

1 La Filosofía Cristiana Antigua y Medieval

Cristianismo y filosofía

- El Cristianismo es en 1º lugar un conjunto de verdades reveladas para q el h conozca de su situación el mundo y en 2º una ley cuyo cumplimiento condiciona su salvación.
- El cristianismo es una filosofía: surgió el gnosticismo q quiso incluir al cristianismo en la filosofía medieval como "filosofía de muchos", pero fue rechazada por herética por la Iglesia. (teoría de la identificación)
- Opuesta a esta teoría se halla la de la influencia (absoluta independencia de religión y filosofía): 2 verdades: una filosófica y otra religiosa. Esta teoría tb fue condenada por la Iglesia q no admite q se opongan fe y razón por a ambas provienen de Dios.
- Otra teoría: incompatibilidad entre filosofía y religión, por eso no se puede hacer una filosofía cristiana. El filósofo aparece en el h en tanto q desaparece su religión. Esta teoría no va con la Edad Media cristiana.
- El cristianismo defendió la tesis de la influencia parcial de religión sobre filosofía. Según algunos esta influencia es negativa porq indica al filósofo lo q no debe sostener. Según otros es positiva porq la fe orienta a la razón.
- La filosofía cristiana comprende 2 períodos: lo ultimo del Imperio Romano (S I a IV): Patrística (San Agustín: Platón). Y el otro, en Europa de Occidente después de las invasiones (siglos en blanco) del siglo IX al XV: Escolástica (Sto. Tomás: Aristóteles)

2 apologetas:

San Justino: (primera posición)Filosofía clásica antesala de la fe cristiana. No hay contradicción. Eco de la actitud aristotélica: valora la cs humana, empírica y la realidad concreta para penetrar en el ser y en la verdad.

Tertuliano: (seg. posición) La filosofía antigua es pura insensatez. La razón es inútil, la mejor garantía de la fe es la irracionalidad. Eco de la actitud platónica: la única verdad esta en un mundo superior, lo q nos rodea es su sombra.

2 Escuelas Helenísticas

El período helenístico abarca desde la muerte de Alejandro Magno (323 a.C.) hasta la invasión de Macedonia por los romanos (148 a.C.). Las ciudades griegas pierden su independencia y Atenas su hegemonía comercial, política y en menor medida la cultural. A las ciudades-Estado suceden las monarquías helenísticas. Hay una situación continua de inestabilidad política. Se acentúan las diferencias entre clases sociales.

Rasgos de la filosofía en este período:

- *Cambia el concepto de «hombre»*: Aristóteles hablaba de un «animal cívico», porque sólo la *pólis* era autosuficiente y sólo en ella podía realizarse plenamente. Hundida la *pólis*, el ser humano es entendido más bien como «animal social», cuyo marco de referencia es la naturaleza y la humanidad, reclamando para sí la autosuficiencia y autonomía que antes se reconocía a la ciudad.
- Por la inestabilidad de la época, la seguridad personal y la felicidad individual se convierten en las grandes aspiraciones del momento.

- Se busca la seguridad tomando como referencia las leyes inalterables de la Naturaleza, del Cosmos. Se elabora una nueva Física y una nueva Ética de carácter naturalista y cosmopolita.
- La filosofía estoica y epicúrea de la época sistematiza buena parte de su doctrina, pero queda subordinada a los *finés prácticos* de la existencia: «sabio» no es sólo *el que sabe* sino «el que sabe vivir».
- La filosofía ahora se concibe como un saber unitario, dividido en lógica, física y ética, pero con una finalidad fundamentalmente moral. La especulación abstracta carece de valor.
- En esta época florecen numerosas escuelas. Hay muchas influencias mutuas pero también muchas polémicas. Eso explica el eclecticismo que vendrá a continuación.

I. EL ESTOICISMO

Fue fundado por Zenón de Kitión (Chipre, 336–264 a.C.), quien abrió en 306 su escuela en Atenas, en un lugar llamado *Stóa poikilé* (Pórtico pintado, de ahí el nombre de estoicismo). La doctrina estoica fue sistematizada por Crisipo (280–210), uno de sus discípulos. El estoicismo tuvo diversos períodos después. El estoicismo medio comenzó cuando Zenón de Tarso sucede a Crisipo. A partir del 135 el estoicismo penetró en Roma e influyó en importantes personajes como Escipiano, Pompeyo y Cicerón. El estoicismo de la época imperial tuvo como figuras destacadas al cordobés Séneca (4a.C.–65 d.C.), tutor de Nerón; Epicteto (50–130) y Marco Aurelio (121–180). Son autores fundamentalmente interesados en los temas morales. Es en las obras de estos últimos autores donde encontramos las doctrinas estoicas de toda la escuela, junto con textos de Cicerón, Plutarco, Diógenes Laercio y otros. Aunque el estoicismo utiliza muchos materiales procedentes de filósofos anteriores (Heráclito, Platón, Aristóteles, los cínicos...) también aporta muchos elementos originales. Dio lugar a una síntesis nueva, muy sistemática y coherente, cuya influencia se mantuvo durante muchos siglos. Volvió a ponerse de moda en los siglos XVI y XVII en Europa, influyendo en Descartes, Kant y Hegel, por ejemplo.

