegos";<sup>282</sup> había sido dirigida solamente por la cólera intrínseca que la conforma para entrometerse con la Luz.

El bien entonces es pasivo mientras que el mal es activo. Así en el maniqueísmo es el bien lo que está condenado a ser extático, Los escritos de Manes<sup>283</sup> ilustran esta posición en la que el bien es esencialmente pasivo en contraste con la violenta actividad del mal.<sup>284</sup>

No obstante, San Agustín cayó en cuenta, al analizar las descripciones del universo físico, que el sistema maniqueo carecía de una descripción detallada. Justamente este es el motivo inicial que separa a San Agustín de la doctrina. Las explicaciones del universo distaban de aquellas aprehendidas en el mundo romano en la ciudad de Cartago. El obispo volvió su atención con agudeza a la explicación maniquea sobre el cosmos, en la cual había asentado originariamente su fe.

La desilusión del Santo era tanto más dolorosa cuando que la prueba final y apodíctica de la misión divina de Manés estribaba precisamente en haber dado a los hombres a conocer éstos datos astronómicos que ni San Pablo ni ninguno de los apóstoles nos han revelado.<sup>285</sup>

---

<sup>281</sup> Alejandro de Licopolis, *De placitis Manichaeorum*, n. 7, p. 16 y 30 *apud* P. Brown, *op. cit.*, p.

61

<sup>282</sup> *Ibidem*

<sup>283</sup> Cf. *ibidem*

<sup>284</sup> Cf. F. Bermejo Rubio, *op. cit.*, p. 75

<sup>285</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 4,3,6, nota 14 de Ángel Custodio, p. 213

La descripción física del universo que ofrecía la secta, reflejaba el fundamento de todo su sistema. La disciplina moral del maniqueo, su sentido de estar capacitado para mantener una lucha espiritual hasta su culminación victoriosa, dependía completamente de aceptar, como la verdad literal y absoluta, la explicación de Manes sobre los movimientos del universo.

El sistema religioso maniqueo explicó el mundo visible como la consecuencia del conflicto cosmológico precedente, la imagen del universo devino completamente de aquel encuentro originario. La cosmología maniquea daba razón de todo suceso en el presente. “Sin lugar a dudas, ningún sistema religioso había tratado nunca tan radicalmente y con tanto literalismo el mundo visible como la exteriorización de un conflicto interior espiritual.”<sup>286</sup>

Para los maniqueos, el mundo visible era un gran contenedor de la esencia pura de los elementos del Reino de la Luz, por lo que todo proceso físico era para ellos, una oportunidad para encontrar su salvación. El mundo maniqueo se encontraba enteramente encajado en el mundo material visible. La imagen del universo contenía una fuerte carga de explicaciones físicas.<sup>287</sup>

Gracias a que Agustín continuó sus estudios de filosofía, especialmente del latino Cicerón, pronto encontró que éstos escritos contenían información sobre la naturaleza de los astros que objetaban las enseñanzas cosmológicas de Mani.

[...] había continuado extrayendo información filosófica de la obra de Cicerón. Incluso el *Hortensio*, él lo había notado, contenía información sobre la naturaleza de los eclipses que habría podido contradecir a los maniqueos.<sup>288</sup>

Además había estudiado astrología suficientemente.<sup>289</sup> La información sobre los movimientos de las estrellas que estos libros contenían era perfectamente exacta. Así, Agustín rápidamente comprendió que los cálculos allí expuestos eran ciertos y como fiel seguidor de la verdad, no podía continuar en la mentira de los maniqueos. Sí la explicación física, base y

<sup>286</sup> F. Bermejo Rubio, *op.cit.*, p. 68

<sup>287</sup> Cf. P. Brown, *op. cit.*, p. 50

<sup>288</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 4, 3, 5, p. 156

<sup>289</sup> Cf. *ibidem*

fundamento de toda la doctrina de Mani, carecía de argumentos sólidos y estrictos, ¿cómo podía sustentar lo que de ella se deriva, la explicación sobre el origen del mal, con certeza?

Si Manés presentó su ciencia astronómica como prueba de su mesianismo, la experiencia y los cálculos matemáticos la condenan errónea ciertamente, el maniqueísmo caía por tierra por falta de garantía de veracidad.<sup>290</sup>

Cayó en cuenta que el maniqueísmo no podía explicar todo aquello que pretendía. La doctrina dualista, fundamento del maniqueísmo resultaba poco clara, ¿Cuál era el sentido de la lucha entre estos dos principios, bueno y malo que sustentaban el mundo?<sup>291</sup>

El maniqueísmo había desilusionado por completo al obispo, ya no existía un camino de asenso en la secta, “no podía progresar en ella”<sup>292</sup> Los maniqueos le habían evitado las tensiones del crecimiento en todos los niveles. Moralmente pretendían no hacer más que liberar de sí mismos la parte buena, disociándose de todo aquello que estuviera en conflicto con el fragmento de perfección inmaculado alojado en su interior.

Todo hombre desea naturalmente saber; pero la ciencia sin el temor de Dios, ¿qué aprovecha? Sin duda, es mejor un humilde rústico que ora y sirve a Dios que un hinchado filósofo que, no cuidándose nada de su alma, especula el curso de los cuerpos celestes.<sup>293</sup>

El sistema por tanto se basaba en una visión sumamente simplista del modo como el hombre se comporta. Era extremadamente optimista porque daba por sentado que ninguna persona razonable una vez despierta a su verdadero estado, podía fracasar en la labor de liberar el alma siguiendo las duras rutinas solemnes maniqueas.<sup>294</sup>

Con toda la insistencia sobre la liberación por parte de los maniqueos no daban lugar en su lenguaje religioso para procesos más sistemáticos de un

<sup>290</sup> *Ibid.*, libro 4,3,6 nota 20 de Ángel Custodio Vega, p. 213

<sup>291</sup> Cf. P. Brown, *op. cit.*, p. 96

<sup>292</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 4,10,18, p. 160

<sup>293</sup> San Agustín, *De vera religione* p. 52 *apud ibid.*, Libro 5, 3, 6 nota 16 de Á. Custodio Vega, p.

213

<sup>294</sup> Cf. P. Brown, *op. cit.*, p. 71

cambio interior, para la curación o renovación del alma. Peter Brown afirmó; “Tal parece que la complejidad del mal en el hombre, presente en la misma voluntad, era ignorada deliberadamente en el sistema maniqueo.”<sup>295</sup>

Lo mismo sucedía a nivel del intelecto.<sup>296</sup> Para alguien como San Agustín, la sabiduría era el fruto de una prolongada disciplina intelectual y del desarrollo personal.<sup>297</sup> Comparando con este ideal, fue claro para el obispo, que los maniqueos le presentaban meramente una *gnosis* en la forma más simple, “habíase lanzado contra una revelación secreta, esotérica y exótica, que pretendía eludir las exigencias y emociones de la búsqueda de la verdad de un filósofo clásico.”<sup>298</sup>

Agustín, como lo afirma Peter Brown, había sido criado en contacto con una preocupación metafísica auténtica, requería llegar a la certeza individual, relativa a la naturaleza del mal y la bondad divina, estas inquietudes propias del obispo, son la forma de plasmar una constante búsqueda de la verdad, que en ocasiones lo llevaron al escepticismo.

No se pueden separar en San Agustín el problema de la existencia de Dios y el problema del conocimiento. Saber cómo alcanzamos la verdad y conocer la existencia de la verdad es un solo y el mismo problema.<sup>299</sup>

Agustín aún se consideraba buen cristiano, gracias a su educación religiosa, existía una afirmación que el Santo no podía negar, la bondad e incorruptibilidad divina, creía que Dios era imposible de ser susceptible de violencia, por lo que cuestionó; ¿qué sentido tendría la lucha contra el mal, si Dios nunca cedería a la corrupción? Ya que si Dios fuera corruptible por la Tinieblas entonces es imperfecto y por tanto carente de verdad absoluta.

Durante su estancia en Roma, San Agustín escuchó de Nebridio, el argumento que lo llevó a comprender la inconsistencia del dualismo maniqueo. El razonamiento aseveró la incorruptibilidad divina y cuestionó ¿que puede contra Dios, si Él no consiste en entablar combate y se anticipa a cualquier

<sup>295</sup> *Ibid.*, p. 68

<sup>296</sup> *Cf. ibidem*

<sup>297</sup> *Cf. ibidem*

<sup>298</sup> *Ibidem*

<sup>299</sup> E. Wilson *Introduction a l'étude de Saint Agustín*, p. 136 *apud* J. Pegueroles, *El pensamiento filosófico de San Agustín*, p. 29

ataque posible?, ¿Si Dios es imposible de ceder a la violencia, el mal puede dañar a Dios? en cuyo caso ¿existe entonces una razón para entablar combate con ella?<sup>300</sup> A estas cuestiones, el razonamiento resolutorio fue el siguiente:

Que hubiera podido hacerte aquella no se que raza de tinieblas que los maniqueos suelen oponerte de parte de la masa enemiga, si no hubieses querido tú combatir contra ella.<sup>301</sup>

Si se responde que hubiera podido hacer algún daño, Dios sería susceptible de violencia y de corrupción. Y si se decía que no hubiera podido hacer daño alguno entonces no se aportaba ninguna razón para permanecer en lucha. Aquella lucha, tal cual la concebían los maniqueos, carecía de sentido, dado que Dios nunca cedería a la corrupción.

Hay hombres que, no comprendiendo que toda naturaleza, espíritu o cuerpo, es esencialmente buena, porque ven cómo el espíritu es víctima de la iniquidad y el cuerpo lo es de la mortalidad o corrupción, tratan de defender que Dios no es el autor ni del espíritu malo ni del cuerpo mortal. Pienso que esto ha de serles inútil, ya que admiten que el bien no puede provenir más que del Dios supremo y verdadero, lo cual es una verdad indiscutible, y si ellos se detienen a examinarla en sí misma y en sus consecuencias basta para sacarlos del error.<sup>302</sup>

La batalla es ya indigna de Dios puesto que obliga a hacerse corruptible una partícula o una descendencia divina por mezclarse con la naturaleza mala. De suerte que la incorruptibilidad divina hace impensables las fabulas maniqueas.<sup>303</sup>

Para este hombre religioso es absurdo pensar que ese mal venga de Dios, Dios bueno, totalmente es inocente, por lo que Agustín buscó protegerlo de la mínima sospecha de responsabilidad directa o indirecta en el mal. Agustín estaba tan convencido de que el mal no podía venir de un Dios bueno que por ello creyó que provenía de una invasión contra Él, el reino de la Tiniebla una fuerza hostil, de igual poder, eterna y totalmente opuesta.

<sup>300</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 2, 3, p. 260

<sup>301</sup> *Ibid.*, libro 7, 2, 1, p. 260

<sup>302</sup> San Agustín, *De la naturaleza del bien: contra maniqueos* en *Obras completas*, tomo 3, cap. 11, p. 981

<sup>303</sup> Cf. P. Brown, *op. cit.*, p. 66

El maniqueo se encontraba ante un irreducible dilema. Su religión prometía al creyente maniqueo que una vez despierto tendría dominio completo de su identidad esencial y capaz de asegurar su liberación, le había dicho también que una parte de sí mismo permanecería siempre inmaculada y le había ofrecido unos ritos violentos que más adelante precipitarían la parte buena e irreducible del alma.

Sin embargo, como afirma Peter Brown, esta confianza se verá constantemente erosionada por los poderosos mitos de la misma secta, mitos que hacían parecer el bien totalmente abandonado y desvalido ante la embestida violenta del mal: oprimido, violado, confundido. Dios era de una inocencia tan inmaculada como para estar privado peligrosamente de su omnipotencia y absoluta soberanía.

Los resabios materialistas que Agustín aprendió del maniqueísmo ocuparon su corazón hasta el conocimiento del método de la filosofía platónica. San Agustín juzgaba a Dios como un ser viviente en las cosas materiales. Atribuyó que una parte de Él se encontraba en las cosas mutables. Su presencia permeaba no sólo el cuerpo del cielo y del aire sino también la tierra y el mar. Hasta ese momento, el obispo asimiló lo espiritual como una especie de espacio matemático, un lugar vacío de toda sustancia corporal que pudiera llenarlo.

[...] deseaba el mismo tipo de certezas para las cosas restantes, así para las corporales, que estaban fuera del alcance de mis sentidos, como para las espirituales, que yo no acertaba a concebir más que bajo forma corporal.<sup>304</sup>

La disyuntiva entre la relación del Creador y lo creado, llevó a San Agustín a un análisis más profundo sobre la naturaleza de la sustancia divina y la diferencia con la sustancia de lo creado por Él. Aunque el obispo pudo deslindarse de la influencia dualista maniquea al aseverar la incorruptibilidad divina, conservó algunos resabios materialistas que lo llevaron a permanecer en ella, ya que no era capaz de concebir la sustancia divina más que bajo la forma que debe poder “verse por los ojos”. Pensaba a Dios bajo la forma material y no se le ocurría de qué otro modo concebir cómo era Él:

---

<sup>304</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 6, 4, 6, p. 225

Y me esforzaba por concebirte supremo, único y verdadero Dios. Desde lo mas íntimo de mi ser creía que eres incorruptible, inviolable e inmutable, porque sin saber de dónde ni cómo, claramente veía, sin embargo, y estaba seguro de que lo que puede corromperse es inferior a lo que no puede, y lo que no puede padecer violencia lo ponía sin embargo por encima de lo que está sujeto a violencia y lo que no sufre cambio alguno lo reputaba superior a lo que puede cambiar.<sup>305</sup>

San Agustín comprendía que por encima del ser corruptible, accesible a la violencia y al cambio existe Dios incorruptible, inaccesible a la violencia y al cambio. No obstante, su corazón sólo podía asimilar a un Dios material, aunque no fuese bajo la forma de cuerpo humano, se veía obligado a pensarlo como un ser corporal, situado en el espacio local propagado por el infinito.

Hasta este momento todo lo que parecía no ocupar un espacio, le parecía que era una nada, “una pura nada”,<sup>306</sup> no un vacío como el que queda si se quita un cuerpo de su lugar y quedará vacío de toda clase de entidad; terrestre, líquida o celeste, sino nada, la cual al no ocupar un espacio carece de existencia o ser. Por tanto, Dios no podía existir sin ocupar algún lugar en el espacio. San Agustín afirma que es incapaz de concebir a Dios como una realidad verdaderamente espiritual.

Todo cuanto no tuviera un determinado espacio, “para extenderse o difundirse o condenarse o hincharse”<sup>307</sup> y para tomar alguna forma similar o poderla tomar, era para él pura nada. No obstante, reparó que de alguna manera formaba las imágenes materiales mediante sus sentidos y que aquella forma no era semejante a ellas, determinó la existencia de algo detrás, superior y diferente de su naturaleza corpórea.

Así, San Agustín da un paso adelante al concebir a Dios como algo grande que atravesaba los espacios infinitos por todas partes y penetraba toda la masa del mundo, aún lo que existía fuera de esa masa en todas las periferias. Aún las inmensidades asentaban partes divinas; la tierra, el cielo y

---

<sup>305</sup> *Ibidem*

<sup>306</sup> *Ibidem*

<sup>307</sup> *Ibid.*, libro 7, 5, 7, p. 262

todas las cosas en Él tenían sus límites. No concebía a Dios como externo o fuera de aquellas cosas materiales, sino inmerso, “diluido en ellas”.<sup>308</sup>

Juzgaba que para Dios no sólo el cuerpo del cielo, el aire y mar, sino también la tierra resultaba permeable y en todas sus partes penetrable para recibir la presencia divina, el soplo misterioso divino gobierna desde dentro y desde fuera todo cuando Él mismo ha creado, sin embargo Dios no puede existir independiente de lo creado.

[...] si estáis convencidos de que el Dios todopoderoso puede hacer algún bien a partir de la nada, venid a la iglesia católica y aprended que de todas las naturalezas, hechas y creadas por Dios, ordenadas según los grados de ser desde las supremas hasta las íntimas son buenas todas, pero unas mejores que otras y todas ellas echas de la nada.<sup>309</sup>

Sin embargo reconvinó que si aquella afirmación fuera cierta, una partícula divina existiría en una parte de las naturalezas de la creación, por lo que una porción más grande de la tierra hubiera poseído una parte mayor de divinidad y una más pequeña menor. De manera que el cuerpo de un gran animal hubiera contenido más divinidad que el de un cuerpo más pequeño. Y por partes Dios estaría presente en los grandes segmentos del mundo y en los pequeños. Empero, afirmó, esto no es posible.

Examiné las demás cosas por debajo de ti y vi que ni son del todo, ni del todo no son. Son, es cierto, porque por ti son, y no son, porque no son lo que tú eres. Porque es verdaderamente lo que inmutablemente permanece.<sup>310</sup>

Al escuchar los sermones de San Ambrosio, San Agustín busca trascender las imágenes sensibles sin éxito alguno. Hasta su encuentro con el neoplatonismo logró desprenderse del concepto materialista de Dios, lo que le abrió las puertas para comprender el mundo espiritual. Pudo aseverar a Dios

---

<sup>308</sup> *Ibid.*, libro 7, 1, 2, p. 260

<sup>309</sup> San Agustín, *Réplica a la carta llamada del fundamento* en *Obras completas*, tomo 30, cap. 25, p. 424.

<sup>310</sup> San Agustín, *Obras completas*, libro 7,11,17, p. 267

como una sustancia espiritual creativa. “[...] estaba seguro de que existes y de que eres infinito.”<sup>311</sup>

A partir del neoplatonismo se inicia, el periodo de la metafísica religiosa y de la experiencia interior. Agustín vislumbra la cima del idealismo platónico “una verdad fundamental que no pueda extinguirse jamás”.<sup>312</sup> Es el convencimiento de que existe un reino de la verdad más allá de los caprichos de los hombres, que las verdades tienen un valor independiente de nuestro consentimiento, que su imperio está a una altura celestial por encima de la opinión y los deseos humanos.

Sin este convencimiento no hay independencia ni puede edificarse la sabiduría. Sólo aquella verdad superior puede desenvolver leyes y normas que eleven al ser humano, ligándole y dirigiéndole. “Este es el pensamiento fundamental de todo idealismo que mira siempre hacia Platón.”<sup>313</sup>

Con el método de la filosofía neoplatónica descubrió San 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 fundamental, última instancia de nuestros conocimientos y juicios de valor.<sup>314</sup>

La filosofía neoplatónica le dió el método de la introspección y de la trascendencia o salto dialéctico a una verdad objetiva inmune del flujo interior, al respecto San Agustín afirma: “y por esto, advertido de que volviese a mí mismo, entré en lo íntimo de mi corazón y vos fuisteis mi guía, y púdelo hacer porque vos me ayudasteis.”<sup>315</sup>

La afirmación que lo llevó a refutar definitivamente la dualidad presta en el maniqueísmo, trata precisamente de aquella premisa, la sustancia que forma a Dios en lo que es.<sup>316</sup> “Este materialismo crudo desaparecerá ante la luz de la fe y de la filosofía platónica.”<sup>317</sup>

<sup>311</sup> *Ibid.*, libro 7, 15, 21, p. 270

<sup>312</sup> San Agustín, *Soliloquios*, tomo 1, introducción general por V. Capanaga, p. 27

<sup>313</sup> Eucken, R. *Los grandes pensadores; su teoría de la vida*, p. 31 *apud ibid.*, p. 15 nota 6 por V. Capanaga.

<sup>314</sup> Cf. F. van der Meer, *San Agustín. Pastor de almas*, p. 528

<sup>315</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 17, 23, p. 270

<sup>316</sup> Cf. *ibid.*, libro 7, 3, 4, p. 263

<sup>317</sup> M. Beuchot, *op. cit.*, p. 23

Agustín comprende que Dios es espíritu y por tanto es imposible de sufrir cualquier clase de contaminación, alteración o cambio, pese a que todo lo que existe fuera de Él es corruptible, ya que la sustancia que es Dios, si acaso fuera corruptible, simplemente no sería Dios.<sup>318</sup>

Por lo tanto, si a ti, seas lo que seas, es decir, a la sustancia que hace que tú seas, te declaraban incorruptible, eran falsos y execrables todos esos alegatos; mas si te declaraban corruptible, esto mismo era ya falso y, desde la primera palabra, abominable. Bastábame, pues, este argumento contra aquella gente, a la que de cualquier modo había que vomitar mi pecho oprimido [...]<sup>319</sup>

La idea que va a introducir el obispo San Agustín para defender la incorruptibilidad divina es el concepto metafísico-teológico de creación. “Lo que caracteriza a la metafísica bíblica {...} a diferencia de las metafísicas de la India y de Grecia, es que no es panteísta”<sup>320</sup>

El primer paso para llegar a la verdad, una vez probada la imposibilidad de cualquier contaminación o alteración en Dios, quien es el sumo Bien y “absolutamente verdadero” será a través del nuevo método agustino “creer para entender” el cual lo dará la fe y no la razón.

Y oí, como se oye en el corazón, y no había el más mínimo lugar a dudas. Más fácilmente dudaría de mi vida que de la existencia de la verdad que, a través de las cosas creadas se deja ver a la inteligencia.<sup>321</sup>

El carácter inviolable de Dios manifiesta una naturaleza distinta al resto de los seres. Justamente este punto de partida y la estructura que de él se levanta hace del cristianismo una propuesta diferente del resto religioso. Todos los problemas metafísicos; el problema del mal, doctrina de la salvación y sentido del destino humano dependen de las relaciones que se establezcan entre el absoluto y el mundo.

<sup>318</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 5, 7, p. 265

<sup>319</sup> *Ibid.*, libro 7, 2, 3, p. 262

<sup>320</sup> Claude Tresmontant, *Estudios de metafísica bíblica*, p.27

<sup>321</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 2, 3, p. 260

De esta manera el concepto de creación denota una distinción entre lo creado y Dios trascendente. El primero se asocia con lo corruptible mientras que la divinidad con lo incorruptible.

