

San Agustín. Ética

*“Nos hiciste, Señor,
para ti, y nuestro
corazón no descansa
sino Ti”.*

1.-ETICA EN SAN AGUSTÍN	2
2.EL FIN DE LA VIDA ÉTICA: la felicidad	3
3. EL BIEN INFINITO Y ETERNO	4
4. LA GRACIA PARA CONSEGUIRLO	5
5.-LAS DOS CIUDADES: “DE CIVITATE DEI”	6
6.- BREVE RESUMEN DE LA “CIUDAD DE DIOS”	8
BIBLIOGRAFÍA	10

Eugenio Molera, Licenciado en filosofía

1.-ÉTICA EN SAN AGUSTÍN

La ética de S. Agustín es fundamentalmente una ética del amor, en conformidad con la primacía de la voluntad que atribuye al hombre. La tradición marcadamente intelectualista de la ética griega es abandonada y se pone en primer plano la inquietud existencial, que caracterizará buena parte de la filosofía contemporánea: Para S. Agustín, la voluntad es todo el hombre, ya que, es el deseo de felicidad el motivo último que impulsa y desarrolla todas sus actividades, incluso las intelectivas: *“La voluntad está siempre presente; aún los movimientos del alma no son otra cosa que voluntad”*. El corazón humano, sin embargo, no es el reino del capricho o del individualismo subjetivista, sino que, tiene gravadas naturalmente en él las leyes del bien. Por eso, si el amor es ordenado, ya no necesita obligaciones y preceptos morales que le vienen de fuera: *“Ama, y haz lo que quieras”*. Aforismo que expresa también que la vida moral se reduce al amor puro.

Hay un orden natural, que es como el centro de gravitación del dinamismo del alma: *“Mi amor es mi peso; él me atrae cuando algo me atrae”*. Si ese orden natural se sigue, el alma alcanza la paz, que no es más que “la tranquilidad del orden”. El motivo último que mueve todo amor humano es, sin duda, el Bien eterno o Dios, aunque no lo reconozcan los hombres: *“Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón no descansa sino en ti”*.

“Pero ¿qué es lo que yo amo cuando os amo? No es hermosura corpórea, ni bondad transitoria, ni luz material agradable a estos ojos; no suaves melodías de cualesquiera canciones; no la gustosa fragancia de las flores, ungüentos o aromas; no la dulzura del maná, o la miel, ni finalmente deleite alguno que pertenezca al tacto o a otros sentidos del cuerpo. Nada de eso es lo que amo, cuando amo a mi Dios; y no obstante eso, amo una cierta luz, una cierta armonía, una cierta fragancia, un cierto manjar y un cierto deleite cuando amo a mi Dios, que es luz, melodía, fragancia, alimento y deleite de mi alma. Resplandece entonces en mi alma una luz que no ocupa lugar; se percibe un sonido que no lo arrebatara el tiempo; se siente una fragancia que no la esparce el aire, se recibe gusto de un manjar que no se consume comiéndose; y se posee tan estrechamente un bien tan delicioso, que por más que se goce y se sacie el deseo, nunca puede dejarse por fastidio. Pues todo esto es lo que amo, cuando amo a mi Dios. Confesiones 10,)

2. EL FIN DE LA VIDA ÉTICA: la felicidad

Por lo comentado anteriormente, se diferencia bastante del propuesto por la filosofía griega y no es otro que el que presenta el cristianismo:

