

EL AMOR A LA VERDAD SEGÚN AGUSTÍN DE HIPONA

The love for the truth according to St. Augustine of Hippo

Rafael Lazcano

Licenciado en Filosofía y Teología

RESUMEN:

El amor a la verdad define la vida de San Agustín. La búsqueda de la verdad está inserta en su existencia concreta y personal. Le inquieta sobremanera el deseo de saber. Es consciente de las dificultades de la inteligencia para encontrarla. A la verdad se va por el amor. Él es quien le mueve e impulsa a ir en búsqueda de la verdad. En este camino se encuentra Agustín con diferentes compañeros de viaje. Él, enamorado de la verdad, nunca está solo. Una amplia red social le ayudará a recorrer con singularísima reflexión aquella senda interior en la que va madurando la aventura por el descubrimiento de la verdad. No es una búsqueda ordenada y planificada al modo escolástico, sino que crece y se alimenta de experiencias auténticas, de reflexión crítica y de un insaciable deseo por dar con la verdad. No quiere engañar ni engañarse. Vida y pensamiento aparecen entrelazados en el filósofo de la verdad. Empapado de la cultura de su tiempo, predominantemente literaria y fundada sobre el estudio de la retórica y la filosofía presente en los autores clásicos, San Agustín reinterpreta y amplía la búsqueda de la verdad al campo de la sabiduría cristiana. El amor a la verdad le lleva al hallazgo de la Verdad, a abrazarse a ella misma por amor y proseguir el viaje de la vida anclado en la Verdad.

Palabras clave: San Agustín, verdad, amor, Dios, fe, sabiduría, sentido de vida.

ABSTRACT:

The love for the truth encompasses Augustine's life. His yearning for truth is rooted in his concrete and personal existence. The desire to know worries him restlessly. He is deeply aware of the difficulties intelligence must face to find truth. Love is the path to truth for it is love that fosters the yearning for truth. On his own road to truth, Augustine meets several companions. Deeply in love with truth, he never finds himself alone. A wide social network will help him walk with unparalleled depth that inner road where his adventure to discover truth grows. It is not a thoroughly planned quest like in Scholasticism, but it builds and feeds itself on deeply authentic experiences, critical reflection and an voracious desire to find truth. Augustine wants not to deceive nor to be deceived. Life and thought are entwined in this philosopher of truth. Embedded in the culture of his times —mostly literary and based on the study of the classics' rhetoric and philosophy—, Saint Augustine redefines and widens the search for truth to include Christian wisdom. His quest for truth leads him to the Truth and to embrace it with love in order to pursue his own life's journey anchored in Truth.

Keywords: Saint Augustine, truth, love, God, faith, wisdom, sense of life.

I

El que vive ha de saber el porqué, y quien no sabe el porqué de su vida ignora su ser de hombre (cf. *Del orden*, 1, 1, 3). Se trata, pues, de una invitación a adentrarnos en el misterio del ser humano, a sabiendas de que no pocas veces nos olvidamos de nosotros mismos en aras

de un conocimiento de los secretos del universo: «Viajan los hombres por admirar las alturas de los montes y las ingentes olas del mar, y las anchurosas corrientes de los ríos, y la inmensidad del océano, y el giro de los astros, y se olvidan de sí mismos» (*Conf.* 10, 8, 15). Para alcanzar este objetivo necesitamos la realización de todo un esfuerzo de profundización en nuestro ser. «La investigación —dice Agustín— es una apetencia de encontrar» (*La Trinidad*, 9, 12, 18). Esta apetencia, búsqueda o querer, que procede del que busca, no cesa hasta haber encontrado el objeto buscado, y en cuanto tal «aunque no parezca aún amor con que se ama lo conocido —sólo se trata aún de conocimiento—, participa en cierto modo de su género» (cf. *Ibidem*). Llama amor al querer del alma y a la fuerza y movimiento interno que actúa en el interior del hombre para que éste llegue al conocimiento de la verdad. En consecuencia, el hombre no puede llegar a la verdad como no sea movido, dirigido, impulsado por el amor hacia aquélla. «Si la sabiduría y la verdad no se aman con todas las fuerzas del espíritu, no se puede en modo alguno llegar a su conocimiento; pero si se busca como se merece, no se retira ni se esconde a sus amantes. El amor pide, el amor busca, el amor llama y el amor descubre la verdad» (*Las costumbres de la Iglesia y las de los maniqueos*, 17, 31). Será, pues, el amor quien manifieste al hombre el horizonte de verdad porque este mismo hombre se encuentra constitutivamente en condiciones de ponerse en búsqueda de la verdad. «¿Qué desea el alma más fuertemente que la verdad? ¿De qué debe tener ávida la garganta, por qué debe desear que dentro esté sano el paladar con que juzgar la verdad, sino para comer y ver la sabiduría, la justicia, la verdad, la eternidad?» (*Tratados sobre el Evangelio de San Juan*, 26, 26,5).