Pero creador lo es tan sólo el autor principal de estas formas. Y nadie tiene poder, sino aquel en cuyas manos están en su origen los pesos, números y medidas de todas las cosas que existen; y El es el único Dios Creador.<sup>322</sup>

El dualismo que trata de la oposición entre el mundo material-sensible y el mundo inteligible, entre el cuerpo y el alma, cambia en esta reformulación agustiniana. Por su parte en el maniqueísmo la materia se había entendido como el principio malo opuesto a Dios y por ello la causa de todo mal.

Justamente la salvación requería de la separación de los principios bien (alma) y mal (materia) para regresar al estado primigenio inmaculado. Aquel pensamiento gnóstico explica que la mezcla primordial es la falta que ha engendrado la multiplicidad de los seres, lo múltiple se encuentra pues afectado de un índice negativo, culpable. Dentro de esta perspectiva la redención no puede consistir más que en la reabsorción de múltiple en lo uno.

Ni tampoco debe decirse que sea mala aquella materia que los antiguos denominaron *hylon*. No me refiero precisamente a la materia que Mánes, con loca jactancia y sin saber lo que dice, llama *hylon*, y que, según él es la formadora o creadora de los cuerpos, por lo que justamente se le atribuye que supone o introduce la existencia de otro Dios, ya que únicamente Dios puede modelar o crear los cuerpos. Éstos, en efecto, no son creados sino cuando empieza a subsistir en ello el modo, la belleza y el orden, cualidades que por ser buenas, ni existen ni pueden existir sino por Dios. Pienso que también los maniqueos confiesan esto. Pero llamo yo *hylon* a una cierta materia absolutamente informe y sin cualidad alguna, de la que se forman todas las cualidades que nosotros percibimos por nuestros sentidos como lo sostuvieron los antiguos filósofos. Por eso la selva o bosque se denominan en griego  $\nu\lambda\eta$ , porque es materia apta para que la trabajen o modelen los artífices, no para que ella produzca de por sí alguna cosa, sino para que de ella sea hecho algo. No debe decirse por consiguiente, que sea mala esa *hyle*, que de ningún modo puede ser percibida por nuestros sentidos y que apenas puede ser percibida por nuestros sentidos y que apenas puede concebirse por la privación absoluta de toda forma. Tiene pues en sí, esa materia capacidad o aptitud para recibir determinadas formas, porque si no pudiese recibir

<sup>322</sup> San Agustín, *Tratado sobre la santísima trinidad* en *Obras Completas*, tomo 5, libro 3, 9, 18, p. 295

la forma que le imprime el artífice, ciertamente no se llama materia. Además, si la forma es un bien, por lo cual se llaman mejor formados los que por ella sobresalen, como se llaman bellos por la belleza, no hay duda de que también es un bien la misma capacidad de recibir la forma. Porque así como es un bien la sabiduría, nadie duda de que también lo es el ser capaz de sabiduría y como todo bien procede de Dios, a nadie le es lícito dudar de que esta materia informe, si es algo, solamente pueda ser obra de Dios.<sup>323</sup>

Es conveniente recordar el principio más importante en la fecundación del universo: “Dios es bueno e inmensa e incomparablemente superior [...] siendo bueno, ha creado buenas todas las cosas”,<sup>324</sup> por lo que en la edad media, gracias a la reformulación agustiniana, el concepto de materia cambia, contiene un sentido más positivo. Esta apertura al mundo sensible cubierto por la multiplicidad de seres no es más que el producto de la creación divina. Por lo cual la materia ya no se comprende como la consecuencia de un mal primigenio.

Sino que es el resultado del acto amoroso de un creador. La definición de lo real desde la perspectiva del cristianismo ante la imprecisa y conflictiva lucha entre el bien y el mal maniqueo se comprende desde la convicción de un Dios creador.

La metafísica bíblica ha escapado a toda conciencia malvada y a todo complejo de culpabilidad frente a la existencia corporal, la realidad sensible y la fecundidad del devenir. Esto le permitirá toparse de plano con la investigación experimental científica.<sup>325</sup>

En el pensamiento de Agustín, la materia es un acto positivo de Dios, puesto que su formación tiene un sentido, reflejar el carácter de aquel que la creo. “He aquí a Dios y he aquí las cosas creadas por Dios. Dios es bueno e inmensa e incomparablemente superior a ellas; con todo, siendo bueno, las ha creado buenas [...]”<sup>326</sup>

<sup>323</sup> San Agustín, *De la naturaleza del bien; contra maniqueos* en *Obras completas*, tomo 30, cap. 18, p. 997

<sup>324</sup> *ibidem*

<sup>325</sup> C. Tresmontant, *op. cit.*, p. 33

<sup>326</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 5, 7, p. 260

En simpatía con el neoplatonismo,<sup>327</sup> Agustín afirmó que la materia es como una sombra, sólo que el concepto cristiano de la creación no atenta contra ella puesto que también la materia fue creada. Sin embargo, Agustín la considera todavía “próxima a la nada”. Sólo los arquetipos eternos son ser verdadero y pleno, estos arquetipos, las formas eternas ponen ahora en plena marcha el pensar de Agustín sobre la creación. Gracias a ellas todo existe “ordenado según medida, número y peso”.<sup>328</sup>

Y ¿qué es esto? Pregunté a la tierra y contestó: “No soy yo”. Y todo cuanto hay en ella hizo la misma confesión. Pregunté al mar y a los abismos y a los seres vivientes que se arrastran y respondieron: “No somos tú Dios; busca más arriba de nosotros”... “Decidme de mi Dios, ya que no lo sois vosotros, decidme algo de él”. Y exclamaron con una voz potente: “El nos ha hecho”. Mi pregunta era mi contemplación y su respuesta, su hermosura”.<sup>329</sup>

Cuando San Agustín trata de pensar la creación, se le ofrecen inmediatamente dificultades filosóficas, dado que no es un concepto filosófico, sino teológico. Como un heredero del pensamiento filosófico, no sólo enfrentó al dualismo maniqueo, sino el dualismo helénico, que también descubre en la materia la raíz del desorden y del mal. “Pregunté a las brisas que soplan y todo

---

<sup>327</sup> No se precisa qué autores o libros leyó Agustín para adentrarse al neoplatonismo, sin embargo, en sus *Confesiones*, Claude señala con seguridad que el obispo de Hipona leyó a Plotino y a Porfirio. Del primero se cree leyó; *De lo bello*, 1.6, *Del origen de los males*, 1.8, *De tres hipóstasis fundamentales*, V, 1, *De la génesis y del orden de los seres que viven después del Primero*, V.2. También el tratado *De la Providencia* y algunos tratados de la *Cuarta Enneada*, sobre la esencia el alma y sus facultades. En el caso de Porfirio resulta complejo comprender a cuáles de sus obras tuvo acceso, sin embargo se cree que estudió del *Regreso del alma*, del tratado *De la unidad de la doctrina de Platón y de la de Aristóteles*, así como de *La filosofía de los oráculos* y *Aphormai*. Francisco Montes de Oca cita a San Agustín de Hipona *Op. Cit.* véase Nota 14 p.106. El pensamiento de Plotino es interpretado, por lo general, como un “sistema”, el sistema del Uno, que abarca y considera la Totalidad como un conjunto regido por la ley metafísica de la unidad. Estudiosos como É. Bréhier, J. Moreau, G. Reale, J. Igal, A. H. Armstrong...convienen en esto. El carácter sistemático del pensamiento de Plotino es entendido aquí como la “metodología” apropiada para pensar la Totalidad como suprema unidad y para expresar la ontología del Uno como un todo perfecto. Según esta interpretación, el sistema refleja la visión “sinóptica” de su contenido mismo y la muestra como la presencia misma del Uno en la realidad conjunta y en la mente intuitiva de Plotino, desplegada mediante una serie ordenada de conceptos, orientada a la experiencia mística, para la unión con el Uno como meta final. Cf. E. Brehier, *La filosofía de Plotino*, pp. 17-19

<sup>328</sup> P. Brown, *op. cit.*, p. 119

<sup>329</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 10, 6, 9, p. 379

el espacio aéreo con sus moradores, dijo: “Equivócase Anaxímenes; yo no soy Dios.”<sup>330</sup>

Pensaron: Tales de Mileto, su discípulo Anaximandro y el sucesor Anaxímenes que los principios; tanto el agua, los umbrales intrínsecos a la materia o el aire infinito eran la causa de todas las cosas, pero no antepusieron una mente divina a estas obras cósmicas, antes consideraron que aquellos causan todas las cosas y que a su vez todo procede de ellos.<sup>331</sup>

Por su parte los filósofos naturalistas griegos creían que la materia está compuesta por un substrato material eterno así como las diversas formas que la sustancia reviste en el acontecer cotidiano “en la filosofía antigua era el demiurgo quien daba a la materia informe las diversas formas y quien imponía el orden en este desorden primitivo.”<sup>332</sup>

Los pensadores griegos pusieron su atención en la materia, como un recurso de permanencia absoluta que los llevó a pensar la existencia de un sustrato indestructible,<sup>333</sup> que sirve para las diversas formas de lo real “la materia sería, en definitiva, la res extensa con la que están hechas las cosas.”<sup>334</sup>

Diferente de aquellos el universo se comprenderá en San Agustín como siendo desde el momento de su realización. La creación trata la noción de un comienzo real de los seres.

[...] si en alguien callase el tumulto de la carne, si callasen las imágenes de la tierra y de las aguas y del aire, si también los cielos callasen, si el alma callase y se trascendiera no pensando en sí misma, si callasen los sueños y las revelaciones imaginarias, si en él callasen por completo toda lengua y todo signo y todo lo que se hace pasando —puesto que todas estas cosas dicen a quien les presta oídos: no somos nosotras las que nos hicimos sino que nos hizo aquél que permanece para siempre [...]”<sup>335</sup>

El nacimiento se comprende como una creación y no una caída como afirmaron los maniqueos: la existencia es un mal, una caída. En el cristianismo

<sup>330</sup> *Ibid.*, libro 10, 6, 9, p. 379

<sup>331</sup> Cf. Werner Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, pp. 150-153 y San Agustín, *Confesiones*, libro 10, 6, 9. nota 2 por F. Montes de Oca, p. 156

<sup>332</sup> C. Tresmontant, *op. cit.*, p. 35

<sup>333</sup> Cf. W. Jaeger, *op. cit.*, pp. 150-153

<sup>334</sup> *Ibidem*

<sup>335</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 9, 10, 25 p. 355

por el contrario, la existencia individual y personal es un bien radical un dato positivo, no el resultado de una mezcla precósmica

[...] sean indias o caldeos, griegos o latinos, casi todas las filosofías paganas de la antigüedad parecen concordar en una misma doctrina; el mundo es eterno; pero como no es inmutable, reviste periódicamente el mismo estado; el cielo, formado de cuerpos incorruptibles, atraviesa periódicamente la misma configuración; el mundo de las cosas corruptibles experimenta alternativamente diluvios y combustiones que alteran su marcha rítmica, que señalan el retorno periódico de cosas de la misma especie.<sup>336</sup>

La creación proviene de un acto libre de la voluntad de Dios y no es por tanto, una procesión necesaria, como con frecuencia se repitió contra la teoría de la emanación. ¿Cuándo ocurrió? Evidentemente la creación sucede fuera del tiempo, ya que el tiempo no surge sino con la creación. Ahora bien, si todavía no hay sucesión temporal, la creación debió sin duda tener lugar de una vez (creación única y simultánea).

La materia fue hecha en el tiempo es creación de Dios. Antes de crear tanto el cielo como la tierra no había tiempo. Este implica un pasado, un futuro y un presente. Pero el pasado ya no existe y el futuro aún no es. En cuanto al presente es un continuo dejar de ser, un continuo tender hacia el no-ser. Agustín acabará concluyendo que el tiempo existe en el espíritu del hombre, porque es donde se mantienen presentes el pasado, el presente y el futuro. El presente del presente, no reside en el movimiento sino en el alma.<sup>337</sup>

San Agustín se cuestiona; ¿será, pues, el mundo eterno? La respuesta es ciertamente no. La decisión divina puede ser eterna, pero ¿qué decir de la realización? No es sino en el tiempo, ya que con ella comienza. San Agustín deja por fin la cuestión en suspenso. Ve que no se puede resolver con nuestros conceptos espaciales y temporales. Los años y los días de Dios no son nuestro tiempo sino el de Dios.

Ni en el tiempo ni en el espacio son receptáculos anteriores al mundo. El mundo no existe en el tiempo ni tampoco está en el espacio. El tiempo y el espacio son nociones derivadas del mundo real. El tiempo

<sup>336</sup> C. Tresmontant, *op.cit.*, p. 38

<sup>337</sup> Cf. *ibidem*

y el espacio deben pensarse a partir del mundo y no, inversamente, concebirse en abstracto las propiedades de un espacio absoluto y de un tiempo absoluto aplicados al mundo.<sup>338</sup>

En efecto, “¿no es el tiempo, pregunta san Agustín, como extenderse espiritualmente, un prolongarse el espíritu mirando hacia adelante?” Con esto Agustín ve que la eternidad es algo muy distinto del tiempo. El ser eterno se posee a si mismo simultáneamente y de una vez; el ser temporal está fraccionado, primero tiene que recompensarse y devenir. Con análogas dificultades se enfrenta cuando analiza el concepto de materia.

El problema que presenta también Agustín es. ¿Qué cosa hacía Dios antes de crear el cielo y la tierra? En realidad, Dios es el autor no sólo de los que existe en el tiempo, sino del mismo tiempo. Antes de la creación, no había tiempo: no había, por consiguiente, un antes y no tiene sentido preguntarse qué cosa hacía entonces Dios.

La eternidad está por encima de todo tiempo, en Dios nada es pasado y nada es futuro, porque su ser es inmutable y la inmutabilidad es un eterno presente, en el que nada pasa. Pero, ¿qué cosa es el tiempo? Ciertamente la realidad del tiempo no es nada permanente.

El pasado es tal porque no existe ya, el futuro es tal porque todavía no existe y si el presente siempre fuese presente y no se transformase siempre en pasado, no habría tiempo, sino eternidad. A pesar de este continuo huir del tiempo, nosotros conseguimos medirlo y hablamos de un tiempo corto o largo, pasado o futuro. ¿Cómo y dónde debemos efectuar su medición? Agustín responde: en el alma. No se puede ciertamente medir el pasado, que ya no existe, o el futuro, que todavía no es; pero nosotros conservamos el recuerdo del pasado y estamos esperando el futuro.

El futuro todavía no existe, pero hay en el alma la espera de las cosas futuras; el pasado ya no existe, pero hay en el alma la memoria de las cosas pasadas. El presente carece de duración y en un instante se convierte en pasado, pero dura en el alma la atención por las cosas presentes.

---

<sup>338</sup> *Ibid.*, p. 53

El tiempo encuentra en el alma<sup>339</sup> su realidad en la distensión de la vida interior del hombre a través de la atención, la memoria y la expectación, en la continuidad interior de la conciencia, que conserva dentro de sí el pasado y tiende hacia el futuro. Partiendo en busca de la realidad objetiva del tiempo, Agustín llega, en cambio, a aclarar su realidad subjetiva. Una vez más el replegarse de la conciencia sobre sí misma aparece como el método que resuelve un problema fundamental.<sup>340</sup>

Desde esta perspectiva la idea de creación se identifica con la idea de tiempo y coincide con ella. Toda la realidad material se ubica espacio-temporalmente y es producto de un acto divino, lo cual implica que el mundo tiene un sólo origen divino, contrario a la afirmación dualista maniquea y helénica, para el cristianismo aquel primer momento originario es sumo perfecto. Por lo que San Agustín afirma que no cabe la posibilidad de lo imperfecto en la creación. Después de un examen minucioso de las naturalezas contempló lo siguiente:

Examiné las demás cosas por debajo de ti y vi que ni son del todo, ni del todo no son. Son, es cierto, porque por ti son, y no son, porque no son lo que tú eres. Porque es verdaderamente lo que inmutablemente permanece.<sup>341</sup>

---

<sup>339</sup> Lo que Agustín escribe sobre el alma, su fina intuición, su arte de ver y de denominar las cosas, su penetrante análisis y otras diversas cualidades lo revelan como psicológico de primer orden. Para convencerse de ello basta con leer las Confesiones. El alma tenía además para él especial interés. “A Dios y al alma deseo conocer” El alma tiene, en efecto, el primado frente al cuerpo. Ciertamente que Agustín no es ya pesimista acerca del cuerpo: el espíritu del cristianismo y su doctrina de la creación no lo permiten. No obstante, para Agustín el hombre es propiamente el alma. Y así seguirá pensándose, aun después de que en la alta edad media prospere la fórmula aristotélica de la unidad del cuerpo y el alma. Lo mismo que antes, el hombre seguirá siendo alma, “un alma que tiene a su disposición un cuerpo mortal”. De hecho todavía hoy se piensa así, aun cuando se haya llegado a mitigar un tanto la terminología. Todo esto comienza en san Agustín. Así también dio la idea de la sustancialidad del alma el puesto que hoy día ocupa en la filosofía cristiana. Agustín reconoce la sustancialidad -y en ello procede una vez más como psicólogo- en el hecho de que nuestra conciencia del yo contiene tres elementos: la realidad, la autonomía y la permanencia del yo. El yo no es meramente la suma de sus actos, sino que tiene actos como algo real, autónomo y permanente del yo. Ahora bien, en esto consiste la sustancialidad según la opinión de la escuela. En manera análoga trató San Agustín de demostrar la inmaterialidad y la inmortalidad del alma. Todo esto forma todavía hoy parte del patrimonio de la psicología cristiana. Cf. F. van der Meer, *op. cit.*, pp. 550-600.

<sup>340</sup> Cf. *ibidem*

<sup>341</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 11, 17, p. 265

Comprende el "ser" lo que verdaderamente es en clave platónica, como "mismidad" (ser idéntico a sí mismo) como inmutabilidad. Todo lo que es, es porque Dios le participa el ser. Así se entiende el acto creador de Dios. Dios crea de la nada,<sup>342</sup> sin que preexista materia alguna a su acto creador.

Convencido de la existencia racional de Dios creador, la hipótesis de una materia increada y responsable del mal es absurda e ilógica. No puede existir una materia increada, porque si es materia, existe y si existe, es creada. Pues si la materia existe, también es obra del Creador. Y si la materia es obra de Dios, también es buena. La materia no es principio del mal y por ello, San Agustín llegó a la resolución de que debía buscar la causa del mal en otro lugar que no fuera la materia, ni lo corpóreo. "Ninguna criatura de Dios es mala, sino que el mal consiste en hacer mal uso de ella."<sup>343</sup>

San Agustín enfrenta el materialismo maniqueo, considerando que la doctrina dualista no exige alguna causa creadora, pues para ellos la existencia no ha tenido comienzo, no consideraron un principio creador que lo hubiera hecho pasar de la no-existencia a la existencia. La idea de creación cobrará sentido y se hace pensable desde la perspectiva de un "cosmos acabado",<sup>344</sup> que coexiste en el mismo tiempo "la creación no es un misterio: la experimentamos en nosotros desde que comenzamos la obra libremente"<sup>345</sup>

[...] en la metafísica y teología bíblica, el pecado original es posterior a la creación del mundo posterior a la creación del hombre. No es la causa de la existencia múltiple ni de la condición carnal de la humanidad.<sup>346</sup>

De esta manera Agustín supera la distinción maniquea entre un principio bueno y un principio malo. Así da un paso adelante y llega a la conclusión de que todo ser existente, por el hecho de ser, es bueno. En este sentido, todas las cosas aunque se corrompen son buenas, si bien no sumamente buenas como

<sup>342</sup> Cf. San Agustín, *De la naturaleza del bien; contra maniqueos* en *Obras completas*, tomo 3, cap. 15, p. 1005 y cáp. 16, p. 1007

<sup>343</sup> *Ibid.*, cap. 36, p. 1017

<sup>344</sup> C. Tresmontant, *op. cit.*, p. 40

<sup>345</sup> *Ibid.*, p. 41

<sup>346</sup> *Ibid.*, p. 35

lo es Dios, quien por poseer sumo bien es incorruptible.<sup>347</sup> Las cosas tienen un menor grado de bien, pues si carecieran de bien, no existirían en absoluto. En tanto que las cosas existen son buenas.<sup>348</sup>

El dualismo resulta tan irracional como la lucha de dos bandos que hacen guerra y se apedrean desde dos montes lejanos sin que las piedras lanzadas por los unos tocasen a los otros. Porque una de dos, o el principio malo y adverso a Dios puede dañarle con su acción y entonces es un Dios violable, o no puede inferirle ningún golpe y entonces el combate entre los dos no tiene razón de ser.

Por consiguiente, el argumento referente a la incorruptibilidad de Dios le había causado gran sensación al obispo, porque ponía de manifiesto la contradicción íntima del dualismo. Así eliminaba del universo el fantasma del principio eterno del mal y comenzó a descubrir ya la armonía de todas partes, acercándose a la idea de un Dios incorpóreo.

Es horrible exponer las torpezas tan sacrílegas e inauditas que les enseña este error, el más nefando, aunque no les convence, acerca de la parte de la naturaleza de Dios, de la que dicen que se halla mezclada en todas las cosas, en los cielos, en la tierra, en todos los cuerpos, secos y húmedos, en todas las semillas de los árboles, de las hierbas, de los hombres y de los animales, pero que no está presente como decimos nosotros de Dios, por la potencia de su divinidad sin ningún otro vínculo para gobernar y regir, todas las cosas puramente, firmemente, incorruptiblemente, sino que se halla ligada, oprimida y mancillada, y que ha de ser desligada, libertada y purificada, no sólo mediante el curso del sol y de la luna y por las fuerzas de la luz, sino también por los méritos de sus elegidos.<sup>349</sup>

El materialismo maniqueo le había impedido forjarse la idea de un ser espiritual fuera de la categoría del espacio.<sup>350</sup> Después de su desprendimiento comprendió que la naturaleza divina es incorruptible, así como el resto de las criaturas, las cuales poseen simplemente menor grado de bien y esta debilidad

<sup>347</sup> Cf. San Agustín, *De la naturaleza del bien; contra maniqueos* en *Obras completas*, tomo 3, cap. 19, p. 998

<sup>348</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*, libro 9, 10, 25, p. 450

<sup>349</sup> San Agustín, *De la naturaleza del bien; contra maniqueos* en *Obras completas*, tomo 3, cap. 54, p. 1033

<sup>350</sup> Cf. San Agustín, *Soliloquios* en *Obras Completas*, tomo 1, introducción general, p. 13

será la negación del ser o bien el no-ser. Esta relación la veremos con más detalle en el siguiente apartado.

