

# HISTORIA DE LA FILOSOFÍA (2º Bach.)

## Tema 5 - S. Agustín y T. Aquino

Miguel Moreno Muñoz

### Introducción a la Filosofía Medieval

#### 1. Contexto político y sociocultural de la Filosofía Medieval

La Edad Media abarca unos diez siglos. Se inicia con la destrucción del Imperio Romano en el siglo V y se prolonga hasta el "renacimiento" (siglo XV), cuando se produce una ruptura radical con este período de ignorancia y oscuridad. Muchos historiadores no están de acuerdo con esta visión tradicional de la Edad Media, puesto que antes del siglo XV se habían producido transformaciones decisivas en la sociedad europea. Para muchos historiadores, ya en el siglo XIII se habrían producido las transformaciones decisivas que asociamos con el verdadero renacimiento:

**1) A la destrucción del Imperio Romano** siguió una decadencia generalizada y la pérdida de muchos logros de los romanos, especialmente en las comunicaciones (correos, rutas terrestres y marítimas). A esta decadencia se une una economía depauperada, que se mantiene en las poblaciones europeas al menos hasta el siglo XI, exceptuado el breve intervalo de prosperidad durante el reinado de Carlomagno (coronado emperador en el 800). El **feudalismo** es el sistema socioeconómico propio de esta situación, donde las poblaciones quedan divididas en dos clases: señores y vasallos (quienes cultivan las tierras de los nobles).

El cambio de situación se produce a partir del siglo XII, cuando se inicia un proceso ininterrumpido de recuperación en todos los campos. En economía se produce un crecimiento notable de la agricultura y con él un importante aumento de la población; aparece una incipiente economía de mercado y las ciudades crecen, aumentando su peso e importancia. Comienza así el declive del sistema feudal. El proceso de crecimiento y transformación se acelera en el siglo XIII, cuando florece el arte gótico, se fundan nuevas órdenes religiosas como las de los dominicos y los franciscanos y se crean las primeras universidades (París, Oxford).

**2) La política general se articula** en la Edad Media **en torno a dos poderes, el religioso (el papa) y el político (el emperador)**. La pugna entre ambos por la supremacía es constante. Pero en todo el período el poder de la iglesia es decisivo.

**3) Desde el punto de vista filosófico la Edad Media se caracteriza por el predominio cultural de la religión:** la filosofía es puesta al servicio de las creencias religiosas. Esto es así en el caso de las tres grandes religiones monoteístas: la judía, la cristiana y la musulmana. La filosofía medieval se desarrolla en una permanente confrontación entre ellas. Los teólogos y filósofos de las tres religiones estudiaron la filosofía griega y trataron de asimilarla. Esto les proporcionaba una base común, tanto para el acercamiento entre ellos como para la polémica.

#### 2. El predominio de la corriente platónico-agustiniana (siglos VI - XIII)

**En los primeros siglos** de la Edad Media **predomina un pensamiento de sesgo platonizante**, con diversas aportaciones e influencias, entre las que destaca por su importancia la obra de San Agustín. Sus ideas originan una corriente denominada "agustinismo medieval", que recibirá posteriormente influencias del filósofo árabe Avicena (siglos X-XI).

El platonismo en la Edad Media resultó muy reforzado gracias a la obra de un filósofo de identidad desconocida, llamado **PseudoDionisio**. Las obras de este platónico cristiano (especialmente *Los nombres divinos* y *Teología mística*) gozaron de una gran autoridad durante la Edad Media, pues se pensaba que su autor era Dionisio, el discípulo de San Pablo. Tanto los teólogos orientales como los occidentales apelaron a su autoridad en apoyo de determinadas doctrinas teológicas. Pero el autor de tales obras no es el discípulo de San Pablo, sino un filósofo que las compuso a finales del siglo IV. En ellas se percibe la influencia de un importante filósofo neoplatónico, llamado **Proclo**.

La contribución más importante del Pseudo-Dionisio es la teoría denominada "teología negativa". Dios está más allá del ser y de la realidad (en esto sigue la doctrina neoplatónica de la trascendencia del Uno/Bien que, según **Plotino**, "está más allá de la realidad") y, por tanto, no nos es posible conocer positivamente lo que es, sino solo negativamente lo que no es. Las obras del Pseudo-Dionisio fueron traducidas al latín en el siglo IX por **Escoto**

**Eriúgena**, otro de los grandes filósofos platónicos medievales.

En la corriente platónico-agustiniana destacan los nombres de **San Anselmo** (siglo XI) y **San Buenaventura** (siglo XIII).

### 3. La recepción del aristotelismo en Occidente

- Hasta el siglo XIII, predominio absoluto del pensamiento platónico en Europa, por influencia sobre todo de S. Agustín, las escuelas agustinianas y el Pseudo-Dionisio Areopagita. El desconocimiento de la obra de Aristóteles era prácticamente total. Sólo se conocían partes de la *Lógica* por los comentarios de **Boecio** (V-VI), pero nada de la *Física*, la *Metafísica*, su antropología y teología.

- La aparición y expansión del islam a partir de la predicación de Mahoma (siglo VII) constituye un factor esencial en la historia de la Edad Media, también en los ámbitos de la cultura y del pensamiento. Durante sus conquistas, los árabes tomaron contacto con los últimos reductos de la cultura griega en Siria, donde algunos intelectuales cristianos habían traducido al sirio textos originales de filósofos griegos. Tanto del sirio como del griego, se traducen al árabe obras originales y comentarios de Aristóteles, surgiendo una especie de **filosofía árabe-aristotélica** con claros residuos platónicos. **Avicena** (s. X) fue el máximo representante de este aristotelismo árabe platonizado.

- En el s. XIII, Aristóteles se pone de moda y abundan sus traducciones y comentarios, a pesar de la resistencia que oponen la jerarquía católica y los platónicos. No obstante, Tomás de Aquino intentó asimilarlo y construir un sistema que armonizara cristianismo y aristotelismo.

- Cobró fuerza el **averroísmo latino**, corriente intelectual que reclamaba la autonomía de la razón frente a la fe.

- Averroes** (XII) escribe los primeros comentarios a obras de Aristóteles sin adherencias platónicas. Fue el primer ejemplo de aristotelismo puro.

- A través de los árabes se despertó en Occidente la curiosidad por el aristotelismo. En el **s. XII** se traducen directamente del griego al latín las obras de Aristóteles y también las obras y comentarios de los filósofos árabes.

### 4. El averroísmo latino

- S. XIII: la universidad de París es el centro intelectual de Europa. Existía una gran expectación ante la llegada de la versión íntegra de la obra aristotélica y los comentarios de Averroes –aristotelismo puro–. Surgió así el averroísmo latino. Tesis:

- El mundo es eterno** (en evidente contradicción con la doctrina creacionista cristiana). Según Aristóteles, Dios es el motor inmóvil que mueve eternamente un mundo también eterno. Dios ni siquiera conoce el mundo (a diferencia del demiurgo platónico).
- El alma individual de cada hombre no es inmortal**, sino corruptible y perecedera. Sólo el entendimiento, común a todos los hombres, es inmortal. Y negar la inmortalidad del alma supone tirar por tierra toda la doctrina cristiana de la salvación.
- Existen dos verdades: la teológica** –fe– y **la filosófica** –razón–. De este modo podían conciliarse tesis opuestas sobre el alma, p. ej.: una es verdad desde la fe, y otra lo es desde la razón.

Los representantes de esta corriente fueron condenados por la jerarquía y expulsados de la universidad de París (Sigerio de Brabante condenado a cadena perpetua).

### 5. El aristotelismo de Tomás de Aquino

Tomás rechazó, como es lógico, las tres tesis averroístas:

- Respecto a la eternidad del mundo**, se movió entre dos aguas y sostuvo que el sistema aristotélico no implicaba

necesariamente la eternidad del mundo ni el concepto cristiano de creación excluía la posibilidad de que el mundo fuera eterno: puede ser eterno y creado.

