

MIGUEL GIUSTI y ELVIS MEJÍA / editores

# ¿POR QUÉ LEER FILOSOFÍA HOY?

Segunda edición



## Capítulo 3



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

*¿Por qué leer filosofía hoy?*

Primera edición: diciembre de 2007

Segunda edición: octubre de 2008

© Miguel Giusti y Elvis Mejía, 2007

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (511) 626-2650

Fax: (511) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

*Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,  
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.*

ISBN 978-9972-42-864-7

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2008-12737

Impreso en el Perú – Printed in Peru

# ¿Por qué leer a San Agustín hoy?

LUIS BACIGALUPO

## I.

En la cultura occidental, que nos hemos acostumbrado a llamar «secularizada», la religión no parece haberse debilitado hasta su extinción, como se pronosticó en otro tiempo. Todo lo contrario, parece estar dando muestras de una vitalidad renovada. Si se acepta esta premisa, entonces podríamos reformular el título de la conferencia así: ¿por qué leer a San Agustín justo ahora que se está dando, aparentemente, una reacción religiosa que copa las primeras planas de la prensa mundial?

Con esta reformulación ya habríamos ganado una parte de la respuesta, porque San Agustín es un pensador de la religión. A ello habría que añadir, quizá, que algunos filósofos solemos asumir con gusto la tarea de comprender las tendencias culturales que caracterizan a una época. ¿Qué es esta «religión» de la que estamos siendo testigos a través de los medios de comunicación?, ¿es solamente un fenómeno mediático que se encubre tras el lenguaje religioso tradicional?, ¿o se trata más bien de un reflorecimiento masivo de la experiencia de lo divino, enraizada en la vieja tradición judeo-cristiana de Occidente?

Para responder con suficiencia a estas y otras preguntas de este tipo hace falta saber, en efecto, de qué estamos hablando cuando decimos «religión». Agustín exploró la naturaleza espiritual e intelectual del fenómeno religioso como pocos pensadores en la historia occidental. El resultado al que llegó es complejo y permite múltiples lecturas. En eso consiste precisamente

su riqueza. Ahora bien, de todas las lecturas posibles nos interesa destacar en esta oportunidad una: para Agustín la religión es un escrutinio de la naturaleza humana; es la exploración que de sí mismo lleva a cabo el hombre guiado por Dios. Más concretamente aún, es una invitación que Dios hace al ser humano para que se confronte con la voluntad humana.

Comúnmente se dice, más bien, que la religión es la relación de la voluntad del hombre con la voluntad divina. Eso es algo que se puede encontrar así también en Agustín; pero la interpretación que nos interesa destacar se aparta de ese enfoque común para afirmar, dentro del marco de la tradición católica, que el cristianismo es la confrontación del hombre con su propia voluntad a partir del mensaje divino.

Pero no basta con destacar una interpretación; hace falta sustentarla, y ello requiere de ciertas claves heurísticas y de una estrategia. Como bien se sabe, uno nunca empieza una investigación de cero, sino que siempre parte de ciertas sospechas respecto del tema, que luego se convierten en hipótesis. ¿De dónde hemos partido? De la sospecha de que hay tres conceptos epistemológicos en Agustín, «saber», «conocer» y «creer», que se vinculan entre sí en el pensamiento de Agustín del mismo modo en que lo hacen en la epistemología del escepticismo pirrónico, y no como están vinculados en el platonismo o en el neoplatonismo.

Esta hipótesis de ninguna manera hace de Agustín un escéptico; pero si es posible demostrar que en su discurso acerca de la Verdad revelada, maneja una epistemología escéptica de base, esto necesariamente echaría una nueva luz sobre su concepción de la religión y la naturaleza del fenómeno religioso. Como decía Michael Oakeshott, la reflexión filosófica consiste en la aventura de entender en nuevos términos lo que se ya entendía de otra manera, y donde lo que se busca entender no es mucho más que un desglose de las condiciones de comprensión con las que uno se aproxima al tema.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> «Philosophical reflection is [...] the adventure of one who seeks to understand in other terms what he already understands and in which the understanding sought [...] is a disclosure of the conditions of the understanding enjoyed and not a substitute for it» (Oakeshott, Michael, *On Human Conduct*, Oxford: Clarendon Paperbacks, 1991, p. vii).

## II.

A pesar de la opinión común de que el escepticismo y el cristianismo son como el agua y el aceite; a pesar de que el joven Agustín escribió un tratado contra los escépticos de la Academia Nueva, en el que supuestamente refutó para siempre al escepticismo, proponemos la hipótesis de una relación sutil, no descubierta como tal ni por el propio pensador, entre el escepticismo pirrónico y el cristianismo de Agustín.