1. La Física

Se inspira sobre todo en Heráclito. Habla del mundo como un todo unitario (monismo) y armonioso, regido por la necesidad inflexible de la ley universal (determinismo). El orden natural será así el único refugio capaz de proporcionar racionalidad en un marco social caótico.

En vez de hablar de cuatro causas como Aristóteles, propusieron sólo dos principios: la *materia* (pasivo) y el *logos universal* (activo, de naturaleza corpórea, no inmaterial). Sólo lo que tiene cuerpo (lo material) es real. El estoicismo es una doctrina estrictamente materialista. La materia carece de cualidades y es pasiva. Al principio activo –Razón universal– le llaman Dios. El universo es un todo animado y divino (panteísmo). Todos los acontecimientos están férreamente determinados por una cadena causal inexorable. A esa necesidad que rige el cosmos le llaman los estoicos «*destino*» o «*providencia*». Es un orden necesario, pero totalmente racional.

El mundo es un ser animado y armonioso, que posee vida propia. Tiene un ciclo vital que termina con una gran *conflagración universal*, envuelto en fuego, tras la cual todo vuelve a comenzar de nuevo. Cada ciclo posterior repite exactamente el anterior: habrá un nuevo Sócrates y un nuevo Platón, y cada uno tendrá los mismos amigos y conciudadanos.

Sólo existen individuos concretos, todos diferentes. A cada individuo le caracteriza una tensión interior, una estructura o manera de ser irreplicable. *Lo universal carece de realidad*. Pero todos los individuos están ligados entre sí, y el mundo es una gigantesca armonía de correlaciones e interdependencias.

Una misma *ley* lo rige todo. Los estoicos aportaron el concepto de «ley natural» y de «providencia». Para quien acepta este concepto no tiene sentido hablar de mal en el mundo: nada de lo que sucede puede ser un «mal», aunque lo parezca. Puede que para considerarlo un bien haya que contemplarlo con más perspectiva, pero con la suficiente distancia histórica incluso lo que ahora parece mal veremos que apunta hacia un bien. Los neoplatónicos, S. Agustín, los escolásticos y Leibniz volverán sobre este asunto afirmando algo parecido.

Para los estoicos, el ser humano es una parte del universo sometido al mismo orden que las restantes cosas del cosmos. El *alma* humana es corpórea, mortal y procede de los padres.

En contra de Platón y de acuerdo con Aristóteles, los estoicos afirman que la única fuente de conocimiento son los sentidos (*empirismo*) y que la representación sensible es una copia de la realidad (*realismo ingenuo*). Sólo las representaciones «claras y distintas» (Diógenes Laercio) nos garantizan un conocimiento verdadero.

2. La Ética

Constituye el núcleo fuerte de la doctrina estoica. Mientras la Física enseña a *conocer* la Naturaleza, la Ética enseña a vivir de acuerdo con la naturaleza.

«El fin supremo del hombre es vivir conforme a la naturaleza, que es lo mismo que vivir según la virtud, ya que la naturaleza nos conduce a la virtud. [...] La virtud del hombre feliz y el buen orden de la vida nacen de la armonía del genio propio de cada uno con la voluntad del que todo lo gobierna. Diógenes dice expresamente que el fin supremo consiste en obrar con prudencia en la elección de las cosas conformes a la naturaleza. [...] La virtud es una disposición del ánimo conforme a la razón y elegible por sí misma, no por medio o deseo de algún bien exterior. En ella consiste la felicidad...» (Diógenes Laercio, VII, 85–90).

El bien moral del ser humano, por lo tanto, consiste en *vivir de acuerdo con la Naturaleza* global y con la propia naturaleza (que es una parte de la primera). Esto equivale a vivir de acuerdo con la razón, porque así descubrimos la Razón universal que rige todo el orden natural. Es sinónimo de *vivir en armonía con el conjunto del universo*. Hacer lo que exige la razón no es otra cosa que realizar el *deber*. Kant será quien mejor articule filosóficamente esta ética de la razón y el deber.

La virtud es la disposición permanente a vivir de acuerdo con la razón y el deber. Para los estoicos la virtud no admite grados: o se es virtuoso o no; y quien tiene una virtud las tiene todas.

Toda tendencia natural es buena, porque la propia naturaleza es norma de conducta. Cuando la naturaleza humana se desvía, entonces surge la pasión (πάθος, *páthos*), que Zenón define como *una conmoción del alma contraria a la recta razón y a la Naturaleza*. Cicerón la entiende como «una tendencia demasiado vehemente, que se aleja del equilibrio natural. Crisipo señaló cuatro pasiones básicas: dolor (ante un mal presente), temor (ante un mal futuro), placer (ante un bien presente) y deseo sensual (ante un bien futuro). Ante la pasión, el deber exige autodomínio (ἀπάθεια, *apátheia* = impasibilidad). Los estoicos entendían la pasión sobre todo como un error del juicio, que nace de una falsa opinión. Proponían un estadio de imperturbabilidad, de serenidad intelectual, conocido como *ataraxía* estoica. En palabras de Epicteto: «No te dejes dominar por la imaginación. Si aguardas y te contienes, serás más fácilmente dueño de ti mismo».