### 3.2 El ser y no-ser. La preeminencia de Dios

La actitud que se inicia con el cristianismo de San Agustín, es el problema radical justamente entre la realidad de lo creado y del Creador. Aquella relación se encuentra amenazada por el no-ser. La palabra "ser" en un sentido es aplicada a la realidad que conocemos; las cosas, los hombres, los astros, a todo lo que encontramos en la naturaleza. En otro sentido, se aplica la palabra "Ser" únicamente a Dios. Hablar del Ser creador, refiere un grado de intensidad mucho mayor.<sup>351</sup>

La relación Ser Creador y ser creado, tiene un grado de diferencia mucho mayor que la correspondencia entre las diferentes formas del ser, digamos la relación que existe entre el resto de los seres o naturalezas entre sí. Las cosas tienen un menor grado de bien, pues si carecieran de bien, no existirían en absoluto. En tanto que las cosas existen son buenas.

La afirmación "en el principio creó Dios el cielo y la tierra" significa que Dios creó de la nada, no de sí mismo como emanación. Dios ha creado todas las naturalezas, pero no son de su misma naturaleza. No significa la fabricación del mundo con una materia prima existente. Dios pone en existencia una realidad nueva distinta de Él, por amor efusivo, ese es el motivo, diríamos, de la acción creadora de Dios y evidentemente está amenazado por la nada, es decir, el problema es que podría no haber nada.<sup>352</sup> "El hombre ha sido creado corpóreo, en un mundo corpóreo y el Creador ha declarado a su obra, muy buena y muy hermosa."<sup>353</sup>

Dios creador es incorruptible, no obstante su creación, aunque es buena tiende a la violencia, por tanto la creación se encuentra siempre amenazada por la corrupción. El hombre no es la excepción. Es conveniente recordar el

---

<sup>351</sup> Cf. *ibid.*, cap. 19, p. 998

<sup>352</sup> Cf. San Agustín, *De la naturaleza del bien; contra maniqueos* en *Obras completas*, tomo 3, cap. 26, p. 1007

<sup>353</sup> C. Tresmontant, *op. cit.*, p. 67

principio más importante en la generación del universo: “Dios es bueno e inmensa e incomparablemente superior [...] siendo bueno, ha creado buenas todas las cosas.”<sup>354</sup>

Existen tres maneras de proceder una cosa de otra: por generación, por fabricación o por creación. Esta última sólo es capaz de hacerla Dios. La creación ha tenido lugar en el tiempo, lo que significa que Dios crea de la nada y crea según razones eternas (ideas ejemplares existentes en la mente Divina).

Pero no todo es creado de la misma manera, Dios ha creado todo simultáneamente, pero unas cosas las ha creado en sí mismas y otras virtualmente, en sus gérmenes invisibles. Ésta es la teoría de las *rationes seminales*,<sup>355</sup> la cual consideraba que los gérmenes de las cosas que habrían de desarrollarse en el transcurso del tiempo, incluso el hombre, en lo que respecta a su cuerpo, fue creado en estas *rationes* “de un modo invisible, potencial, causal, del modo en que se hacen las cosas que han de ser, pero que aún no han sido hechas.”<sup>356</sup>

El Ser espiritual de Dios, funciona especialmente en la obra de Agustín para determinar el ser o carácter esencial del resto de las naturalezas. De esta manera hace diferencia entre dos mundos: el de objetos sensibles y no sensibles vía los sentidos. Lo que le permite asimilar también dos niveles de entendimiento. Por un lado la conciencia permite comprender las cosas trascendentales mediante un ejercicio racional distinto, a la herramienta para conocer las cosas sensuales cognoscibles vía la percepción.

Para Agustín la omnipotencia de Dios, su Ser sumamente bueno y justo se reflejaba en todas las naturalezas dotadas de orden, hermosura y sentido. Por esta razón Dios se oponía a todo aquello que rompiera el orden y nada malo podía provenir de las cosas hechas por Él.

---

<sup>354</sup> *Ibidem*

<sup>355</sup> Las ideas divinas son comparadas por Agustín a las *rationes seminales*, de que hablaban los estoicos. El orden del mundo, que depende de la división de las cosas en géneros y especies, está garantizado precisamente por las razones seminales, que, implícitas en la mente divina, determinan, en el acto de la creación, la división y ordenación de las cosas individuales. No obstante Frederick Copleston al respecto afirma que es una idea de contenido más bien vago para el pensamiento de San Agustín.

<sup>356</sup> Cf. P. Brown, *op. cit.*, p. 100

El mal es contradictorio con el principio mismo de la causa originaria. Mientras que la causa primera es la fuente del ser en todas las criaturas, la muerte resulta la negación del ser. Aquí debe entenderse que Dios quiso que todo, en la medida de lo posible, fuera bueno y no hubiera nada malo. Una y otra vez San Agustín repite que Dios es perfectamente bueno y no puede ser el autor del mal, pues el mal es ajeno a su naturaleza, que deba ser en algún modo responsable por el mal sería la más grave contradicción.

La posición epistemológica de San Agustín se sustenta en sus convicciones sobre la concepción del universo y por supuesto rechaza cualquier tipo de pensamiento relativista que niegue las verdades inmutables, aquellas que afirman el subjetivismo y que estiman la verdad en factores externos.

Hipona refuta desde el pensamiento cristiano todo movimiento ideológico materialista del devenir, para dar paso a lo que en sentido claro se resume en una filosofía que ofrece un principio, un camino y un término. El sustento de dicha filosofía trata de la existencia de un único principio inteligible.

En cuanto es Ser, Dios es el fundamento de todo lo que es; es, pues, el creador de todo. Y de hecho la mutabilidad del mundo que nos rodea, demuestra que no es el ser mismo, "ha debido, pues, ser creado, y ha tenido que ser creado por un Ser eterno."<sup>357</sup>

Dios ha creado todas las cosas por medio de la Palabra; pero la palabra de que habla el Génesis no es la palabra sensible, sino el *Logos* o Hijo de Dios, que es coeterno con él.<sup>358</sup> El *Logos* o Hijo tiene en sí las ideas, esto es, las formas o las razones inmutables de las cosas, que son eternas como eterno es él mismo; y en conformidad con tales formas o razones han sido formadas todas las cosas que nacen y mueren.

Estas formas o ideas no constituyen, pues, como quería Platón, un mundo inteligible, sino la eterna e inmutable razón por medio de la cual Dios ha creado el Mundo. Separar el mundo inteligible de Dios sería admitir que Dios está privado de razón en la creación del Mundo o antes de ella.

De lo señalado con anterioridad, emanan algunas premisas significativas. San Agustín en su búsqueda incansable da respuesta al problema del mal en el

<sup>357</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 11, 4, p. 490

<sup>358</sup> Cf. *ibid.*, libro 11, 7 p. 491

mundo. A través de hacer un análisis sobre la inmutabilidad divina, dado que el problema del mal enjuicia la significación de la naturaleza en general y lo que es más problemático aún, la santidad de Dios.

La introducción del concepto teológico de creación, hace referencia a la esencia plena y divina de Dios plasmada en toda las criaturas. Las perfecciones de las criaturas no son más que participaciones del Bien. En consecuencia, por la creación toda la realidad es buena en la medida en que participa del Ser verdadero.

Convencido de la existencia racional de Dios creador, la hipótesis de una materia increada y responsable del mal es absurda e ilógica. No puede existir una materia increada, porque si es materia, existe y si existe, es creada. Pues si la materia existe, también es obra del Creador. Y si la materia es obra de Dios, también es buena. La materia no es principio del mal.

Por tanto el mal, aunque existe, no ha sido creado por Dios, no puede consistir más que en la privación de la perfección divina, en pocas palabras, el mal es ausencia de ser. San Agustín enfrenta el materialismo maniqueo, considerando que la doctrina dualista no exige alguna causa creadora, pues para ellos la existencia no ha tenido comienzo, no consideraron un principio creador que lo hubiera hecho pasar de la no-existencia a la existencia.

San Agustín llegó a la resolución de que debía buscar la causa del mal en otro lugar que no fuera la materia, ni lo corpóreo. “Por eso, antes de preguntar de dónde procede el mal, es preciso investigar cuál es su naturaleza, y el mal no es otra cosa que la corrupción del modo, de la belleza y del orden natural”.<sup>359</sup> La situación sobre la esencia del mal, la veremos con atención en el siguiente apartado.

### **3.3 La insustancialidad del mal**

La historia de la humanidad es una trama de coexistencia entre el bien y el mal. A pesar del bien que reina sobre la tierra, el mal que existe en nuestros días nos golpea. La realidad del mal y del sufrimiento suscitan en el hombre

---

<sup>359</sup> San Agustín, *De la naturaleza del bien; contra maniqueos* en *Obras completas*, tomo 3, cap. 4, p. 983

aquellas preguntas fundamentales: ¿De dónde viene el mal? ¿Por qué existe el mal si Dios es bueno y lo ha creado todo? Si Dios nos ha creado para ser felices, ¿por qué sufren los pueblos? Nadie puede negar que el mal abunde en el mundo. Pero San Agustín cuestiona en el fondo, este mal ¿es realmente un mal?<sup>360</sup>

El hombre, a lo largo de la historia, ha intentado encontrar una respuesta satisfactoria a los interrogantes sobre el origen y sentido del mal. De este modo, ante la difícil explicación de la existencia del mal en el mundo, sea físico o moral, ha surgido el concepto filosófico del problema del mal.

Los hombres, ante la evidencia del mal, siguen buscando el origen y el por qué de este mal. Son muchos los filósofos que han reflexionado y meditado en esta realidad, pero parece que el hombre sigue insatisfecho y la duda persiste.

San Agustín, filósofo y teólogo, buscó conocer la realidad del alma y de Dios. No dudó de la capacidad de demostrar racionalmente la existencia de Dios y propuso los argumentos del devenir y de la contingencia que fueron las bases de la demostración racional de la existencia de Dios a través de las cinco vías de Santo Tomás.<sup>361</sup>

La argumentación de su amigo Nebridio<sup>362</sup> hacía ver el contraste entre este carácter incorruptible de la divinidad y la tesis de los maniqueos. Estos admitían que Dios debía combatir eternamente con el principio del mal. Pero si el principio del mal no puede dañar a Dios, Dios es incorruptible, porque no puede recibir alguna ofensa. De modo que el reconocimiento de la incorruptibilidad de Dios quita todo fundamento a la afirmación maniquea de un principio sustancial del mal; pero, al mismo tiempo, vuelve a proponer en toda su grandeza y urgencia el problema del mal en el mundo.

Si Dios es el autor de todo, aún del hombre, ¿de dónde deriva el mal? Si el diablo es el autor del mal, ¿de dónde deriva el diablo? Si el mal depende de la materia de que el Mundo está formado, ¿por qué Dios al ordenarla dejó en ella un residuo de mal? Cualquiera que sea la solución a que se recurra, la

---

<sup>360</sup> Cf. *ibid.*, p. 74

<sup>361</sup> Cf. *ibid.*, p. 92

<sup>362</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 12, 18, p.305

realidad del mal contradice a la bondad perfecta de Dios: no queda, pues, otra solución que negar la realidad del mal y tal es la solución por la que se decide Agustín.

La premisa sobre la creación se vincula directamente con aquel gran problema del mal, al que Agustín ha sabido dar una explicación que durante siglos ha constituido un punto de referencia obligada y que conserva toda su validez. Si todo proviene de Dios, quien es el Bien, ¿de dónde procede el mal? Agustín, después de haber sido víctima de la dualista explicación de origen maniqueo, halló en Plotino la clave para solucionar la cuestión. El mal no es un ser, sino una carencia y una privación de ser, el mal es no-ser:

Y el mal, cuyo origen buscaba, no es una substancia, porque si lo fuese, sería un bien. Y sería una substancia incorruptible, y por tanto sin ninguna duda un gran bien, o sería una substancia corruptible, y por tanto un bien que no podría estar sujeto a la corrupción. Por esto, vi con claridad que Tú habías hecho buenas todas las cosas.<sup>363</sup>

Desde esta perspectiva, el comentarista de Agustín, Victorino Capanaga afirma que la doctrina sobre la corrupción, el mal físico, metafísico y moral, no es más que un comentario a las *Ennéadas* de Plotino.<sup>364</sup> No obstante, este tema hecho por tierra todos los prejuicios y residuos maniqueos en orden al problema del mal que abrigaba aún el alma del obispo.

Más tarde, Agustín profundiza la cuestión. El problema del mal puede plantearse en tres planos:<sup>365</sup> a) metafísico-ontológico; b) moral y c) físico. Desde el punto de vista metafísico-ontológico, en el cosmos no existe el mal, sino que existen solamente grados inferiores de ser en comparación con Dios, dependientes de la finitud de las cosas creadas y del diferente grado de esta finitud. No obstante, aquello que ante una consideración superficial parece un defecto (y podría por tanto parecer un mal) en realidad desaparece desde la perspectiva del universo visto en su conjunto. “El mal, pues, es aquello que

<sup>363</sup> *Ibidem*

<sup>364</sup> Cf. *ibid.*, libro 7, 12, 18 nota 58 por F. Montes de Oca, p. 305

<sup>365</sup> Cf. *ibid.*, libro 3, nota 41 por V. Capanaga, p. 157

renuncia a la esencia y tiende al no-ser...tiende a hacer aquello que es cesar de ser.<sup>366</sup>

Los grados inferiores del ser y las cosas finitas -incluso aquellas de orden subjetivo- constituyen momentos articulados en un gran conjunto armónico. Por ejemplo, cuando juzgamos que es un mal la existencia de determinados animales nocivos, en realidad estamos empleando la medida propia de nuestra utilidad y de nuestro provecho contingente y en consecuencia apelamos a una perspectiva errónea.

Desde una visión de conjunto, cada cosa, incluso la aparentemente más insignificante, posee su propio sentido y su propia razón de ser y por lo tanto, constituye algo positivo.

b) El mal moral, en cambio, es el pecado Y el pecado depende de la mala voluntad. ¿Y de qué depende la mala voluntad? La respuesta de Agustín es muy ingeniosa. La mala voluntad no tiene una causa eficiente sino, más bien, una causa deficiente.<sup>367</sup> Por su propia naturaleza, la voluntad habría de tender hacia el sumo Bien. Sin embargo, puesto que existen numerosos bienes creados y finitos, la voluntad puede tender hacia éstos e, invirtiendo el orden jerárquico, puede preferir una criatura en lugar de Dios, prefiriendo los bienes inferiores a los superiores.

La voluntad en sí misma es buena, pero la ausencia del recto orden, o, mejor, la privación del recto orden, de la que es responsable el agente humano, es mala. El mal moral es, pues, una privación del recto orden en la voluntad creada.<sup>368</sup>

Si esto es así, el mal procede del hecho de que no hay un único Bien, sino que hay muchos bienes y consiste precisamente en una elección incorrecta entre éstos. El mal moral, en consecuencia, es una *Aversio a Deo et conversio ad creaturas* (aversión a Dios y conversión a las criaturas) la expresión se refiere al acto mediante el cual un hombre, con libertad y conocimiento, rechaza a Dios y su ley *aversio a Deo*, prefiriendo volverse a sí mismo o a alguna

<sup>366</sup> San Agustín, *De mor. Eccl*, Libro 2, 2, 2 *apud* F. Copleston, *op. cit.*, p. 90

<sup>367</sup> Cf. San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, p. 767

<sup>368</sup> F. Copleston, *op. cit.*, p. 91

realidad creada y finita contraria a la voluntad divina *conversio ad creaturas*.  
Escribe Agustín en la Ciudad de Dios:

Nadie... busque la causa eficiente de la mala voluntad; esta causa no es eficiente, sino deficiente, no es una fuerza productiva, sino su ausencia. En efecto, el alejarse de lo que es el ser supremo para aproximarse a lo que posee el ser en un grado inferior, significa comenzar a tener un mala voluntad.<sup>369</sup>

Más adelante, precisa que la mala voluntad no se halla en un individuo, sino porque él lo decide así, aunque puede ser de otra manera si así lo quiere, de lo que concluye que sólo se les aplica un justo castigo a los defectos voluntarios y no a los naturales. "La voluntad se convierte en mal, no porque se dirija hacia cosas malas, sino porque se dirige erróneamente contra el orden de la naturaleza, hacia un ser inferior, apartándose de Aquel que es el ser supremo."<sup>370</sup>

El haber recibido de Dios una voluntad libre ha sido un gran bien. El mal constituye un uso equivocado de este gran bien, que tiene lugar de la forma que hemos descrito. "...la naturaleza mala es, pues, aquella que está corrompida, porque la que no está corrompida es buena. Pero aún así corrompida es buena en cuanto es naturaleza; en cuanto que está corrompida, es mala."<sup>371</sup>

Por eso Agustín puede sostener que el bien que hay en el hombre es obra divina, un don de Dios y el mal que hay en el hombre es su propio pecado.

[...] cualquiera, pues, que, teniendo buena voluntad de cuya excelencia ya hemos hablado largo y tendido, la ame con verdadero amor y cariño sobre todas las cosas, sabiendo que nada hay mejor que ella, y en ella se recree, y de ella, finalmente, goce, y de ella se alegre, abismado en su consideración y en la ponderación de cuán grande bien sea y de que no le puede ser arrebatado, ni por la fuerza ni por la astucia ¿podremos dudar de que sea enemigo declarado de todo cuanto se oponga a este bien único?<sup>372</sup>

<sup>369</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 12, 7, p. 767

<sup>370</sup> *Ibidem*

<sup>371</sup> San Agustín, *De la naturaleza del bien; contra maniqueos* en *Obras completas*, tomo 3, cap. 4, p. 983

<sup>372</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 1, 13, 27, p. 291

c) El mal físico, por ejemplo, las enfermedades, los padecimientos, los dolores anímicos y la muerte, poseen un significado muy preciso para quien filosofa en la fe: son la consecuencia del pecado original, es decir, una consecuencia del mal moral. La corrupción del cuerpo que pesa sobre el alma no es la causa, sino el castigo del primer pecado. La carne corruptible no es la que ha vuelto pecadora al alma, sino es el alma pecadora la que ha hecho corruptible al cuerpo. En la historia de la salvación, sin embargo, todo esto posee un significado positivo.

Y así como la enfermedad es negación de la salud, y cuanto más aumente y más se multiplique tanto menos salud tiene, así el pecado, siento nada y miseria, cuanto más se cometa tanto más pobre y miserable hace al pecador.<sup>373</sup>

Una vez alcanzada la determinación de la naturaleza del pecado, San Agustín se encontraba en disposición de afrontar el problema del mal en el Mundo y combatir victoriosamente las afirmaciones de los maniqueos. Lo que, según San Agustín, desmiente irrefutablemente el principio mismo del maniqueísmo, es el carácter fundamental de Dios: la incorruptibilidad que es propia de Dios, por cuanto es el mismo ser.<sup>374</sup>

Todo lo que es, en cuanto es, es bien. Aún las cosas corruptibles son buenas, ya que no si no fueran tales no podrían, al corromperse, perder su bondad. Pero a medida que se corrompen, ellas no pierden la bondad solamente, sino también la realidad; ya que si perdieran la bondad y continuasen existiendo, llegarían a un punto en que estarían privadas de toda bondad, y con todo serían reales: por consiguiente, incorruptibles. Pero lo incorruptible es Dios. Es menester, por lo tanto, admitir que a medida que se corrompen las cosas pierden su realidad, que el mal absoluto es la nada absoluta y que el ser y el bien coincide.

No puede, pues, haber otro mal en el mundo sino el pecado y la pena del pecado. “Llama el Santo nada al pecado, porque nada es sustancialmente en cuanto que es carencia de ser”.<sup>375</sup> Ahora bien, el pecado consiste, como se ha

<sup>373</sup> San Agustín, *Confesiones*, nota 32 al libro 2 por Á. Custodio Vega, p.130

<sup>374</sup> Cf. F. Copleston, *op. cit.*, p. 91

<sup>375</sup> San Agustín, *Confesiones*, nota 32 al libro 2 de Á. Custodio Vega, p.130

dicho, en la deficiencia de la voluntad que renuncia al ser y se entrega a lo que es bajo. Como no es un mal el fuego, pero, en cambio, es un mal arrojarlo voluntariamente a él, así también ninguna cosa creada, por humilde que sea, es un mal; pero es mal entregarse a ella, como si fuese el ser y renunciar por ella al ser verdadero.

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

En el pecado, Dios, que es el ser, abandona al alma, igual como en la muerte del cuerpo el alma abandona al cuerpo. “Es muchísima verdad que no son las cosas mismas las que han de ser condenadas sino los hombres que abusan de ellas.”<sup>376</sup>

San Agustín siguió indagando, partía de la certeza de un Dios bueno, que hace todo de la nada, que da el ser y la existencia a la naturaleza. Se pregunta entonces: ¿Cómo explicar la presencia del mal en un universo creado por Dios? La doctrina de Plotino, además de ayudar a superar la cuestión de la dualidad maniquea, le encaminó a la formulación de su propia doctrina. Sobre el fondo de la doctrina platónica,

San Agustín puede finalmente adoptar una fórmula que ya escuchó antes de su maestro Ambrosio: el mal no es sino la falta de un bien “[...] y el mal no es otra cosa que la corrupción del modo [...] y del orden naturales”.<sup>377</sup> Por tanto, en términos filosóficos, el mal no tiene ninguna sustancia. El mal no es una sustancia, sino una privación.