El hambre o inquietud de la razón por alcanzar la verdad, en cualquier tiempo presente en Agustín de Hipona, se hizo más intensa a partir de la lectura del *Hortensio* de Cicerón. Antes, como muchos jóvenes de entonces, se encuentra perdido en las coordenadas sensibles, sensoriales e imaginativas. En él predominan los deseos de gozar, divertirse y amar con un amor meramente carnal, buscando sobre todo el cuerpo de la amante (cf. *Conf.*, 3, 3, 1). Sin embargo, en su interior surge el deseo de la verdad y el modo de acceder a ella con la lectura del diálogo perdido de Cicerón: «El *Hortensio*, dice Agustín en las *Confesiones*, contiene una exhortación suya a la filosofía. Semejante libro cambió mis afectos y mudó hacia ti, Señor, mis súplicas e hizo que mis votos y deseos fueran otros. De repente apareció vil a mis ojos toda esperanza vana, y con increíble ardor de mi corazón suspiraba por la inmortalidad de la sabiduría, y comencé a levantarme para volver a ti» (*Conf.* 3, 4, 7; cf. *Sobre la vida feliz*, 1, 4). En el *Hortensio* descubrió con la mente y sintió en el corazón la necesidad y la dignidad de la filosofía. El texto de Cicerón le incita a la reflexión, a dar alcance a la verdad. Ese deseo de amar y ser amado abrasaba su corazón y encendía su mente en busca de la verdad. Sólo el amor a la sabiduría —filosofía— podía ser amada sobre las riquezas y bienes humanos. Esta experiencia sin igual llevará al joven Agustín a convertirse en buscador de la verdad. Es el hombre entero de Agustín de Hipona, ubicado en la temporalidad y especialidad, mutable y contingente, quien se embarca en la ardua empresa de la verdad.

Por entonces la propaganda de la doctrina del persa Manés y de los maniqueos llegó a oídos de Agustín. Predicaban las excelencias de Jesús y se presentaban como los únicos poseedores de la verdad. El culto a la verdad que profesaban, la idea originaria entre el principio de la luz y de las tinieblas, la formulación atractiva de la revelación y la cordialidad con que trataban a los simpatizantes atrajeron a San Agustín a la secta maniquea. Los predicadores del maniqueísmo prometían llevar a la verdad con la sola fuerza de la razón. Agustín, entonces profesor de retórica, pronto se sintió conquistado por la doctrina maniquea. A su vez, en los maniqueos encontraba una respuesta fácil al problema escandaloso del mal que el joven profesor sentía con agudeza y preocupación (cf. *Las herejías*, 46; *Del libre albedrío*, 1, 24; *Conf.* 5, 10, 18). El joven inteligente, honrado, intransigente con el error y sus máscaras, ambicioso de una vida sin mediocridad permanecerá nueve años, de los 19 a los 28, con los ma-

ni queos en calidad de *auditor*, catecúmeno u oyente (cf. *Conf.* 4, 1, 1). En este tiempo de aceptación del maniqueísmo y de sus preceptos fue examinando de forma crítica su pensamiento y reteniendo en la memoria aquellas dificultades que encontraba de orden científico, escriturístico y metafísico (cf. *Conf.* 5, 3, 6).

Ni las enseñanzas de Manés ni las del ingenioso Fausto apagaron la sed de verdad que ansiaba el Hiponense sobre las muchas cuestiones que le inquietaban. «Yo ya tenía los oídos hartos de tales cosas, y ni me parecían mejores por estar mejor dichas, ni más verdaderas por estar mejor expuestas, ni su alma más sabia por ser más agradecido su rostro y más pulido su lenguaje. No valoraban rectamente las cosas los que me recomendaban a Fausto como a un hombre docto y prudente porque les deleitaba con su facundia, al revés de otra clase de hombres que más de una vez encontré en la vida, que tenían por sospechosa la verdad y se negaban a reconocerla cuando les era presentada con lenguaje acicalado y florido» (*Conf.* 5, 6, 10). Llegado el momento de plantearle a Fausto las objeciones más críticas, Agustín descubrió «que era un hombre totalmente ayuno de las artes liberales» (*Conf.* 5, 6, 11). El entusiasmo y empeño suscitado por Manés y su doctrina, las enseñanzas de los doctores maniqueos y, finalmente, el coloquio clarificador con el obispo Fausto, hombre amable, de poca cultura y sabedor de sus límites, decepcionaron las expectativas de verdad que el hijo de Santa Mónica había depositado en el maniqueísmo.