Para los estoicos, el *sabio* (σοφός, *sophós*) es el que vive según la razón y está libre de pasiones. Pero lo consideraban un ideal prácticamente inalcanzable, al que sólo Sócrates, Antístenes y Diógenes se aproximaron. Para facilitar la aproximación, al menos, a ese ideal del sabio desarrollaron los estoicos una teoría de las conductas convenientes, o deberes de aquellos que no han alcanzado la sabiduría y tienen que contentarse con una virtud menos excelente. La libertad consiste en el sometimiento y aceptación de la necesidad, en la abstinencia absoluta ante las pasiones y los placeres.

II. EL EPICUREÍSMO

Epicuro fue uno de los grandes filósofos de la antigüedad, aunque sus ideas fueron poco o mal comprendidas fuera de su círculo de discípulos y apenas se han conservado fragmentos de sus más de cincuenta obras (las conocemos a través de Diógenes Laercio, Cicerón y Séneca). Fuera de Roma, el epicureísmo tuvo uno de sus más ilustres representantes en Lucrecio, autor del poema filosófico *De rerum natura*. El epicureísmo alcanzó su máxima difusión durante los primeros siglos del cristianismo, atrayendo enormemente a pensadores como San Agustín. Después fue cayendo paulatinamente en el olvido, rodeado de malentendidos. Sólo en el s. XVII se volverían a poner de moda algunas de sus ideas, a través de Pedro Gassendi (1592–1655).

El epicureísmo tenía una finalidad claramente práctica: los epicúreos entendían la filosofía como una medicina del alma. La filosofía no se estudiaba para adquirir cultura, sino para ser feliz.

1. La Física epicúrea se inspira en Demócrito y es materialista. Los dos principios básicos en esta física son: «nada nace de la nada» y «el Todo consiste en átomos y vacío, y es infinito». Los cuerpos son «sistemas de átomos». El número de átomos es infinito, como lo es el espacio vacío, por lo que admitían la posibilidad de que existiera un número también infinito de mundos como el nuestro, que nacen y perecen, aunque el conjunto del universo es eterno e imperecedero.

Los átomos sólo tienen propiedades: *tamaño* (variable, pero siempre invisibles e indivisibles) y *peso*. Se mueven en el vacío por su peso, aunque entre ellos pueden producirse choques y

desviarse de su trayectoria, por lo que resulta muy difícil predecir su posición. Su doctrina, por lo tanto, es menos determinista que la de Demócrito, pero sigue siendo mecanicista: nada en la naturaleza sucede en orden a un fin. Todo es causa del movimiento al azar de los átomos, sin que haya intervención divina alguna en el origen o funcionamiento de los mundos. Los cuerpos, resultado de la agregación de átomos, poseen cualidades reales (color, textura, etc.), resultado de su estructura atómica.

El alma es material y mortal. Es un agregado de átomos muy sutiles que se extiende por todo el cuerpo. La percepción sensible se reduce al tacto (percibir es entrar en contacto con una emanación de átomos por parte del objeto que percibimos) y el pensamiento es una especie de sensación reflexiva producida por la superposición de sensaciones inmediatas. El alma sigue al cuerpo en su destino, y por eso es mortal.

Epicuro admite la existencia de los dioses; los considera seres inmortales y antropomorfos, que viven en los espacios intermundanos, felices y sin intervenir para nada en la marcha del mundo. Para Epicuro, blasfemar no es negar que los dioses existan, sino aceptar los caracteres que la gente común les atribuye. Todas las teorías de Epicuro tienen una intención ética. Intentaba eliminar los mitos y las supersticiones para conseguir que los hombres pudieran vivir felices y sin miedo. Por eso polemizó contra la religión popular y la teología astral de Platón. Negaba que la Naturaleza tuviese carácter «divino» o que hubiera sido creada por los dioses para provecho del ser humano. No creía que los dioses pudieran intervenir en los acontecimientos naturales. Consideraba que los fenómenos de la naturaleza podían ser explicados por causas naturales, más verosímiles y aceptables que los mitos. Afirmó que los dioses no tienen por qué inspirar miedo: «es absurdo pensar que seres tan perfectos y felices puedan experimentar sentimientos de ira o venganza. Y nada hay detrás de la muerte: el alma se disipa con el cuerpo y no debe sentirse amenazada por los horrores de ultratumba».

Respecto al conocimiento, Epicuro sólo considera reales las cosas que pueden ser captadas por los sentidos, única forma válida de conocimiento. Se hicieron famosos sus tres criterios de verdad:

1. La sensación: Es una especie de contacto directo con los objetos o cuerpos que percibimos, pues mediante los sentidos captamos los átomos que proceden de los objetos exteriores. Siempre es verdadera y posee una evidencia absoluta. El error no procede de la sensación, sino del juicio sobre la sensación, que puede ser corregido por sensaciones posteriores.

2. La anticipación: Es una especie de imagen general producida por la acumulación de sensaciones semejantes. Podemos evocarla mediante las palabras, para anticipar así objetos lejanos o futuros. Para ser verdadera, la anticipación debe estar confirmada por la sensación, aunque algunas expresiones sugieren que podía incluir anticipaciones de cosas bastante alejadas de la sensación («proyecciones»).