Sin duda algún, el fin último de la voluntad y de todo acto humano es, como decían los griegos, la felicidad, *“todos deseamos vivir felices. No hay nadie en el género humano que no esté conforme con este pensamiento, aun antes de haber yo acabado su expresión. Ahora bien, según mi modo de ver, no puede llamarse feliz el que no tiene lo que ama, sea lo que fuere; ni el que tiene lo que ama, si es pernicioso; ni el que no ama lo que tiene, aun cuando sea lo mejor. Porque el que desea lo que no puede conseguir, vive en un tormento. El que consigue lo que no es deseable, se engaña. Y el que no desea lo que debe desearse' está enfermo. Cualquiera de estos tres supuestos hace que nos sintamos desgraciados, y la desgracia y la felicidad no pueden coexistir en un mismo hombre. Por lo tanto, ninguno de estos seres es feliz. Quédanos otra cuarta solución, y es, a mi parecer, que la vida es feliz cuando se posee y se arna lo que es mejor para el hombre. ¿En qué está el disfrutar una cosa sino en tener a mano lo que se ama? No hay nadie que será feliz si no disfruta aquello que es lo mejor, y todo el que lo disfruta es feliz; por lo tanto, si queremos vivir felices, debemos poseer lo que es mejor para nosotros”* (De mor. Eccl. cath. 1,3,4: BAC., Obras t. 4 p.264; PL 32,13124), pero esa felicidad se encuentra únicamente en Dios, bien supremo del hombre. *“el que busca el modo de conseguir la vida feliz, en realidad no busca otra cosa que la determinación de ese fin bueno en orden a alcanzar un conocimiento cierto e inconcuso de ese sumo bien del hombre, el cual no puede consistir sino en el cuerpo, o en el alma, o en Dios; o en dos de estas cosas o en todas ellas. Una vez que hayas descartado la hipótesis de que el supremo bien del hombre puede consistir en el cuerpo, no queda más que el alma y Dios. Y si consigues advertir que al alma le ocurre lo mismo que al cuerpo, ya no queda más que Dios, en el cual consiste el supremo bien del hombre. No porque las demás cosas sean malas, sino porque bien supremo es aquel al que todo lo demás se refiere. Somos felices cuando disfrutamos de aquello por lo cual se desean los otros bienes, aquello que se anhela por si mismo y no por conseguir otra cosa. Por lo tanto, el fin se halla cuando no queda ya nada por correr no hay referencia ulterior alguna. Allí se encuentra el descanso del deseo, la seguridad*

de la fruición, el goce tranquilísimo de la buena voluntad" (cf. Epist. 118,313: BAC, Obras t. 8 p.854; PL 33,4381).

3. EL BIEN INFINITO Y ETERNO

La razón es obvia: el hombre no puede encontrar la felicidad como estado de gozo permanente, ni en los bienes del mundo, ni en sí mismo, porque son de naturaleza mudable. Sólo el bien infinito y eterno puede proporcionar la felicidad plena e inmutable. *"¿Y qué, hermanos? Si os preguntase si queréis ser felices, si queréis vivir sanos, todos me contestaríais que desde luego. Pero una salud y una vida cuyo fin se teme, no es vida. Eso no es vivir siempre, sino temer continuamente Y temer continuamente es ser atormentado sin interrupción y si el vuestro tormento es sempiterno, ¿dónde está la vida eterna? Estamos muy seguros de que una vida, para ser feliz, necesita ser eterna; de lo contrario, no sería feliz ni aun siquiera vida, porque, si no es eterna, si no se colma con una saciedad perpetua, no merece el nombre ni de felicidad ni de vida... ¿Cuándo lleguemos a aquella vida prometida al que guarde los mandamientos, habré de decir que es eterna? ¿Habré de decir que es feliz? Me basta con decir que es vida porque es vida, es eterna y es feliz. Y cuando la alcancemos podemos estar seguros de que no ha de fenecer. Pues si, una vez llegados a ella, estuviéramos inciertos sobre su futuro temeríamos, y donde hay temor hay tormento, no del cuerpo sino de lo que es más grave, del corazón, y donde hay tormento, ¿cómo podrá haber felicidad? Luego bien seguro es que aquella vida es eterna y no se acabará porque viviremos en aquel reino del que se ha dicho que no tiene fin (Lc. 1,33)" (Serm. 307,7: PL 38,1403).* Pero la felicidad en Dios no consiste en la contemplación puramente teórica, como decía Aristóteles, sino en la posesión amorosa de Dios. Es decir, la meta de la felicidad no es ya el pensamiento, sino la plenitud del amor en la adecuación de la voluntad con su fin. *"¿Qué recibirán los buenos?... Os he dicho que estaremos a salvo, viviremos incólumes, gozaremos la vida sin pena, sin hambre. sin sed, sin defecto alguno, con los ojos limpios para la luz. Todo eso os he dicho y, sin embargo, me he callado lo principal. Veremos a Dios, y ésta es tan gran cosa, que en su comparación todo lo anterior es nada... A Dios no puede vérsese ahora tal y como es; sin embargo, le veremos, por eso se dice que el ojo no vio ni el oído oyó, pero lo verán los buenos, lo verán los piadosos, lo verán los misericordiosos" (Serm. 128,11 PL 38,711).* "Tarde te amé Dios mío, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé. Tú estabas