Esta relación se podría constatar en numerosos pasajes de su obra y, a partir de allí, debido a su enorme influencia, en varios momentos fundamentales del pensamiento occidental. Solo remitiré a algunos conceptos agustinianos muy conocidos, como el de *sacrosanta philosophia*<sup>2</sup> o *nostra philosophia* cristiana,<sup>3</sup> que Agustín expone en el *De ordine* y en el *Contra Iulianum*. Como leemos en el *De vera religione*, Agustín creía que la verdadera filosofía es idéntica con la religión cristiana,<sup>4</sup> y en la *Ciudad de Dios* afirma que las filosofías no-cristianas, incluido el neoplatonismo, son esencialmente incapaces de proveer conocimiento de la verdad por sus propios medios, a pesar de que eventualmente podrían alcanzar algunas verdades por azar.<sup>5</sup> El acceso a la verdad, afirma por último en *De doctrina christiana*, solo puede brindarlo aquella filosofía en la que el verdadero Dios se revela a sí mismo como la Verdad.<sup>6</sup>

De esos pasajes quisiera destacar en esta ocasión el de la *Ciudad de Dios*. Al lector de esa obra monumental no le queda duda de que el viejo Agustín ve a las filosofías no-cristianas, en las que habría que incluir a la teología natural de Varrón, como empresas frustradas de la mente humana. En ellas, la mente solo ha sido capaz de desarrollar aproximaciones a la verdad.<sup>7</sup>

Ahora bien, el punto que queremos subrayar es que los supuestos epistemológicos de esa postura crítica de Agustín son comunes al escepticismo

<sup>2</sup> Cf. San Agustín, *De ordine*, I, XI, 31.

<sup>3</sup> Cf. San Agustín, *Contra Iulianum*, IV, 14.

<sup>4</sup> Cf. San Agustín, *De vera religione*, V, 8, 25.

<sup>5</sup> Cf. San Agustín, *De civitate Dei*, VIII, 1.

<sup>6</sup> Cf. San Agustín, *De doctrina christiana*, II, 18, 28.

<sup>7</sup> Cf. San Agustín, *De civitate Dei*, VIII, 9.



pirrónico, que en buena cuenta sostiene exactamente lo mismo. Ambas visiones, la agustiniana y la escéptica, comparten la misma estructura básica respecto de la creencia y el conocimiento, a pesar de la obvia diferencia respecto de si el acceso a la verdad ha sido o no otorgado al ser humano. En efecto, Agustín y los escépticos tienen en común que ambos ponen en duda la capacidad de la mente de alcanzar la verdad por sus propios medios cognitivos. En lo que toca al conocimiento teórico, ambos aceptan que eventualmente se puede alcanzar verdades parciales por azar. La única diferencia —a decir verdad, la gran diferencia— consiste en que el escéptico suspende el juicio acerca de la verdad, mientras que el cristiano cree que la Verdad se ha revelado.

La Revelación salva a la mente humana de su frustración y la torna capaz de gozar de la posesión parcial de la Verdad en esta vida, y de su posesión plena en la vida eterna. A partir de esta creencia, Agustín pudo retornar con confianza sobre el conocimiento científico. Si la mente es iluminada por Dios, es perfectamente posible otorgarle al saber de la ciencia alguna significación en la vida humana, pero siempre, como nos lo recuerda en el *De diversis quaestionibus octaginta tribus*, en un lugar claramente subordinado respecto de la sabiduría.<sup>8</sup>

### III.

Veamos ahora dos tesis de Agustín con las que pretendemos sostener esta interpretación. La primera, extraída del *De beata vita*, dice que la sabiduría cristiana no implica el conocimiento directo ni completo de su objeto. A diferencia de las ciencias teóricas, como la teología natural, la física o la matemática, que sí exigen dominio pleno del objeto, la sabiduría cristiana es, por lo menos durante esta vida, conocimiento de Dios a través de Cristo,<sup>9</sup> es decir, *interpósita* persona. La segunda tesis está en el *De Trinitate*, y según ella no puede haber ciencia de las cosas espirituales porque la ciencia

<sup>8</sup> Cf. San Agustín, *De diversis quaestionibus octaginta tribus*, q. 81.

<sup>9</sup> Cf. San Agustín, *De beata vita*, IV, 34.

es una *ratio* inferior,<sup>10</sup> en otras palabras, una racionalidad aplicada exclusivamente a objetos temporales.

Como se puede apreciar, Agustín separa los objetos de conocimiento en dos grandes clases: temporales y espirituales; pero los ordena a la inversa respecto de la manera clásica y moderna de plantear las jerarquías epistemológicas. Para Agustín las ciencias teóricas tienen como objeto lo temporal y cambiante; no lo eterno e inmutable como quería Platón. Los objetos espirituales, en cambio, no son objetos de la teoría, sino de la sabiduría religiosa, es decir, de la razón práctica. San Pablo, y no Platón, guía a Agustín en sus planteamientos epistemológicos. Hay en el enfoque paulino un claro rechazo de las pretensiones de la ciencia o «sabiduría de este mundo» en razón, precisamente, de su temporalidad; mientras que los objetos del espíritu proceden de la fuente divina, que no es la contemplación del *logos*, sino la escucha del *verbum*.