- b. **Respecto a la inmortalidad del alma**, Aquino entendió que el entendimiento inmortal del que Aristóteles habló no es único para todos los hombres, sino que se trataba de la facultad superior del alma, y ésta es inmortal.
- c. **Y en cuanto a la doble verdad**, resultaba innecesaria una vez solucionados los problemas que planteaban las dos tesis anteriores. Pero la criticó por considerarla inadmisibile.

Aunque Tomás se distanció de los averroístas en sus tesis contrarias a la fe cristiana, mantuvo una actitud favorable hacia la filosofía aristotélica.

- Estaba convencido de que **la filosofía aristotélica era enteramente compatible con la fe cristiana** y que, además, ofrecía una interpretación de la realidad aceptable por sí misma y valiosa, aunque en el fondo de su sistema permanezcan presupuestos platónicos fundamentales.

## 6. Tesis fundamentales sobre la realidad y la naturaleza.

Aquino asume muchas tesis aristotélicas:

- a. **Teoría aristotélica del movimiento**: se define el movimiento como «paso de potencia a acto», siempre por la acción de algo que ya esté en acto. Dos tipos de movimiento: **cambio sustancial** –generación y corrupción– y **cambio accidental** –cuantitativo, cualitativo y local–.
- b. **Composición hilemórfica de las sustancias naturales**: todo objeto natural está compuesto de materia y forma.

- c. **Distinción entre sustancia y accidentes**
- d. **Teoría de las cuatro causas**: material, formal, eficiente y final (e interpretación teleológica de la naturaleza).

## 7. Doctrina teológica de Santo Tomás

- a. **Tomás acepta la demostración aristotélica de la existencia de Dios basándose en el movimiento**, entendido como paso de potencia a acto (1ª vía). Por tanto, Aquino parte del conocimiento sobre el universo que nos proporciona la experiencia sensible, de lo contingente –no de ideas inmutables o introspección, como en S. Agustín–.

- b. **Define a Dios con categorías aristotélicas: acto puro**, sin ningún tipo de potencia. La inmutabilidad se define en función del grado de actualidad, entendido el movimiento como paso de potencia a acto. **Dios ha de ser inmutable porque es acto sin potencia**. Será también **perfecto** porque la imperfección se debe sólo al grado de potencialidad existente. Acepta también la definición aristotélica de **Dios como puro acto de pensamiento**.

- c. Aquino **corrige el aristotelismo en un punto**: Aristóteles sostenía que la vida y felicidad de Dios consiste en conocerse a sí mismo, y puesto que es autosuficiente no conoce nada fuera de él. **Aristóteles sostuvo que Dios no creó el mundo**, sino que éste es eterno: Dios sólo es el principio del origen del movimiento del universo y el fin hacia el que el mundo se orienta. Pero Santo Tomás afirma que, de acuerdo con el cristianismo, **Dios creó el mundo**. Por tanto, Dios conoce el mundo, y lo hace al tiempo que se conoce a sí mismo. Acepta, pues, que la actividad de Dios consiste en conocerse a sí mismo.

## 8. Antropología tomista

- Aquino acepta la concepción hilemórfica del hombre, y la concepción aristotélica del alma como principio de vida, como forma y acto

del cuerpo (contra el platonismo agustiniano, donde cuerpo y alma son dos sustancias radicalmente distintas). Aquino afirma que **el hombre constituye una sustancia única**, cuyos elementos fundamentales son el alma y el cuerpo.

- Como Aristóteles negaba la inmortalidad del alma, Aquino se aleja de Aristóteles en este punto y echa mano de Platón, intentando una difícil síntesis entre platonismo y aristotelismo.

## 9. Ética

- Acepta el principio aristotélico de que **el fin último del hombre es la felicidad**, y que la **felicidad perfecta consiste en la contemplación**, en la actividad intelectual. Esto le aleja del agustinismo.

- Afirmar que la felicidad se halla en el conocimiento conlleva defender la primacía de la razón sobre la voluntad, contra el voluntarismo agustiniano que defendía lo contrario: primacía de la voluntad sobre la razón.

- Recoge Tomás la tesis de que **las normas morales se basan en la naturaleza humana**. Por tanto, conocerla y saber sus objetivos y finalidades es el criterio clave para la formulación de la ley moral natural.

### Resumen sobre La síntesis aristotélico-platónica de TOMÁS DE AQUINO

## 10. Límites de la razón y de la fe

Las discusiones sobre el tema de la **doble verdad** habían obligado a replantear las relaciones entre **fe** y **razón**. La coherencia de la doctrina aristotélica del conocimiento puso de manifiesto las **flaquezas de la concepción platónica y neoplatónica del conocimiento**, porque:

- El **objeto propio del conocimiento humano son las realidades inmateriales**.

- **El conocimiento que el alma tiene de sí misma es mucho más perfecto que el obtenido de las cosas sensibles exteriores.**

- El conocimiento de las realidades sensibles superiores se obtiene por **elevación progresiva (dialéctica)**.

- Son sistemas que se desarrollan **de arriba abajo**, a partir del principio supremo (Bien, Uno), hasta descender a las realidades inferiores.

La **concepción aristotélica**, por el contrario, afirma lo siguiente (en la versión de Santo Tomás):

- El **origen de nuestro conocimiento** está en los datos que nos suministran nuestros sentidos a partir de la experiencia sensible.

- Por tanto, el **objeto adecuado para nuestro conocimiento no son las realidades inmateriales, sino las sensibles**.

- Aunque el entendimiento es inmaterial y conoce lo real, está ligado a la experiencia sensible porque es el entendimiento de un ser humano.

### Consecuencias importantes:

- Por tanto, **la filosofía ha de construirse de abajo arriba**, a partir de experiencias sensitivas.

- Por tanto, **el conocimiento que podamos alcanzar de Dios será muy imperfecto, limitado y analógico**, a partir de comparaciones con otras realidades limitadas e imperfectas por necesidad, cuyas causas y accidentes conocemos.

- El **conocimiento natural acerca de Dios, del hombre y del universo** tiene unos límites que la razón no puede sobrepasar, y en los que flaquea cuando se aproxima a la frontera.

- **La fe cristiana, no obstante, puede aportar nociones** acerca de la naturaleza de Dios y acerca del destino del hombre



**traspasando las fronteras de la razón.** Son elementos añadidos por revelación a la razón humana, que no vienen a anularla sino a perfeccionarla/orientarla, lo mismo que el orden sobrenatural no anula sino que perfecciona al orden natural. **No tienen por qué entrar en conflicto.**

## 11. Contenidos de la razón y de la fe

- Fe y razón tienen cada una **elementos propios y diferenciadores**, pero **existen verdades compartidas por las dos facultades**. Por tanto, son **dos conjuntos con una zona de intersección**. Ej.: que el mundo es creado y el alma inmortal puede ser fundamentado racionalmente y argumentado desde la fe.

- **Interpretaciones sobre la existencia de contenidos comunes:**

1ª. A veces, conviene que ciertas verdades racionales sean impuestas y conocidas mediante la fe, porque muchos hombres no tendrían tiempo ni oportunidad, sin la ayuda de la fe, para acceder a tales verdades.

2ª. Como la razón fácilmente cae en el error, la fe nos proporciona una seguridad adicional en aquellas verdades que nos haga dudar.

3ª. La existencia de verdades comunes a la fe y la razón pone de manifiesto que **la distinción entre ambas no puede hacerse por sus contenidos, sino por la forma de acceso a los mismos**: mientras la teología toma sus contenidos de la fe, la filosofía accede a los suyos por la razón.