3. La afección: Placer y dolor son las respuestas inmediatas del cuerpo a la sensación, y por eso fiables.

2. La Ética: La ética epicúrea es una ética hedonista, absolutamente novedosa en el mundo griego.

«Parte de nuestros deseos son naturales, y otra parte son vanos deseos; entre los naturales, unos son necesarios y otros no; y entre los necesarios, unos lo son para la felicidad, otros para el bienestar del cuerpo y otros para la vida misma. Conociendo bien estas clases de deseos es posible referir toda elección a la salud del cuerpo y a la serenidad del alma, porque en ello consiste la vida feliz. Pues actuamos siempre para no sufrir dolor ni pesar, y una vez que lo hemos conseguido ya no necesitamos de nada más. [...]

Por eso decimos que el placer es el principio y fin del vivir feliz. Pues lo hemos reconocido como bien primero y connatural, y a partir de él hacemos cualquier elección o rechazo, y en él concluimos cuando juzgamos acerca del bien, teniendo la sensación como norma o criterio. Y puesto que el placer es el bien primero y connatural, no elegimos cualquier placer, sino que a veces evitamos muchos placeres cuando de ellos se sigue una molestia mayor. Consideramos que muchos dolores son preferibles a los placeres si, a la larga, se siguen de ellos mayores placeres. Todo placer es por naturaleza un bien, pero no todo placer ha de ser aceptado. Y todo dolor es un mal, pero no todo dolor ha de ser evitado siempre. Hay que obrar con buen cálculo en estas cuestiones, atendiendo a las consecuencias de la acción, ya que a veces podemos servirnos de algo bueno como de un mal, o de algo como de un bien.

La autosuficiencia la consideramos como un gran bien, no para que siempre nos sirvamos de poco, sino para que cuando no tenemos mucho nos contentemos con ese poco; ya que más gozosamente disfrutan de la abundancia quienes menos necesidad tienen de ella, y porque todo lo natural es fácil de conseguir y lo superfluo difícil de obtener. Los alimentos sencillos procuran igual placer que una comida costosa y refinada, una vez que se elimina el dolor de la necesidad. [...]

Por ello, cuando decimos que el placer es el objetivo final, no nos referimos a los placeres de los viciosos –como creen algunos que ignoran, no están de acuerdo o interpretan mal nuestra doctrina–, sino al no sufrir dolor en el cuerpo ni estar perturbado en el alma. Porque ni banquetes ni juergas constantes [...] dan la felicidad, sino el sobrio cálculo que investiga las causas de toda elección o rechazo y extirpa las falsas opiniones de las que procede la gran perturbación que se apodera del alma.

El mayor bien es la prudencia, incluso mayor que la filosofía. De ella nacen las demás virtudes, ya que enseña que no es posible vivir placenteramente sin vivir sensata, honesta y justamente, ni vivir sensata, honesta y justamente sin vivir con placer. Las virtudes están unidas naturalmente al vivir placentero, y la vida placentera es inseparable de ellas» (*Carta a Meneceo*).

Las ideas de Epicuro fueron mal comprendidas por diversos motivos, entre ellos la ambigüedad inherente al término «hedoné», cuya mejor traducción sería «gozo», en lugar de «placer», puesto que Epicuro no entendía por placer sólo el meramente corporal. Cuando afirmaba que «la raíz de todo bien es el placer del vientre» (*Us.*, fr. 409), simplemente daba a entender que las necesidades básicas deben estar mínimamente cubiertas. En otros fragmentos parece identificar el placer con la ausencia de dolor. Y cuando afirma: «Salto de gozo alimentándome de pan y agua» mostraba su verdadera actitud, consistente en saber gozar de lo que es natural y moderado, sin pretender ir más allá.

Epicuro distingue entre placeres naturales y necesarios, placeres naturales pero no necesarios, y placeres que no son ni naturales ni necesarios. Pensaba que sólo los primeros hacen realmente feliz a un ser humano, y que

las personas prudentes intentan escapar de los demás. Con estos matices a sus ideas Epicuro se opone a doctrinas hedonistas como la de Aristipo de Cirene, quien proponía buscar placeres «en movimiento», activos, y que no consideraba placer la mera ausencia de dolor. Pero Aristipo ya sufrió las críticas de Platón y Aristóteles –consideraban placeres supremos los intelectuales, propios del alma– y Epicuro no quiso merecer los mismos reproches.

Epicuro habla de un nuevo hedonismo: *la felicidad está en los placeres –goces– del cuerpo, siempre que sean naturales, moderados y sin excesos*, disfrutados con serenidad. También da mucha importancia a los placeres del alma (la amistad y los recuerdos agradables, p.ej.), e incluso afirma que pueden ser superiores a los del cuerpo, porque los corporales sólo se disfrutan en el presente, mientras que los del alma abarcan el pasado, el presente y el futuro.

Epicuro tiene una concepción del «sabio» muy distinta de la que tienen los estoicos: "sabio" no es quien se abstiene de todo placer, sino el que sabe gozar moderadamente de lo natural y necesario. Prefería la soledad o la compañía de unos pocos amigos íntimos en lugar del ambiente cosmopolita que los estoicos consideraban ideal para desenvolverse. Entendía que los procesos naturales no estaban sometidos a un determinismo férreo, como pensaban los mecanicistas, porque los átomos se mueven libremente en el vacío y esta ausencia de necesidad hace posible que cada persona pueda ser dueña de su destino. No temía a la muerte ni vivía angustiado pensando en el final de la vida. Creía que los dioses no intervienen para nada en la vida de los hombres y que por esa razón era absurdo pensar en la posibilidad de un castigo presente o futuro, resultado de la cólera divina. Los placeres naturales, que eran lo importante para él, eran fáciles de conseguir y también el dolor podía ser vencido con la actitud adecuada. Un ideal de vida así resultaba especialmente atractivo en una época de terrores e histerias colectivas como la de Epicuro.