II

Tras la ruptura con el maniqueísmo comienza Agustín una nueva etapa en su vida intelectual. En el plano psicológico inicia un periodo difícil y complejo. Todo a su alrededor vacilaba. Tenía pocas cosas claras. No se rinde. El ideal de sabiduría, el cual parecía demasiado alto e inalcanzable, aun a costa de simplificaciones, no se interrumpe. Una mayor gratificación profesional y la exigencia de un nuevo horizonte cultural (cf. *Conf.* 5, 8, 14), tras el fracaso respecto al maniqueísmo y sus fábulas, le impulsan, pese a las lágrimas de su madre Mónica (cf. *Conf.* 5, 8, 15), a partir para Roma. Se desvive por la verdad. La evolución intelectual le hace alejarse más y más del maniqueísmo: «En Roma me juntaba yo con los que se decían *santos*, engañados y engañadores; porque no sólo trataba con los *oyentes*, de cuyo número era el dueño de la casa en que yo había caído enfermo y convalecido, sino también con los que llaman *electos* maniqueos.... Mas, desesperado ya de poder hacer algún progreso en aquella falsa doctrina, y aun las mismas cosas que había determinado conversar hasta no hallar algo mejor, las profesaba ya con tibieza y negligencia» (*Conf.* 5, 10, 18). Agustín quería navegar a plena vela hacia la verdad, incluso a sabiendas de la crisis existencial por la que atravesaba. «Por este tiempo se me vino también a la mente la idea de que los filósofos que llaman académicos habían sido los más prudentes, por tener como principio que se debe dudar de todas las cosas y que ninguna verdad puede ser comprendida por el hombre» (*Conf.* 5, 10, 19). Sin embargo, el ejercicio mismo de la duda es contradictorio en cuanto que no puede prescindir de la certeza de haber comprendido la duda misma: «Todo el que comprende que duda, comprende algo verdadero y está cierto de esa realidad por él comprendida; luego, está cierto de la verdad. Quien duda, pues, de la existencia de la verdad, en sí mismo halla una verdad en que no puede mellar la duda. Pero todo lo verdadero es verdadero por la verdad. Quien duda, pues, de algún modo, no puede dudar de la verdad» (*La verdadera religión*, 39, 73). Otros argumentos del genial Neoplatónico refutan la doctrina de los académicos (cf. *Contra los académicos*, 2, 8, 20; 2, 12, 27; 3, 3, 5; 3, 9, 20-21; 3, 10, 23; 3, 11, 24; 3, 12, 28; 14, 30-32; *La Trinidad*, 15, 12, 21). En todo caso, dice Agustín, para rebatir el escepticismo, que niega la existencia de la verdad objetiva y universal, es suficiente con la certeza que el sujeto tiene de sí mismo: «Afin-

cado en la verdad nada tengo que temer de los argumentos de los académicos que me preguntan: Y si te engañas ¿qué? Si me engaño, existo; pues quien no existe no puede engañarse; y por esto, si me engaño, existo. Entonces, puesto que si me engaño existo, ¿cómo me puedo engañar sobre la existencia, siendo tan cierto que si me engaño existo?» (*La Ciudad de Dios*, 11, 26), palabras agustinianas de indudable influjo en el célebre *cogito* cartesiano.