dentro de mi alma, y yo distraído fuera, y allí mismo te buscaba; y perdiendo la hermosura de mi alma, me dejaba llevar de estas hermosas creaturas exteriores que Tú has creado. De donde infiero, que Tú estabas conmigo, y yo no estaba contigo; y me alejaban y tenían muy apartado de Ti aquellas mismas cosas que no tendrían ser, si no estuvieran en Ti, Pero Tú me llamaste y diste tales voces a mi alma, que cedió a tus voces mi sordera. Brilló tanto tu luz, fue tan grande tu resplandor, que ahuyentó mi ceguera. Hiciste que llegase hasta mí tu fragancia, y tomando aliento respiré con ella, y suspiro y anhelo ya por Ti Me diste a gustar tu dulzura, y ha excitado en mi alma un hambre y sed muy viva. En fin, Señor, me tocaste y me encendí en deseos de abrazarte." (Conf. 10, 27, 38). La alegría del siglo y el gozo de Dios "¿Cuál es el gozo de este siglo? Gozarse en el mal, en la torpeza, en la fealdad, en la deformidad; en todo esto se goza el siglo... Te lo diré brevísimamente: *La alegría del siglo es la maldad impune*". Viven los hombres en medio de sus delitos, y si no les sobreviene un castigo, se consideran felices. *"He aquí la alegría del siglo, pero Dios no piensa como el hombre; sus pensamientos son muy distintos". "Somos hijos. ¿Cómo lo sabemos? Porque murió por nosotros el Unigénito, para no seguir siendo uno solo. No quiso ser uno solo el que murió solo. El Hijo único de Dios engendró otros muchos hijos de Dios... ¿Dudaréis que va a repartir sus bienes el que no se creyó indigno de recibir nuestros males? Luego, hermanos, gozaos en el Señor y no en este siglo, esto es, gozaos en la verdad y no en la iniquidad; gozaos en la esperanza de la eternidad y no en la flor de la vanidad. Por lo tanto, dondequiera que os encontréis, sabed que el Señor está próximo (Filp. 4,5)"*

4. LA GRACIA PARA CONSEGUIRLO

El fin último del amor, sin embargo, no puede ser alcanzado por las solas fuerzas humanas, ya que, hay una distancia naturalmente infranqueable entre el Bien infinito y la criatura. Se necesita, por ello, la gracia o la ayuda sobrenatural para conseguirlo. S. Agustín completa la ética natural con la ética sobrenatural cristiana, ya que, el hombre concreto y real fue creado en una dimensión sobrenatural. Aunque el fin último de la ética sea la felicidad, el orden natural de la voluntad es regido por obligaciones o leyes. S. Agustín recoge en su filosofía ética la importante contribución del estoicismo: Así como la mente humana tiene en sí misma verdades eternas que rigen su actividad especulativa, así también, tiene el alma en sí misma leyes eternas de moralidad que rigen su actividad

práctica. Existe, pues, una ley natural, necesaria e inmutable que rige los actos humanos como una obligación. Y así, como las verdades eternas en el alma se fundamentan en una Verdad eterna e inmutable, que es Dios, de igual manera las leyes inmutables de la moral se fundamentan en la ley eterna de Dios, que rige el orden del ser, del conocer y del actuar. Las leyes morales, por tanto, no son reglas arbitrarias que dependen de la voluntad positiva de Dios, sino que, derivan necesariamente de la naturaleza inmutable del hombre y, en último término, de la naturaleza inmutable de Dios. Pero ningún hombre puede cumplir las exigencias de la ley natural por sus propias fuerzas, tal como dice S. Pablo. Se necesita la ayuda de la gracia sobrenatural que recibe el hombre redimido por Cristo: *“La ley se dio, pues, para que la gracia pudiera ser buscada; la gracia se dio para que la ley pudiera ser cumplida”*.