III. EL PIRRONISMO

Pirrón de Elis (360–270) fundó una escuela que tuvo escasa duración pero que dio origen a una corriente de pensamiento, el escepticismo, representativa de muchas posiciones y planteamientos posteriores en filosofía. Aunque ya en los sofistas había pensadores típicamente escépticos –Gorgias, por ejemplo–, fue Pirrón quien asumió el escepticismo como posición filosófica radical. Se oponía así a los filósofos que él consideraba «dogmáticos», aquellos que se creían seguros de haber encontrado la verdad, porque él entendía la filosofía como una búsqueda o indagación (σκέψις, *sképsis*) continua, que nunca termina, porque la búsqueda filosófica es una lucha permanente contra los dogmáticos que creen haber hallado la verdad definitiva ("fundamentalistas").

Pirrón atribuye a nuestras sensaciones sólo un valor relativo (sólo nos muestran «el modo como *aparecen*» las cosas ante nuestros sentidos, pero no las cosas tal como son en sí mismas. Todas nuestras opiniones se basan en la tradición y son convencionales. Por eso no hay razones para considerar a una más verdadera que su contraria. La única actitud sensata sería suspender el juicio (ἐποχή, *epoché*) y no decir nada (ἄφασια, *aphasia*). Desde esta concepción de la verdad, Pirrón propone una ética de la imperturbabilidad (*ataraxía*): ya que no podemos saber nada con certeza acerca de las cosas del mundo, lo apropiado es mantener una absoluta indiferencia ante las cosas, para que ninguna percepción o vana opinión perturbe nuestro ánimo. Intentando responder a los mismos problemas que afrontó el estoicismo y el epicureísmo, Pirrón propuso que sólo el escéptico puede ser feliz y substraerse a las angustias de la vida.

3 San Agustín de Hipona

Agustín, considerado el más grande entre los Padres de la Iglesia y uno de los filósofos cristianos más importantes de todos los tiempos, nació en el año 354 en la ciudad de Tagaste, en la provincia romana de

Numidia (hoy Argelia, en el norte de África). Su padre era pagano y su madre cristiana (Santa Mónica).

Estudió Retórica en Cartago. Allí cayó en sus manos el *Hortensius* de Cicerón, que contenía una exhortación a dedicarse a la Filosofía. *El libro cambió las intenciones de mi corazón* (dice Agustín)... *De repente se marchitaron para mí todas las vanas esperanzas, con increíble fervor del corazón anhelé una sabiduría incorruptible*. Comenzaba así su largo camino de búsqueda interior, camino que lo llevaría en primer lugar al maniqueísmo.

Entre los quince y los treinta años convivió con una mujer con la que tuvo un hijo (Adeodato) en el 372.

Ya distanciado del maniqueísmo, marchó a Roma, donde trabajó como maestro de Retórica. Allí entró en contacto con el escepticismo de la Academia de su tiempo y con el epicureísmo. Se trasladó luego a Milán, donde comenzó a frecuentar las homilias del obispo Ambrosio (luego San Ambrosio), para deleitarse y aprender de su afamada retórica. Leyó por esta época las Enéadas de Plotino y comprendió que más allá de este mundo material había otro ideal y que, contra lo que afirmaban los maniqueos, Dios debía ser inmaterial.

Según cuenta él mismo, un día creyó escuchar una voz de niño que le decía: «Toma y lee.» Interpretó que Dios le estaba pidiendo que tomara la Biblia y la leyera, y así lo hizo. La abrió y leyó el primer pasaje que apareció ante sus ojos: ... *nada de comilonas y borracheras, nada de lujurias y desenfrenos, nada de rivalidades y envidias. Revestíos más bien del Señor Jesucristo, y no os preocupéis de la carne para satisfacer sus concupiscencias* (Rom. 13, 13–14). A partir de ese momento abrazó el cristianismo. Neoplatonismo y cristianismo se constituyeron en las dos fuentes principales de su pensamiento.

El propio Ambrosio lo bautizó en el año 387. A este período corresponden sus primeras obras. Al año siguiente murió su madre (su padre ya había fallecido en 371) y en 388 regresó a su ciudad natal, donde fundó un monasterio, continuando, a su vez, con su labor de escritor.

Fue ordenado sacerdote en 391 y obispo de Hipona en 396. Le tocó ser pastor de la Iglesia en una época difícil, en lo que se refiere a la política. En el plano político, el Imperio se desmoronaba y sufría invasiones que llegaban hasta la mismísima ciudad de Roma. En el plano religioso, distintas herejías confundían a los fieles y dividían a la Iglesia. Entre estas últimas se destacan el *maniqueísmo*, que el propio Agustín siguió en su juventud, con su afirmación de que hay dos principios igualmente poderosos, uno del bien y otro del mal, doctrina de origen persa que se presentaba con un ropaje cristiano; y el *pelagianismo*, que negaba la doctrina del pecado original. Estas discusiones le permitieron desarrollar sus doctrinas sobre el pecado original, la gracia divina y la libertad humana. Agustín murió en Hipona, en el año 430, durante la invasión de los vándalos.

