

SERGIO MANCINI

Pontificia Universidad Católica Argentina
Santa María de los Buenos Aires

La evidencia como criterio de verdad en San Agustín

*Negotium nostrum non leve aut superfluum
sed necessarium ac summum esse, arbitror,
magnopere quaerere veritatem.*¹

1. Introducción

Antes de ser bautizado el 24 de abril de 387 y concluidas las clases a fines de junio, Agustín permanece en Casiciaco, cerca de Milán, durante casi ocho meses, en casa de su amigo Verecundo. Lo acompañan Mónica, Adeodato, su hermano Navigio, su amigo Alipio y sus discípulos dilectos. Con ellos dialoga acerca de temas filosóficos; luego de revisar las notas tomadas por un estenógrafo, las corrige de acuerdo con las reglas retóricas de Cicerón.

Entre el 9 y el 21 de noviembre se realizan tres diálogos: *Contra academicos*, *De vita beata*, *De Ordine*. Poco después, *Soliloquia*, *De immortalitate animae*, *De quantitate animae*, relacionados estos últimos entre sí por el mismo tema; el primer diálogo sirve de enlace con los tres anteriores y repite consideraciones ya examinadas.

La forma dialogada bajo la dirección de un maestro era costumbre en esa época; Agustín valora este método y así en *Soliloquia* —en donde él asume el papel de discípulo y la Razón el de maestro— aclara: “puesto que no hay nada mejor para que pueda ser encontrada la verdad, que interrogando y respondiendo”.²

Durante nueve años Agustín había buscado la verdad anhelada a partir de la lectura de *Hortensius* de Cicerón: “Aquel libro cambió mi sentimiento y deseaba con ardor increíble, la inmortalidad de la sabiduría”.³ Había tratado de encontrarla en la doctrina maniquea porque ésta afir-

¹ AGUSTÍN. *Contra Academicos*. PL 32, 931-958. En adelante CAD. “Juzgo que nuestra ocupación no insignificante ni superflua sino necesaria y suprema es buscar con todo empeño la verdad”. CAD III, I 1: PL 32, 905.

² “Cum enim neque melius quaeri veritas possit quam interrogando et respondendo”. *Soliloquia* II, VII 14: PL 32, 891.

³ “Ille vero liber mutavit affectum meum (...) et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili”. *Confessiones* III, IV 7: PL 32, 685.

maba que con el solo uso de la razón se podía acceder a ella. Pero la verdad se mostraba inalcanzable; nadie podía responder a sus dudas ni aún el célebre obispo maniqueo Fausto, en quien había centrado sus últimas esperanzas.⁴

Más tarde se aparta de esta secta adoptando, aunque en forma transitoria, la postura de los académicos. Al mismo tiempo se inclina por las verdades de la Iglesia católica, pero con reservas ya que no puede concebir a Dios como sustancia espiritual.⁵ Al aceptar las verdades de la Iglesia, sin entender algunas, lo hace sustentado en la fe pero también desea captarlas en profundidad por medio de la razón.

Ante tantas escuelas filosóficas que se le ofrecen, manifiesta a Hermogeniano en una carta de fines del año 386: "Las doctrinas de las distintas sectas estimulaban con ardor a que nada se temiera a no ser la aprobación de lo falso".⁶

Es un período de profunda reflexión: el deseo de hacer accesibles a sus discípulos los conceptos filosóficos, lo impulsa a exponer con mayor claridad y precisión; pero también de lucha consigo, apartando las anteriores convicciones en búsqueda, al mismo tiempo, de la doctrina que le permitiera superar todas sus dudas.

En este sentido es significativo su primer libro, *Contra los académicos*, porque muestra el itinerario seguido para llegar a la verdad y al criterio que permite reconocerla.⁷

Indica el motivo que lo guía en una obra posterior, *Enquiridion* (año 421), donde explica: "Por esto acabé tres libros en el comienzo de mi conversión para que no fueran para nosotros como un obstáculo que, como ante una puerta, nos impedía acceder, y para alejar en forma total la desesperanza de encontrar la verdad, que parece fortalecerse con los argumentos de aquellos (los académicos)".⁸

Su intención es encontrar el camino seguro para alcanzar la verdad, en beneficio propio y también para darlo a conocer a todos los hombres que la buscan.⁹

En *Retractationes* (años 426/27) aclara que se propone también evitar los daños causados por las afirmaciones de los académicos: "(...) aún no

⁴ *Ib.* v, VII 12: PL 32, 714.

⁵ *Ib.* ib. XIV 25: PL 32, 718.