5.-LAS DOS CIUDADES: “DE CIVITATE DEI”

S. Agustín escribe una magna obra – La ciudad de Dios – en defensa del cristianismo que era acusado por lo pagano de ser la causa del hundimiento del Imperio Romano. A parte de su significado polémico, la obra es muy importante porque nos da la primera filosofía de la historia; en efecto, por primera vez se va más allá de los simples hechos para buscar su interpretación, su sentido último, lo cual fue una verdadera novedad en el pensamiento antiguo. El hecho de que sea un pensador cristiano el que introduce la filosofía de la historia tiene su justificación. Para el cristiano, la historia es algo extraordinariamente importante, porque es en la historia donde el hombre ha caído, y en la historia donde ha sido redimido; por otra parte, en la historia se da el progreso del Reino de Dios en el mundo, según el plan de Dios, y la historia humana camina hacia su cumplimiento en la eternidad con la resurrección. S. Agustín interpreta la historia humana según un criterio moral y, últimamente, según un criterio teológico: El sentido último de las acciones humanas no es otro que la búsqueda de su verdadero bien en el amor a Dios (bondad), o la búsqueda del falso bien en el amor a las cosas mudables (maldad). En consecuencia, *“Dos amores hicieron dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, hizo la ciudad del mundo; el amor de Dios, hasta el desprecio de sí mismo, hizo la Ciudad de Dios”*. **(Ciudad de Dios, libro XIV).**

Los hombres y todos sus hechos quedan interpretados según el ordenamiento moral de sus deseos, dando lugar a dos comunidades espirituales: la del amor ordenado y verdadero, cuyo fruto es la paz, y la del deseo desviado en el egoísmo, cuyo fruto es la ilusión y el desorden permanente. Las dos ciudades no se identifican necesariamente con el Estado, por una parte, y la Iglesia, por la otra, porque el amor ordenado o el egoísmo no están limitados por instituciones. Estas dos ciudades, dice S. Agustín, están entremezcladas, y sólo al final de los tiempos se separarán con la última venida de Dios.

“De esta manera, las dos ciudades son el resultado de motivaciones humanas internas fundamentalmente divergentes: la motivación principal de los miembros de la ciudad terrena es el amor propio, con todas las connotaciones de orgullo y soberbia que esta categoría sugiere; en cambio, la motivación principal de los miembros de la ciudad de Dios es el amor a la divinidad, un amor que traspasa las cosas terrenales, sin valorarlas en sí mismas, sino tan sólo en tanto dones divinos. Así, los miembros de la ciudad de Dios se aman a sí mismos sólo en tanto perciben la presencia divina en su ser. Se trata de un amor de sí mismo desprovisto de orgullo y soberbia, y en consideración a la persona como criatura divina, tal como el resto del cosmos. Las dos ciudades se definen y diferencian a partir de los amores últimos (las motivaciones íntimas) de sus miembros, pero en las comunidades humanas, y en el transcurrir del tiempo, se encuentran superpuestas, y los –ciudadanos- de una y de otra necesariamente se relacionan entre sí. A partir, entonces, de motivaciones internas de los seres humanos, Agustín construye una concepción de lo político que se inscribe en una teoría de la historia. En efecto, las dos ciudades son también una representación del combate que se vive hacia el interior de todo ser humano entre el espíritu y la carne. La razón por la cual las ciudades están mezcladas es porque existen, amores intermedios, que ambas ciudades tienen en común, y cuya consumación es necesaria para acceder a los fines últimos de unos y otros, como, por ejemplo, la satisfacción de necesidades materiales, provisiones de seguridad personal y pública, y el establecimiento de relaciones sociales ordenadas y pacíficas. Estos objetos de los amores intermedios son valorados tanto por los miembros de la ciudad de Dios como por los de la ciudad terrenal, aunque las razones que tienen para buscar su realización son radicalmente diferentes. Es en el ámbito de la manifestación de estos amores intermedios en el que funcionan las instituciones

políticas, ya que, no obstante, la variedad de formas que toman es su función proveer mecanismos para la consecución de estos bienes comunes a ambas ciudades. El fin principal de las instituciones políticas es el establecimiento de la paz en la Tierra: el valor de la paz terrena, para los miembros de la ciudad de Dios, está referido al conseguimiento de la paz eterna, al goce de la paz celestial. Las sociedades seculares, entonces, son para Agustín formas de organización social dentro de las cuales está contenida la ciudad de Dios, aunque ésta trascendería toda organización terrenal en el camino hacia su último objetivo: la paz eterna. La historia de la humanidad es el marco en el cual se representa el conflicto entre las dos ciudades.” (Tomás Aquino “La ciudad de Dios en Agustín de Hipona) El sentido de la historia del mundo es que estas dos ciudades se contrapongan y luchen entre sí. Toda la historia de la humanidad no es más que una lucha entre el bien y el mal moral, en la que saldrá vencedora, a pesar de las apariencias en contrario, la ciudad de Dios: *“Pues el bien es inmortal y la victoria ha de ser de Dios”*.