Es privación de un bien debido, del mismo modo que la ceguera es la privación de ver. Por lo tanto, si el mal es la privación del bien, no se puede pensar en un mal sin la relación con un bien. El mal existe en el bien y sólo tiene sentido en relación con un bien al que le falta la propia perfección. Este mal no tiene subsistencia propia y por consiguiente, reside en algo bueno.

<sup>376</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 1, 16, 34, p. 305

<sup>377</sup> San Agustín, *De la naturaleza del bien; contra maniqueos* en *Obras completas*, tomo 3, cap. 4, p. 983

Y miré las demás cosas que están por bajo de ti, y vi que ni son en absoluto ni absolutamente no son. Son ciertamente porque proceden de ti, mas no son, porque no son lo que eres tú y sólo es verdaderamente lo que permanece inmutable.<sup>378</sup>

La definición del mal ha sido sacada a la luz plenamente por San Agustín: el mal no es sino la privación de un bien. San Agustín no niega la realidad de la existencia del mal. Llega a la conclusión de que el mal no es una sustancia, pero no por esto es inexistente. "porque el pecado no es deseo de naturalezas malas sino abandono o renuncia de otras mejores o más perfectas se halla así escrito en las Sagradas Escrituras."<sup>379</sup>

Con la definición del mal como privación aporta al cristianismo y a la filosofía una gran riqueza. Esta definición representa el conocimiento más delicado del problema del mal, sea en el plano metafísico o en el teológico. Reconoce en el mal toda su extensión y dominio, pero, al mismo tiempo, pone al desnudo su miseria ontológica demostrando que el mal en sí no puede subsistir y que, por ello, necesita del bien. El mal existe, pero sin sustancia.

Así vi yo y me fue manifestado que tú eras el autor de todos los bienes y que no hay en absoluto sustancia alguna que no haya sido creada por ti. Y porque no hiciste todas las cosas iguales, por eso todas ellas son, porque cada una por si es buena y todas juntas muy buenas, porque nuestro Dios hizo todas las cosas buenas en extremo.<sup>380</sup>

Por consiguiente, la definición del mal como privación del bien desarrolla un papel importante a lo largo de la historia. Esta definición ha hecho posible la armonización ontológica con la convicción bíblica según la cual todas las cosas creadas serían muy buenas. Santo Tomás acogió de lleno esta doctrina hasta el punto de escribir:

Boecio, por ejemplo, nos habla de un filósofo que preguntaba si Dios existe, ¿de dónde procede el mal? Más bien habría que argüir lo contrario: si se da el mal, Dios existe. Pues el mal no existiría si se suprimiese el orden del

<sup>378</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 11, 18, p. 287

<sup>379</sup> San Agustín, *De la naturaleza del bien; contra maniqueos* en *Obras completas*, tomo 3, cap. 34, p. 1015

<sup>380</sup> *Ibid.*, libro 7, 12, 18, p. 288

bien, cuya privación es el mal; y tal orden no existiría sin Dios. Origen del mal encubierta la verdadera naturaleza del mal, era necesario investigar a fondo sobre el origen.<sup>381</sup>

Agustín argumenta que Dios no crea el mal porque el mal no es creable. Si el mal es no-ser o privación del ser, no puede ser objeto de un acto creativo de Dios, el cual, cuando crea, da siempre un ser. Entonces, el ser es siempre un bien. Así Dios es autor del bien y no del mal. Por tanto, Dios es principio del bien, su acción tiende al bien, al ser. Dios no es la causa del mal porque entonces su acción llevaría a la destrucción y no se puede sostener que Dios haya creado el mundo para destruirlo.

El problema del mal fue una constante a lo largo de toda la vida de San Agustín. Su doctrina sobre el mal es el resultado de un largo estudio y reflexión que quedó reflejada en sus principales obras. Se puede decir que San Agustín, insatisfecho de la incoherente filosofía maniquea y neoplatónica sobre el problema del mal, inició una búsqueda sólida sin precedentes. Tanto es así que llegó a fundar las bases de la auténtica respuesta al problema del mal en el mundo. Logró dar una definición acertada del mal y responder con solidez al origen de dicho mal.

Fue el primero en afirmar que el mal no era una sustancia, sino la privación de un bien, ya que donde no hay bien no puede haber mal, del mismo modo que si hay luz no puede haber tinieblas. Definió el mal como la privación del bien, puesto que un mal no se concibe sin antes la existencia del bien y fue él quien descubrió que el mal no podía venir del mismo Dios. Al ser sumamente Bueno y creador de todas las cosas buenas, sino que era el mismo hombre el responsable del mal existente.

No obstante, veremos con más precisión en qué consiste este último mal, la perversión de la voluntad, la cual San Agustín describe como el abandono o renuncia de las naturalezas buenas, mejores y más perfectas por otras de un grado inferior.

---

<sup>381</sup> Cf. W. Jaeger, *op. cit.*, p. 91 y P. Brown, *op. cit.*, p. 35

### 3.4 Encuentro con el cristianismo. Un breve acercamiento a la filosofía cristiana

En este apartado intentaré presentar un breve análisis sobre la relación entre; la perversión de la voluntad y la ley divina. Esta sencilla observación nos permitirá ampliar el panorama sobre la falibilidad del acto voluntario ante el error. Dicha relación se compone del factor, gracia divina, mediante la cual el hombre, al querer en sí mismo, decide los mejores bienes por sobre los males, si y sólo sí, obra en él, la ley divina, La ley resulta el regulador tanto de querer como el hacer del hombre.

Según Agustín los hombres tenemos la capacidad de obrar mal o bien gracias al libre albedrío de nuestra voluntad, al contrario del dualismo maniqueo que afirmaba que el interior del hombre era un campo de batalla para los principios cósmicos del bien y del mal que se entreveraban en una eterna lucha, de cuyo resultado dependía el obrar del hombre.

El mal surge de la mezcla entre la naturaleza espiritual y la corporal, de la unión entre alma y cuerpo. De estas afirmaciones se desprende el tema más conflictivo del maniqueísmo, el determinismo moral. Para los maniqueos la culpa del pecado es de la materia y no del alma. Ésta es siempre pura y cuando peca lo hace porque es arrastrada por la materia. La victoria del mal es inevitable, es propia de la condición humana. No existe la libertad de resistir al mal. La resistencia depende del nivel de fuerza de la Luz en nosotros y eso no depende de la voluntad. Este aspecto de la doctrina maniquea es el que más criticó San Agustín.<sup>382</sup>

En cuanto al tema del mal en el mundo, su posición no deja lugar a dudas, el mal sólo se debe al mal uso de la libertad humana, no es culpa de Dios, sino producto de la limitación humana.

Y no porque el libre albedrío sea el origen del pecado, por eso se ha de creer que nos lo ha dado Dios para pecar. Hay pues, una razón suficiente de habérselo dado, y es que sin el no podía el hombre vivir rectamente.<sup>383</sup>

<sup>382</sup> Cf. F. Copleston, *op.cit.*, p. 90

<sup>383</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 2, 1, 3, p. 311

El ser humano es el sujeto de la historia y de la sociedad. Cuando utiliza bien su libertad, es decir acepta su responsabilidad, personal, social e histórica, se perfecciona, se acerca a la virtud y a la felicidad; cuando se deja llevar de sus bajas pasiones, tendencia derivada del pecado original, cae en la infelicidad, tal como lo afirma Victor Capagana en su introducción, dichos temas éticos y políticos quedan perfectamente diseñados en su obra cumbre, *La Ciudad de Dios*;

A su vez, la ciudad, la sociedad de los impíos que viven no según Dios, sino según el hombre y que siguen las doctrinas de los hombres o de los demonios en el mismo culto de la divinidad falsa o en el menosprecio de la verdadera, esa ciudad siente las sacudidas de estos malos efectos, como otros tantos latigazos de enfermedades y perturbaciones.<sup>384</sup>

En aquella obra San Agustín no sólo construye una nueva utopía o sociedad ideal perfecta, sino que esboza la primera filosofía de la historia, que tiene como sujeto responsable de la misma al ser humano en toda la plenitud de su libertad. Cuando Agustín habla en lenguaje religioso, el bien no es para él otra cosa que la voluntad de Dios.

Pero cuando trata de descubrir los fundamentos más profundos, dice: El bien se da con la "ley eterna" (*lex aeterna*) Son las ideas eternas en la mente de Dios, que, como para los platónicos, también aquí constituyen el fundamento del conocer, del ser y del bien. Son un orden eterno.

Una noción breve de la ley eterna, que llevamos impresa en nuestra alma, diré que es aquella en virtud de la cual es justo que todas las cosas estén perfectísimamente ordenadas.<sup>385</sup>

No sólo el hombre es bueno; también los seres son buenos y el conocimiento es verdadero, con tal que se oriente conforme a este orden eterno. Esto nos es posible gracias a que en nosotros llevamos impresa la ley

<sup>384</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 14, 9, p. 93

<sup>385</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 1, 6, 15, p. 271

eterna. Sus tendencias son también las tendencias fundamentales de nuestro espíritu. No en vano es el hombre imagen fiel de Dios.<sup>386</sup>

De esta doctrina de San Agustín se nutre la edad media cuando a la ley natural (*lex naturalis*) la llama “participación del espíritu humano en la luz divina” y ve en ello la honda razón metafísica de la conciencia humana. No obstante, la ley eterna no se concibe ya intelectualmente como en otro tiempo el mundo platónico de las ideas.

Agustín ve en ello a la vez la voluntad de Dios, cosa importante para la tardía edad media, que, en contraste con santo Tomás de Aquino, según Emilé Brehier, tiende a voluntarizar el orden moral, a veces hasta el extremo de que Dios viene a ser más voluntad que razón y sabiduría, e incluso puede ser un Dios místico de la omnipotencia y de la cólera, al que hay que someterse con fe, pero con el que no se puede contar según leyes de la razón.

En San Agustín, afirma Capanaga, no se daba tal contraste, no existía en general ni existía en particular en su concepto de la ley eterna; ésta es, en efecto, no menos razón que la voluntad: la voluntad es razonable y a lo razonable se aplica la voluntad.<sup>387</sup>

No sólo en la doctrina del principio ético, sino también en la moralidad vivida en concreto hace intervenir Agustín la voluntad y el sentimiento. El alma no sólo piensa, sino que también quiere, ama, suspira por el bien, tiene un sentido, casi se podría decir una especie de instinto, del bien que es la felicidad.

La ética antigua, afirma Roper, arranca a partir del concepto felicidad (*eudemonia*). Hay quienes temen que esto sea una subjetivación del bien moral, dado lo variado que parece ser el sentimiento de la felicidad. Agustín conoce esta variedad, pero sabe también que todo errar y afanarse ocurre sobre el fondo de un concepto objetivo y universalmente vigente, de la felicidad.

El corazón humano tiene su lugar natural. Hacia él gravita, hacia la divinidad, que es la verdad y el bien: en una palabra, gravita hacia Dios.

Quando el hombre vive según la verdad, no vive según el mismo, sino según Dios, pues es Dios quien dijo: Yo soy la verdad. Pero cuando

<sup>386</sup> Cf. San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 14, 2, p. 65

<sup>387</sup> Cf. F. Copleston, *op. cit.*, p. 91

vive según él mismo, según el hombre, no según Dios, vive según la mentira.<sup>388</sup>

El amor del hombre, si es lo suficientemente profundo, halla el verdadero camino. También el corazón tiene su lógica. Estas ideas, afirma Roper, forman parte de la doctrina agustiniana sobre el problema del mal. Se afanó tanto en su investigación hasta el punto de ser el primero en estudiar sistemáticamente, desde el punto de vista filosófico y teológico dicho problema.

Afirma Agustín, sobre el tema citado en su obra *Confesiones* cómo las cosas que ha creado Dios, un Dios bueno, inmenso, infinitamente más excelente que sus criaturas, más como tal, hizo todas las cosas buenas:

[...] Dios, el ser supremo, y por ello el hacedor de toda esencia limitada en su ser (no puede ser igual a El lo creado de la nada, ni tampoco podría existir en absoluto si no hubiera sido hecho por El) [...]<sup>389</sup>

Pero si esto es así, ¿dónde está el mal y de dónde y por qué parte se ha colado en el mundo? ¿Cuál es su raíz y cuál su semilla? ¿Es que no existe en modo alguno?<sup>390</sup> Una vez que experimentó la existencia de Dios, llegó a la idea de un Dios ciertamente bueno y justo. Pero, si él es bueno, ¿por qué tantos males en el mundo? Leyendo a los neoplatónicos, se dio cuenta del error de los maniqueos y se orientó a considerar el mal como deficiencia, como no-ser, en vez de como sustancia.

Realmente los platónicos no son tan insensatos como los maniqueos, detestando los cuerpos terrenos como malos por naturaleza; afirman que todos los elementos de que está formado este mundo visible y tangible, y todas sus cualidades tienen a Dios por artífice.<sup>391</sup>

No obstante, tampoco la doctrina neoplatónica le satisfizo y por ello, dejando a un lado todas estas doctrinas que consideró inválidas, se introdujo en el estudio serio y personal del mal. San Agustín cuestiona al considerar más profundamente, cada una de estas doctrinas, cuál era el error en relación con el

<sup>388</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 14, 4, p. 71

<sup>389</sup> *Ibid.*, libro 12, 6, p. 762

<sup>390</sup> Cf. *ibid.*, libro 14, 5, p. 74

<sup>391</sup> *Ibidem*

problema del mal y por qué siguió adelante en la búsqueda de una respuesta definitiva. De esta manera el núcleo de la doctrina agustiniana del mal definió el mal como privación del bien.

Nos interesa conocer cómo es la voluntad del hombre; si es perverso, tendrá esos movimientos perversos, y si es recto, esos mismos movimientos no sólo son serán culpables, sino hasta laudables.<sup>392</sup>

Cuando San Agustín descubrió que el mal no podía venir de Dios y que éste lo permite aunque no lo crea. Surge, pues, una nueva pregunta: ¿Por qué Dios permite el mal? “Ninguna otra cosa hace a la mente cómplice de las pasiones sino la propia voluntad y libre albedrío.”<sup>393</sup>

La respuesta a esta cuestión la encontramos formulada en su concepción de Dios todopoderoso, a quien pertenece el dominio soberano de todas las cosas, porque es sumamente bueno, por lo tanto no toleraría jamás la existencia de algún mal en sus obras si su omnipotencia y su bondad no fueran capaces de sacar el bien hasta del mal. La visión de San Agustín es adoptada por Santo Tomás al inicio de la *Summa Theologica*.<sup>394</sup>

Así, la respuesta que introduce San Agustín, es que Dios sólo puede permitir el mal para ordenarlo a un bien mayor. Si Dios no ordenase el mal a un bien mayor o bien conservaría el poder del mundo y sería un Dios perverso o bien dejaría de controlar el mundo y no sería omnipotente. Finalmente San Agustín encontró el verdadero origen del mal: si el mal no viene ni de un principio del mal, ni de Dios, entonces viene de la misma criatura.

Si Dios puede permitir el mal físico para sacar un bien mayor para el hombre, no puede, sin embargo, querer o permitir el mal del espíritu. El mal espiritual o moral no puede provenir de un principio malvado, como atestiguaban los maniqueos, ya que el mal existe en cuanto existe previamente el bien. En realidad, la causa y el origen del mal moral es el hombre mismo, su voluntad malvada.<sup>395</sup>

<sup>392</sup> *Ibid.*, libro 14, 6, p. 76

<sup>393</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 1, 11, 21, p. 283

<sup>394</sup> Cf. F. Copleston, *op.cit.*, p. 92

<sup>395</sup> Cf. San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 14, 15, p. 107

El sufrimiento y la muerte son frutos del pecado, de las malas acciones de los hombres. Por ello, San Agustín afirma que el verdadero y único mal es el pecado, que trae las consecuencias del mal en el mundo. “El principio de todo pecado es la soberbia.”<sup>396</sup>

De esta manera San Agustín llega a descubrir la esencia de toda maldad. Esta maldad no viene sino de una perversa voluntad que se aparta de Dios. Una maldad que no puede venir sino de una criatura que posee la facultad de la libertad, porque la esencia de toda criatura libre incluye la posibilidad de adherir o no al querer de Dios.

Creo Dios al hombre recto como está escrito, y por ello con una voluntad buena. Así, la voluntad buena es obra de Dios, el hombre fue creado por ella. En cambio, la primera voluntad mala, puesto que precedió a todas las obras malas del hombre, ha sido mejor que una obra, una deserción de la obra de Dios hacia las suyas propias.<sup>397</sup>

De esta manera el verdadero y único mal es el mal moral, cuyo responsable es el hombre. Éste equivale al pecado y sus consecuencias atormentan al hombre. El pecado es el rechazo del amor de Dios y de su plan de amor para el hombre. San Agustín concluye que el origen del verdadero mal se debe al mal uso de la libertad humana. Dios no es responsable de los actos malos de los hombres. Es el hombre quien, con su libertad, es responsable de sus actos malvados.

Con su libre albedrío el hombre peca al elegir un bien inferior en vez de elegir el Bien supremo. De este modo, todo mal que se encuentra en el hombre encuentra su explicación en el mismo hombre. La concepción que San Agustín tenía de la libertad se puede resumir bajo el siguiente razonamiento: Dios nos ha dado la facultad de la libertad. El hombre, como consecuencia, puede decidirse contra Dios. Encuentra una doble alternativa, o el amor a Dios o el amor a sí mismo.

Ésta es la alternativa que decide el bien o el mal. Nosotros vivimos en el mundo. Por eso, a la alternativa interior entre el amor a Dios o el amor a sí mismo, el hombre debe responder a una alternativa exterior, o el amor a Dios o

---

<sup>396</sup> *Ibid.*, libro 14, 13, p. 101

<sup>397</sup> *Ibid.*, libro 14, 11, p. 96

el amor al mundo. Si el hombre no ama a Dios, se ama a sí mismo o ama otras cosas.

Pues la voluntad, que ha sido creada naturalmente buena, pero también mudable, por ser de la nada, por el Dios bueno, el inmutable, puede apartarse del bien para hacer el mal, que se hace por el libre albedrío y puede también apartarse del mal para hacer el bien, que no puede hacer sino con el auxilio divino.<sup>398</sup>

El hombre ve dos voluntades enfrentadas entre sí y ese desacuerdo lacera el alma. Por un lado el hombre se siente inclinado a los placeres y a las cosas y por otro lado siente la necesidad de acercarse a Dios. Somos individuos que debemos decidir por nosotros mismos. El mal moral proviene de una mala elección. De hecho, el mal moral no radica en considerar un objeto malo en sí. No se desea el mal por el mal, sino en cuanto se espera un bien.

El hombre escoge en el pecado algo que considera que es un bien y que da felicidad y sin embargo, sólo encuentra miseria y sufrimiento. De este modo, se invierte el orden de los fines. Pero si se invierte el orden de los fines, esto no quiere decir que se quite el orden. El hombre con el pecado busca un orden erróneo. Despreciando a Dios, los bienes que él le ha dado para ser feliz, pierden su orden y se transforman para el hombre en causa de suplicio. Pero es el mismo hombre quien se separa de Dios.

Otros, aunque no se atreven a negar la providencia de Dios en la vida humana, prefieren, sin embargo, creer, por un error abominable, que es impotente injusto y perverso antes que confesar sus pecados y con piedad suplicante.<sup>399</sup>

Con estas reflexiones San Agustín se pregunta si no es Dios, en parte, responsable del mal que los hombres hacen. ¿Por qué Dios ha dado al hombre una libertad falible? De nuevo encuentra la respuesta refiriéndose a la corruptibilidad y mutabilidad de las sustancias. El hombre es creado de la nada y al igual que todas las sustancias a excepción de Dios, es corruptible, es imperfecto.

---

<sup>398</sup> *Ibid.*, libro 15, 22, p. 204

<sup>399</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 3, 11, 5, p. 411

Debido a esta mutabilidad el hombre puede fallar. El mal del hombre es una privación de un bien que está en mutación por lo que, en conclusión, el hombre es falible por su naturaleza. Si el hombre no tuviese la posibilidad de pecar, sería un ser imposible porque sería inmutable y esto es imposible; el único ser inmutable es Dios.

En resumen, San Agustín descubre que el hombre es el autor del mal que encuentra y padece. Este mal proviene de un mal uso de su libertad, que es la causa del pecado. Dios, a pesar de ser infinitamente bueno, sólo se puede limitar a permitir este mal porque, si Dios no permitiese el mal, estaría atentando contra la libertad del hombre. Si Dios privase al hombre de su libertad, que es lo que hace que sea imagen y semejanza del Creador, se contradeciría a sí mismo y, por consiguiente, dejaría de ser Dios.

[...] así ha creado Dios al hombre: que tenga dominio –le dice– sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre todos los reptiles de la tierra. Al ser racional creado a su imagen, no lo ha querido hacer dueño más que de los seres irracionales.<sup>400</sup>

No obstante, Dios manda a su Hijo al mundo para liberarnos de la esclavitud del pecado. El pecado se transforma así en causa de un bien mayor: la redención del hombre por parte del Hijo de Dios.

Por consiguiente, en realidad el mal que reina sobre la tierra viene del mismo hombre, el cual, con un mal uso de su libertad, puede oponerse a Dios y pecar. “Quien comete pecado es esclavo del pecado.”<sup>401</sup>

Dotó a la criatura racional de un libre albedrío con tales características que, si quería, podría abandonar a su Dios, es decir su felicidad cayendo entonces en la desgracia.<sup>402</sup>

Pero en algunas situaciones como la muerte ¿cómo se explica que Dios pueda sacar de un mal un bien mayor? Es aquí en donde San Agustín, conocedor del amor de Dios, da paso a la fe, que es capaz de encontrar el último y más profundo sentido al problema del mal. Nos pone como modelo a

---

<sup>400</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 19, 15, p. 595

<sup>401</sup> *Ibid.*, libro 19, 15 p. 597

<sup>402</sup> *Ibid.*, libro 22, 7, p. 845

Jesucristo, el cual escogió como camino de redención el dolor y la muerte, revelándonos así el valor redentor del sufrimiento.