## 12. ¿Qué ayuda presta la razón a la fe?

Aunque las dos fuentes son autónomas e independientes, **la razón presta una valiosa –insustituible– ayuda a la fe**, sobre todo a la hora de hacer de la teología una ciencia:

- La razón aporta **procedimientos para la organización sistemática y científica de los conocimientos y afirmaciones**;

- Aporta **herramientas dialécticas, argumentativas y retóricas**, para refutar las afirmaciones contrarias a la fe. Ej.: no puede demostrarse que el mundo hay sido creado, pero tampoco lo contrario.

- Aporta **datos científicos y hallazgos teóricos útiles para el esclarecimiento de las ideas menos firmes de la fe**.

## 13. ¿Cómo puede ser la fe una aliada de la razón?

Si la fe contiene verdades indudables comunes a la razón,

- **la fe sirve a la razón de norma o criterio extrínseco de verdad o de objetividad**. Si la razón llega a conclusiones totalmente contrarias a la fe, seguramente estará basada en premisas falsas o habrá algún paso erróneo en el razonamiento. La fe hace, pues, una invitación a corregir posibles errores.

- La fe es un criterio extrínseco porque tiene otra fuente de conocimiento distinta a la razón, y el filósofo no debe basarse en ella como norma.

- Por tanto, **Aquino** mantiene una actitud moderadamente optimista hacia la razón. Pero **la autonomía concedida a la razón es limitada**.

Después de Santo Tomás, en el pensamiento cristiano han prevalecido sus opiniones sobre la relación fe-razón: **autonomía de la razón** como fuente de conocimiento e **imposibilidad de un conflicto real/definitivo** entre ambas. Los conflictos han de atribuirse o a errores de la razón o a una deficiente interpretación de los contenidos de la fe. Aquino afirmó expresamente que los errores no se deben a la fe, sino a la razón (lo contrario hubiera significado el cese inmediato), pero en esto ha de verse un condicionamiento de la época. Pero la mayor parte de los teólogos de altura en los últimos años han partido del segundo supuesto: los conflictos proceden de una deficiente interpretación de la fe.

## 14. Cinco vías para demostrar la existencia de Dios

Santo Tomás, como creyente y filósofo, buscó un fundamento racional a la existencia de Dios. Planteó dos cuestiones previas:

- a) ¿Es **necesario** demostrarla?;
- b) ¿es **posible**?

[i] **Hoy se daría por supuesta la necesidad de demostrarla**, pues está lejos de ser una idea evidente y asumida por todos los pensadores. Pero en el **contexto social y religioso de Tomás**, la opinión predominante sostenía que «el conocimiento de la existencia de **Dios está imbuido de un modo natural en todos los hombres**» (S. Juan Damasceno). Y la tradición agustiniana defendía que Dios está en lo más íntimo del alma humana y es posible alcanzar el conocimiento de su existencia a partir de la comprensión de la idea de Dios –argumento ontológico de S. Anselmo–.

• Tomás distinguió, además, dos tipos de verdades:

[a] las **evidentes en sí mismas y para nosotros**, como las proposiciones cuya verdad resulta indudable después de analizar los conceptos implicados, p.ej. «*la línea recta es la distancia más corta entre dos puntos*» o «*el todo es mayor que las partes*».

[b] las que, **siendo evidentes en sí mismas, no los son para nosotros**, y a este grupo pertenece la proposición «Dios existe»: aunque es evidente en sí misma –el concepto de Dios implica su existencia–, no lo es para nosotros, pues carecemos de una comprensión adecuada de la naturaleza de Dios.

[ii] Aquino piensa que **es posible demostrar la existencia de Dios**, y que el procedimiento más adecuado es partir de los seres que existen en el mundo natural hasta llegar a **la causa inicial que originó el primero de todos los antecesores**. Es una **demonstración a posteriori**, pues se remonta del efecto a la causa anterior –a priori sería desde ir desde la causa hasta el efecto–.

Con argumentos y elementos tomados de la filosofía anterior –platonismo, aristotelismo y otras fuentes–, Aquino propuso **cinco vías** o procedimientos argumentativos para demostrar la afirmación «Dios existe». Todas tienen una **estructura similar, en 4 pasos**:

- a) Constatar un **hecho de experiencia** –movimiento en la Naturaleza–.
- b) Aplicar el **principio de causalidad** al hecho constatado –todo lo que se mueve es empujado por algo–;
- c) Insistencia en que es **imposible una serie infinita** de causas;
- d) **Afirmación de la existencia de Dios** –existe un primer motor, «a eso le llamamos Dios», etc.–.

**1ª vía:** [genuinamente aristotélica] Parte de la constatación del movimiento en la naturaleza para remontarse hasta la existencia de Dios como Motor inmóvil.

**2ª vía:** Parte de que **hay causas causadas** para terminar en la existencia de una **Causa Incausada**.

**3ª vía:** [inspirada en Avicena] Constata que **existen seres contingentes** –que existen pero pueden dejar de hacerlo– y llega a la conclusión de que debe haber un **Ser Necesario**, que no puede no existir, necesario por sí.

**4ª vía:** [de inspiración platónica] Parte de que **hay seres con diversos grados de perfección**, para concluir afirmando que ha de haber un Ser Sumamente Perfecto.

**5ª vía:** Constata el **orden** que podemos descubrir en el mundo natural y termina atribuyéndolo a la existencia de una Inteligencia Ordenadora.

## 15. Aspectos fundamentales de la antropología tomista

Hemos visto ya algunas de sus afirmaciones más importantes:

- a) El **entendimiento es inmaterial**, y también el alma. Por su inmaterialidad,

su objeto es toda la realidad en conjunto, sin limitación alguna.

- b) Pero en el hombre, el entendimiento está estrechamente vinculado a un cuerpo material con determinados órganos sensoriales. Existe, pues, una **unión sustancial** entre cuerpo y alma –influjo de la *teoría hilemórfica* aristotélica–. Por eso el objeto más adecuado del entendimiento humano no es el ser de todo lo real en su conjunto, sino el ser de las realidades materiales sensibles.
- c) La atadura del entendimiento humano a órganos sensoriales implica que el conocimiento intelectual comienza con el conocimiento sensible y no puede ejercerse si falta éste.

## 16. El conocimiento intelectual

Si el entendimiento forma conceptos a partir de la experiencia sensible, **¿cómo se da el paso de las representaciones sensibles a los conceptos que maneja el entendimiento**, de características tan diferentes? Respuestas:

- **Los conceptos son universales.** La definición «el hombre es un animal inteligente y libre» no se refiere a ningún hombre concreto, pero es válida para todos los seres humanos. Por tanto, el concepto «hombre», como todos los conceptos, es universal.

- **Pero nuestras percepciones sensibles no son universales**, pues nadie ha visto jamás a «el hombre» ni al «árbol». Existen hombres y árboles concretos, pero no «el hombre» ni «el árbol». Los sentidos sólo nos muestran objetos individuales.

Por tanto, el problema de la formación de conceptos es cómo pasar de la individualidad de las percepciones sensibles a la universalidad de los conceptos. La única salida posible es admitir que el entendimiento tiene la capacidad de extraer conceptos a partir de los datos suministrados por el conocimiento sensible. A esto se le llama **capacidad abstractiva, abstracción**. Admitir que el conocimiento

comienza por los datos sensibles supone reconocer la necesidad de la capacidad de abstracción. Pero las diferencias surgen en el modo de explicar la abstracción:

- b. Para Aquino, **el entendimiento tiene una doble capacidad**: i) la **capacidad de universalizar** –capacidad abstractiva–, para convertir en universales las representaciones sensibles particulares; y ii) la **capacidad de conocer universalmente**, como resultado de generalizar los datos extraídos de la experiencia sensible. A estas dos capacidades les llama *entendimiento agente* y *entendimiento posible*.