6.- BREVE RESUMEN DE LA “CIUDAD DE DIOS”

La CIUDAD de la que habla San Agustín está claramente definida desde el principio de su obra:

1. Dios es su fundador y su rey; ella vive, aquí debajo de la fe; peregrina entre los impíos, el término de tal peregrinación es el reino de los cielos. Se trata, pues, del proceso de una sociedad sobrenatural en su origen y en su esencia, y, por ello, la denomina como Civitas Dei.
2. Tal Ciudad de Dios tiene que vivir de forma provisional insertada con aquella otra sociedad que no vive la fe, es decir la civitas terrena. Los cristianos forman parte de una y de otra ciudad. Son miembros del Estado y, en este contexto, su religión les impone el deber de comportarse en relación con el mismo, como ciudadanos ejemplares. La única diferencia es que mientras unos actúan por intereses humanos, los otros lo hacen por piedad hacia Dios. No existen razones, según San Agustín, que impidan que las dos ciudades puedan vivir armónicamente.

3. La ciudad de Dios es la encargada de conducir a los hombres hacia la felicidad que todos buscan y que la ciudad terrestre es incapaz de proporcionarles. Mientras que en la ciudad terrenal existen diferentes opciones en el terreno del conocimiento, la moral, etc; la ciudad de Dios no reconoce más que una, formulada por un pequeño número de autores sagrados que dicen todos lo mismo. Esta diferencia fundamental explica que la actitud de la ciudad de Dios, con respecto a la sabiduría, no sea la del estado pagano. Este último se desinteresa de lo que enseñan los filósofos; por ello el nombre místico del nombre de la ciudad terrestre es Babilonia, que quiere decir "confusión". En ella se enseña la verdad junto a la falsedad. De ahí que la nueva sociedad, el magisterio divino que ejerce la ciudad de Dios, tiene por fin mantener la unidad de la sabiduría revelada, que es la ley constitutiva de la ciudad de Dios.

4. El libro XII de "La Ciudad de Dios" deja claro cómo la encarnación y sacrificio de Cristo termina con el mito griego de los ciclos cósmicos, instaurando una concepción rectilínea del tiempo. Cristo murió una vez para siempre llenando con su pleno sentido la historia, que no es cíclica y uniforme, sino que tiene un principio, un medio y un acabamiento; San Agustín concibe este acontecimiento crucial como la "redención de la esclavitud del tiempo"; pero tal redención sólo se realiza como condenación a peregrinar en el tiempo, como condenación a la historia: paradójicamente, es la historia la que nos redime del tiempo; pero sólo porque en ella se hace presente la eternidad por medio del sacrificio de Cristo. Es la eternidad la que manifestándose en la historia da sentido al tiempo. En cuanto tal, la historia es la lucha de dos ciudades, la Ciudad de Dios y la Ciudad del Diablo, Jerusalén y Babilonia; el dinamismo de esa lucha se halla regido por tres principios: la divina Providencia, el libre albedrío y las fuerzas secretas del mal. Todo está sometido al primero, pero al querer Dios la libertad de las criaturas y del mismo diablo, el libre albedrío se convierte en causa segunda, origen del mal, actuando a su vez en la historia como concausa. Se genera así la dialéctica de los dos amores como motor de la historia: el amor de Dios y el amor (mal entendido) de sí mismo, la soberbia y el egoísmo.

5.-Aunque las dos ciudades tienen una existencia mística, espiritual, y no se identifican en sus límites y componentes con ninguna organización temporal, San Agustín tiende en ocasiones a confundir la Ciudad de Dios con la Iglesia, y la

Ciudad del Diablo con el Estado. Esta abusiva asimilación está en el origen de lo que se llamará "agustinismo político".

BIBLIOGRAFÍA

- Frederic Copleston, Hª de la Filosofía, Vol., II Y III, Ed. Ariel 1981
- Étienne Gilson, "La filosofía en la Edad Media, Ed. Gredos, 1982
- Juan Pegueroles, "San Agustín, un platonismo cristiano, Ed. PPU, 1985
- Javier Echegoyen Ollera, "Hª de la Filosofía, VOL. II, Ed., Edinumen.

TEXTOS ENTRESACADOS DE:

- "Las Confesiones", - "De civitate Dei"