Estas aportaciones de San Agustín fueron sumamente influyentes durante los siglos posteriores. Tan influyente fue que, siglos después, la doctrina de Santo Tomás será un fiel reflejo de la luz descubierta por San Agustín, permaneciendo intacta durante toda la etapa de la Escolástica.<sup>403</sup>

En apartado subsiguiente intentaré señalar con mayor detalle la doctrina del libre albedrío de San Agustín la cual nos permitirá reforzar el movimiento de la voluntad.

### 3.5 El libre albedrío y *libertas*

San Agustín llevará consigo la visión cristiana, la cual gira sobre dos hechos fundamentales: la caída de Adán y la venida de Cristo.<sup>404</sup> El primero es narrado en el libro del *Génesis*, con el que comienza la *Biblia*. Allí se dice que Dios creó el mundo y que hizo al hombre a imagen suya a fin de que participara de su perfección, pero que este no se conformó con contemplar el mundo a la luz de Dios, sino que quiso conocer la oscuridad y vivir en el pecado. Entonces, el hombre abandonó al Creador y decidió recorrer el mundo. “El paraíso se convirtió en valle de lágrimas.”<sup>405</sup>

A partir de ese día, ser hombre significó vivir siendo consciente del sinsentido de la existencia y de su dolorosa limitación. Pero Dios se apiadó de su criatura e irrumpió en la historia para redimirlo. La forma en que ocurrió esto resulta poco convincente para la razón, aunque no para el creyente. Si lo que perdió al hombre fue su afán de ser como Dios, de ver las cosas desde sí mismo, la reconciliación debía comportar por fuerza el movimiento inverso.

Jesús demanda a los hombres fe, coraje para creer lo increíble. Apela a su corazón, no a su razón y por eso entre otras cosas aconseja amar al prójimo como a uno mismo, esto es, trascender las fronteras de la identidad y la

<sup>403</sup> Cf. F. Copleston, *op. cit.*, p. 93

<sup>404</sup> Cf. San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 13, 1 y 2, p. 4

<sup>405</sup> W. Williston, *op. cit.*, p. 65

conciencia personal,<sup>406</sup> ese abismo en el que cayó Adán cuando volvió la espalda al Creador.<sup>407</sup>

Para esta doctrina la conciencia corrompida del ser humano es un obstáculo absoluto en la búsqueda de la verdad. La única manera de llegar hasta ella es trascenderla mediante la negación del yo. De ahí la importancia de la fe y del amor. El contraste entre la mentalidad cristiana y la mentalidad pagana no puede ser mayor. Agustín tardó en descubrirlo. Antes de ser cristiano recorrió un largo camino.

No es casual que la primera obra que Agustín escribió tras su conversión al cristianismo fuera *Del libre albedrío*.<sup>408</sup> El texto compuesto en Roma en el 388 d.C. trata efectivamente el problema del mal, el bien y de cómo la presencia divina no recorta nuestra libertad.

Los años en que Agustín escribió el tratado sobre el libre albedrío fueron muy importantes para la Iglesia. Por estas fechas se publicó el edicto contra el paganismo que le otorgó la primacía religiosa en el Imperio.<sup>409</sup> El Imperio, en cambio, entró en una fase de anarquía sin precedentes. El colapso del Estado condujo al caos y la ruina de la civilización. La actitud de la Iglesia en su compromiso de resistencia frente a la degradación civil será un factor decisivo en su futura consolidación, durante la Edad Media.<sup>410</sup>

La existencia del mal en todas sus formas ha constituido siempre una de las mayores dificultades que han atormentado a los hombres en todos los tiempos. Este problema enjuicia el destino de cada ser, el porvenir del género humano, la significación de la naturaleza en general y lo que es más polémico aún, la santidad de Dios. En efecto ¿Cómo conciliar la existencia del mal con la existencia Dios? Si se afirma que el pecado no provenía de un principio o sustancia mala, ¿cuál es su procedencia?

Por consiguiente, en una interpretación recta, las palabras; este es el principio de la obra de Dios se refiere a la naturaleza, no a la milicia del diablo, porque, sin duda, donde hay vicio de malicia precedió una

<sup>406</sup> Cf. *ibidem*

<sup>407</sup> Cf. San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 14, 17, p. 113

<sup>408</sup> Cf. P. Brown, *op. cit.*, p. 100

<sup>409</sup> Cf. *ibidem*

<sup>410</sup> Cf. W. Williston, *op. cit.*, p. 58

naturaleza no viciada. Y el vicio es tan contrario a la naturaleza que no puede menos de perjudicarla.<sup>411</sup>

Dos aspectos fundamentales, afirma Williston Walter llevaron al obispo a resolver el problema sobre el origen del mal. El saqueo de Roma por los godos en el año 410, uno de los hitos de la historia, demostró que el mundo antiguo estaba agotado. Agustín respondió a aquel suceso con la obra *La ciudad de Dios* (413-416).<sup>412</sup> un texto sobre la historia y la política que ejercería honda influencia en el siguiente milenio.<sup>413</sup>

En él, Agustín se propuso refutar a quienes imputaban la caída de Roma a su cristianización, afirmando que, aunque la providencia gobierne el destino de todas las cosas, el hombre es siempre libre de elegir entre el bien o el mal y es la libertad la que condiciona la marcha de la historia. Occidente debe mucho a esta certeza.<sup>414</sup>

En el especto intelectual, a partir de la controversia con los maniqueos, San Agustín desarrolla la teoría del libre albedrío, la cual deslinda a Dios o a algún principio malo como responsable del mal y asegura que la voluntad<sup>415</sup> del hombre conduce sus acciones. Existe en él tanto el querer como el no querer obrar mal. Es el hombre mismo en su deseo interior que opta por la vía denigrante.

De aquí que el vicio por el que se oponen a Dios los que se llaman sus enemigos no es un mal para Dios, sino para ellos mismos. Y esto por la única razón de que daña el bien de su naturaleza. No es, pues, contrario a Dios la naturaleza sino el vicio: el mal es contrario al bien.<sup>416</sup>

El maniqueísmo profesado por el obispo durante su juventud, lo llevó a ver el mundo como un campo de batalla en el que contienden dos fuerzas antagónicas: el bien y el mal. Ambas fuerzas andan confundidas en todas las cosas. Mientras que lo material, identificado con el mal y las tinieblas, es causa

<sup>411</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 13, 19, p. 277

<sup>412</sup> Cf. San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 14, 9, p. 93

<sup>413</sup> Cf. W. Williston, *op. cit.*, p. 56

<sup>414</sup> Cf. *ibidem*

<sup>415</sup> Para San Agustín, voluntad significa tanto la *facultad* de querer, como tal *querer* en particular. Cf. J. Pegueroles, *El pensamiento filosófico de San Agustín*, pp. 135-137

<sup>416</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 12, 3, p. 757

de desorden, el espíritu, identificado con la luz y el bien, es el principio del orden.

Los maniqueos creían que si una persona nacía bajo la fuerza del bien, obraba de forma correcta pero si sucedía lo contrario y la persona nacía bajo la fuerza del mal, entonces obraba de manera incorrecta. El maniqueísmo se basó en la predeterminación de la bondad y la maldad. El elemento material que nos constituye obra en contra de nuestra voluntad y nada podemos hacer para impedirlo, desde esta perspectiva, el hombre se figura ser el dueño de sus actos, pero sólo es una ilusión.

La mezcla de los principios bien y mal tuvo graves consecuencias, una de ellas es la negación del libre albedrío. Gracias a la influencia de los sermones de San Ambrosio,<sup>417</sup> Agustín encontró que el mal no era algo externo al hombre sino interno. “Ponía empeño en comprender lo que oía decir, que el libre albedrío de la voluntad es la causa del mal que hacemos [...]”.<sup>418</sup> Lo que lleva al hombre a obrar mal radica en su propia voluntad.

Agustín en juicio contra la postura maniquea, afirma que si no somos responsables de lo que hacemos, aunque no podríamos serlo si no obráramos voluntariamente, carece de sentido hablar de pecado y también de redención.

No están en sus cabales aquellos a quienes desagrada algo de tu creación, como no lo estaba yo cuando me desagradaban tantas de las cosas que tú hiciste...por eso vine a caer en la opinión de las dos sustancias y no conocía reposo y hablaba desatinos.<sup>419</sup>

Para Agustín es un hecho insoslayable y radical. Ser hombre significa tener que elegir, hacer esto o lo otro y hacerlo siempre impelido por la necesidad de que la acción tenga sentido.

Si el hombre en sí es un bien y no puede obrar rectamente sino cuando quiere, síguese que por necesidad ha de gozar de libre albedrío, sin el cual no se concibe que pueda obrar rectamente. Y no porque el libre albedrío sea el origen del pecado, por eso ha de creer que nos lo ha dado Dios para pecar. Hay, pues, una razón suficiente

---

<sup>417</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*, Libro 5, 16, 24, p. 214

<sup>418</sup> *Ibid.*, libro 7, 3, 5, p. 262

<sup>419</sup> *Ibid.*, libro 7, 13, 20, p. 274

de habérselo dado, y es que sin él no podía el hombre vivir rectamente.<sup>420</sup>

El hecho de que nuestra acción esté condicionada por distintos factores externos no significa que seamos esclavos de ellos o que no podamos controlar su influencia. En rigor la postura agustiniana trata de lo contrario: somos libres justo porque podemos apartar de nosotros dichos factores y guiar nuestra acción de acuerdo con el Bien incondicionado que es Dios. Siempre que obramos de esta manera, obramos correctamente; en cambio, cuando damos la espalda a Dios, la acción nunca es buena.

El obrar mal no consiste en otra cosa que en despreciar los bienes eternos, de los cuales goza la mente por sí misma y por sí misma percibe, que no puede perder con tal que los ame, y en procurar como cosa grande y admirable, los bienes temporales, que se gozan por el cuerpo, parte vilísima del hombre, y que nunca podemos tener como seguro.<sup>421</sup>

El hombre es en sí un bien y no puede obrar rectamente sino cuando voluntariamente quiere, es claro que por necesidad goza del libre albedrío, sin el cual no se concibe que pueda obrar rectamente.

El error, creo yo, consiste en la aprobación de lo falso por verdadero; y en este escollo no da el que juzga que ha de buscarse la verdad, pues no puede aprobar cosa falsa el que no aprueba nada; luego es imposible que yerre.<sup>422</sup>

Para comprender cómo surge el mal en el hombre es conveniente recordar el principio más importante en la creación del universo, Dios quiso que todo llegara a ser lo más semejante posible a él. Debe aquí entenderse que Dios quiso que todo, en la medida de lo posible, fuera bueno y no hubiera nada malo. Si hay algo malo en el mundo, no fue porque había una limitación en el poder ordenador de Dios.<sup>423</sup>

---

<sup>420</sup> San Agustín, *Contra los académicos* en *Obras completas*, tomo 3, libros 3, 4, 7-10, pp. 165-169.

<sup>421</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 1, 6, 15, p. 245

<sup>422</sup> *Ibid.*, p. 246

<sup>423</sup> Cf. San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 7, 29-30, p. 468

Debe tenerse en cuenta que este Dios es un creador *ex nihilo* (a partir de la nada), “Dios creó un orden racional e inteligible a partir de lo informe, a partir del caos”<sup>424</sup> por lo que todo procede de un sentido bueno y persigue este mismo fin. Aquella pregunta de la cual parte San Agustín para conducirse por el camino del libre albedrío tiene sentido desde aquella premisa; Dios es el creador de todas las naturalezas existentes, siendo la naturaleza humana la única poseedora de una voluntad capaz de elegir entre el bien y el mal.

[...] y puesto que sólo él es inmutable, todo lo que hizo de la nada está sometido a la mutabilidad y al cambio. Es tan omnipotente, que de la nada, es decir, de lo que no tiene ser, puede crear bienes grandes y pequeños, celestiales y terrestres, espirituales y corporales. Es también sumamente justo. Por eso, lo que sacó de la nada no lo igualó a lo que engendró de su propia naturaleza. De ahí que todos los bienes concretos particulares, los mismo los grandes que los pequeños, cualquiera que sea su grado en la escala de los seres, tienen en Dios su principio o causa eficiente.<sup>425</sup>

La grandeza divina nunca podrá mezclarse con la imperfección del pecado y del mal. Dios creó todas las cosas de la nada, más no de sí mismo, “puesto que de sí mismo engendro sólo al que es igual a él y a quien nosotros decimos hijo único de Dios”.<sup>426</sup> No existe razón por la que se deban imputar los pecados al Dios Creador.

Hay dos modos de conocer, por la razón y por la autoridad. Aunque en el fondo es uno solo: la razón. Esto precisa una explicación, la que hacemos de inmediato: queremos decir que la fe descansa en un acto de razón; y este acto de razón es la evidencia de las credenciales de la autoridad para ser creída en la medida que esa autoridad exige. Pero realiza esta fundamentación racional-desde cuyo punto de vista la fe no es antirrational-, la fe suministra un nuevo modo de conocer atendiendo su contenido.<sup>427</sup>

San Agustín habla de la importancia que tiene la libertad para ser una persona con capacidad de decisión moral, cuyo fundamento se encuentra en el orden primigenio del universo, que reafirma la necesidad de que alguien haya organizado la naturaleza.

<sup>424</sup> P. Brown, *op.cit.*, p. 90

<sup>425</sup> San Agustín, *Contra los académicos* en *Obras completas*, tomo 3, libro 3, 4, 7-10, p. 275

<sup>426</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 1,3,5, p. 255

<sup>427</sup> San Agustín, *Idearios*, p. 43

Dentro de dicha determinación, Dios crea el sentido de la especie racional, pues a ésta le es dada la capacidad para obtener el conocimiento del orden y el fin de lo creado, de lo que se deduce que cuando el hombre no desarrolla el ejercicio racional que corresponde a su ser está incompleto. “Deducimos como verdad incontestable que la causa de la felicidad de los ángeles buenos está en su adhesión al ser supremo.”<sup>428</sup>

Surge una segunda cuestión, pues sí tiene su origen en el hombre, ¿de dónde proviene el hombre? Y sí el hombre es creado por Dios, ¿Por qué se usa mal la voluntad? Tal parece que hubiera sido mejor carecer de la voluntad antes que pecar por ella.

En la obra *Del libre albedrío*, Evodio, interlocutor de San Agustín cuestiona, ¿es Dios el autor del mal dado que ha dado al hombre una voluntad libre?, a lo cual San Agustín responde:

Te lo diré, si antes me dices tú a que mal te refieres, porque dos son los significados que solemos dar a la palabra mal: uno, cuando decimos que alguien ha obrado mal; otro, cuando afirmamos que ha sufrido algún mal.<sup>429</sup>

Así, el santo doctor distingue entre dos tipos de mal; por un lado el mal cometido por el hombre, del cual el hombre mismo es el responsable. Y por otro lado, el mal padecido por el hombre, del cual Dios es autor. El mal sufrido por el hombre a causa de Dios es un mal en sentido teológico, el hombre que obre mal sufrirá las consecuencias en el infierno.

De manera que, cada inicuo es el responsable del mal que comete y no sería castigado con justicia, si no fuera libre su voluntad para obrar mal. El pecado no lo hizo Dios, lo único que se llama mal, es nuestro pecado voluntario. Este último mal no le pertenece a Dios, pero el castigo del pecado sí le pertenece en tanto juzga las malas acciones:

---

<sup>428</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 12, 6, p. 762

<sup>429</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 1, 6, 15, p. 271

El mérito del castigo es el pecado, el mérito del premio la obra buena y ni el pecado, ni la obra buena pueden ser justamente imputados, a quien nada haya hecho por su propia voluntad.<sup>430</sup>

No obstante, el hombre al gozar de libre albedrío puede abusar de sus distintos bienes corporales, puede hacer que este en lugar de un bien sea un mal, eso no significa que por ello es un mal dado porque es un regocijo tenerlo. El humano por su voluntad libre obra mal, aunque también lo contrario, puede hacer un bien. Por consecuencia la voluntad es un bien.

Y comprendí por propia experiencia que no hay que extrañarse de que al paladar que no está sano le sepa desabrido el mismo pan que resulta sabroso para el paladar sano, ni de que a los ojos enfermos sea detestable la luz que es agradable a los limpios.<sup>431</sup>

La ignorancia es aquí apenas una forma de demencia (enfermedad del alma), pero de gran importancia, pues precisamente es ésta la que hace confundir el bien con el mal e impide un buen juicio. Una persona no puede obrar mal si sabe cómo actuar, pues el problema de la responsabilidad no se plantea sólo en términos de una voluntad libre, sino de causas y efectos.

Las malas elecciones morales conducen a su vez a una mala vida y sólo pueden ser hechas si la persona no sabe que lo son. Las elecciones morales hechas por las personas se hallan determinadas por sus deseos y pasiones, de tal manera que aprender a ser bueno requiere cultivar las pasiones que permitan inclinarse hacia el bien y huir del mal obrar. En tal caso, nadie puede inclinarse al mal si lo reconoce.

Si el hombre en sí es un bien y no puede obrar rectamente sino cuando quiere, síguese que por necesidad ha de gozar de libre albedrío, sin el cual no se concibe que pueda obrar rectamente. Y no porque el libre albedrío sea el origen del pecado, por eso ha de creer que nos lo ha dado Dios para pecar. Hay, pues, una razón suficiente he habérselo dado, y es que sin él no podía el hombre vivir rectamente.<sup>432</sup>

---

<sup>430</sup> San Agustín, *83 Cuestiones diversas* en *Obras completas*, cuestión 24 *apud* M. Beuchot, *op. cit.*, p. 23

<sup>431</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7,14, 22, p. 278

<sup>432</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 2, 1, 3, p. 311

La naturaleza humana es la única poseedora de una voluntad capaz de elegir entre el bien y el mal, así sus actos deben proceder de una voluntad libre e inteligente que actúe por convicción y no por necesidad. El libre albedrío fue dado, según San Agustín para mejorar la bondad humana, así el hombre por propia voluntad llega a ser bueno y en eso radica el ejercicio de la verdadera libertad.

Contraria a libertad se encuentra la esclavitud que desde la perspectiva del autor son los pecados “e inquirí qué cosa es el pecado, y encontré que no era una sustancia sino la perversidad de una voluntad, desviada de la suprema sustancia, de ti Oh Dios, hacia las cosas inferiores [...]”.<sup>433</sup> El pecado atenta contra los tres grandes bienes que Dios dio al hombre para lograr una buena vida: la virtud, la bondad y la sabiduría.

La virtud consiste en el ejercicio de la buena voluntad, la bondad que es el perfecto orden del hombre en relación consigo mismo y la sabiduría que se refiere al conocimiento del orden de todo lo creado. Mediante estas cualidades se define la imagen y semejanza del hombre con su Creador.

El que esto crea, aun cuando lo niegue de palabra, tiene que admitir que las almas son de la misma sustancia de Dios, y que participan esencialmente de su naturaleza, pues el ser es necesariamente de la misma naturaleza de aquel del cual recibe su origen o existencia.<sup>434</sup>

En cambio los actos contrarios a la libertad, adulterio, homicidios y sacrilegios son definidos como actos malos o pecaminosos, ¿Por qué son considerados actos malos? Porque los tres actúan en contra del fin último del hombre, el ejercicio pleno de la bondad. Además de ser contrarios a la ley divina inscrita en la conciencia humana. “Que la raíz de todos los males es la avaricia, esto es, el querer más de lo que es suficiente.”<sup>435</sup>

El primero, el acto de adulterio actúa contra la virtud, el homicidio atenta contra la bondad y el sacrilegio como acto ignorante atenta contra la sabiduría, “Es malo, no ciertamente porque la ley lo prohíba, sino que la ley lo prohíbe

<sup>433</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 16, 22, p. 280

<sup>434</sup> San Agustín, *De la naturaleza del bien* en *Obras completas*, tomo 3, p. 1048

<sup>435</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 3, 17, 47, p. 479

porque es malo”<sup>436</sup> estos actos son contrarios a las cualidades que permiten lograr una buena vida, son diferentes del orden de los grandes bienes dados por Dios.

De manera que en el hombre radica la posibilidad de elegir la buena vida o los actos pecaminosos, sabiendo especialmente las consecuencias futuras de elegir uno u otro. Mientras que la bondad es el perfecto orden del hombre consigo mismo el sentido originario de la humanidad y la sabiduría el reconocimiento del orden de todo lo creado, por el contrario a éstos el pecado es la muerte o la negación del ser. “Así es: apartarse de lo que es en grado supremo para volverse a lo que es en menor grado. He ahí el comienzo de la mala voluntad.”<sup>437</sup>

A partir de estas consideraciones, San Agustín encuentra que cuando el hombre actúa voluntariamente consiente en un deseo contrario a la voluntad de Dios, basta con haber consentido el deseo y esto es independiente de que el acto se lleve a cabo o no, para considerarlo acto malo, es decir basta con el simple deseo para originar el pecado.

Cuando el hombre es consciente de que desea algo reprochable, esto le genera culpa, consecuencia de su maldad, si a pesar de esto consciente de manera intencional llevar a cabo un acto malo, es culpable de su deseo, a éste se le llama *libídine* o concupiscencia, el cual es el origen único de toda clase de pecados.<sup>438</sup>

Si alguien deseara eficazmente abusar de la mujer de su prójimo y de algún modo llegara a saberse su intento, y que lo hubiera llevado a cabo de haber podido éste no sería ciertamente menos culpable que sí realmente hubiera sido sorprendido en flagrante delito aunque del hecho no hubiera podido realizar sus deseos.<sup>439</sup>

En este sentido la libertad humana se encuentra en constante amenaza por el pecado ¿Qué posibilita al hombre la realización de los actos buenos ante tal inminencia? La ley divina y el libre albedrío se ensamblan dialécticamente y

<sup>436</sup> *Ibid.*, libro 1, 3, 8, p. 257

<sup>437</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 12, 7, p. 767

<sup>438</sup> Cf. *ibid* p. 207

<sup>439</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 3, 7, 48, p. 479

no son contrarias, dado que ambas conforman al hombre, están impresas en el alma del hombre, en su sentido vital más primario.