- c. Las percepciones –inicio de todo el proceso de conocimiento– dejan en la imaginación/memoria una imagen o representación particular (fantasmas, si la imaginación es fantasía). **El entendimiento agente actúa** sobre tales imágenes/fantasmas abstrayendo, es decir, **despojándolas de sus elementos individuales y posibilitando así la formación de conceptos universales**.

- d. Según Aquino, **el entendimiento conoce primaria y directamente el universal**. Cuando el entendimiento se concentra sobre cosas particulares, «le cuesta trabajo» prestar atención a las características y peculiaridades que las diferencian. Tanta habilidad ha adquirido el entendimiento humano para abstraer, que al ponerse a funcionar no puede dejar de universalizar y prestar atención sólo a la esencia de las cosas. Sólo con mucho trabajo se concentra sobre las diferencias particulares.

- e. El **principio de individuación**. Si el entendimiento agente actúa sobre las imágenes particulares seleccionando los rasgos esenciales del individuo y eliminando las diferencias particulares, entonces nos vemos obligados a pensar que capta sólo los rasgos comunes a todos los individuos de una misma especie/clase –se trate de hombres,

animales y objetos—. La cuestión ahora: ¿cómo una esencia común a todos los individuos se multiplica e individualiza en cada ejemplar de la especie? **Si todos tenemos la misma esencia –hombre–, ¿qué nos hace ser diferentes y peculiares?** La respuesta de Aquino: **es la materia concreta**, distinta en cada miembro de la especie; no la materia «general»/indiferenciada –el sustrato biológico común–, sino la materia concreta de cada individuo.

### 17. La estructura de la realidad

- A pesar de todos los elementos tomados de Aristóteles por Santo Tomás, algunos pilares fundamentales de su sistema metafísico proceden de Platón y de una reinterpretación del concepto cristiano de creación –entendida como participación [Plotino: todos los seres derivan del Uno por participación]–.

- La **doctrina cristiana de la creación** subraya la **diferencia radical** que existe entre Dios y los seres creados por él. Mientras **Dios es necesario**, los demás seres son **contingentes**: existen, pero podrían no existir.

- Santo Tomás se dio cuenta de una distinción filosófica importante: **esencia y existencia no tienen por qué estar relacionadas**. Una cosa es la esencia de hombre –animal racional– y otra su existencia: exista o deje de existir, «hombre» seguirá siendo *animal racional* [?]. **La distinción entre esencia y existencia fue un elemento fundamental del sistema tomista.**

### 18. Contingencia como mezcla de esencia y existencia

- Filósofos cristianos y neoplatónicos habían insistido mucho en qué cosas distinguen mejor a Dios de los demás objetos del universo:

- **Neoplatónicos**: El Uno se caracteriza por su absoluta simplicidad, mientras que las demás realidades son compuestas.

- **Cristianos y tradición agustiniana**: todas las realidades excepto Dios están compuestas de materia y forma.

- **Santo Tomás**: no acepta que todas las cosas estén compuestas de materia y forma, porque admite la existencia de formas inmateriales. Por eso matiza más: **lo que distingue a las realidades creadas es la composición de esencia y existencia**. Esto significa que su existencia es contingente porque entre los rasgos de su esencia no entra la existencia. **Sólo en un ser necesario** –que no puede dejar de existir– **esencia y existencia se identifican**.

### 19. La existencia como «acto de ser»

- En la terminología aristotélica, **la existencia pone en acto la capacidad de existir contenida en la esencia** –mera potencia–. Es decir: **la existencia queda caracterizada como acto de la esencia** –puesta en acto de la esencia–.

- Pero **a cada esencia corresponde un tipo de existencia diferente**: existir para un ser vivo es vivir, para un animal sentir; para un ser con entendimiento, entender. Por consiguiente, **no todas las cosas existen del mismo modo**. Sería más adecuado hablar de **composición de esencia y ser**: ser y acto de ser.

- **El «acto de ser» se despliega en diferentes niveles de perfección**, según la esencia de que se trate: será más perfecto en un entendimiento que en un animal, en una planta más que en una piedra. **La perfección en cada caso depende de lo que su esencia contenga en potencia.**

- **Dios** no tiene limitación alguna; su esencia incluye toda perfección posible: **su esencia es su ser**. Ser y esencia se identifican.

### 20. Acto de ser y participación

- A diferencia de Dios, los seres creados se componen de esencia y ser. **Participan del ser en diversos grados**, según las respectivas



esencias. Y en esto **recurre al concepto cristiano de participación**. Por tanto, *la inspiración más profunda de su pensamiento no es aristotélica, sino platónica/neoplatónica*.

## 21. Una ética finalista de raíz natural

• De Aristóteles incorpora Santo Tomás las siguientes tesis:

- b. **La felicidad es el fin último del hombre.**
- c. **El conocimiento de la naturaleza humana nos proporciona un conjunto de normas morales que constituyen la ley natural.**

• **Muchos griegos** –sofistas, epicúreos, etc.– habían reflexionado ya sobre la **naturaleza humana como fuente de normas de conducta**, y pusieron de manifiesto las dos grandes orientaciones posibles del problema:

- **Concepción mecanicista:** Si nos preguntamos **qué es lo que impulsa a los hombres a actuar como lo hacen** –sofistas, Epicuro–, probablemente coincidamos en que se trata de conseguir el mayor placer posible y alejarnos del dolor.

Desarrollamos así una **ética de móviles**, buscando respuesta a cómo la naturaleza nos impulsa a actuar del modo que lo hacemos, e indagando las causas, factores y acontecimientos que condicionan nuestra actuación.

- **Concepción finalista:** La referencia a la naturaleza como fuente de normas puede hacerse también preguntándonos **cuál es el fin a cuyo cumplimiento tiende todo ser humano** –como hicieron Platón y Aristóteles–. Indagamos en este caso no las *causas del comportamiento humano*, sino en qué consisten el perfeccionamiento y la plenitud humanas.

En este segundo caso desarrollamos una **ética de los fines**, una ética centrada en la perfección o

cumplimiento de las exigencias de la naturaleza humana.

• **A esta concepción finalista/teleológica de la naturaleza humana se adhiere Santo Tomás.**

## 22. Existencia de la ley natural

• Siguiendo la concepción teleológica de Aristóteles, Aquino afirma que **el hombre**, igual que los demás animales, **experimenta ciertas tendencias** enraizadas en su naturaleza. **No se trata de pulsiones irresistibles**, sino de orientaciones espontáneas de la conducta hacia una finalidad concreta.

• **La tendencia hacia fines es común a hombres y animales.** Pero el hombre tiene una racionalidad propia y diferente a la del resto de los animales. **Sólo él puede conocer sus propias tendencias y deducir de ellas ciertas normas de conducta** que lo aproximen cada vez más al fin perseguido.

• Queda así **demostrada la existencia de la ley natural:** Como ser racional, el hombre puede establecer ciertas normas de conducta teniendo en cuenta las exigencias de su propia naturaleza.

## 23. Contenido de la ley natural

• **Se deduce del repertorio de tendencias naturales del hombre.** Existen tres tipos de tendencias:

- a. En tanto que *sustancia*, **el hombre tiende a conservar su propia existencia.** La conservación del individuo y de la especie es un deber moral.
- b. En tanto que *animal*, **el hombre tiende a procrear.** De aquí pueden derivarse algunas normas de conducta relacionadas con el cuidado y protección de los hijos.
- c. En cuanto *racional*, **el hombre tiende a**

**concer la verdad y a vivir en sociedad.** Puesto que la vida en sociedad supone organizar la convivencia de manera que nos permita a cada uno alcanzar nuestros fines, las exigencias de verdad y justicia deben respetarse siempre, para que el grupo humano no degenera en manada, rebaño u horda.