El desencanto de la ciudad de Roma y la desenvoltura con que los alumnos romanos abandonan a sus maestros para pasarse a otros en el momento de pagarles le disgusta sobremanera (cf. *Conf.* 5, 12, 22). De ahí que se presente y gane el puesto oficial de profesor de retórica en la corte imperial de Milán, donde a la sazón estaba establecido Valentiniano el Menor (cf. San Posidio, *Vida de San Agustín*, 1). Animaba la ciudad de Milán entonces una comunidad cristiana viva, abierta a la confrontación dialéctica con los círculos de intelectuales neoplatónicos. El líder, guía y maestro era el obispo Ambrosio, hombre inteligente, culto y respetado. A finales del año 384 Agustín sale impresionado tras la escucha de la predicación de San Ambrosio, «doctor de la verdad» (*Conf.* 5, 13, 23). Elocuente y original le parece la exégesis alegórica aplicada al Antiguo Testamento. De este modo las desconfianzas y perplejidades suscitadas por el literalismo de los maniqueos comienzan a desvanecerse en el Retórico de Milán. Se libraré, a su vez, de la doctrina de los académicos escuchando los sermones de San Ambrosio y poniéndose en contacto con los neoplatónicos, cuyos libros habían sido traducidos del griego al latín. Su formación intelectual Agustín la completa con la lectura de varias obras filosóficas, sobre todo de Platón, Jámblico, Apuleyo, Varrón y Plotino. En el camino hacia la sabiduría llega a afirmar: «El hombre puede alcanzar la verdad» (*Contra los académicos*, 3, 20, 43), y la verdad es «la que nos muestra lo que es» (*La verdadera religión*, 36, 66; cf. *Soliloquios*, 2, 5, 8). Logra salir de la crisis del escepticismo una vez que comprueba que es falso. En este despliegue de la capacidad humana de posesionarse de la verdad en el ámbito de la certeza, señala el Filósofo africano: «No quieras derramarte fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad; y si hallares que tu naturaleza es mudable, trasciéndete a ti mismo, mas no olvides que, al remontarte sobre las cimas de tu ser, te elevas sobre tu alma, dotada de razón. Encamina, pues, tus pasos allí donde la luz de la razón se enciende. Pues, ¿adónde arriba todo buen pensador sino a la verdad? La cual no se descubre a sí misma mediante el discurso, sino es más bien la meta de toda dialéctica racional. Mírala como la armonía superior posible y vive en conformidad con ella. Confiesa que tú no eres la Verdad, pues ella no se busca a sí misma, mientras tú le diste alcance por la investigación, no recorriendo espacios, sino con el afecto espiritual, a fin de que el hombre interior concuerde con su huésped, no con la fruición carnal y baja, sino con subidísimo deleite espiritual» (*La verdadera religión*, 39, 72).

En Milán se encuentra además con otros hombres de cultura y carisma: el vivaz presbítero Simpliciano, Zenobio, Hermogeniano, Manlio Teodoro, con quienes decide la lectura de los neoplatónicos. La atención hacia los filósofos platónicos certifica en Agustín que la separación de los maniqueos es irreversible. Pronto descubre que el Dios de Platón y el de los cristianos es un ser trascendente, libre e incorpóreo, y que sin Él nada puede perdurar. La Ley y los profetas son ahora plausibles (cf. *Conf.* 6, 4, 6). La confianza en la verdad se hace más presente. Desea la felicidad pero tiene miedo de hallarla (cf. *Conf.* 6, 11, 20). Persigue la sabiduría en un proyecto de comunidad filosófica con sus amigos, de modo especial con Alipio y Nebridio. La doctrina cristiana comienza a parecerle razonable una vez liberado de la incapacidad de concebir verdades espirituales. Ha comprendido que existen otras realidades que las meramente materiales, verdades que son de mayor densidad ontológica y, por tanto, de mayor veracidad. Las Sagradas Escrituras ya no le parecen absurdas, está dispuesto a reconocer su autoridad. En su vida y su corazón «aparece una gran esperanza» (cf. *Conf.* 6, 11, 18). El encuentro en Agustín de la filosofía antigua y la sabiduría cristiana dilata su horizonte hacia un platonismo precristiano.

Los neoplatónicos le posibilitan un nuevo acercamiento a San Pablo y al evangelio de San Juan. La idea material y antropomórfica de Dios resulta superada (cf. *Conf.* 7, 1, 1-2). El encuentro con el Creador puede ser sólo un encuentro espiritual dado en el hombre interior, donde se ve la luz de la verdad. Los argumentos contra los maniqueos se consolidan (cf. *Conf.* 7, 2, 3-4). Sus amigos Vindiciano, Nebridio y Fermín, «docto en las artes liberales y ejercitado en la elocuencia», le ayudan a la hora de «destruir la autoridad de aquel arte de la adivinación» (*Conf.* 7, 6, 8). La posibilidad de predecir la verdad de cosas de la naturaleza no depende de la habilidad del matemático sino sólo de la suerte. Dice así el genial Agustín: «Mas del hecho de que viendo las mismas constelaciones debía pronosticar cosas distintas, si había de decir verdad, y de que si pronosticaba las mismas había de decir cosas falsas, deduje certísimamente que aquellas cosas que, consideradas las constelaciones, se decían con verdad, no se decían por razón del arte, sino de la suerte; y a su vez, las falsas, no por impericia del arte, sino por fallo de la suerte» (cf. *Conf.* 7, 6, 9).