La ley divina imprime en el alma del hombre; un modo, una especie y una forma en su razón, le otorga una naturaleza divina expresada en distintos atributos piadosos, cuando el hombre los comprende, acepta y lleva acabo voluntariamente entonces vive feliz.

La voluntad es un movimiento del alma exento de toda coacción, dirigido a no perder o a conseguir algo por esto u otro, el hombre se halla en una posición intermedia entre un querer y un no querer. El pecado no puede existir sin voluntad. Luego el pecado es la voluntad de retener o conseguir algo que la justicia prohíbe y de lo que hay libertad para abstenerse. “Si la voluntad fuera conforme a la naturaleza la conservaría y no le sería nociva y, por tanto no sería perversa”.<sup>440</sup>

Así pues, el mal se origina en la concupiscencia, éste es el único origen de toda clase de pecado. Es decir el amor desordenado de aquellas cosas que podemos perder con nuestra propia voluntad. Para poder explicar en qué radica el mal debemos volver a la noción de ley eterna, ya que el pecado consiste en un desorden. Es decir que pecar no es otra cosa que entregarse a la pasión.

Cuando la razón, la cual hace al hombre superior a las bestias, dado que los animales sólo procuran obtener placer, domina en él, es cuando éste se encuentra perfectamente ordenado. Pero cuando lo más digno se encuentra subordinado a lo menos digno sólo puede haber desorden.<sup>441</sup>

Lo menos perfecto, la sustancia maligna maniquea, no puede obligar a lo más perfecto, a la razón, a someterse a la *libídine*, lo que significa que la maldad del hombre no está en el acto mismo, sino en su consciente deseo (intención) de llevar acabo un acto malo, siendo así, Agustín reconoce que este deseo es el origen único de toda clase de pecados y denigraciones.<sup>442</sup>

Por lo cual nada hace que el hombre sea cómplice de las pasiones excepto su propia voluntad y su libre albedrío. La causa de todos los males es

---

<sup>440</sup> *Ibidem*

<sup>441</sup> Cf. *ibid.*, libro 1, 6, 14, p. 267

<sup>442</sup> Cf. *ibid.*, libro 1, 3, 8, p. 257

la mala voluntad, la voluntad depravada, que desea las cosas con un apetito desordenado.<sup>443</sup>

San Agustín agrega que si la voluntad fuera conforme a la naturaleza, la conservaría y no le sería nociva, por tanto, no le sería perversa. De donde se infiere que la raíz de todos los males no está en la naturaleza. El consentimiento por falta de autodomínio de las pasiones da origen al pecado y no se relaciona con el consentimiento de la ley divina. Si ésta no rige los actos humanos, sino la *libidine*, se realiza el pecado como un acto voluntario, consecuencia de la ignorancia de la ley divina y del castigo que el acto malo conlleva. Éste acto es deliberado.

*Liberum arbitrium* equivale a voluntad. Decir que por el pecado el hombre ha perdido el *liberum arbitrium* equivaldría a decir que el hombre por el pecado había dejado de ser hombre. El hombre, por ser hombre, tiene voluntad, es decir *liberum arbitrium*, es decir, dominio de sus propios actos y orientación radical al Bien.<sup>444</sup>

Claro está que no serían justamente castigadas las obras si no procedieran de la voluntad libre del hombre. Este se encuentra ordenado a un fin según la ley eterna, la cual modera las leyes humanas, es la razón suprema de todo. Los hombres que voluntariamente obran mal llegan a ser miserables y los que por el contrario obedezcan la ley eterna serán bienaventurados y felices.<sup>445</sup>

Cabe señalar que existen actos del hombre con doble causa, por ejemplo, existe el acto de matar sin *libidine*, ya sea a un soldado en la guerra, un amigo por accidente o un malhechor para salvaguardar mi propia vida ¿cómo condena la ley divina dichos eventos? cuando la ley dice, no matarás.

La ley divina castiga, premia o disculpa un acto no por la consumación, siguiendo el ejemplo, de matar físicamente, sino por el deseo concupiscente de la conciencia, es decir, cuando se ha obrado deliberadamente a pesar de saber que el acto es malo.

<sup>443</sup> Cf. *ibid.*, libro 3, 7 47, p. 479

<sup>444</sup> Cf. *ibid.*, libro 2, 2, p. 430

<sup>445</sup> Cf. *ibid.*, libro 1, 3, 6-8, pp. 256-257

No obstante también sucede que el deseo del corazón pueda ser no malo y sin embargo actuar equivocadamente pensando que se puede conseguir un bien, por ejemplo, puede suceder que un esclavo busque liberarse de su amo mediante el asesinato, la intención del esclavo es la libertad, quiere ser independiente del amo, pero respecto a su acto quiere ser libre a costa de un crimen, tal acción no es un bien porque se logra injustamente. El acto se comete por desconocimiento de la ley divina y su carácter justo.<sup>446</sup>

En aquel ejemplo se puede percibir una gran diferencia entre aquel hombre que desea un bien cuando renuncia a aquello que no puede poseer justamente y por otro lado, el hombre que se esfuerza por remover los obstáculos que aparentemente le impiden un bien, llevando una vida malvada y criminal dando como fruto, la muerte, por lo que no está exento de la *libidine*. “La ley no castiga injustamente cuando castiga al que a ciencia y conciencia mata a su Señor, lo que no hace ninguno de los antes citados.”<sup>447</sup>

Los que matan por defender su vida u honra son culpables, desde la voz de la ley divina, puesto que no están dispuestos a renunciar a sus intereses, es decir, la vida no es algo que merecemos o pedimos a voluntad, no es algo que podamos asegurar de ninguna manera, no se encuentra en nuestro poder tenerla o no tenerla, puesto que no nos pertenece en tanto que es propiedad del Creador. Así bajo la ley divina el que mata para salvaguardar su vida, peca por no conocer quién es creador y dueño, por más que el ser humano se afane por su vida, no tiene el pleno control de ella.

En cambio el hombre que se rige bajo la ley divina tiene su esperanza de vida en la eternidad, pues sabe que el alma no está sujeta a la vida del cuerpo, quien teme perder su vida corporal, es contrario, se encuentra esclavizado a la ley temporal, es ignorante de sí mismo, de la finitud corporal y de la infinitud de su espíritu, se considera a si mismo, únicamente cuerpo, carente de alma inmortal.

Así el hombre que es homicida con el pretexto de guardar su vida, es acreedor de castigo, pues está sometido a la ley terrenal y no a la ley divina, el

---

<sup>446</sup> Cf. *ibidem*

<sup>447</sup> *Ibid.*, libro 1, 4, 9, p.261

sentimiento que lleva al hombre a defender su vida, no es el amor por sí mismo sino que es impulsado por el miedo.<sup>448</sup>

El miedo es el sentimiento que corresponde a los hombres carnales que se encuentran fuera de ley de Dios. ¿Cómo es posible que se halle limpio de pecado el hombre que por defender su libertad mancha sus manos quitando la vida a un semejante?<sup>449</sup>

Aquel que comete un acto malo no se encuentra en el bien y pierde el libre albedrío. Así pues el mal moral se entiende como el no-bien y el bien es causado por el libre albedrío, éste último concepto puede entenderse como la capacidad de ejercer el bien sin estar limitado por el deseo pecaminoso, el libre albedrío es el acto voluntario de hacer las obras más bondadosas posibles, pues es la razón de su ser y su naturaleza, el acto malo establece lo contrario.

La voluntad, la preocupación, el gozo son comunes a los buenos y a los malos, o, para decir lo mismo con otras palabras, le son comunes el deseo, el temor y la alegría; pero unos las practican bien y otros mal, según sea recta o perversa la voluntad de los hombres.<sup>450</sup>

De acuerdo con esto, la ley es un regulador que ayuda cuando el acto pecaminoso quiere ejercer dominio, cuando lo hace es juzgado por la ley divina con castigos y padecimientos, pues quien peca lo hace voluntariamente dada la existencia del libre albedrío. El mal es un acto voluntario y quien lo practica se aparta de la ley divina. "...la libertad, si bien no hay más libertad verdadera que la de los bienaventurados y la de, los que siguen la ley eterna."<sup>451</sup>

Es tarea voluntaria y libre del hombre disciplinarse a sí mismo para seguir la ley de Dios impresa en su alma y regular su sentido de vida. El hombre al unificarse con la voluntad divina se encuentra dispuesto para entender y practicar la verdad inteligible del ser absoluto.

La tarea libre del hombre radica en conocerse a si mismo, el mecanismo clave de su alma y de esta manera puede entender la inteligencia divina en él impresa, por ende, bajo esta sabiduría, la voluntad humana es libre para

---

<sup>448</sup> Cf. *ibid.*, libro 1, 5, 2, p. 263

<sup>449</sup> Cf. *ibidem*

<sup>450</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios en Obras completas*, tomo 17, libro 14, 8, 3, p. 185

<sup>451</sup> San Agustín, *Libre albedrío en Obras completas*, tomo 3, libro 1, 15, 32, p. 301

detenerse de actuar pecaminosamente y de seguir sus concupiscencias “Y cuando el hombre se haya así dispuesto y ordenado, ¿no te parece que es entonces verdaderamente sabio.”<sup>452</sup>

Así como la presencia divina no quita tu voluntad actual de ser feliz, así tampoco en el caso en que Dios es sabedor de tu voluntad culpable, y no podrá por lo tanto quitar tu voluntad para el mal futuro.<sup>453</sup>

Así que se encuentra en nuestro poder el querer o no querer obrar de ésta u otra manera y el hombre es en tanto que libre, autor de sus propias obras y responsable de las consecuencias que éstas acarrearán. La ley divina regula el libre albedrío a actuar adecuadamente, lucha y forcejea contra las pasiones concupiscentes que dañan el propósito vital del hombre, ambas se suman y acarrearán en el hombre la responsabilidad por su propia vida.

¿Por qué el viviente mortal no está hecho exactamente “a imagen y semejanza” del viviente sempiterno? ¿Por qué se le dotó con características que podían impulsarlo al mal? Demos por descontada entre estas características la de ser mortal, pues estaba en el modelo que debía haber vivientes mortales. La disposición de Dios a la hora de crear el cuerpo va dirigida a que el ser humano alcance su perfección.

Creó Dios al hombre recto, como está escrito, y por ello con una voluntad buena. Así, la voluntad buena es obra de Dios. El hombre fue creado por ella. En cambio, la primera voluntad mala, puesto que precedió a todas las obras malas del hombre, ha sido, mejor que una obra, una deserción de la obra de Dios hacia las suyas propias. Por eso son malas las obras, porque son según el hombre, no según Dios; de suerte que es la voluntad, o quizá mejor el hombre, por su mala voluntad como el árbol malo de esas obras, de esos frutos malos.<sup>454</sup>

El mundo ha sido construido con el ligero material sensible y con base en un modelo inteligible. No pueden prescindir del primero porque es el único material que existe y porque no pueden generar por sí mismo nada *ex nihilo*. Inevitablemente, pues, habrá imperfecciones en su obra debido a las

---

<sup>452</sup> *Ibidem*

<sup>453</sup> San Agustín, *Idearios*, p. 130

<sup>454</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios en Obras completas*, tomo 17, libro 14, 2, p. 96

limitaciones intrínsecas a lo sensible, pero su perfecta inteligencia garantizará que las imperfecciones serán lo menos abundantes posible.

Lo corruptible del mundo es inferior a lo que no puede violentarse y lo que no puede padecer algún cambio se encuentra por encima de lo que está sujeto a violencia. Por lo que San Agustín concluye que aquello que no sufre cambio alguno se estima superior a lo que puede cambiar. Que Dios sea superior a todo lo creado, no significa que las naturalezas por ser corruptibles sean malas.

Todo lo creado es bueno, aunque participa de menor grado de bondad que el Creador. El hombre es claro ejemplo, en él se muestra la posibilidad de ser, por un lado criatura divina y por otro lado corruptible.

Y claramente se me manifestó que son buenas las cosas que se corrompen. Tan sólo no podrían corromperse en el caso de que fuesen sumamente buenas o de que no fuesen buenas. Porque si fuesen sumamente buenas, serían incorruptibles y si no fuesen nada buenas, no habría en ellas nada que corromperse. Porque la corrupción daña y, si no disminuyese el bien, no dañaría.<sup>455</sup>

De esta manera el libre albedrío es necesario para actuar correctamente, aunque Dios nos otorgue la capacidad de obrar bien o mal, esto no quiere decir que él sea la causa del pecado, pues Dios nos da libertad siempre que la utilicemos para hacer el bien. Por tanto, San Agustín pretende resolver el problema del mal en el mundo, afirmando que Dios no es el causante de que las personas, las cuales tienen libertad elijan hacer el mal. San Agustín propone que el individuo tiene la capacidad de elegir, puede conocer el bien y sin embargo hacer el mal, entra en juego la voluntad de cada uno.<sup>456</sup>

Todo bien proviene de Dios, obrar mal es un movimiento de aversión hacia el ser, no puede provenir de Dios. "No es cierto que todos quieran ser felices, pues los que no quieren gozar de ti, que eres la única vida feliz, no quieren verdaderamente la vida feliz."<sup>457</sup>

El mal consiste en apartarse de Dios, es un alejamiento. Es así, pues, que obrar mal no es otra cosa que una inclinación a la pasión, es

<sup>455</sup> San Agustín, *Confesiones*, libro 7, 12, 18 p. 277

<sup>456</sup> Cf. F. van der Meer, *op. cit.*, p. 518

<sup>457</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios en Obras completas*, tomo 17, libro 10, 23, p. 169

un *defectus* un *de-facere*, un des-hacer, es lo que tiende a la nada, al menos ser, al *minus esse* degradación del ser. En cambio, todo acto bueno es hacia el Ser, *Magis esse*.

Por lo cual obrar bien es lograr un *Magis esse quam videri oportet*. Esta locución latina significa “*más importa ser que parecer*”<sup>458</sup> indica que no debe fiarse todo a las apariencias de las cosas, sino que principalmente debe buscarse en ellas lo esencial y lo más importante. La ida a la nada originaria es de tipo ética, no metafísica. El mal no existe en el bien absoluto, aunque sí en el bien creado e imperfecto. El mal es no-ser o ausencia de ser.

Dios, el ser supremo, y por ello el hacedor de toda esencia limitada en su ser no puede ser igual a Él lo creado de la nada, ni tampoco podría existir en absoluto sino hubiera sido hecho por Él.<sup>459</sup>

La naturaleza humana al provenir de la nada, del no-ser, tiene esta deficiencia en el bien que tiende hacia la nada. “fue de la creación del mundo a partir de la nada, por un acto de la libre voluntad de Dios. En la teoría emanatista de Plotino, el mundo se representa como procediendo de algún modo de Dios [...]”<sup>460</sup>

Luego de diferenciar las distintas clases de bienes y de afirmar que la libertad es uno de ellos, Agustín distingue entre libre albedrío y *libertas*. “El posee una libertad inicial y radical (*liberum arbitrium*), para que pueda alcanzar su fin, Dios; y sea entonces plena y verdaderamente libre (*libertas*).”<sup>461</sup>

Aparece aquí la distinción entre la mera libertad exterior que podríamos llamar civil y esa otra libertad interior espiritual que consiste en haberse liberado de la tiranía de las pasiones y no querer otra cosa que el bien, que es la que San Agustín denomina *libertas*, distinguiéndola del simple libre albedrío, y considerándola como una perfección a que éste puede llegar, ayudado por la gracia.<sup>462</sup>

<sup>458</sup> Cf. F. van der Meer, *op. cit.*, p. 489

<sup>459</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 12, 6, p. 762

<sup>460</sup> F. Copleston, *op. cit.*, p. 82

<sup>461</sup> Cf. J. Pegueroles, *op. cit.*, p. 130

<sup>462</sup> Cf. San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 22, 2, p. 752

Nuestro último bien (*libertas*) es aquello por lo que deben desearse todos los demás bienes, y él por sí mismo. Y el último mal es aquello por lo que deben evitarse todos los demás males, y él por sí mismo. Llamamos, bien final o supremo no a algo que se va consumiendo hasta desaparecer, sino algo que se va perfeccionado hasta su plenitud. Asimismo, por mal final o supremo entendemos no algo por lo que el mal desaparece sino aquello por lo que consume su daño. He aquí, pues, el sumo bien y el sumo mal.<sup>463</sup>

La *libertas* sería esa libertad original que poseyó Adán antes de pecar. El *liberum arbitrium* sería ésa libertad debilitada por el pecado denominada voluntad. “la gracia confiere al hombre la libertad. Por la gracia el *liberum arbitrium* alcanza la *libertas*”.<sup>464</sup> Esto no quiere decir que la voluntad del hombre deje de ser libre, sólo significa que si el hombre llegará a pecar necesita de la gracia divina para salvarse.

El libre albedrío es la verdadera libertad; en efecto, pueden faltar todas las clases de libertad: de expresión, de moverse, etcétera, sin que desaparezca esta libertad de querer, que procede de un sujeto que es *arbiter sui*, dueño de sí mismo.

Se trata de una libertad participada y sometida a un orden, porque es un don de Dios. La recibió de Dios para vivir rectamente y obrar el bien. En su principio fue una potestad o señorío sobre sí mismo y sobre las cosas interiores entre las cuales se mueve. Más, cuando el primer hombre se insubordinó contra Dios, experimentó una nueva situación en su alma y en su voluntad: se alzó contra el imperio de la razón o de la voluntad razonable, lo que le debía estar sometido. Es decir la fuerza y el imperio de la voluntad quedaron mermados: la inclinación al bien perdió su anterior vigor, y el mal comenzó a hacer sentir su resistencia, y la última consecuencia fue quedar el hombre cautivo de las mismas cosas sobre las cuales había recibido el señorío de su voluntad.<sup>465</sup>

Este albedrío, a su vez, se presenta en las siguientes formas: a) Libertad de ejercicio: de obrar o no obrar; b) Libertad de especificación: de elegir un medio en lugar de otro o entre distintos bienes; c) Libertad de contrariedad: elegir entre el bien y el mal.<sup>466</sup>

<sup>463</sup> *Ibid.*, libro 19, 1, p. 543

<sup>464</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios en Obras completas*, tomo 17, libro 1, 24, p. 808 nota 25 por Pío de Luis.

<sup>465</sup> *Ibidem*

<sup>466</sup> Cf. *ibidem*

No decimos que con el pecado Adán pereció el libre albedrío de la naturaleza de los hombres, se convirtió en instrumento de pecado en los que se han entregado al mal, y para vivir rectamente y con piedad no tienen fuerza si la misma voluntad humana no ha sido liberada por la gracia de Dios y recibe su ayuda para obrar bien en sus acciones palabras y pensamientos.<sup>467</sup>

Como brevemente hemos visto la controversia con los maniqueos le ha servido al Santo Doctor para desarrollar su doctrina del libre Albedrío. Para lo cual se ha servido tanto de las escrituras, cuando no ha encontrado mejor recurso que recurrir a argumentos de autoridad, como de la razón, a través de la cual desafía a los maniqueos y debilita su doctrina; al poner en evidencia que estos no tenían argumentos racionales y en muchos casos y lo que es peor todavía, éstos no podían siquiera basarse en su propia fe para defenderse de esos ataques.

No es de admirar mucho que los que admiten una naturaleza mala nacida y propagada de cierto principio contrario, no admitan esta razón de la creación de las cosas, es decir, que el Dios bueno cause las cosas buenas. Creen más bien que le llevó a esta creación mundana una necesidad extrema de repeler el mal que se levantaba contra él. Y que, para reprimir y superar el mal, había mezclado con él su naturaleza buena, aunque no de todo, estando tan firmemente manchado y tan cruelmente cautiva y oprimida. Pero la parte que no ha podido ser purificada de esa impureza, se convertirá en una envoltura y una ligadura del enemigo vencido y aprisionado.<sup>468</sup>

Por consiguiente el mal es alejamiento de Dios, producto de una mala elección, que privilegia los bienes inferiores por sobre los superiores. No sería resultado de una lucha entre dos fuerzas, en la cual saliera vencedor el mal, como afirmaban los maniqueos, sino que es producto de un apetito desordenado, es el resultado de una elección hecha por la voluntad, una voluntad que es libre.

[...] pues el primer albedrío que se dio al hombre, cuando fue creado en rectitud al principio, pudo no pecar, pero también pudo pecar; este último en cambio será más vigoroso cuanto que no podrá caer en

---

<sup>467</sup> *Ibidem*

<sup>468</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios en Obras completas*, tomo 17, libro 11, 22, p. 724

pecado, claro que esto también tiene lugar por un don de Dios, no según las posibilidades de la naturaleza.<sup>469</sup>

Por todo esto, Dios no es el responsable del mal cometido por el hombre. El hombre es quien en su condición actual siempre se encontrará ante una elección y solo de él depende escoger un bien superior por sobre un bien inferior, de él solo depende alcanzar la bienaventuranza o seguir el camino que conduce a la miseria e infelicidad.<sup>470</sup>

La doctrina agustiniana de la libertad defiende contra los maniqueos la libertad del hombre y su responsabilidad. Agustín formuló que los principios de la voluntad son un movimiento espontáneo, exento de toda coacción. Un tema central en el pensamiento de Agustín fue el de la creación como obra buena en sí misma: todo es intrínsecamente bueno, ya que el creador lo quiso así. Esto se oponía no sólo al maniqueísmo sino a las corrientes gnósticas o neoplatónicas, ambas con grandes reservas contra el mundo material.