Entre sus obras se destacan *Contra académicos*, contra el escepticismo de la Academia nueva (386); *De beata vita*, sobre la vida feliz (386); *De ordine*, sobre el orden de las cosas y el mal (386); *Soliloquia*, sobre el conocimiento y la inmortalidad (386–387); *De libero arbitrio*, sobre la libertad y el mal –contra los maniqueos– (388–395); *De magistro*, sobre la educación (399); *Confesiones*, donde realiza una introspección de una profundidad inigualable (387–401); *De trinitate*, sobre la relación entre la razón y la fe, y el misterio trinitario (400–416); *De civitate Dei*, sobre la ruina del Imperio, el cristianismo y la Historia (413–426).

Al dejar el maniqueísmo, Agustín pasó por un período de escepticismo. No creía que el hombre pudiera llegar a la verdad y consideraba más bien que sólo era capaz de emitir opiniones probables. Pero encontró la superación del escepticismo en los datos de conciencia, inmediatamente evidentes, lo que lo acerca a Descartes y a Husserl. *¿Duda alguien de que vive, de que recuerda; de que conoce, quiere, piensa, sabe y juzga? Pues si duda, vive... . Podrá alguien dudar acaso sobre lo que quiere, pero de esta misma duda no puede dudar. Incluso si me engaño, existo, y de ello no cabe dudar.*

Agustín entendía que la verdad era eterna y necesaria. Y a estas características sólo respondían los contenidos ideales (como $2 + 2 = 4$), pero no el conocimiento de las cosas obtenido a través de los sentidos, que es siempre particular y circunstancial. Por ello no consideraba que los sentidos fueran la fuente del conocimiento. Incluso afirmaba que la experiencia sensible es posible porque el alma la guía con sus reglas e ideas. Así, por ejemplo, necesitamos el conocimiento de lo uno para percibir lo múltiple, y a éste no lo obtenemos de la experiencia, pues en el mundo no hay unidad verdadera sino divisibilidad hasta el infinito. La fuente de la verdad hemos de buscarla en el interior del hombre, en su espíritu. Y no al modo de las ideas innatas cartesianas que el hombre encuentra en sí mismo, sino yendo más allá del propio espíritu, remontándonos hasta Dios.

La Teoría del Conocimiento de Agustín es conocida como "Teoría de la Iluminación" y se inspira en un pasaje del primer capítulo del evangelio de Juan, en el que se lee que el Verbo es *la luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo*. Las ideas eternas, inmutables e increadas, se encuentran en Dios, y él nos las comunica al conocer, de un modo natural (y no milagroso o sobrenatural). Al mundo lo vemos y pensamos gracias a la luz de las ideas, ideas que no nos pertenecen, sino que pertenecen a Dios, quien nos las comunica iluminándonos para que podamos conocer.

¿Qué es la verdad? No tanto la adecuación de nuestro intelecto a la cosa (verdad lógica), sino más bien a las ideas, especies eternas o modelos en la mente de Dios, según las cuales todo fue hecho (verdad ontológica). La verdad, por tanto, se identifica con Dios. Él es la verdad de las cosas, que fueron hechas según sus ideas divinas.

La misma reflexión sobre la verdad y el conocimiento le permitirá a Agustín formular una demostración de la existencia de Dios (no la única). El hombre conoce verdades eternas, inmutables y necesarias. Y estas verdades no pueden provenir de él mismo, que es mutable, temporal y perecedero. Por tanto, al conocer verdades ya conocemos a Dios (obviamente no en forma total, pero sí con certeza en su existencia), pues las ideas son de Dios, le pertenecen.

Agustín recoge la afirmación de *Éxodo* 3,14: cuando Moisés le pregunta a Dios cuál es su nombre, Dios responde: «*El que es.*» (Yahvé) *Todo lo que en Dios hay no es otra cosa que ser*, dice Agustín. Pero, a diferencia de Tomás, comprende el "ser" en clave platónica, como "mismidad" (ser idéntico a sí mismo), como inmutabilidad. Todo lo que es, es porque Dios le participa el ser. Así se entiende el acto creador de Dios. Dios crea de la nada, sin que preexista materia alguna a su acto creador.

Dios, en cuanto ser inmutable, está fuera del tiempo. Comienza a haber tiempo con la creación. Por ello no tiene sentido preguntar, como hacían muchos en aquella época para poner en aprietos a los partidarios de la creación, ¿qué hacía Dios antes de la creación? La misma pregunta carece de sentido, porque no hubo un "antes" (tiempo) de la creación, no hubo tiempo antes del tiempo.

Ahora bien, si Dios lo ha creado todo de la nada y, por lo tanto, todo ser proviene de Dios, ¿cómo se explica el mal? La reflexión sobre el problema del mal había llevado a Agustín, en su juventud, al maniqueísmo. Pero Agustín ha madurado y tiene ahora una respuesta para ello: el mal no es. Ontológicamente hablando no hay mal, no hay nada malo. El ser, que proviene de Dios, es bueno. Lo que llamamos mal no es sino privación o ausencia de bien, pero en sí mismo no es nada, no tiene substancia.