⁶ "Tantum enim tunc variarum sectarum studia flagrabant, ut nihil metuendum esset nisi falsi approbatio". *Epistola* 1, 2: PL 33, 62.

⁷ Lo dedica a su amigo Romaniano; le agradece haber pagado sus estudios de retórica en Cartago y acogerlo en su casa de Tagaste cuando, ferviente maniqueísta, su madre se negó a recibirlo. Cf. *CAD II*, II 3: PL 32, 920.

⁸ "Unde tria confeci volumina initio conversionis meae ne impedimento nobis essent quae tamquam in ostio contradicebant et utique fuerat removenda inveniendae desperatio veritatis quae illorum videtur argumentationibus roborari". *Enchiridion* VII, 30: PL 40, 730. Cf. *De Trinitate* XV, XII 21: PL 42, 1075.

⁹ "En este tiempo, puesto que no vemos algunos filósofos (...) a los que yo pudiera considerar dignos de tan venerable nombre, me parece que los hombres deben ser conducidos nuevamente (...) hacia la esperanza de encontrar la verdad". *Epistola* 1, 1: PL 33, 61.

bautizado en un primer momento escribí *Contra los académicos* o *Acerca de los académicos* para apartar de mi espíritu con cuantas razones pudiera —porque también a mí me hacían vacilar— sus argumentos que a muchos han ocasionado la desesperanza de encontrar la verdad, pues prohíben asentir ante cualquiera realidad y que el sabio apruebe algo como si fuese manifiesto o cierto, ya que todo les parecía oscuro e incierto”.¹⁰ Dos eran los propósitos de Agustín:

1) De orden religioso: conocer por medio de la razón las afirmaciones de la Iglesia católica a las que había asentido por la fe.

2) De orden filosófico: la necesidad no solo de conocer sino también dar asentimiento a la verdad ya aprehendida, posición rechazada de plano por los académicos.

Buscar la verdad no era satisfacer un mero deseo de curiosidad sino también una actividad necesaria y, convencido de que es en el ámbito de la filosofía donde se debe encontrar el camino, aconseja a Romaniano: “No conocerás la verdad misma si no te introduces totalmente en la filosofía”.¹¹

2. Filosofía y sabiduría

Define la primera por su etimología: “amor a la sabiduría”, entendida como *búsqueda* de la verdad; la segunda es no sólo el conocimiento de ésta sino su *posesión* que permite el correcto asentimiento del sabio.

Esta búsqueda se convierte para él en una necesidad personal. Por eso al dialogar con la Razón confiesa: “No por otra causa sino por la ignorancia de las cosas soy desdichado”.¹²

Agustín aclara: “No recibirás de mí nada más que la definición de la sabiduría, que no es mía ni nueva sino de hombres antiguos. No oís por primera vez que ‘la sabiduría es la ciencia de las cosas humanas y divinas’”.¹³

Por medio de la sabiduría el sabio aspira al conocimiento del bien supremo y configura su vida hasta poseerlo. El deseo más elevado consiste en gozar del bien supremo, último: por lo tanto sabiduría y vida dichosa se identifican: “Porque en la verdad se conoce y retiene el sumo bien y la verdad es la sabiduría, penetremos en ella, conservemos el sumo bien y gozemos de él. Sin duda es feliz quien goza con el sumo bien”.¹⁴ Y con más

¹⁰“(…) nondum baptizatus, *contra academicos* vel *de academicis* primum scripsi, ut argumenta eorum quae multis ingerunt veri inveniendi desperationem, et prohibent cuiquam rei assentiri, et omnino aliquid, tamquam manifestum certumque sit, approbare sapientem, cum eis omnia videntur obscura et incerta, ab animo meo, quia et me movebant, quantis possem rationibus amoverem”. *Retractationes* I, II 1: PL 32, 585.

¹¹“Nam ipsum verum non videbis, nisi in philosophiam totus intraveris”. *CAD* II, III 8: PL 32, 923.

¹²“Non enim aliunde sum miser, nisi rerum ignorantia”. *Soliloquia* II, I 1: PL 32, 885.

¹³“Itaque a me nihil aliud habebis quam definitionem sapientiae, quae nec mea nec nova est, sed et priscorum hominum. Non enim nunc primum auditis, sapientiam esse rerum humanarum divinarumque scientiam”. *CAD* I, VI 16: PL 32, 914. Cf. *De officiis* I, 43; II, 2; *Disputationes Tusculanae* IV, XXVI.