Especialmente Agustín, en lo que respeta al pecado demuestra que el mal no es obra de un Dios malo, sino del hombre libre. En este sentido inserta la teoría de la cooperación del hombre con Dios en la gracia, una de las razones por las cuales Agustín pudo separarse del cargo del maniqueísmo.

A la fatalidad maniquea pues Agustín opone la *libertas* que otorga el Dios cristiano a los hombres, aunque con algunas reservas como veremos.

La humanidad, por la gracia de la creación, redención y revelación había recibido la posibilidad de vivir libre de pecado. Por Cristo, la voluntad humana tenía la posibilidad de liberarse de las pasiones de la carne, pero esto sólo podía ocurrir merced la fe. La gracia y la fe o revelación de la contribución de Dios y la respuesta humana en la salvación, es la propuesta agustiniana armada con bases teológicas y filosóficas para su defensa.<sup>472</sup>

La gracia muestra que el hombre puede ser justo no por su libre albedrío sino por la necesidad de la cruz de Cristo, el efecto de la muerte de Cristo sobre el pecado heredado y la posibilidad de vivir sin pecado por ella. Lo que hace la

<sup>469</sup> *Ibid.*, libro 22, 30, 3, p. 954

<sup>470</sup> Cf. J. Pegueroles, *El pensamiento filosófico de San Agustín*, p. 128

<sup>472</sup> Cf. Carlos Gardeazábal, *Libre Albedrío en San Agustín*, apud Saturnino Álvarez Turienzo, *Historia de la ética. De los griegos al renacimiento*, p. 21

diferencia entre la *libertas* y el libre albedrío, justamente radica en que el primero es la expresión radical de la libertad por la fe en la obra salvífica de Cristo y el libre albedrío como espontaneidad de la libertad (voluntad).

En esto consiste también nuestra libertad, en someternos a esta verdad suprema; y esta libertad es nuestro mismo Dios, que nos libra de la muerte, es decir, del estado de pecado.<sup>473</sup>

San Agustín fue forzado a plantear límites al libre albedrío, en cuanto a que no es absolutamente autónomo y tampoco es totalmente decisivo para la salvación, finalmente el obispo trastocó su doctrina con la premisa que afirma que el origen del bien no está en la libertad del hombre sino en la *libertas*, la obra última de la gracia de salvación otorgada a aquellos que aceptan la redención de Cristo.<sup>474</sup>

No se trata de suponer que una vez otorgada la libertad al hombre, este pueda usarla sin ninguna intervención divina (como la gracia), ni quiere decir tampoco que el origen del pecado se encuentre por razones parecidas en Dios, dado que otorgó al hombre aquel libre albedrío. La aparente contradicción planteada entre la libertad (libre albedrío) y la necesidad de la gracia para ser verdaderamente libre (*libertas*) se soluciona al ver en conjunto la doctrina. Se debe tener en cuenta también que el primer problema a resolver trató el problema del origen del mal, mientras que ahora trata sobre el origen del bien o *libertas*.

Los primeros padres de la iglesia<sup>475</sup> tuvieron en cuenta muchas de las ideas sobre la libertad desarrolladas por los griegos e hicieron uso frecuente de ellas, la influencia de la teoría de la acción estoica fue bastante importante. El corte más significativo con esa tradición proviene precisamente de la doctrina agustiniana, ya que a partir de ella el problema de la libertad se colocó dentro de un marco totalmente distinto, el conflicto entre la libertad humana y la llamada presencia divina, a veces orientada hacia la predestinación.

<sup>473</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 2, 13, 37, p. 373

<sup>474</sup> Cf. San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 19, 1, p. 543

<sup>475</sup> Cf. S. Álvarez Turiénzo, *op. cit.*, p. 346

El problema de la libertad humana dentro del pensamiento cristiano estuvo frecuentemente relacionado con el problema de la gracia (ya que por nuestra naturaleza tendemos al mal, solo la gracia divina puede salvarnos) ¿esta gracia suprime la libertad del hombre? Ese es el gran problema a resolver que radica fundamentalmente en la aparente exclusión mutua de dos verdades indiscutibles para el cristianismo, como son la inalienable libertad del hombre y el innegable dominio universal de Dios.

Aquellos que se oponen a la presencia divina se sirven de la siguiente argumentación para oponer a Dios y al hombre:

1. Sí Dios tiene presencia de que A hará F en un tiempo T, es necesario que A haga F en T.
2. Si es necesario que A haga F en T. A hará F en T no por decisión de su voluntad sino porque Dios así lo determinó.

Agustín<sup>476</sup> responde de esta manera:

3. Si A tiene voluntad en T, A tendrá voluntad por libre albedrío y
3. Para algún A que quiera hacer en T, Dios tendrá presciencia de que A tendrá voluntad de libre albedrío en T

Desde la perspectiva agustiniana 1 y 2 son conjuntamente inconsistentes, si se toma en cuenta que tener voluntad implica no sólo querer F. La diferencia radica justamente en el valor de F.

San Agustín intenta que deduzcamos que la conclusión generada por 1 y 2 es falsa, seleccionando en 2 el error: que A haga F no por designio divino necesariamente, depende del valor que se otorgue a F. Puede sostenerse 4 irrefutablemente si se toma como si afirmara una necesidad condicional no absoluta, de modo que, A tiene voluntad libre en F en cualquier T bajo presciencia divina sin haber coerción en ello.

Pasando ahora a la libertad a definir dentro de este marco, diré que el hombre es naturalmente pecador a causa del pecado adámico y por ello recibe un justo castigo, la compensación de ello es el libre albedrío, pero Dios continua siendo indiscutiblemente Señor de todo, incluso de la misma libertad humana

---

<sup>476</sup> San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 3, 3, 6, p. 457

“Desprecio el mandato de Dios, que le había creado, le había hecho a su imagen...”<sup>477</sup>

El bien que proviene del pecado original es la misma redención por Cristo. Dado que Dios optó por proporcionarle al hombre libertad en vez de hacerlo tan voluntarioso como los animales. La solución agustiniana del problema se basa en una peculiar concepción de esa libertad, denominada *libertas*.

Ni dejarán tampoco los bienaventurados de tener libre albedrío, por el hecho de no sentir el atractivo del pecado. Al contrario, será más libre este albedrío, por el hecho de no sentir el atractivo del pecado. Al contrario, será más libre este albedrío cuanto más liberado se vea, desde el placer del pecado hasta alcanzar el deleite declinable de no pecar.<sup>478</sup>

Antes de la caída, Adán estaba en posesión de libertad –*libertas*– y de libre voluntad para escoger entre los distintos bienes y diferenciar el mal. Gozaba de la posibilidad de hacer el bien y resistirse al mal, como también de la facultad de querer el bien y de actuar de acuerdo con el, esta *libertas* se seguía, como su propio ser, de la gracia divina, era un don o ayuda sin el cual no podía hacerse una buena obra por propia voluntad libre.

Todo lo que necesitaba era querer el bien y confiar en la ayuda que se necesitaba para hacerlo, pero no lo hizo y perdió su *libertas*, de tal manera que lo único que quedó a sus descendientes fue una voluntad libre solamente en el sentido de serlo para pecar. Los descendientes de Adán y Eva somos incapaces de hacer el bien excepto por lo que Agustín describe como una gracia mayor que la de Adán. “... y la esclavitud. Ésta tiene como primera causa el pecado. El hace que un hombre de mala voluntad, aunque no pertenezca a otro hombre, sea esclavo de sus propias pasiones.”<sup>479</sup>

Ya que no solo necesitamos la gracia para perseverar sino también la misma perseverancia del momento. Nada puede hacer por sí mismo el hombre sino pecar, así que todo lo que sea virtud le viene por ayuda divina. Es por eso que el hombre con el libre albedrío ha podido caer y perderse, pero no puede,

<sup>477</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 14, 15, p. 106

<sup>478</sup> *Ibid.*, libro 22,30, 3, p. 954

<sup>479</sup> *Ibid.*, libro 19, 15, p. 595

con el solo libre albedrío, levantarse para volver a Dios. Por eso Dios acude en auxilio del hombre para que con ayuda de la gracia pueda hacer el bien.

Se da una cooperación del hombre con Dios.<sup>480</sup> Por lo cual Dios nos concede el que nuestra voluntad sea a la vez suya y nuestra, suya cuando llama, nuestra cuando respondemos.

[...] nuestro último bien es aquello por lo que deben desearse todos los demás bienes, y él por sí mismo. Y el último mal es aquello por lo que deben evitarse todos los demás males, y él por sí mismo. Llamamos bien final o supremo no a algo que se va consumiendo hasta desaparecer, sino algo que se va perfeccionando hasta su plenitud. Asimismo por mal final o supremo entendemos no algo por lo que el mal desaparece sino aquello por lo que consume su daño. He aquí, pues, el sumo bien y el sumo mal.<sup>481</sup>

Para Agustín negar la voluntad sería un absurdo, el hombre peca y se le castiga justamente, la justicia no puede aplicarse a acciones involuntarias. Pero no es Dios el que maneja después de todo la voluntad humana, hace efectiva la cooperación del hombre de modo que la acción de la gracia divina sea irresistible. Se trata de gracia o de cooperación.

La doctrina de la predestinación de Agustín, en directa relación con su teoría de la gracia, es una de las evidencias que blanden justamente su enemigos incluyendo a los pelagianos<sup>482</sup> que lo acusaron de continuar en el maniqueísmo, para demostrar que su Dios maneja al hombre como una marioneta de trapo,<sup>483</sup> algunos individuos son salvados de tal manera que no haya al parecer otra alternativa, mientras a otros se les permite perecer, aunque no estén predestinados.

No obstante existen pasajes en la obras; *Confesiones*, *Libre albedrío* y *Ciudad de Dios*, que declaran que es Dios quien efectúa en el corazón del hombre el movimiento de su voluntad para obtener lo que desea, si y sólo si el hombre tiene en sí mismo el libre albedrío de que Dios haga lo que quiera.

Luego tampoco basta la sola voluntad del hombre, si no la acompaña la misericordia de Dios; como tampoco sería suficiente la misericordia de Dios si

<sup>480</sup> Cf. *ibid.*, libro 19, 1, p. 543

<sup>481</sup> *Ibidem*

<sup>482</sup> Cf. C. Gardeazábal, *op. cit.*, p. 35

<sup>483</sup> Cf. *ibidem*

no la acompañara la voluntad del hombre. El trabajo definitivamente no corre todo por parte de Dios, otra salida al problema se halla revisando un punto especial de las relaciones entre Dios y el hombre, la gracia divina es irresistible en los pocos o muchos escogidos no porque supedita y controle la voluntad humana haciéndola trapo, sino porque pide una respuesta que corresponde con el más profundo deseo y motivación del hombre, con su verdadera identidad.

Siendo el hombre, con su verdadera identidad y siendo el hombre una criatura de Dios, es capaz de responder a ella con toda libertad (*libertis*) o lo que es igual lo hace con todo el corazón y de acuerdo con la gracia, el justo no lo es por la fuerza sino porque así lo desea. ¿No debería la voluntad encontrar una satisfacción natural al responder a la acción de la gracia?

No decimos que con el pecado de Adán pereció el libre albedrío de la naturaleza de los hombres, se convirtió en instrumento de pecado en los que se han entregado al mal, y para vivir rectamente y con piedad no tienen fuerza si la misma voluntad humana no ha sido liberada por la gracia de Dios y recibe su ayuda para obrar bien en sus acciones palabras y pensamientos.<sup>484</sup>

En ese caso la gracia podría ser irresistible pero no restringente, infalible pero no indispensable, un hijo por ejemplo que ama a su madre y se entera de que está muriendo infaliblemente irá a ella, pero no diríamos que no va libremente. Este libre albedrío, pues, está lejos de ser un valor absoluto, incondicionado y está referido en cambio a un fin —el bien supremo—, para realizarse y convertirse en *libertas*.

El hombre está de tal modo destinado a Dios; su bien infinito que queda incompleto si carece de él. El hombre es libre cuando sirve a Dios, cuando se enajena con él, de modo que la gracia y la libertad se hacen compatibles.

Si alguien dirige sus acciones a un fin ajeno se comporta como un siervo, pero si en cambio, busca su fin propio consciente y voluntariamente, lo está haciendo como hombre libre. Al conocer lo que somos, conocemos también lo que debemos ser. “se trata de una libertad participada y sometida a un orden, porque es un don de Dios.”<sup>485</sup>

---

<sup>484</sup> San Agustín, *Confesiones*, nota 25 al libro 12, 24 por Pío de Luis, p. 823

<sup>485</sup> *Ibidem*

Esto también se puede expresar como la explicación de una sinonimia entre amor, la fuerza que mueve al hombre y decide su lugar en el universo y libertad, el hombre encuentra su libertad al deleitarse y amar a Dios, de manera que por amor obedece la ley de Dios y responde voluntariamente a la fuerza de la gracia. El amor no puede ser obligado o determinado porque dejaría de serlo, de modo que es absolutamente libre, la ley del amor es la ley de la libertad.<sup>486</sup>

La voluntad sólo puede actuar según lo que la ley dicte y si es recta estará sujeta a la razón, en cuanto ésta se orienta a la ley eterna. La gracia entonces no me arrastra, me atrae. A manera de conclusión puedo decir que existe espacio para que el hombre coopere con Dios, ya que la acción y la voluntad del hombre son necesarias. Ahora podemos tener una visión completa de la libertad agustiniana. Sus puntos centrales puedo resumirlos así:

1. Dios es señor absoluto de todas las determinaciones de la voluntad por la gracia.
2. El libre albedrío o voluntad del hombre es incuestionable.
3. El hombre sin voluntad no es hombre.
4. El libre albedrío o voluntad designa la posibilidad de elegir entre el bien y el mal, el bien por auxilio de la gracia y el mal por ausencia de ella. El que el hombre haga uso de él. Sin embargo, no lo hace libre.
5. La gracia confiere al hombre la *libertas*, la verdadera libertad. Por la gracia, el libre albedrío se convierte en *libertas*. *Libertas* es la suma de la autodeterminación y de la acción de la gracia, es el estado de bienaventuranza alcanzado por la libertad cuando se orienta a su fin, a Dios. Libertad es el uso apropiado del libre albedrío.<sup>487</sup>

Al tener en cuenta esta distinción se puede entender la aparente paradoja de que el hombre pueda ser libre, en el sentido del libre albedrío o libertad psicológica y no pueda ser libre, poseer *libertas* o libertad plena debido a su naturaleza heredada, lo cual puede cambiar por la gracia y la autodeterminación.<sup>488</sup>

<sup>486</sup> Cf. F. van der Meer, *op. cit.*, p. 528

<sup>487</sup> Cf. San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 5, 10, p. 152

<sup>488</sup> Cf. J. Pegueroles, *El pensamiento filosófico de San Agustín*, p. 130

La libertad en San Agustín se comprende en realidad en forma de *libertas*, distinta del libre albedrío, expresiones que para nosotros son sinónimas pero para San Agustín no lo son. El hombre por ser hombre tiene libre albedrío, posee dominio sobre sus actos, pero con el pecado original perdió la *libertas*, la opción de dirigirse a lo más hondo de su ser sólo por opción propia, se puede aclarar esto definitivamente al ver la libertad partiendo de Dios.<sup>489</sup>

Dios es libre, luego no podemos dar una definición de libertad que no pueda aplicarse a él. La libertad no puede definirse absolutamente como elección, sino relativamente como referencia al bien, fin último de esta libertad es Dios y Dios al ser libre escoge, al igual que el hombre al bien. "sólo es libre quien sirve a Dios."<sup>490</sup>

La concepción de la voluntad humana en Agustín seguramente fue repudiado por no pocos a lo largo de la historia, mientras otros la acogieron como una verdadera revelación de los planes divinos incluyendo a Lutero y Calvino, deformándola bajo una posición centrada en la predestinación, opuesta al pelagianismo de Erasmo.

De hecho durante la edad media el problema del libre albedrío giro en torno a los planteamientos de San Agustín, especialmente respecto a la cuestión de la incompatibilidad entre la omnipotencia divina y la libertad humana, cualquiera podría decir que su doctrina es el fiel producto de una mente convertida por la imagen de un Dios todopoderoso y que la modernidad deshace para entregarle una verdadera libertad al hombre, una emancipación divina. Esto es bastante discutible, la disputa entre la omnipotencia divina y la voluntad humana pasó a convertirse durante la modernidad sumariamente en la oposición entre libertad y determinismo.

El problema del libre albedrío está en contraposición al encadenamiento causal de la naturaleza o incluido dentro de ello en muchos de sus autores. Entre quienes coinciden en afirmar que la libertad consiste en seguir la propia naturaleza en tanto que esa naturaleza se halla en relación estrecha con la realidad última, se encuentra en Spinoza, Hegel y a su manera en Kant. La

<sup>489</sup> Cf. San Agustín, *Libre albedrío* en *Obras completas*, tomo 3, libro 2, 13, 37, p. 261

<sup>490</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 14, 15, p. 423

línea podría llegar, hasta Nietzsche y Freud<sup>491</sup> (la importancia de aceptar las propias limitaciones y con ella a sí mismo).

Por otro lado la autonomía lograda por el individuo en la modernidad está emparentada directamente con las directrices de la doctrina agustiniana vía Lutero y el protestantismo, seguidores de nuestro autor en diversos puntos. Así mismo, esta libertad moderna resulta restringida en muchos casos por factores análogos al mismo Dios omnipotente agustino (desde la pretendida razón autónoma del estado absoluto y la propia naturaleza humana, hasta la herencia genética) en ambos casos la mejor propuesta ética resulta ser aceptar, e incluso querer, el entorno natural dispuesto en y para nosotros (no así el político o social, de por sí en constante cambio) y en el medio junto con sus consecuencias.

El actuar de manera responsable frente a la comunidad, la cual nos provee de la gracia sin la cual nos sería imposible disponer de una libertad verdadera, sería la consecuencia. Todo proviene de Dios, pero no como si nosotros fuéramos durmientes, como si apáticos o indiferentes. Sin nuestra voluntad no estará en ti la justicia de Dios. Ciertamente la voluntad no es sino la tuya, la justicia es de Dios. Puede existir la justicia de Dios sin tú voluntad, aunque al margen de tú voluntad no pueda darse en ti. Será obra de Dios no sólo por ser hombre, sino por ser justo. “Mejor es para ti ser justo que ser hombre”.

Si el ser hombre es obra de Dios y el ser justo obra tuya, al menos esa obra tuya es más grande que la de Dios. Pero Dios te hizo a ti sin ti “... quien te hizo sin ti no te justificara sin ti. Hizo al inconsciente, justifica al consciente (volente). Pero la justicia no es tuya, él es quien justifica. *Quit facit te sine te, non te iustificat sine te.*”<sup>492</sup>

El hombre es criatura personal y libre, imagen creada de Dios increado. Esa antropología rompe con el naturalismo necesarista pagano. Se opone al dualismo cosmológico maniqueo. Aunque en su pugna echa mano de la razón reconoce que ésta no es la sede última de la sabiduría. Su posición se impregna del evangelismo cristiano, la gracia bonificante, don de Dios que sana

<sup>491</sup> Cf. S. Álvarez Turiénzo, *op. cit.*, p. 35

<sup>492</sup> San Agustín, *Sermones* 169, 13 *apud* S. Álvarez Turiénzo, *op. cit.*, p. 353

la deficiencia humana y que marca la distancia entre la ética de los filósofos y la agustiniana.

Muy ampliamente, y de diversas maneras, han entrado en discusión los filósofos entre sí acerca de los supremos bienes y males. Problema éste sobre el que han centrado la máxima atención empeñándose en encontrar la fuente de la felicidad humana.<sup>493</sup>

El hombre goza de libre arbitrio pero ha perdido la voluntad del bien *libertas*<sup>494</sup> ya que el libre albedrío es incapaz de hacer el bien en caso voluntario. En la definición de *libertas* no entra el poder para pecar. Dios es *summa libertas* no puede pecar. La voluntad de los justos es la de *libertas* donde la voluntad de felicidad es la voluntad el bien.<sup>495</sup>

Por lo cual, aunque el mal sea una corrupción y aunque no proceda del creador de las naturalezas, sino que se deba al haber sido hechas de la nada, bajo la dirección y gobierno de todo por parte de Dios, su autor, la misma corrupción está encuadrada en un orden de tal manera que no daña sino a las naturalezas íntimas para suplicio de los condenados y ejecución y admonición de los que vuelven a él, para que se adhieran a Dios incorruptible y permanezcan incorruptos. En esto consiste nuestro único bien, como dice el profeta; *Mi bien consiste en adherirme a Dios.*<sup>496</sup>

Por *libertas* se entenderá la liberación de la voluntad de cuanto se esclaviza por necesidad exterior, miseria y pecado. En el poder del libre albedrío está el obrar voluntariamente pero no está la voluntariedad para el bien, ésta supone la inmunización de cualquier servidumbre también y especialmente de las que se originan en seguimiento de falsas felicidades. La liberación para el bien se ordena bajo la *caritas* el poder de la voluntad en seguimiento de la *caritas* es la *libertas*.<sup>497</sup>

Por consiguiente sólo por el auxilio de la gracia el libre arbitrio alcanza su plenitud en la *libertas*. Sólo la gracia nos capacita para querer nuestro bien, para servir a nuestro Señor. Sólo la gracia nos hace libres.

<sup>493</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 19, 1, p. 542

<sup>494</sup> Cf. San Agustín, *Sermones* 169, 13 *apud* S. Álvarez Turienzo, *op. cit.*, p. 353

<sup>495</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios* en *Obras completas*, tomo 17, libro 12, 24, p. 808

<sup>496</sup> Cf. San Agustín, *Réplica a la carta llamada del fundamento* en *Obras completas*, tomo 30, cap. 38, p. 450

<sup>497</sup> Cf. *ibid.*, libro 12, 24, p. 808

En este último capítulo he señalado algunas nociones significativas. Primera, San Agustín modifica su manera de pensar a partir de su conversión cristiana definitiva. Posterior a su transformación resulta la controversia con el maniqueísmo referente al problema del mal. Según Agustín los hombres tenemos la capacidad de obrar mal o bien gracias al libre albedrío de nuestra voluntad.