Adquirida la idea de la incorruptibilidad de la sustancia de Dios, ya que si lo fuese no sería Dios, su atención se centra en el problema del libre albedrío y en el origen del mal. «El origen de la corrupción, la cual de ningún modo puede violar tu sustancia, de ningún modo en absoluto, puesto que ni por voluntad, ni por necesidad, ni por ningún caso fortuito puede la corrupción dañar a nuestro Dios, ya que él es Dios, y no puede querer para sí lo que es bueno, y aun él es el mismo bien, y el corromperse no es ningún bien» (*Conf.* 7, 4, 6).

Es decir, si la naturaleza divina es inviolable, el origen del mal hay que buscarlo en otra parte. Su afán por hallar la verdad le llevará a la formulación de una serie de cuestiones pertinentes, en las que plantea casi todas las hipótesis posibles para la explicación de la existencia del mal en el mundo. El camino que emplea el Hiponense a la hora de buscar la verdad como instrumento metodológico es el *ordo eruditionis*, es decir, «se escogerán algunas ideas esenciales y genéricas, muy pocas en número, pero de gran eficacia y difíciles... Luego estudiarlas con aquel orden de erudición que hemos expuesto o dejarlas enteramente» (*Del orden*, 2, 17, 45-46). Este modo de proceder conduce al hombre, «adornado de la disciplina y ciencia de la sabiduría» (*Contra los académicos*, 2, 1), a abrirse a la verdad y sobrepasar el límite irracional del conocimiento de ciertas cuestiones. «He aquí a Dios y he aquí las cosas que ha creado Dios, y un Dios bueno, inmenso e infinitamente más excelente que sus criaturas; mas como bueno, hizo todas las cosas buenas; y ¡ved cómo las abraza y llena! 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? Pues entonces, ¿por qué tememos y nos guardamos de lo que no existe? Y si tememos vanamente, el mismo temor es ya ciertamente un mal que atormenta y despedaza sin motivo nuestro corazón, y tanto más grave cuanto que no habiendo de qué temer, tememos. Por tanto, o es un mal lo que tememos o el que tememos es ya un mal. ¿De dónde, pues, procede éste, puesto que Dios, bueno, hizo todas las cosas buenas: el Mayor y Sumo bien, los bienes menores; pero Creador y criaturas, todos buenos? ¿De dónde viene el mal? ¿Acaso la materia de donde las sacó era mala y la formó y ordenó, sí, mas dejando en ella algo que no convirtiéndose en bien? ¿Y por qué esto? ¿Acaso siendo omnipotente era, sin embargo, impotente para convertirla y mudarla toda, de modo que no quedase en ella nada de mal? Finalmente, ¿por qué quiso servirse de esta materia para hacer algo y no más bien usar de su omnipotencia para destruirla totalmente? ¿O podía ella existir contra su voluntad? Y si era eterna, ¿por qué la dejó por tanto tiempo estar por tan infinitos espacios de tiempo para atrás y le agradó tanto después de servirse de ella para hacer alguna cosa? O ya que repentinamente quiso hacer algo, ¿no hubiera sido mejor, siendo omnipotente, hacer que no existiera aquella, quedando él solo, bien total, verdadero, sumo e infinito? Y si no era justo que, siendo él bueno, no fabricase ni produjese algún bien, ¿por qué, quitada de delante y aniquilada aquella materia que era mala, no creó otra buena de donde sacase todas las cosas? Porque no

sería omnipotente si no pudiera crear algún bien sin ayuda de aquella materia que él no había creado» (*Conf. 7, 5, 7*; cf. *Del orden, 2, 17, 46*; *Conf. 7, 12, 18*). Este método de investigación y de discutir cuestiones, que busca escribiendo y piensa preguntando, en el que se sobreponen objeciones y preguntas, alcanza e implica de forma directa y dinámica al lector en la búsqueda de la verdad. Un sabor de autenticidad y evidencia configura el pensamiento del Doctor de la verdad. El hombre interior se siente motivado y capaz de relacionarse con la verdad en su propia condición finita.

En el interior de Agustín va madurando la convicción de que sólo una adhesión a la verdad de la sabiduría, no a la verdad de la ciencia, le posibilitará el ansiado encuentro con la verdad y la vida feliz. «Antes de ser felices tenemos impresa en nuestra mente la noción de felicidad» (*El libre albedrío, 2, 103*). Para tomar parte de la felicidad auténtica se requiere que esté fundamentada sobre la verdad. «La vida feliz es, pues, gozo de la verdad», y continúa diciendo: «Todos desean esta vida feliz; todos quieren esta vida, la sola feliz; todos quieren el gozo de la verdad» [*Hanc vitam beatam omnes volunt, hanc vitam quae sola beata est omnes volunt, gaudium de veritate omnes volunt*]» (*Conf. 10, 23, 33*). Y, ¿quién es feliz? «Es feliz el hombre que ha llegado a conocer y poseer el sumo bien, lo cual deseamos todos sin género alguno de duda. Por tanto, como consta que todos queremos ser bienaventurados, igualmente consta que todos queremos ser sabios, porque nadie que no sea sabio es feliz, ya que nadie es feliz sin la posesión del bien sumo, que consiste en el conocimiento y posesión de aquella verdad que llamamos sabiduría» (*El libre albedrío, 2, 102*).