¹⁴“Imo vero quoniam in veritate cognoscitur et tenetur summum bonum, aequè veritas sapientia est, cernamus in ea, teneamusque summum bonum, eoque perfruamur. Beatus est quippe qui fruitur summo bono”. *De libero arbitrio* II, XIII 36: PL 32, 1260.

firmeza: "Como es cierto que nosotros queremos ser felices, del mismo modo es cierto que *nadie* es feliz sin la sabiduría".¹⁵

Ya los sabios griegos habían determinado que el objeto propio de la sabiduría era conocer la verdad pues sólo ella asegura la posesión del sumo bien y de la vida feliz, definiéndola por la consecución de este doble fin. Agustín reafirma este objetivo compartido por escuelas distintas: "Por lo común *todos* los filósofos estudiando, buscando, discutiendo, viviendo, han deseado apresar la vida feliz. Esta fue la única causa del filosofar".¹⁶

Conocer el sumo bien implica adecuar la propia conducta: practicar una vida virtuosa; por consiguiente el sabio debe optar por una línea de conducta: "¿Qué es entender sino vivir de forma más luminosa y perfecta por la misma luz de la mente?"¹⁷

Para resaltar aún más la importancia de la verdad en la realización personal, repite las palabras del neoplatonismo en las que se destaca la necesidad de purificar la propia vida a fin de poder elevarse a Dios, origen de toda verdad: "Se trata del destino de la vida, de las costumbres, de nuestro espíritu que habrá de elevarse por encima de la oposición de todos los que engañan (sofistas) y después de abrazar la verdad, volviendo por así decirlo, al país de su origen".¹⁸

Si bien los académicos afirman que el hombre puede aceptar lo falso como verdadero y que esto le impide actuar porque nada es cognoscible, moderan su afirmación aclarando que el sabio está capacitado para decir "sí" o "no" ante una elección práctica pero sin dar el pleno asentimiento de su voluntad.

Por lo tanto es necesario y urgente para Agustín el buscar y encontrar un *criterio* que le permita no sólo identificar la verdad, distinguiéndola de la falsedad sin caer en error o en una opinión temeraria, sino también actuar sin equivocarse. Éste es el motivo por el que dedica sus primeros libros al tema de la posibilidad y límites de la labor racional: su meta es encontrar el criterio que avale la legitimidad del conocimiento humano.

Este pensamiento está presente cuando al exhortar a Romaniano y a su hijo Luciliano a que se dediquen a la filosofía, les da una *norma* a seguir: "Mas ahora a vosotros dos os digo: cuidaos de juzgar que conocéis algo a no ser lo que habéis aprendido como conocisteis que uno, dos, tres y cuatro reunidos, suman diez. También cuidaos de juzgar que en filosofía no habréis de conocer la verdad o que de ningún modo ésta puede conocerse"¹⁹.

¹⁵ "Ut ergo constat nos beatos esse velle, ita nos constat velle esse sapientes; quia nemo sine sapientia beatus est". *Ib.* *ib.* IX 26: PL 32, 1254.

¹⁶ "Communiter omnes philosophi studendo, quaerendo, disputando, vivendo, appetiverunt apprehendere vitam beatam. Haec una fuit causa philosophandi". *Sermo* 150, 3 4: PL 38, 809.

¹⁷ "Intellegere autem quid est nisi ipsa luce mentis illustrius et perfectius vivere?" *De libero arbitrio* I, VII 17: PL 32, 1230.

¹⁸ "De vita nostra, de moribus, de animo res agitur, qui se superaturum inimicitia omnium fallaciarum, et veritate comprehensa, quasi in regionem suae originis rediens". *CAD* II, IX 22: PL 32, 929.

¹⁹ "Sed nunc amobus dico, cavete ne quid vos nosse arbitremini, nisi quod ita didiceritis, saltem ut nostis, unum, duo, tria, quattuor simul collecta in summan fieri decem". *CAD* II, III 9: PL 32, 923.

3. Influencia de Cicerón²⁰

Cicerón no sólo atrae a los hombres de su época debido a su maestría en la elocuencia, sino también al favorecer, por medio de sus libros, la difusión de la filosofía griega en lengua latina. Se manifiesta partidario de la Nueva Academia y del probabilismo de Antíoco, al que conoce cuando sigue las lecciones de Filón de Larisa en Atenas. Expone los motivos personales que lo llevan a admitir esta posición gnoseológica.²¹

Agustín accede a la filosofía griega, en parte, gracias a las traducciones y comentarios de Cicerón. A partir de la lectura de *Academicorum posteriorum et priorum vel Lucullus*, recoge la polémica entre *académicos* y *estoicos*, referida a la posibilidad del conocimiento.