Al contrario del dualismo maniqueo que afirmaba que el interior del hombre dependía de la batalla entre el bien y del mal, que se entreveraban en una eterna lucha, de cuyo resultado dependía el obrar del hombre y no de sí mismo. Según ellos el mal surge de la mezcla entre la naturaleza espiritual y la corporal, de la unión entre alma y cuerpo.

Segunda, el primer paso que da Agustín para dar solución al angustioso problema del mal, lo hallará en la lectura de Plotino. Aprende nuevas categorías que rompieron los esquemas de su materialista concepción de Dios así como de la idea maniquea de la realidad substancial del mal. Del encuentro neoplatónico recoge dos posturas; la espiritualidad de Dios y dos definiciones de mal; en el aspecto metafísico se comprende como ausencia de ser y en el aspecto moral como perversión de la voluntad.

Tercera, la conversión y el acoger la fe de Cristo cambiaron el modo de vivir de Agustín y le abrieron nuevos horizontes en su forma misma de pensar. La fe se transformó en sustancia de vida y de pensamiento. Nacía el filosofar en la fe, nacía la filosofía cristiana. La conversión, junto con la consiguiente conquista de la fe, es por lo tanto el eje en torno al cual gira todo el pensamiento agustiniano.

Cuarta, como brevemente hemos visto la controversia con los maniqueos ha inspirado al Santo Doctor en el despliegue de la defensa por el libre albedrío, en apoyo, tanto de las escrituras, como de la razón. De esta manera desafía a los maniqueos y enfrenta una crítica a su doctrina. Al poner en evidencia que éstos no reconocieron la fuerza de la inmutabilidad divina y la responsabilidad humana ante el pecado.

Quinta, gracias al argumento de Nebridio y de los sermones del obispo San Ambrosio, Agustín defiende la esencia divina en cuanto a la inmutabilidad,

el ser verdadero, genuino y auténtico. Concluye que es sólo el ser inmutable. Este principio vale para distinguir al ser por esencia del ser por participación.

Sexta, gracias al concepto de creación Agustín cae en cuenta que el mal no proviene de Dios sino que es alejamiento de Él, producto de una mala elección, que privilegia los bienes inferiores por sobre los superiores más no el resultado de una lucha entre dos fuerzas, en la cual saliera vencedor el mal, como afirmaban los maniqueos, sino que es producto de un apetito desordenado, es el resultado de una elección hecha por la voluntad, una voluntad libre.

Agustín afirma que el mal no es creable, sino que es no-ser o privación del ser, por lo tanto no puede ser objeto de un acto creativo de Dios, pues cuando crea, da siempre un ser. Por consiguiente el ser es siempre un bien. Así Dios es autor del bien y no del mal. Por tanto, Dios no es la causa del mal porque entonces su acción llevaría a la destrucción y no se puede sostener que Dios haya creado el mundo para destruirlo.

Séptima, por todo lo anterior, San Agustín afirma que Dios no es el responsable del mal cometido por el hombre, por lo que sólo de él depende escoger un bien superior por sobre un bien inferior, de él sólo depende alcanzar la bienaventuranza o seguir el camino que conduce a la miseria e infelicidad.

Gracias a las lecturas del apóstol Pablo, introducirá para complementar su postura del libre albedrío el concepto *libertas*, el cual trata de un tipo de libertad existente anterior a la caída de Adán y Eva, la cual el hombre gozaba en su comunión plena con el creador en un principio. Es decir mientras que el libre albedrío sólo se comprende como plena voluntad de querer o no querer, *la libertas* radica en el querer y hacer el sumo bien, a través de elegir el camino del conocimiento del Creador como única y verdadera certeza. *Libertas* será la máxima libertad del hombre en unión con el Creador.



## *Conclusiones*

Después de un arduo trabajo fue posible llegar al final de esta labor, la cual me consiente señalar conclusiones significativas. Éstas las podremos concebir con más claridad a partir de examinarlas en tres partes, que refieren a cada capítulo y por último las entrelazaré de modo general para mayor discernimiento del desenlace último de esta empresa.

Las conclusiones del primer capítulo, en un primer momento nos llevaron a reflexionar sobre el origen de la filosofía cristiana, ésta será el resultado de un intento de síntesis entre los dos supuestos fundamentales de la tradición filosófica pagana, (la inteligibilidad natural del mundo y la razón como facultad principal del conocimiento), y las verdades reveladas por la nueva religión. Además según avanzaba el Imperio Romano, el saber filosófico tradicional se teñía de aptitudes y conceptos religiosos.

Podemos hablar de filosofía cristiana desde el momento en que algunos cristianos utilizaron la filosofía griega con fines apologéticos que favorecieran la difusión de la nueva religión. Esos primeros cristianos son los llamados Padres de la Iglesia, y así la primera filosofía cristiana se nombra patrística.

La revelación cristiana es la culminación natural del saber filosófico. Este principio provocará que los filósofos descubran un nuevo campo de reflexión, nuevos temas, por ejemplo la creación, la contingencia del mundo, la espiritualidad del hombre humano etc. Que acompañan los discursos y las reflexiones.

Además, el cristianismo ofrecía esperanzas de salvación y felicidad que se ponen de manifiesto en la enorme importancia que adquirió aquella religión durante ese periodo, puesto que los textos escritos de los primeros cristianos se dirigían tanto a los ya convertidos como a los no creyentes. De esta manera el encuentro entre filosofía y cristianismo se marco por los rasgos propicios para dar un contenido teórico a su fe y el uso de la filosofía helénica como propedéutica de los nuevos pensadores, cuya investigación dejó la

especulación para dar paso a la praxis; que consistía en alcanzar la piedad y un reino no terrenal,.

En un segundo momento del primer capítulo, analizamos la influencia del maniqueísmo en el cristianismo de San Agustín, el cual se desarrolló gracias a que la nueva religión impartía su dogma de modo racional. El maniqueísmo era una religión nueva, cuya inmersión en el África del norte se dió gracias al ropaje cristiano con el cual se presentaron ante los oyentes, el ambiente inundado de antisemitismo, el rechazo a las cláusulas del antiguo testamento y la crítica a la poligamia de los patriarcas hacían ver en ella una opción de vida más casta que el resto religioso.

Sus preceptos altamente morales y sus prácticas litúrgicas presentaban un gran desafío para aquel que deseaba la salvación. A diferencia del catolicismo, la primera enseñanza que recibió el obispo, de la cual aprendió la sola fe y el temor a un Dios dispuesto a castigar y destruir a todo aquel que infringía su ley.

En contraste el maniqueísmo ofreció al obispo una solución inmediata y práctica, bastaba con la gnosis de los textos sagrados maniqueos y las prácticas ascéticas para resolver los padecimientos de cada hombre que sufre diariamente los estragos del mal.

El maniqueísmo ofreció a San Agustín una doctrina de salvación; mitad religiosa y mitad filosófica. Presentó una cosmogonía desde un complicado sistema matemático como un paralelo de la situación real que padecía el hombre. Finalmente, Agustín halló confiadamente una solución al problema que tanto lo atormentaba ¿de dónde proviene el mal, si Dios había hecho todas las cosas buenas?

Así, cuando adopta la postura maniquea da cuenta que no es causa de él mismo sino una fuerza externa que lo invita a someterse a sus fuerzas, así el mal que de él procede es causa involuntaria, de esta manera logró liberarse de cualquier clase de responsabilidad ante sus actos inmorales.

En el segundo capítulo desentrañé las pericias que llevaron al obispo a retraerse de la postura maniquea. El detonante resultó por la distancia entre algunas de las enseñanzas aprendidas por los astrólogos en la ciudad de

Cartago de las cosmogonías maniqueas. Así comienza la controversia que hace frente a la explicación dualista maniquea, como razón del origen del mal, a partir de la cual elaborará su doctrina del libre albedrío.

De lo señalado con anterioridad al final de este segundo capítulo, obtengo consiguientes nociones significativas. Primera, San Agustín abraza el maniqueísmo creyendo que en éste sistema encontraría un modelo según el cual podría orientar su razón y su vida práctica. Varios años siguió esta doctrina y la abandonó al convencerse de la imposibilidad de llegar a alcanzar la plena verdad.

Por consiguiente, su deseo natural o innato por hallar la verdad le permitió probar hasta las últimas consecuencias de cuanta filosofía paso por sus manos, lo que significa una búsqueda sincera, real, concreta y contundente por hallar la certeza del conocimiento,.

Fue en Milán donde se produjo la última etapa antes de su conversión, cuando empezó a asistir como catecúmeno a las celebraciones litúrgicas del obispo Ambrosio. El primer paso que da Agustín para dar solución al angustioso problema del mal, lo hallará en la lectura de Plotino. Aprende nuevas categorías que rompieron los esquemas de su materialista concepción de Dios así como de la idea maniquea de la realidad substancial del mal.

Por lo que todo el universo y el hombre se le aparecieron con una nueva luz. Del encuentro neoplatónico recoge dos posturas fundamentales; la espiritualidad de Dios y las dos definiciones de mal; en el aspecto metafísico se comprende como ausencia de ser y en el aspecto moral como perversión de la voluntad.

Las circunstancias que llevaron a San Agustín a penetrar en el cristianismo fueron; primera, Agustín cayó en cuenta del papel de la fe en la vida cotidiana, lo que significó aceptar, la creencia en algo superior a la inteligencia humana como fuente de conocimiento, segunda, aseverar la premisa sobre la creación, lo que determina directamente el desenvolvimiento libre del hombre en la praxis.

San Agustín, a través de meditar profunda y sinceramente en Dios y en el alma, sus pensamientos da un pequeño giro, superan lo material, para arribar

a una penetración más profunda en el mundo del espíritu. Comprendió que la teología y espiritualidad sobrepasaban la necesidad material, hallando en éstas la verdadera felicidad.

Poco a poco va descubriendo que la razón y la fe no se oponen, sino que su relación es de colaboración. La fe es un modo de pensar asintiendo, si no existiese el pensamiento, no existiría la fe. Por eso la inteligencia es la recompensa de la fe. La fe y la razón son dos campos que necesitan ser equilibrados y complementados. Esta postura se sitúa entre el fideísmo y el racionalismo.

Por último, los principios que componen y en los que se inspira la filosofía de San Agustín serán la interioridad, inmutabilidad y participación; con el primero hace una invitación al sujeto para que se vuelva a sí mismo, para que se dé cuenta de que en él hay algo más que lo trasciende, el espíritu. La mente humana está en relación con las realidades inteligibles e inmutables. Con este principio demuestra la existencia de Dios, prueba la espiritualidad del alma y su inmortalidad.

El segundo principio puedo enunciarlo así: todo es bien por su misma naturaleza y esencia o es bien por participación; en el primer caso es el Bien sumo, en el segundo caso es un bien limitado. Esta participación puede ser: la participación del ser, de la verdad y del amor.

En cuanto a la inmutabilidad, el ser verdadero, genuino y auténtico es sólo el ser inmutable. No existe de alguna forma o en cierta medida, sino que es el Ser. Este principio vale para distinguir al Ser por esencia del ser por participación. Por consiguiente, la tesis fundamental que ayuda a San Agustín a comprender el misterio del hombre es la afirmación referente al término, creación a imagen de Dios, que es propia del hombre interior. Pero que ha sido deformada por el pecado y será la gracia la encargada de restaurarla, afirmación a la que llegó después de recorrer un largo camino intelectual.

Las nociones que emanan de este segundo capítulo son; primera, San Agustín modifica su manera de pensar a partir de su conversión cristiana definitiva. Segunda, posterior a su transformación resulta la controversia con el maniqueísmo referente al problema del mal.

Para Agustín los hombres tenemos la capacidad de obrar mal o bien gracias al libre albedrío de nuestra voluntad, al contrario del dualismo maniqueo que afirmaba que el interior del hombre era un campo de batalla para los principios cósmicos del bien y del mal que se entreveraban en una eterna lucha, de cuyo resultado dependía el obrar del hombre. Tal situación en definitiva niega la libertad humana, cuestión que reprocho en demasía el obispo.

Por consiguiente; la conversión y el acoger la fe de Cristo y de su Iglesia también cambiaron el modo de vivir de Agustín y le abrieron nuevos horizontes en su forma misma de pensar. La fe se transformó en sustancia de vida y de pensamiento, con lo que se convierte no sólo en horizonte de la vida, sino también del pensamiento. Este, a su vez, estimulado y verificado por la fe, adquirió una nueva talla y una nueva esencia.

Nacía el filosofar en la fe, nacía la filosofía cristiana, ampliamente anticipada por los Padres griegos, pero que sólo en Agustín llega a su perfecta maduración. La conversión, junto con la consiguiente conquista de la fe, es por lo tanto el eje en torno al cual gira todo el pensamiento agustiniano y la vía de acceso para su entendimiento pleno.

La controversia con los maniqueos le ha servido al Santo Doctor para desarrollar su doctrina del libre albedrío. Para lo cual se ha servido tanto de las escrituras, cuando no ha encontrado mejor recurso que recurrir a argumentos de autoridad, como de la razón, a través de la cual desafía a los maniqueos y debilita su doctrina.

Agustín defiende la esencia divina en cuanto a la inmutabilidad, el ser verdadero, genuino y auténtico. Concluye que es sólo el ser inmutable. No existe de alguna forma o en cierta medida, sino que es el Ser. Este principio vale para distinguir al ser por esencia del ser por participación.

Gracias al concepto de creación Agustín cae en cuenta que el mal no proviene de Dios sino que es alejamiento de Él, producto de una mala elección, que privilegia los bienes inferiores por sobre los superiores. No era el resultado de una lucha entre dos fuerzas, en la cual saliera vencedor el mal, como afirmaban los maniqueos, sino que es producto de un apetito desordenado, es el resultado de una elección hecha por la voluntad, una voluntad que es libre.

Agustín argumenta que Dios no crea el mal porque el mal no es creable. Si el mal es no-ser o privación del ser, no puede ser objeto de un acto creativo de Dios, el cual, cuando crea, da siempre un ser. Entonces, el ser es siempre un bien. Así Dios es autor del bien y no del mal. Por tanto, Dios es principio del bien, su acción tiende al bien, al ser mismo. Dios no es la causa del mal porque entonces su acción llevaría a la destrucción y no se puede sostener que Dios haya creado el mundo para destruirlo.

Por lo anterior, San Agustín afirma que Dios no es el responsable del mal cometido por el hombre. Es éste quien en su condición actual siempre se encontrará ante una elección y sólo de él depende escoger un bien superior por sobre un bien inferior, de él sólo depende alcanzar la bienaventuranza o seguir el camino que conduce a la miseria e infelicidad. La libertad verdadera es *la libertas*, ésta radica en el querer y hacer el sumo bien, a través de elegir el camino del conocimiento del Creador como única y verdadera certeza. *Libertas* será la plena libertad del hombre.

Tal vez lo que distingue a Agustín de otros pensadores, sobre todo de sus contemporáneos, más allá de sus logros sapienciales, es que él nunca dejó de considerarse un hombre con grandes debilidades, era uno más luchando para no dejarse vencer por el mal y convertirse en un hombre virtuoso. Gracias a un profundo y sincero compromiso con la voz de su conciencia, la cual le invitó durante toda su vida a seguir el camino de la piedad con toda la fuerza que emana de su ser, aunado al deseo ardiente por la verdad que desentrañaba de lo más profundo de su alma, siguió sin descanso el camino de la certeza.

Aunque cabe señalar que este trabajo halló sus límites pronto. El tema del libre albedrío conlleva casi obligadamente a cuestionarnos sobre la polémica entre determinismo y libertad, asimismo no podemos pasar por el alto el discutido tema referente a la predestinación, así como las vertientes epistemológicas que de este emanan.

No obstante los recursos temporales y espaciales de este trabajo no son los suficientes para aclarar los puntos señalados a detalle. Es necesaria una investigación posterior para tratar cada uno de estos temas con su debida

importancia, los cuales no pueden ni deben pasarse por alto, si es que deseamos comprender a cabalidad la propuesta del filósofo San Agustín de Hipona, por lo anterior los temas señalados los trataré en posteriores investigaciones.

## *Bibliografía*

1. **Álvarez Turienzo**, Saturnino. *Historia de la ética. De los griegos al renacimiento*. Barcelona, Crítica, 1988.
2. **Bermejo Rubio**, Fernando. *El maniqueísmo, estudio introductorio*. Madrid, Trotta, 2008.
3. **Beuchot**, Mauricio. *Manual de historia de la filosofía medieval*. México, Jus, 2004.
4. **Bréhier**, Émile. *Historia de la filosofía. La antigüedad*. Tomo 1. Trad. Humberto Priñero Llera, Buenos Aires, Sudamericana, 1968.
5. \_\_\_\_\_ *La filosofía de Plotino*. Introd., versión y notas de Lucía Piossek Prebisch. Buenos Aires, Sudamericana, 1953.
6. **Brown**, Peter. *Biografía de San Agustín de Hipona*. Madrid, Revista de Occidente, 1969.
7. **Capanaga**, Victorino. *Agustín de Hipona. En busca del espíritu*. Madrid, BAC, 1974.
8. **Copleston**, Frederick. *Historia de la filosofía. De San Agustín a Escoto*. Tomo 1. Trad. HNDA, Barcelona, Ariel, 2000.
10. **Cremona**, Carlo. *Agustín de Hipona. La razón y la fe*. Trad. Pedro Antonio Urbina, Madrid, Rialp, 1991.
12. **García Borrón**, Juan Carlos. *Historia de la filosofía 1. La antigüedad*. Barcelona, Serbal, 1998.
13. **Gómez de Llano**, Ignacio. *El círculo de la sabiduría*. Madrid, Siruela, 2005.
14. **Mitre Fernández**, Emilio. *Iglesia y vida religiosa en la edad media*. Madrid, Istmo, 1991.
15. **Nos Muro**, Luis. *San Agustín de Hipona*. Madrid, Paulinas, 1986.
16. **Papini**, Giovanni. *San Agustín*. Trad. M.A. Ramos de Zarraga, Madrid, Fax, 1954.

17. **Pegueroles**, Juan. *San Agustín. Un platonismo cristiano*. Barcelona, PPU, 1985.
18. \_\_\_\_\_ *El pensamiento filosófico de San Agustín*. Barcelona, Labor, 1972.
19. **Platón**. *Menón en Cuatro diálogos*. Introd., versión y notas de Ute Schmidt Osmanczik. México, UNAM, 1975. [Col. BSGRM]
20. **Porfirio**. *Vida de Plotino*. "Enéadas. Libros I y II". Madrid, Gredos, 1992. *Apud* [www.kalipedia.com/filosofia/tema/vida-Plotino.html](http://www.kalipedia.com/filosofia/tema/vida-Plotino.html) Consultado el día 30 de marzo de 2011.
21. **Puech**, Henri-Charles. *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos*. Trad. Cucurella Miquel, María Madrid, Siruela, 2006.
22. \_\_\_\_\_ *Maniqueísmo*. Trad. Cucurella Miquel, María. Madrid, IEP, 1957.
23. **Ropero**, Alfonso. *Lo mejor de San Agustín de Hipona*. Tomo 1. Madrid, CLIE, 2001. [2 vols.]
24. **San Agustín de Hipona**. *Confesiones*. Introd., traducción y notas de Víctor Capanaga. Madrid, BAC, 1955.
25. \_\_\_\_\_ *Confesiones*. Introd., trad. y notas de Francisco Montes de Oca. México, Porrúa, 1991.
26. \_\_\_\_\_ *Obras completas*. Tomo 1. "Introducción general, Vida de San Agustín escrita por Posidio, Soliloquios, De la vida feliz, Del orden". Introd., trad. y notas de Víctor Capanaga. Madrid, BAC, 1994.
27. \_\_\_\_\_ *Obras completas*. Tomo 3. "Contra los académicos, Del libre albedrío, De la cantidad del alma, Del maestro, Del alma y su origen, de la naturaleza del bien; contra maniqueos". Introd., trad. y notas de Víctor Capanaga. Madrid, BAC, 1947.
28. \_\_\_\_\_ *Obras completas*. Vol. 5. "Tratado sobre la santísima trinidad". Introd., trad. y notas de Víctor Capanaga (comp.). Madrid, BAC, 1956.
29. \_\_\_\_\_ *Obras completas*. Tomo 15. "De la doctrina cristiana, Del génesis contra maniqueos, Del génesis a la letra". Introd., trad. y notas de Balbino Martín. Madrid, BAC, 1957.
30. \_\_\_\_\_ *Obras completas*. Tomo 17. "La ciudad de Dios". Introd., trad. y notas de Víctor Capanaga (comp.) Madrid, BAC, 2004.

31. \_\_\_\_\_ *Obras completas*. Tomo 30. "Las dos almas, Actas del debate con Fortunato, Réplica a Juliano, Réplica a la carta llamada del fundamento, Actas del debate con Félix, Respuesta a Secundino". Introd., trad. y notas de Pío de Luís. Madrid, BAC, 1957.
32. \_\_\_\_\_ *De la verdadera religión*. Trad. Victorino Capánaga, Madrid, OAR, 1986.
33. \_\_\_\_\_ *Idearios*. Trad. Victorino Capánaga, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1946.
34. **Tresmontant**, Claude. *Estudios de metafísica bíblica*. Madrid, Gredos, 1961.
11. **Van der Meer**, F. *San Agustín. Pastor de almas*. Trad. José Luis Lacunza, Barcelona, Herder, 1965.
35. **Werner**, Jaeger. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Trad. Wenceslao Roces. México, FCE, 2000.
36. **Williston**, Walter. *Historia de la iglesia cristiana*. Trad. J.M. Ruiz, Kansas, Casa Nazarena de Publicaciones, 1988.