- Pero **las exigencias así obtenidas tienen un carácter demasiado general y abstracto. Es preciso un esfuerzo de concreción ulterior**, para que los principios generales se transformen en normas concretas realizables en la práctica. Por ejemplo: Si la ley natural exige respetar la vida ajena, ¿qué hacer en caso de guerra o ataque personal? ¿hay circunstancias donde las exigencias naturales pierden su valor? Si una familiar no puede garantizar comida, educación y acogida a un nuevo hijo, ¿es lícito interrumpir el embarazo?

#### 24. Propiedades de la ley natural

- Si verdaderamente **la ley natural se deduce de nuestras tendencias naturales**, su contenido ha de ser **evidente, universal e inmutable**. No serviría para orientar la conducta de todos los seres humanos si sus mandatos no son asequibles fácilmente a todos los hombres, sin necesidad de un sofisticado proceso educativo.

- Si realmente es un reflejo de la **naturaleza humana**, los hombres de todas las culturas, países, razas y religiones deberían reconocer los mandatos derivados de ella.

- Si su contenido se deriva directamente de lo más auténtico esencial de la **naturaleza humana**, en nada debería haber cambiado su contenido a lo largo de la historia. **Debe permanecer constante a pesar de los cambios históricos.**

#### 25. Ley natural y ley positiva

*Ley positiva* es la que se halla escrita en los códigos y reglamentos aceptados por un grupo

social, con carácter vinculante. **Relaciones entre ley natural y ley positiva:**

- La existencia de la ley positiva es una exigencia de la ley natural misma.** Si la ley natural impone la vida en sociedad, ésta sólo es posible cuando existe un sistema legal que regule la convivencia y permita solucionar pacíficamente los conflictos. Por tanto, **la ley positiva no puede entenderse siempre como una imposición de los más fuertes o un capricho de magistrados:** es condición de posibilidad para la vida en sociedad.
- La ley positiva constituye una prolongación de la ley natural:** debería concretar las normas morales y los grandes principios naturales para saber a qué atenerse exactamente en la convivencia social, por ejemplo.
- La ley positiva no debe ir nunca contra las exigencias de la ley natural.** La legislación de un país o comunidad humana nunca debe saltarse los límites marcados por la ley natural, si queremos que sea justa. Una legislación no puede fundamentarse sobre la violación continua de los derechos y exigencias naturales.

- Por tanto, **el mundo del derecho y el ámbito de la moral están estrechamente relacionados en la filosofía de Santo Tomás, y se articulan en torno a la idea de justicia.** La **justicia** consiste en «*dar a cada uno lo suyo*»; es una exigencia ética y natural al mismo tiempo, y sobre ella debe fundamentarse el derecho<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ¿Crees que nuestra legislación actual sobre aspectos básicos de la vida social ha sido fundamentada en la idea de **justicia** y que la ley positiva es un reflejo de las exigencias naturales de justicia comunes a todos los ciudadanos?

## 26. La ley natural y el orden del universo

- La ley natural que debe guiar la conducta humana refleja también el orden general que existe en el universo. Santo Tomás atribuye a Dios la causa de que exista un orden semejante, y a esto le llama **ley eterna** –tomado de S. Agustín y Heráclito–.

- **La ley eterna es «la razón de la sabiduría divina en tanto que rectora de todos los actos y movimientos».** Pero mientras esta ley eterna se concreta en **leyes físicas y mecanicistas para los objetos y seres del universo, en el caso del ser humano deja espacio para que actúe libremente con la ayuda de su razón.** Por tanto, no son las leyes físicas sino la ley moral libremente asumida lo que guía la conducta del ser humano racional y libre. *La ley natural no sería más que un reflejo de una ley eterna más amplia* [fundamentos teológico-religiosos del sistema tomista].

**OBSERVACIONES FINALES:** El concepto de *ley natural* ha tenido enorme aceptación entre intelectuales y filósofos morales. La Ilustración lo recogió, aunque despojándolo de sus elementos teológicos. Hoy sigue constituyendo el eje fundamental que explica los pronunciamientos de la jerarquía católica en cuestiones de moral, teología y sociedad. Pero ha sufrido **duros ataques** por parte del **historicismo** [Ortega y Gasset: *el hombre no tiene naturaleza, tiene historia*] y del **existencialismo** [J.P. Sartre: *el hombre no tiene naturaleza, es libertad*]. Hoy se ven numerosos elementos aprovechables en el concepto de ley natural, **para combatir particularismos y nacionalismos beligerantes**, y se ha puesto **de moda con las corrientes** de inspiración **ecologista**, aunque reinterpretado y **maquillado**.



## S. Agustín

Es la figura culminante del platonismo cristiano. San Agustín conoció el platonismo fundamentalmente a través de dos obras de **Platón**: el *Fedón* (dedicado al tema de la inmortalidad y de su afinidad con las ideas) y el *Timeo* (dedicado a exponer el origen y formación del universo). Conoció también (aunque no sabemos si en su totalidad) las *Enéadas* de **Plotino**. Su contacto con el platonismo le llevó a la firme convicción de que es íntimamente afín al contenido de la fe cristiana: «De donde se desprende que también los platónicos mismos han de someter sus piadosas cabezas a Cristo, rey único e invicto, con solo que cambien unas cuantas cosas, de acuerdo con las exigencias de la fe cristiana» (*Epístola 56*).

El pensamiento de San Agustín es un pensamiento vigoroso y apasionado puesto al servicio de la fe cristiana. Su monumental obra constituirá la más importante fuente de inspiración en el medioevo occidental -y en toda la historia de la teología cristiana- hasta la aparición de la síntesis aristotélica llevada a cabo por Santo Tomás de Aquino en el siglo XIII.

### 1. FE Y RAZÓN EN EL PENSAMIENTO AGUSTINIANO

#### 1.1. FE Y RAZÓN

San Agustín no es un filósofo en sentido estricto, si entendemos por tal un pensador que se limita al ámbito de lo conocible por medios exclusivamente racionales, sin apelar a la fe en el curso de su argumentación racional. La actitud filosófica así entendida sólo es posible cuando previamente se han trazado fronteras precisas entre la razón y la fe, asignando a cada una su propio ámbito de competencias.

San Agustín **no se preocupó jamás de trazar fronteras entre fe y razón**. Piensa que ambas, tienen como misión el esclarecimiento de la verdad que, para un creyente, no puede ser otra que la verdad cristiana. La razón y la fe colaboran del siguiente modo:

1) en un principio, la razón ayuda al hombre a alcanzar la fe;

2) posteriormente, la fe orientará e iluminará a la razón;

3) la razón, a su vez, contribuirá al esclarecimiento ulterior de los contenidos de la fe.

**Nota:** Esta actitud agustiniana (que no separa la fe de la razón, que cuando filósofo lo hace como cristiano), puede resultar unilateral e insatisfactoria para el lector moderno, acostumbrados como estamos a dos ideas fuertemente arraigadas en el pensamiento contemporáneo: la idea de que la razón es autónoma y la idea de que el conocimiento racional es limitado. La autonomía de la razón exige que esta funcione desde sí misma, sin hallarse sometida por principio a ninguna autoridad ajena, como podrían ser los artículos de una fe religiosa; de otra parte, la limitación de la razón humana impide la racionalización de los contenidos específicos, de los dogmas, de la fe religiosa.

Estas dos ideas -autonomía de la razón, finitud o limitación de la razón humana- son características de la filosofía contemporánea. El conflicto entre fe y razón comenzará a partir del siglo XIII. Más allá de la Edad Media, la modernidad proclamará de forma definitiva la autonomía de la razón.