Como posición inicial y antes de dedicarse al análisis de los temas implicados en su búsqueda de la verdad, considera —en especial al asumir el *probabilismo*— que debe dejar de lado las enseñanzas de los maniqueos²².

Sin embargo el aparente optimismo gnoseológico de los académicos, comparado con la temeridad que implica el dogmatismo de aquellos, lo sume en una profunda duda que, comenzando por lo especulativo, invade su vida.

En su obra *Contra Académicos*, Agustín dedica los capítulos VII al XX del libro tercero a exponer las principales teorías de los filósofos griegos, siguiendo en parte, el recorrido histórico de Cicerón aunque con aportes propios; refuta el *probabilismo* admitido en otra época, prefiriendo la definición de verdad propuesta por Zenón como punto de partida.

4. Itinerario histórico de la gnoseología en Cicerón

Con las enseñanzas de Platón (428-348 a.C.) se inaugura la escuela de los *académicos* o *Academia*, y de ella deriva también una segunda vertiente que llega a formar otra escuela: los *peripatéticos*, fundada por su más destacado discípulo, Aristóteles.

Al principio no hay diferencia entre ambas —salvo sus nombres— y tienen una misma clasificación de bienes y males. Abandonan el método socrático de la duda universal elaborando un sistema y una doctrina bien determinados.

Estas escuelas coinciden en cuanto al ideal de la actividad del hombre: la filosofía. Establecen que el sumo bien, al que el filósofo o el sabio pueden aspirar, es la virtud y la vida feliz; estos dos fines son considerados

²⁰ Las afirmaciones estoicas y académicas siguientes, corresponden a las obras de Cicerón, *Academia Posteriora et Priora vel Lucullus*, aunque también trata temas gnoseológicos en *De finibus bonorum et malorum*, *Disputationes Tusculanae*, *De officiis*. El texto fuente es el de la edición Librairie Garnier Frères, París, sin fecha, basada en la edición Mueller: Leipzig, Teubner, 1878.

²¹ "Sin embargo, somos más libres e independientes, porque tenemos íntegra la potestad de juzgar y no estamos obligados por necesidad alguna a defender todas las doctrinas que hayan sido prescriptas y casi impuestas por algunos". *Academicorum Priorum vel Lucullus*, III. En adelante, *Lucullus*.

²² "Yo ahora no hago ninguna otra cosa más que purificarme de variadas y perniciosas opiniones". *CAD II, III 9: PL 32, 923*.

inseparables²³. Para ambas la actividad de la razón es la que posibilita alcanzar las aspiraciones más elevadas del espíritu.

Platón divide el estudio de la filosofía en tres partes: metafísica, cosmología y lógica; ésta comprende teoría del conocimiento y dialéctica. Considera que a partir de datos obtenidos por los sentidos podemos formar las *ideas* de las cosas; palabra que Cicerón traduce por *species*²⁴.

Según académicos y peripatéticos la verdad no radica en los mismos sentidos ya que estos son obtusos y poco ágiles. El conocimiento cierto posibilita la ciencia que se alcanza gracias a que la razón logra obtener conceptos universales.

5. Estoicismo

Se inicia con las afirmaciones de Zenón (336-264 a.C.), quien sigue la división tripartita de la filosofía.

Con referencia a la teoría del conocimiento considera que el proceso por el cual el sujeto se apropia de los objetos, comienza cuando la razón capta la *presencia* de éstos mediante los sentidos.

La imagen, copia o réplica del mundo material queda impresa en la inteligencia como una *representación*. La percepción representativa es llamada *cataléptica* cuando coincide con el objeto real existente.

Para lograr una percepción adecuada hay que cumplir ciertas condiciones:

- los sentidos y la mente deben estar sanos y actuar con normalidad;
- debe existir una adecuada distancia entre sujeto y objeto;
- la presencia del objeto debe tener cierta *permanencia*.

Según Zenón existe un correlato inequívoco entre representaciones y objetos exteriores ya que ellas se forman *solamente* a partir de objetos existentes²⁵.

La mente posee una fuerza natural dirigida hacia lo existente de tal modo que el término de la actividad cognoscitiva es el objeto real, el cual ejerce atracción sobre aquella.²⁶

Una representación falsa formada por un objeto inexistente no tiene capacidad para ser legítima.