La lectura de los neoplatónicos —las *Enéadas* de Plotino y los escritos de Porfirio—, deja en Agustín una experiencia única, que él mismo resume: «Y he aquí que unos libros, bien henchidos, como dice Celsino, esparcieron sobre nosotros los perfumes de la Arabia y, destilando unas poquísimas gotas de su esencia sobre aquella llamita, me abrasaron con un incendio increíble, ¡oh Romaniano!, pero verdaderamente increíble, y más de lo que tú piensas y aun añadiré más de lo que podía sospechar yo mismo. No me atraían ya los honores, la pompa vana, el deseo de la gloria vana, los incentivos y los halagos de la vida mortal. Vivía todo entero concentrado en mí mismo» (*Contra los académicos, 2, 2, 5*).

III

La evolución intelectual del Genio de Europa prosigue su propio camino. La verdad que andaba buscando se le manifiesta, la conoce, la experimenta. Su admiración era grande. La narración no tiene desperdicio. Él no se cansa de repetirlo. Una llamada a la interioridad, a modo de iluminación interior. «Y, amonestado de aquí a volver a mí mismo, entré en mi interior guiado por ti; y lo pude hacer porque tú te hiciste mi ayuda. Entré y vi con el ojo de mi alma, como quiera que él fue, sobre el mismo ojo de mi alma, sobre mi mente, una luz incommutable, no ésta vulgar y visible a toda carne ni otra cuasi del mismo género, aunque más grande, como si ésta brillase más y más claramente y lo llenase todo con su grandeza. No era esto aquella luz, sino cosa distinta, muy distinta de todas éstas. Ni estaba sobre mi mente como está el aceite sobre el agua o el cielo sobre la tierra, sino estaba sobre mí, por haberme hecho, y yo debajo, por ser hechura suya. Quien conoce la verdad, conoce esta luz, y quien la conoce, conoce la eternidad. La caridad es quien la conoce. ¡Oh eterna verdad, y verdadera caridad, y amada eternidad!» (*Conf. 7, 10, 16*).

Este ascenso gradual hacia la luz de la verdad en Agustín se produce desde la interioridad del hombre. El conocerse a sí mismo le conduce a la conversión, que en Agustín encierra en sí, al menos, un triple significado: conversión al cristianismo, conversión al monacato y conversión a la filosofía (cf. *Conf. 7, 21, 27*; *Contra los académicos, 2, 2, 5-6*). Esto supuso un

profundo cambio en el proyecto de vida. «Fuimos bautizados y huyó de nosotros la preocupación por la vida pasada» (*Conf.* 9, 6, 14). El ciclo del Agustín intelectual laico, acomodado, inquieto, ambicioso y de altos ideales de reflexión se cierra en Milán para iniciarse otro. Abandona la docencia, regresa a África y opta por llevar una vida monástica comunitaria y contemplativa. En esta nueva etapa la verdad buscada y encontrada no apaga esa sed de búsqueda de la verdad característica en Agustín, sino que la orienta, alimenta y vigoriza. Admite que la Verdad está presente en la mente y niega que el hombre sea luz para sí mismo. Ahora bien, esa Verdad ilumina al hombre en todos los órdenes, tanto natural como sobrenatural, cognoscitivo como moral, y está siempre presente en la mente, en el interior del alma y en el santuario de la memoria.