Interpretada dentro de ese esquema, la sabiduría cristiana es esencialmente conocimiento práctico, es decir, un «saber hacer» que se configura en creencias acerca de cómo normar la vida en orden a obtener la salvación. En el pensamiento de Agustín, los niveles epistémicos se ordenan, entonces, de la siguiente manera: el nivel superior de la sabiduría celestial, equivalente a la creencia verdadera o conocimiento práctico de las cosas espirituales; y el nivel inferior subordinado de la ciencia, que equivale al conocimiento teórico de objetos temporales, o sabiduría de este mundo.

Al colocar de cabeza la relación jerárquica entre *episteme* y *doxa*, y al señalarle límites claros e infranqueables a la razón, Agustín sostiene la misma tesis epistemológica de los escépticos. Cuando relegan la ciencia a un segundo nivel, ambos se alejan del dogma platónico-aristotélico —y *a fortiori* moderno— de que las doctrinas teóricas son capaces de producir conocimiento verdadero relevante para la vida práctica. En otras palabras, el viejo Agustín y los escépticos, cada uno por su lado y sin vínculo real entre sí, sostuvieron que el razonamiento práctico, para ser racional, no depende de ningún tipo de visión teórica de la realidad.

<sup>10</sup> Cf. San Agustín, *De Trinitate*, XII, 15, 25.

## IV.

Una vez puesto entre paréntesis el conocimiento teórico, para evitar la inacción los escépticos buscaron una forma alternativa de razonamiento, directamente dirigido a resolver racionalmente los asuntos ineludibles de la vida cotidiana. Puesto que no deseaban reincidir en posiciones dogmáticas, optaron por una racionalidad dialéctica antes que analítica, probable antes que verdadera. En la práctica, la razón debía ser capaz de sostenerse por sí misma sin el soporte de una construcción racional del orden cósmico, como pretendían, por ejemplo, los estoicos. Consecuentemente, los escépticos pirrónicos apostaron todas sus cartas a una interpretación pragmática de los datos de la percepción sensible, con la esperanza de lograr racionalidad en sus decisiones éticas y conservar la tranquilidad del espíritu. Esa fue su sabiduría.

La filosofía cristiana de Agustín hace básicamente lo mismo. En un sentido muy paulino, rechaza la ciencia de este mundo como camino de salvación<sup>11</sup> y presenta la sabiduría divina como una racionalidad práctica que no necesariamente entra en conflicto con la ciencia, pero que ciertamente no depende en absoluto de ella. Sin embargo —y quizá aquí está toda la grandeza del aporte de Agustín a la cultura religiosa de Occidente—, en lugar de jugar sus cartas al pragmatismo escéptico, apuesta todo lo que tiene a la racionalidad hermenéutica de las Escrituras, es decir, a la construcción narrativa de la doctrina cristiana.

Esta opción agustiniana, dentro de la tradición católica, difiere sustantivamente de las construcciones teóricas de la teología revelada sostenidas en la filosofía platónica o aristotélica. En efecto, con el paso de los siglos, la teología dogmática del cristianismo tendió a invertir nuevamente el esquema epistemológico y puso otra vez a la ciencia en el nivel superior, como ocurre, por ejemplo, en el pensamiento de Santo Tomás. En ese sentido, al retomar el conocimiento científico en el siglo XIII la supremacía sobre cualquier otra forma de saber humano, se da propiamente inicio a la modernidad.

---

<sup>11</sup> Cf. San Agustín, *De civitate Dei*, VIII, 11.



Pero la teología moderna no es la de San Agustín. Lo que tenemos ante nosotros en Agustín es ante todo teología bíblica. Para él, el asunto de la teología es el asunto de la Biblia, que es —como lo pone Manfred Oeming— la comprensión del hombre *sub specie dei*.<sup>12</sup>

En la brevedad de una exposición como esta, no me será posible desarrollar aquí por qué pienso que es la teología hermenéutica de Agustín, y no una teología metafísica como la de Tomás, la que se halla en mejor pie para renovar a la tradición católica y permitirle entablar un diálogo fructífero con un mundo que vive sumido en la crisis de la modernidad. Sin embargo, quiero cerrar mi intervención con una cita de Alexandre Koyré, el célebre estudioso de Galileo, que nos devuelve a la ambigüedad producida por la riqueza del pensamiento agustiniano, producto a su vez, según entiendo, de la matriz epistemológica sobre la que descansa. Hablando de los inicios del pensamiento moderno y de la lenta revolución que se produjo en Europa a partir de pensadores como Petrarca, Nicolás de Cusa y Maquiavelo, Koyré destaca nada menos que el agustinismo de esos autores modernos, y dice, entre paréntesis, lo siguiente: «Cosa curiosa: a cada renovación del pensamiento, a cada reacción religiosa, a quien siempre se encuentra es a San Agustín».<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Cf. Oeming, Manfred, *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, p. 21.

<sup>13</sup> Koyré, Alexandre, *Estudios de historia del pensamiento científico*, México: Siglo XXI, 1978, p. 11.