La antropología de Agustín muestra la tensión entre su convicción, como teólogo cristiano, de que el hombre es una unidad de cuerpo y alma, y su raíz platónica que lo lleva a concluir que el *hombre es un alma racional que tiene un cuerpo mortal y terreno para su uso*. No acepta del platonismo la preexistencia del alma, afirmación indispensable para quienes entienden el conocimiento como reminiscencia pero no para Agustín y su Teoría de la Iluminación.

En cuanto a las relaciones entre razón y fe, Agustín sintetiza su pensamiento en un pasaje de su sermón 43: *Comprende para creer, cree para comprender*. El asentimiento a las verdades de fe está precedido por la razón, que demuestra que es legítimo creer en ellas (aunque no demuestra su contenido de verdad). Pero también es seguido por la razón, que interviene, luego del acto de fe, para profundizar en el contenido de esas verdades, cosa que sin la fe la razón no podría hacer.

En *La Ciudad de Dios* (una verdadera filosofía y teología de la Historia) analiza la decadencia del Imperio Romano de Occidente, que era por entonces endilgada al cristianismo. Según Agustín, el hecho crucial de la Historia no es la caída del Imperio sino la encarnación del Verbo. La Historia es el espacio en el que el hombre ejerce su libertad optando entre el bien y el mal, entre la "ciudad de Dios", fundada en el amor a Dios, y la "ciudad terrena", basada en el amor a sí mismo. La obra constan de veintidós libros. Los diez primeros polemizan con el panteísmo y los restantes giran en torno a la Iglesia, su origen y su misión en el mundo.

En el terreno político, el enfrentamiento con el donatismo lo llevó a admitir el uso de la fuerza por parte del Estado para imponer la religión verdadera.

4 Santo Tomás de Aquino



Hijo de Landolfo, conde de Aquino, Tomás, el filósofo escolástico de mayor trascendencia y uno de los más importantes filósofos cristianos de todos los tiempos, nació en Roccasecca (cerca de Aquino, Italia) en 1224. Luego de hacer sus primeros estudios en el monasterio benedictino de Monte Cassino y en la Universidad de Nápoles, ingresó con veinte años de edad a la orden dominica. Por ese entonces falleció su padre y su madre, que no aceptaba que su hijo ingresase en una orden mendicante, lo encerró en el castillo de la familia con el fin de hacerlo desistir de su decisión. Pero luego de más de un año, habiendo comprendido que no lograría su propósito, lo dejó marchar a París para continuar con su formación religiosa. Allí estudió con Alberto Magno. En 1248 se trasladó a Colonia (Alemania) siguiendo a su maestro. Tomás era de cuerpo grande y solía presenciar las clases desde los últimos lugares, tomando apuntes y permaneciendo en silencio. Sus compañeros lo llamaban "buey mudo". Cuenta la tradición que Alberto Magno dijo al respecto: *este buey un día llenará el mundo con sus bramidos*, y a juzgar por la bastedad y la repercusión de sus escritos podemos decir que fue así. En 1252 retornó a París para graduarse como Maestro de Teología. Enseñó en París entre 1256 y 1259, y continuó luego con esta labor en distintas ciudades italianas. Se estableció nuevamente en París entre 1269 y 1272, año en el que retornó a Nápoles. Redactó mientras tanto sus dos obras fundamentales: la *Suma contra gentiles* y la *Suma teológica*. Murió en el año 1274, mientras viajaba al concilio de Lyon, en el monasterio cisterciense de Fossanova.

Entre sus obras encontramos los *Comentarios a Aristóteles*, las dos *Sumas* y las *Cuestiones disputadas*. Los

Comentarios presentan, explican y critican los escritos de Aristóteles. La *Suma Teológica* (su obra más extensa) es una presentación completa y simplificada (esa es su intención) de su pensamiento para principiantes en el estudio de la Teología. La *Suma contra gentiles*, por el contrario, brinda una fundamentación aún más profunda de los temas tratados. Entre las cuestiones disputadas se destacan *De Veritate* y *De Potencia*.

Tomás distingue con claridad la razón y la fe, la Filosofía y la Teología, pero se halla seguro de que, como ambas nos conducen a la verdad, entre ellas debe haber concordancia. La Filosofía pertenece al ámbito de la razón, en ella sólo hay lugar para las verdades a las que accedemos con la luz natural de la razón. Por su parte, la Teología acepta como verdadero el dato revelado. Para ella hay una autoridad por sobre la razón, Dios mismo. La Teología reconoce como verdaderos los artículos de fe aunque no siempre logre comprenderlos plenamente. Cuando se da un desacuerdo entre las afirmaciones de la Filosofía y el dato revelado, estamos en presencia de un error; y como el error no se puede asignar a la revelación (que proviene de Dios) podemos estar seguros de que quien se equivoca es la Filosofía. En algunos casos el error del filósofo se debe a que ha pretendido penetrar con la razón un campo que escapa a sus competencias y que se encuentra reservado a la fe (como los misterios de la Encarnación o la Trinidad).

Entre los datos revelados encontramos muchos que versan sobre verdades que caen dentro del ámbito de la razón, que no tratan sobre el misterio y lo indemostrable. Tomás considera que siempre es mejor entender que creer y que nos corresponde a nosotros esforzarnos por alcanzar con la razón la plena comprensión de aquellas verdades reveladas que no superan su capacidad y caen bajo su luz natural. La Teología Natural sabe por la fe hacia dónde se dirige, pero progresa por la sola razón. La fe actúa allí, por tanto, como norma negativa, indicando los errores cuando los hay pero no aportando argumentación positiva alguna para respetar la autonomía del campo filosófico.