Desea conocer la verdad y entender lo que cree una vez que se le había manifestado la Verdad. Esta Verdad está presente en la mente y es el maestro interior, el criterio de verdad. Impresa en el corazón humano, habita en el hombre interior. «Y esta verdad que es consultada y enseñada es Cristo, que habita en el hombre interior, y es la inmutable virtud de Dios y su eterna sabiduría» (*El maestro*, 11, 38). Cristo, la Biblia y la Iglesia serán los pilares en esta nueva y última etapa de la vida de Agustín. Ellos son como el patrimonio siempre vivo y el alimento que siempre sacia y fortalece. Descubre que necesita pasar del plano de la fe vivida al plano de la fe pensada. «Crede ut intelligas» (*Sermón*, 118, 1). Cree para comprender y de algún modo también «intellige ut credas», comprende para creer. En esta relación reversible la fe busca entender aquello que cree. El hombre puede entender, el hombre quiere entender porque tiene razón. Y, a su vez, el uso de la razón se extiende a todo, incluida la fe (cf. *La predestinación de los santos*, 2, 4). La razón, en cuanto le sea posible, anhela estar segura de lo que le asegura la fe. Para ello se requiere una nueva luz —hermenéutica— sobre Dios, el hombre y el mundo. Ahora el camino hacia la verdad y la sabiduría podrán realizarse cuando la búsqueda consiga la conjunción, en recíproca relación dialéctica, de las dos polaridades: revelación y razón. «Nadie duda de que a aprender somos impulsados por una doble fuerza: la autoridad y la razón» (*Contra los académicos*, 3, 20, 43).

El Santo doctor, en efecto, consciente de la fragilidad y de las limitaciones de la razón, se percató de que para llegar a conocer con mayor certeza y claridad las cuestiones importantes que afectan directamente al hombre, es necesaria la fe, la teología, la Sagrada Escritura. Es decir, no todo lo real queda comprendido en la ciencia de la razón. La sabiduría que Agustín proclama queda abierta al misterio, que en ella se revela. En ningún momento desprecia la razón humana, sino todo lo contrario, la razón acepta la ayuda que proviene de la autoridad divina (cf. *De la utilidad de creer*, 17, 35). La «autoridad verdadera, firme y suma es la divina» (*Del orden*, 2, 9, 27), manifestada en Cristo a toda la humanidad. La razón, que «es el movimiento de la mente capaz de discernir y enlazar lo que conoce» (*Del orden*, 2, 11, 30), liberándose de toda perspectiva materialista y escéptica, se abre a las verdades inteligibles, se convierte en instrumento de clarificación y en criterio hermenéutico de aquella verdad que es la autoridad suprema. «La primera —la autoridad— exige fe y dispone al hombre para la razón. La segunda guía al conocimiento e intelección. Si bien la autoridad no está totalmente desprovista de razón, pues se ha de atender a quién se debe creer; y ciertamente, una cifra de la misma verdad, conocida y comprendida, es la autoridad» (cf. *La verdadera religión*, 14, 36).

Las obras que escribe mientras ejerce el ministerio sacerdotal y episcopal recogen sus capacidades y preocupaciones teológicas, pastorales y culturales. Su objetivo se centra en la búsqueda de la verdad teológica, de la verdad de la fe. Investigación verdadera con nuevas motivaciones, estudio y profundización de complejas y variadas cuestiones teológicas. El punto de referencia constante es la Palabra de Dios. Después de su integración, la Palabra de Dios no llega a ser más verdadera, ni mejor en sí misma, sino que aumenta nuestra certeza en la ver-

dad, al tiempo que nos proporciona una mejor manifestación de la verdad. El amor a la verdad le lleva a escribir obras exegéticas y teológicas sobre el amor, la gracia, la libertad, la fe, el bautismo, el matrimonio, la viudez, la encarnación y divinidad de Cristo, la creación, la Trinidad, la resurrección de los muertos, la vida eterna, las dos ciudades, el tiempo, el mal, la memoria, la interioridad, y la verdad. En sus escritos nos hace partícipes de la verdad según los resultados de la actividad de la razón iluminada por la fe. Verdad que ilumina, edifica y enriquece a aquellos que la buscan, la hallan y la reciben.