#### 1.2. ORIGEN DE LA ACTITUD AGUSTINIANA ANTE LA FE Y LA RAZÓN

a) **Desde el punto de vista teórico**, la actitud agustiniana ante la fe y la razón proviene de su convicción de que **la verdad es única**. Solamente hay una verdad, la que se encuentra en el cristianismo, y al ser humano le interesa alcanzarla y esclarecerla por todos los medios posibles. Consideremos un ejemplo: ¿Qué interés puede tener el establecer una distinción entre el ser humano en estado natural y el ser humano elevado al orden sobrenatural, encomendando aquel a la filosofía y este a la fe? **Si de hecho no existe un hombre puramente natural, ¿qué sentido tiene filosofar sobre él?** La tarea auténtica será más bien, a juicio de San Agustín, tratar de esclarecer y comprender al ser humano real, recurriendo para ello a la fuerza de la fe y al esfuerzo de la razón.



b) **Desde el punto de vista histórico-cultural**, dos circunstancias contribuyeron seguramente a configurar la filosofía agustiniana como un todo en que no se distingue lo dado por la fe y lo argüido por la razón: de un lado, la forma en que el cristianismo se enfrentó con la filosofía; de otro, el carácter mismo de la filosofía neoplatónica, que influyó poderosamente en San Agustín.

**1. Confrontación entre cristianismo y filosofía:** El cristianismo se presentó como un sistema de doctrinas y afirmaciones acerca de Dios, del ser humano y del mundo, que en algunos aspectos resultaba equiparable a ciertas teorías de los filósofos y en otros resultaba incompatible con éstas. Los polemistas anticristianos (**Celso, Porfirio, Juliano**) atacaban las distintas afirmaciones del cristianismo sin distinguir cuáles eran artículos de fe y cuáles cabría considerar como pertenecientes al ámbito de lo discutible mediante la razón: lo mismo trataban de refutar el monoteísmo radical de los cristianos que argüían contra la divinidad de Cristo. Frente a ellos, los pensadores cristianos consideraron que su misión era hacer racionales e inteligibles las afirmaciones cristianas, sin preocuparse tampoco de hacer distinciones que sus oponentes no hacían. **El interés de los platónicos anticristianos en mostrar las irracionalidades del cristianismo y el esfuerzo de los cristianos por mostrar la aceptabilidad racional de éste no dejaron lugar para la distinción entre razón y fe.**

**2. Carácter de la filosofía neoplatónica:** Esta consideró siempre que el entendimiento puede conocer la realidad divina y el resto de las realidades inmateriales. ¿No discutían los filósofos neoplatónicos acerca del Principio primero -al que denominaban **Uno**- y acerca de cómo el resto de las realidades proceden a partir del Uno?

La filosofía platónica **se desarrollaba desde arriba hacia abajo, a partir de un reino de realidades inmateriales, lo cual supone que estas son objeto propio y adecuado del conocimiento humano.** Solo será posible trazar límites a la razón (y, con ello, separar lo que es asequible a ésta de los contenidos de la fe religiosa) cuando se parta de la convicción de que el edificio del conocimiento se construye desde abajo hacia arriba, es decir, a partir del conocimiento de las realidades sensibles. Esta será la tarea que emprenderá Tomás de Aquino en el siglo XIII, sustituyendo la teoría platónica del conocimiento por una de

orientación aristotélica.

## 2. RAÍCES ANTROPOLÓGICAS DEL PENSAMIENTO AGUSTINIANO

### 2.1. AUTOTRASCENDIMIENTO DEL SER HUMANO EN EL CONOCIMIENTO

**2.1.1. El ascenso a la verdad absoluta:** El pensamiento agustiniano arranca de una llamada a la **interiorización**: «No salgas fuera, vuélvete a ti mismo; la verdad habita en el hombre interior» (*Acerca de la religión verdadera*, 39, 72). El punto de partida para la búsqueda de la verdad no se halla en el exterior, en el conocimiento sensible, sino en la intimidad de la conciencia, en la experiencia que el ser humano posee de su propia vida interior. En idéntico sentido apunta la siguiente afirmación (*Contra Académicos III*, 14, 31): «Si quieres saber dónde encuentra el sabio la sabiduría, te responderé: en sí mismo».

**Esta exigencia de interiorización posee resonancias neoplatónicas.** Tanto en el neoplatonismo como en San Agustín, la interiorización, el replegarse sobre sí, es el punto de partida de un proceso ascendente que lleva al ser humano más allá de sí mismo. Si al volverte hacia ti mismo, añade San Agustín, "encuentras que tu naturaleza es mutable, trasciéndete a ti mismo; pero no olvides que en este trascendimiento es el alma racionante quien te trasciende; tiende, pues, allá donde se enciende la luz misma de la razón". El proceso que lleva al ser humano más allá de sí mismo es, pues, un proceso de **autotrascendimiento**.

Pero, ¿cómo es posible que el ser humano vaya más allá de sí mismo, trascendiéndose? Se indica en el último texto citado. El primer paso consiste en que el hombre constata que **su propia naturaleza es mutable y que, a pesar de ello, encuentra verdades inmutables en sí**, verdades que poseen caracteres superiores a la naturaleza del alma. No es difícil reconocer en este proceso la *influencia de la doctrina platónica de las ideas*. Como Platón, San Agustín reconoce que las ideas, auténtico objeto de conocimiento, son inmutables y necesarias. Como Platón, San Agustín asigna un lugar en este reino inteligible a las ideas de orden lógico y metafísico (verdad, falsedad, semejanza, unidad, etc.), a las ideas de orden matemático (números y figuras) y a las ideas de orden ético y estético (bondad, belleza, etc.). Como Platón, San Agustín reconoce que, dada su necesidad e

inmutabilidad, las ideas no pueden tener su fundamento en el alma humana. Siguiendo, en fin, los desarrollos del platonismo, San Agustín sitúa el fundamento y lugar de las ideas en la mente divina, en Dios, realidad inmutable y verdad absoluta. Aquí tenemos el segundo paso en el proceso de autotranscendimiento, el que lleva al ser humano hasta la verdad absoluta, más allá de sí mismo: «Las ideas son formas arquetípicas o esencias permanentes e inmutables de las cosas, que no han sido formadas sino que, existiendo eternamente y de manera inmutable, se hallan contenidas en la inteligencia divina» (*Acerca de las ideas*, 2).

**2.1.2. La iluminación:** Así pues, **las ideas están en Dios como arquetipos** o modelos de las realidades mutables. ¿Cómo conoce el ser humano las ideas, las verdades inmutables? Por una **iluminación divina**. Esta teoría dio lugar a muy diversas interpretaciones. Algunos han pretendido ver en ella una postura ontologista, según la cual el entendimiento humano vería las verdades en Dios. Esta interpretación no parece aceptable, ya que San Agustín insiste en que el alma conoce las verdades en sí mismas. Más bien, tal teoría ha de interpretarse en función de la filosofía platónica. En la teoría de la iluminación que propone San Agustín se hallan presentes tres importantes elementos de la tradición platónica:

1. La comparación utilizada por Platón en la *República* (508 y ss.), según la cual *la idea de bien es como el Sol del mundo inteligible*. Al comparar la idea de bien con el Sol, Platón quería decir que así como el Sol, al iluminar las cosas hace posible que las cosas puedan ser vistas, el bien ilumina las ideas haciéndolas inteligibles, es decir, haciendo que puedan ser entendidas.

2. *El neoplatonismo situó las ideas en la mente divina*; de este modo, *la función iluminadora viene a corresponder a Dios*, a la mente divina.

3. *El neoplatonismo había establecido un escalonamiento o jerarquía de lo real desde Dios hacia la materia*, conforme al principio de plenitud. San Agustín acepta este escalonamiento juntamente con el principio de plenitud y, de acuerdo con él, insiste en que la parte superior del alma, el espíritu, está en contacto con Dios, aunque su parte inferior esté en contacto con el cuerpo, con el mundo sensible: **el alma es «vecina de Dios»**. (Expresión que ya estaba en **Plotino**, quien se refiere a la "vecindad del alma respecto de lo

que es superior a ella", *Enéadas*, V, 3.). Esta vecindad explica que la iluminación sea algo perfectamente natural y acorde con la naturaleza humana.