Sus demostraciones de la existencia de Dios, conocidas como "Las Cinco Vías", han tenido una trascendencia enorme. Tomás considera necesario demostrar la existencia de Dios por no ser ésta evidente para la razón humana; y considera, a su vez, que esta demostración es posible si partimos de la observación de los entes sensibles. No reconoce como válida la demostración de Anselmo que prescinde de la experiencia. "Las cinco vías" son cinco en la *Suma Teológica*, pero en la *Suma contra los gentiles* son cuatro. En realidad, el número no es decisivo; lo importante es la estructura común a todas ellas, a partir de la cual se podría incluso formular otras vías similares e igualmente válidas. Todas las vías parten del ente sensible, constatando alguna propiedad suya y preguntándose por su causa (se fecunda el dato sensible con el Principio de Causalidad). Como la serie de causas no puede ser infinita, porque de ser así no habría una causa primera y por tanto no habría causas segundas, esta serie nos remite a una primera, que es Dios, por lo que se concluye que Dios es o existe.

La primera vía (seguimos el orden de la *Suma teológica*) parte del movimiento de los entes. Pero como todo lo que se mueve es movido por otro, el movimiento de un ente nos remite a otro como causa de ese movimiento. Y si este motor es a su vez movido por otro, nos remite a su vez a otro motor, causa de su movimiento. Más como en esta serie no podemos elevarnos al infinito, es necesario afirmar que hay un Primer Motor que no es movido por nada y que es, por tanto, un Motor Inmóvil.

La segunda vía parte de la subordinación de las causas eficientes y llega a Dios como Causa Incausada. La tercera parte de la contingencia de los seres y se remonta hasta Dios como Primer Necesario. La cuarta tiene como punto de partida los diferentes grados de perfección de los entes y llega a Dios como el Ser Máximo e Infinito. Y la quinta vía comienza observando la ordenación a un fin que se percibe en el obrar de los entes para culminar afirmando la existencia de Dios como Supremo Director del Universo.

Subyace a las vías la afirmación de que las cosas no son la razón de su propia existencia. Cada ente es una cosa determinada, un "algo que es", y su esencia ("algo") no incluye su existencia ("es"). Por ello todas las cosas necesitan recibir de otro su existencia. La causa de todas las cosas es aquello (o aquel) que es por sí. En

la causa primera de todas las cosas se identifican esencia y existencia (su esencia es su propia existencia). Esta causa primera, que es Dios, no sólo tiene en sí la razón de su existencia sino la capacidad de comunicar la existencia a todas las cosas. Y en este sentido entiende Tomás la afirmación del Éxodo 3,14 (*Yo soy el que soy*): Dios es acto puro de existencia.

Dios crea todas las cosas de la nada, por un acto libre de su voluntad. La existencia del mundo no le agrega a Dios ninguna perfección así como su no existencia no lo disminuye en nada. Todo lo que Dios ha creado preexistía en su pensamiento antes de la creación. Al conocerse a sí mismo, en cuanto participable, Dios conoce todas las cosas reales y posibles desde toda la eternidad. En cuanto a la disputa en torno a la eternidad del mundo, Tomás sostiene que la razón no puede resolver esta cuestión, al tiempo que afirma que según el dato revelado debemos creer que el mundo a tenido un comienzo, aunque nos resulte indemostrable.

En la jerarquía de los seres, el hombre se encuentra entre las inteligencias puras (los ángeles, que carecen de materia aunque no de esencia y existencia), y los cuerpos. El alma del hombre pertenece al ámbito de los seres inmateriales pero no es una inteligencia pura sino la forma de un cuerpo. Tampoco es una forma más, como las de los demás entes materiales, sino una forma substancial, capaz de subsistir sin el cuerpo. Ahora, si bien el alma subsiste sin el cuerpo, el hombre no. El hombre es la unión del cuerpo y del alma. De allí la necesidad de la resurrección, si es que quien ha de vivir eternamente es el hombre y no el alma sola.

Tomás sostiene que conocer es abstraer de las cosas lo universal que se encuentra contenido en ellas. El objeto propio del entendimiento humano es el ente sensible, que percibimos por los sentidos. El conocimiento comienza con la experiencia, con la que formamos la imagen sensible (*especie sensible*) del ente en cuestión. El intelecto agente, que está en acto de conocer, toma de esta imagen las formas universales y conforma la *especie inteligible*. El intelecto agente imprime esta especie inteligible en el intelecto posible o pasivo, donde permanece como *especie impresa*. Ésta última hace las veces de *especie expresa* cuando es referida a sus objetos correspondientes, actuando como medio de expresión (palabra) a través del cual el entendimiento refleja el mundo.

Se puede identificar su postura respecto de la disputa sobre los universales como realismo moderado. Por un lado, ubica los universales, en cuanto abstracciones, en el intelecto, contra el realismo que los considera existentes en sí mismos. Por otro, considera que hay en las cosas existentes una base para los universales (la forma), diferenciándose con ello de los nominalistas y los conceptualistas.