Durante este periodo la búsqueda de la verdad está orientada por las preocupaciones y necesidades de los hombres y la cultura de su tiempo. La exploración de su interior va haciéndose más intensa y penetrante, más apasionante e incesante. La mirada inteligente sobre el mundo se ensancha para hacerse cargo de los retos de la sociedad y comunidad cristiana a quien sirve como obispo de Hipona. Por entonces los católicos son minoritarios en la diócesis y la élite social es o bien pagana o bien donatista. El pastor y pensador Agustín, llevado por el amor a la verdad, a la caridad, a aquel amor que constituye el *peso* de su vida, difunde un colorido inconfundible a su pensamiento. En este contexto la búsqueda de la verdad inagotable se hace por así decir más universal. Los nuevos desafíos le llevan a la maduración de su pensamiento en sus disputas, bien contra los maniqueos; contra los seguidores de Donato, que más allá de la confrontación sobre el valor de los sacramentos, el pastor Hiponense induce a considerar el misterio del mal en el corazón del hombre en términos de dinamismo histórico y como fruto de nuestra libertad, subsistente en el bien, pero sin substancialidad; o contra la predicación pelagiana, que dejaba la perfección y salvación al tesón personal e ignorando, finalmente, el peso del pecado y el valor de la gracia en el proyecto divino de salvación. Toda la polémica pelagiana está dominada por sutiles y refinados argumentos teológicos. Y en su trato, por ejemplo, con San Jerónimo muestra ser un verdadero amante de la verdad. Ensalza su verdadera ciencia, expone sus opiniones y sus dudas con el objetivo de avanzar en el conocimiento de la verdad, admite correcciones cuando descubre que estaba presente ante la falsedad o el error. El Doctor de la caridad no rechaza a las personas con las que trata o discute, sino el error de la opinión herética. Siempre se presenta como quien busca la verdad para él y para todos (cf. *Carta*, 82 2; *Carta*, 166). Su sincero afán por la verdad le lleva a practicar la humildad en la verdad. Elocuentes son las siguientes palabras escritas a San Jerónimo, no pudiendo pensar que éste se hubiese molestado sin fundamento, y concluye de este modo: «Queda, pues, claro que, de haberte constado por documentos seguros que aquella carta era mía, te disponías a ofenderme. Y, en consecuencia, como no creo pensaras en ofenderme injustamente, no hay más remedio que reconocer mi pecado: fui yo quien te ofendí primero con aquella carta que no puedo negar sea mía. ¿Por qué, entonces, bracear contra corriente y no pedirte más bien perdón? Te ruego, pues, por la mansedumbre de Cristo que, si te he ofendido, me perdones; y no quieras, ofendiéndome tú a la vez, devolverme mal por mal» (*Carta*, 73, 3).

Otra condición necesaria en la investigación de la verdad sin compromisos, aunque no suficiente, es el ejercicio de la razón, mediante un empeño sostenido de interpretación y comprensión de la fe. «Busca la fe, encuentra el entendimiento» (*La Trinidad*, 15, 1). La fecundidad hermenéutica de la fe relanza una y otra vez la investigación por amor a la verdad, y a través de ella misma se encuentran nuevos espacios para la comprensión renovada de la verdad misma. Un amor a la verdad que se presenta como una noble aspiración cuya tarea dignifica al ser humano. El deseo de la verdad lleva a su indagación. La búsqueda de la verdad es siempre un diálogo de amor en la Verdad y «el amor verdadero consiste en vivir adheridos a la verdad» (*La Trinidad*, 8, 7, 10). Sólo lo que se ama por sí mismo merece el nombre de amor («Nihil enim aliud est amare, quam propter se ipsam rem aliquam appetere», *Ochenta y tres cuestiones diversas*, 35, 1) porque lo que no se ama por sí mismo no se ama («... quod non propter se amatur, non amatur», *Soliloquios*, 1, 13, 22).

Y, por último, dentro del cuadro general que he intentado esbozar a los lectores de la *Revista Española de Filosofía Medieval* sobre el amor a la verdad en San Agustín, sólo queda un apunte más: La eficacia del descubrimiento dinámico de la verdad en el Hiponense encuentra la fecundidad en su propia experiencia. El ansia de verdad produjo en él su búsqueda sin descanso. Cuando la halló en su interior entonces sus aspiraciones se vieron colmadas. Desde ese momento vivirá intelectualmente unido a la Verdad, y de ella brotarán sus ideas como de un inagotable, caudaloso y claro fontanal.

BIBLIOGRAFÍA:

El lector interesado en la temática de la verdad en San Agustín encontrará información detallada en LAZCANO, R., *Bibliografía de San Agustín en lengua española (1502-2006)*. Prólogo de Pedro Langa Aguilar. (Guía Bibliográfica, 5). Guadarrama (Madrid), Ed. Revista Agustiniiana, 554 pp.

OBRAS DE SAN AGUSTÍN:

Las obras citadas de San Agustín están tomadas de las *Obras completas de San Agustín*, editadas por la Biblioteca de Autores Cristianos, edición bilingüe (latín-español), y son las siguientes: *Cartas, Confesiones, Contra los académicos, De la utilidad de creer, Del libre albedrío, Del orden, El maestro, La Ciudad de Dios, La predestinación de los santos, La Trinidad, La verdadera religión, Las costumbres de la Iglesia y las de los maniqueos, Las herejías, Sermones, Sobre la vida feliz, Soliloquios, Tratados sobre el Evangelio de San Juan, Vida de San Agustín*, escrita por San Posidio.

Rafael Lazcano
rafael.lazcano@gmail.com

Solicitado: 14 de noviembre de 2009

Admitido: 1 de abril de 2010