## 2.2. AUTOTRASCENDIMIENTO DEL SER HUMANO EN LA VOLUNTAD

El ser humano, según San Agustín, se caracteriza por una actitud de búsqueda constante que lo lleva a autotranscenderse, a buscar más allá de sí mismo. Este impulso de autotranscendimiento no tiene lugar solo en el ámbito del conocimiento, sino también en el de la voluntad, buscando la propia plenitud y felicidad.

- **Todo ser humano busca la felicidad.** Algunos filósofos, como los epicúreos, al referir la felicidad al propio cuerpo, "ponen la esperanza en sí mismos". Pero piensa San Agustín que «la criatura racional (...) ha sido hecha de tal modo que no puede ser ella misma el bien que la haga feliz». También en este aspecto el ser humano se ve obligado a autotranscenderse, ya que **sólo puede hacer feliz al hombre algo que sea superior a él**, y esto, según San Agustín, no es sino Dios. *La felicidad se halla en el amor de Dios*, en la posesión de Dios prometida a los cristianos como premio a la tensión y esfuerzos desplegados en su vida.

Cuando trata la felicidad y el amor San Agustín prescinde también de cualquier distinción entre razón y fe, entre lo natural y lo sobrenatural, refiriendo la experiencia humana de la búsqueda de la felicidad a la concepción cristiana del asunto.

## 3. TEOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA EN SAN AGUSTÍN

### 3.1. LA EXISTENCIA DE DIOS

Dada su preferencia por la vía de la interioridad, es lógico que **San Agustín no se preocupe por formular argumentaciones tomadas de la realidad exterior, del universo, para demostrar la existencia de Dios**. Hay ciertamente en sus obras referencias al orden del universo como prueba de la grandeza de su creador y también existen referencias (*Acerca de la doctrina cristiana*, 1,7,7) al **argumento** usualmente denominado **del consenso**, es decir, al hecho de que *la mayoría de los hombres coinciden en aceptar la existencia de Dios*. Sin embargo, San Agustín no se preocupa de formular estas

pruebas de modo sistemático.

**La auténtica prueba agustiniana de la existencia de Dios es la que parte de las ideas**, de sus caracteres de inmutabilidad y necesidad, de aquella verdad «que no puedes llamar tuya ni mía ni de hombre alguno, puesto que está presente en todos y a todos se ofrece por igual» (*Acerca del libre albedrío*, 2, 12, 33). La naturaleza de las ideas, su carácter inmutable, contrasta con la mutabilidad de la naturaleza humana y remite a una verdad inmutable, «la verdad en la cual, por la cual y en virtud de la cual es verdadero cuanto es verdadero en cualquier sentido» (*Soliloquios*, 1, 1, 3). Desde una evidente orientación platónica, *San Agustín considera la inmutabilidad como el atributo fundamental de Dios*.

## 3.2. ANTROPOLOGÍA

### 3.2.1. Naturaleza del alma

La antropología agustiniana muestra también abundantes rasgos platónicos. En el ser humano existen **dos sustancias distintas**, una **espiritual** y otra **material**. El ser humano, propiamente hablando, no es su cuerpo, ni tampoco el conjunto de cuerpo y alma, sino el alma: «El hombre es un alma racional que se sirve de un cuerpo mortal y terrestre». En el **alma**, a su vez, San Agustín distingue dos aspectos: la **razón inferior** y la **razón superior**.

- **La razón inferior tiene como objeto la ciencia**, es decir, *el conocimiento de las realidades mutables y sensibles*, el conocimiento *de nuestro entorno físico*, necesario para satisfacer nuestras necesidades. - **La razón superior tiene como objeto la sabiduría**, el conocimiento de lo inteligible, de las ideas, con el fin de que sea posible elevarse hasta Dios. En esta razón superior, cercana a Dios, es donde tiene lugar la iluminación.

Todo esto es, básicamente, platonismo. Pero San Agustín, atento a las exigencias de la fe cristiana, niega la preexistencia y la reencarnación de las almas que sostenía Platón. La necesidad de hacer inteligible la doctrina cristiana de la transmisión de la culpa original llevó a San Agustín a defender el **traducianismo**, doctrina según la cual *las almas de los hijos provienen de las de los padres*. Sin embargo, no parece que San Agustín llegara a estar absolutamente convencido de ninguna de las teorías que los filósofos de su tiempo manejaban al respecto.

### 3.2.2. La libertad y el problema del mal

a) En tanto que religión salvadora, el cristianismo había traído consigo una concepción del hombre que nada tenía que ver con el platonismo ni con la filosofía griega, en general. El cristianismo había puesto en primer plano **la libertad individual como posibilidad de elección entre el bien y el mal**. Los filósofos griegos apenas habían reflexionado sobre la libertad en el contexto moral —si exceptuamos algunas afirmaciones de Aristóteles al respecto cuando habla de la «virtud»—. Esto se debía en buena parte a su intelectualismo, que en la versión de Sócrates llevó a identificar el mal moral con la ignorancia: el que obra mal no lo hace porque elija libremente realizar una conducta reprobable, sino porque su ignorancia le induce a creer que tal conducta es la mejor. Entre los griegos no destacó como tema filosófico importante el problema de la libertad moral.

Sin embargo, **el problema de la libertad** y su vivencia personal **es un elemento fundamental de la antropología cristiana**. El hombre es libre para aceptar o no aceptar el mensaje del cristianismo. El hombre es libre de salvarse o condenarse. Según lo formula San Agustín, la voluntad tiende necesariamente a la felicidad y el único objeto adecuado para la felicidad a la que el ser humano aspira es Dios, conforme a su doctrina del autotranscendimiento. Pero *como los humanos carecen de una visión adecuada de Dios, a menudo se equivocan y orientan sus aspiraciones hacia bienes mutables, efímeros*, en vez de tender al bien inmutable y eterno. El ser humano se aparta en ese caso del auténtico objeto de su felicidad y es responsable de tal alejamiento, por decisión propia y libre.

*La experiencia cristiana de la libertad es, por lo demás, una experiencia dramática, ya que la libertad se halla amenazada doblemente, por la corrupción de la naturaleza*, que inclina al ser humano hacia el mal, y **por la fuerza de la gracia**, que lo empuja hacia el bien. En efecto, la doctrina cristiana del **pecado original**, transmitido a toda la humanidad, parece llevar a la conclusión de que *el ser humano -dado el desorden de su naturaleza caída- no es casi libre de hacer el bien*. Por el contrario, *la doctrina cristiana de la gracia parece llevar a la conclusión de que el ser humano, cuando es alcanzado por ella, no es casi libre de hacer el mal*.



Ante este conflicto, el **pelagianismo** había optado por minimizar la inclinación del hombre hacia el mal y, con ello, había negado la necesidad de la gracia, llegando a una postura según la cual el hombre, por sí mismo, es capaz de obrar bien. San Agustín se opuso enérgicamente a esta doctrina, sin por ello negar la libertad radical del hombre.

b) Estrechamente relacionada con el tema de la libertad se halla la cuestión del **origen y naturaleza del mal**. *La existencia del mal en el mundo* (males físicos y mal moral o maldad humana) *es uno de los temas que más hondamente han preocupado al pensamiento religioso de todos los tiempos*. ¿No es Dios, en último término, el responsable de la existencia del mal?

Este problema preocupó también profundamente a San Agustín, quien en su juventud trató de hallarle solución adhiriéndose al **maniqueísmo**, doctrina según la cual *existen dos principios: uno del bien; otro del mal*. Posteriormente abandonó la explicación maniquea y abrazó la de **Plotino**, según la cual *el mal no es algo positivo, no es una realidad positiva, sino una privación, una carencia de bien*. Al no ser algo positivo, algo real, no puede ser atribuido a Dios ni es tampoco necesario atribuirlo, como los maniqueos, a una causa o principio del mal. Esta doctrina (tal vez insatisfactoria, como cualquier otra que pretenda conciliar racionalmente la existencia del mal con la bondad divina), fue unánimemente aceptada por los teólogos cristianos y es sustancialmente idéntica a la que en el siglo XVII ofrecerá el filósofo racionalista **Leibniz**.

## 4. EL ESTADO Y LA HISTORIA. LA CIUDAD DE DIOS

### 4.1. La historia y la perspectiva cristiana

San Agustín puede ser considerado el primer pensador que analizó sistemáticamente el *sentido de la historia universal*. Es, pues, un filósofo de la historia, en cuanto que pretende ir más allá de los puros hechos para interpretarlos y encontrarles un sentido. Sus reflexiones no son tampoco aquí estrictamente filosóficas: San Agustín piensa en la historia y en su sentido como cristiano y, por tanto, **su filosofía de la historia es, a la vez e indistintamente, teología de la historia**.

**Nota:** Las circunstancias que motivaron las reflexiones de San Agustín acerca del

sentido de la historia universal fueron seguramente dos. En primer lugar, que el cristianismo concibe la historia como el escenario donde Dios se manifiesta al ser humano y donde tiene lugar el drama de la salvación. Nada tiene, pues, de extraño que fuera un pensador cristiano el primero en considerar la Historia como un todo dotado de un sentido unitario profundo. Pero además, y en segundo lugar, las reflexiones de San Agustín estuvieron inmediatamente motivadas por la caída del Imperio Romano que, desde Virgilio, había sido considerado definitivo y eterno. Este hecho histórico de primera magnitud constituyó un estímulo para la reflexión sobre la Historia y el Estado.

### 4.2. LAS DOS CIUDADES

La perspectiva adoptada por San Agustín ante la historia es ante todo **moral**. Si la auténtica felicidad del ser humano consiste en el amor de Dios y la maldad consiste en alejarse de él para situar el objeto de la felicidad en bienes mutables, cabe considerar dos grandes grupos o categorías de seres humanos: *los que se aman a sí mismos hasta el desprecio de Dios y los que aman a Dios hasta el desprecio de sí mismos*. Los primeros constituyen la **Ciudad Terrena**; los segundos, la **Ciudad de Dios**.

Es fácil caer en la tentación de identificar la ciudad terrena con el Estado y la ciudad de Dios con la Iglesia. Pero no parece ser este el sentido de la teoría agustiniana. Como los criterios utilizados son de carácter moral, **ambas ciudades se hallan mezcladas en cualquier sociedad a lo largo de la historia**, y la separación de los ciudadanos de una y otra no tiene lugar sino en el momento final de la historia. Sin embargo, *San Agustín insiste en la imposibilidad de que el Estado, cualquier Estado, realice auténticamente la justicia, a menos que su actuación esté informada por los principios morales del cristianismo*. Desde este punto de vista, la teoría agustiniana del Estado puede dar lugar a dos interpretaciones distintas:

a) Puede interpretarse, en primer lugar, como **una fundamentación teórica de la primacía de la Iglesia sobre el Estado**. Puesto que la Iglesia es depositaria de las verdades y principios del cristianismo, es la única sociedad perfecta y, por tanto, es superior al Estado. La Iglesia ha (le conformar moralmente al Estado. Esta interpretación es la que presidirá las relaciones Iglesia-Estado



durante la Edad Media.

b) La teoría agustiniana también puede interpretarse **como una minimización del papel del Estado** que se había hecho necesaria en su tiempo. El hecho de que el cristianismo fuera adoptado como religión oficial por el Imperio Romano, junto con la creencia en que dicho imperio era indestructible, había llevado a muchos cristianos a la convicción de que el Estado era un instrumento esencial de los planes divinos en la Historia. Quizás fuese esta convicción lo que San Agustín pretendía destruir, reduciendo el Estado a su papel de mero organizador de la convivencia, de la paz y del bienestar temporales.

## 5. EL AGUSTINISMO MEDIEVAL

Al transmitirse durante los siglos siguientes, la filosofía de San Agustín dio lugar a un conjunto de tesis o afirmaciones que conforman la corriente del **agustinismo**. Algunas de estas tesis están explícitamente formuladas en San Agustín, otras lo están sólo de un modo implícito y fueron desarrolladas al contacto con otros filósofos, como el árabe **Avicena** (siglo XI), pero todas ellas, en conjunto, constituyen una especie de marca de escuela presente en la filosofía medieval. En los últimos siglos de la Edad Media, el agustinismo encontró sus principales mantenedores en los filósofos de la orden franciscana. Las tesis principales de esta escuela son las siguientes:

**5.1. Relaciones entre fe y razón:** El agustinismo mantuvo la postura de que **ambas colaboran solidaria y conjuntamente en la explicación y esclarecimiento de la verdad cristiana**. Recordemos que San Agustín no estableció fronteras entre fe y razón, considerando que esta sirve a aquella y aquella ilumina a esta. Esta subordinación de la razón a la fe fue expresada lapidariamente por **San Anselmo** (siglo XI) en su famosa frase «credo ut intelligam» (*creo para entender*).

**5.2. Concepción del hombre:** La antropología agustinista se mantuvo fiel al **dualismo platónico** de San Agustín, según el cual alma y cuerpo son sustancias distintas y que el hombre es «un alma inmortal que se sirve de un cuerpo mortal y terreno». El alma posee un **conocimiento directo de sí misma**, se conoce a sí misma mejor y más adecuadamente que a las realidades corpóreas exteriores. Afirmación parecida encontrábamos

en San Agustín, quien utiliza el camino de la interiorización, el conocimiento del alma de sí misma, como punto de partida más idóneo para el conocimiento verdadero que el conocimiento de la realidad física (material) exterior.

**5.3. Ética y psicología:** El agustinismo mantuvo la primacía de la voluntad sobre el entendimiento, del querer sobre el conocer. Esta tesis -que se denomina voluntarismo- ejercerá una notable influencia en todas las discusiones éticas medievales y su influjo se dejará notar ampliamente en el siglo XIV y, después, en las doctrinas de Lutero y Calvino.

**5.4. el conocimiento:** El agustinismo mantiene la teoría de la iluminación y la tesis de que la razón humana conoce las verdades universales, inmutables y eternas.

**5.5. La estructura de la realidad:** Por último, la Ontología del agustinismo se caracteriza por una doble afirmación: el **ejemplarismo** (las ideas como arquetipos o ejemplares de todo lo existente) y el **hilemorfismo y la pluralidad de formas**, tesis desarrollada con posterioridad a San Agustín.

Como vimos al exponer la filosofía aristotélica, el hilemorfismo es la teoría que explica la estructura interna de las sustancias sensibles recurriendo a la composición de dos principios, materia y forma. *El agustinismo se distingue del aristotelismo en dos aspectos importantes. En primer lugar*, según Aristóteles, solamente las sustancias sensibles son compuestas de materia y forma, ya que las sustancias inmateriales son formas puras; **para el agustinismo, todas las sustancias, excepto Dios, son compuestas de materia y forma; incluso las sustancias espirituales** (los ángeles, en la religión cristiana) están compuestas de materia y forma, si bien se trata de una "materia espiritual". (Evidentemente, esta peregrina afirmación tiene una función más teológica que filosófica. Se pretende subrayar la radical diferencia entre el ser divino y el resto de los seres: puesto que Dios se caracteriza por su simplicidad más absoluta, el resto de los seres -todos los demás- habrán de ser compuestos en alguna medida).

Existe, además, **una segunda diferencia:** Según Aristóteles, cada sustancia posee únicamente una forma; según el agustinismo, en las sustancias hay pluralidad de formas. Filósofos como **San Buenaventura** (siglo XIII), el catalán mallorquín **Ramón Llull** (siglos XIII-XIV) y **Duns Escoto** (siglos XIII-XIV) sostuvieron el pluralismo de las formas.