La presencia del objeto ante la mente debe tener cierta persistencia o

²³ "Las dos consideraciones principales en filosofía son éstas: el juicio acerca de la verdad y el supremo bien pues no puede ser sabio quien ignore que existe el inicio del conocimiento o el fin supremo deseable, de tal modo que ignore de dónde parte y a dónde debe llegar". *Lucullus* IX.

²⁴ "Querían que la mente fuera juez de las cosas; juzgaban que era la única idónea a la cual se podía dar crédito porque ella sola podía discernir lo que siempre era simple y del mismo modo, y tal cual es: a ésta llamaban idea, —denominada de esta manera por Platón—; nosotros podemos llamarla con corrección, *species*". *Academia Posteriora* III.

²⁵ "(...) una representación impresa y formada a partir del objeto de donde procede, como no puede ser a partir del objeto de donde no procede (afirmamos que esto ha sido muy bien definido por Zenón)". *Lucullus* VI.

²⁶ "Como es necesario que en la balanza un platillo descienda por las pesas colocadas encima, del mismo modo es necesario que el espíritu ceda ante las cosas perspicuas". *Ib.* XII.

permanencia; no cualquiera representación es considerada verdadera, es decir *cataléptica*: al igual que una mano toma un objeto, la mente aprehende la representación y le otorga su propio asentimiento. La representación cataléptica precede a éste y ambos unidos logran la *aprehensión*.²⁷ A la percepción de los objetos se añade el asentir cuando la razón acepta y aprueba los datos proporcionados por los sentidos

Para el estoicismo el hombre tiene la facultad de distinguir las representaciones falsas de las verdaderas por estar dotado de razón. El juicio realizado por ésta acerca de la verdad o falsedad de las representaciones, no es más que la *evidente* consecuencia de la existencia del objeto: lo real tiene suficiente poder como para permitir que la razón diferencie y aparte lo irreal. La garantía del correcto proceder de la razón y de su éxito final, surge del objeto que se impone con su presencia permanente.

Cicerón resalta esta patente manifestación: "(...)nada sería más claro que la *enargeía*, como los griegos la llaman; nosotros, si agrada, llamémosla perspicuidad o evidencia y, si será necesario, fabriquemos palabras".²⁸ Por lo tanto la *evidencia* es como el resplandor del objeto ante la razón.

6. Academia media y nueva

Arcesilao conoce en forma directa las enseñanzas de Zenón y dirige la Academia desde 268 a 241 a.C. A partir de sus ideas se inicia una segunda etapa llamada Academia media.

Considera la afirmación de Sócrates: "sólo sé que no sé nada" como fundamento del escepticismo gnoseológico que él mismo sostiene, interpretando de manera muy restrictiva lo que para aquél era sólo la exposición del método con el cual se oponía al relativismo de los sofistas.

Arcesilao rechaza la definición de verdad propuesta por Zenón pues considera que las representaciones *catalépticas* no otorgan a la razón la evidencia que él asegura.

Relata varias situaciones en donde la percepción de los sentidos puede dar origen a confusión: al mirar un remo sumergido en el agua se lo ve quebrado. Si la visión no nos otorga una percepción adecuada de la realidad, Arcesilao concluye que puede ser falsa la representación formada por medio de los sentidos y de esta manera prueba que las representaciones *catalépticas* no otorgan certeza.

Una similar situación puede presentarse cuando, ante numerosas réplicas de una misma obra hechas por el mismo escultor, no es posible diferenciar a cada una de ellas. Otro tanto sucede cuando, ante varios huevos puestos por distintas gallinas, es tal la similitud que no puede afirmarse la pertenencia.

²⁷ "(Zenón) No añadía fe a todas las percepciones sino solo a las que tuvieran cierta manifestación propia de las cosas que se podrían percibir; esta percepción cuando era discernida por sí misma se llamaba aprehensible (*kataleptón*). Pero como fuera aceptada y aprobada, (Zenón) la llamaba *aprehensión*, semejante a esas cosas que son asidas por la mano. *Academia Posteriora* XI.

²⁸ "(...) propterea quod nihil esset clarius *enargeía*, ut Graeci; *perspicuitatem* aut *evidentiam* nos, si placet, nominemus fabricemurque, si opus erit, verba". *Lucullus* VI.

Lo mismo sucede con la percepción de los sentidos en sueños o en estado de ebriedad: son representaciones no-reales pero que, en determinadas circunstancias, parecen verdaderas.

Arcesilao demuestra de esta manera que las representaciones no son tan evidentes como para proporcionar los datos necesarios para un juicio definitivo y verdadero. Por lo tanto la razón no obtiene la evidencia necesaria para poder distinguir una representación falsa de una verdadera.

Basado en estos ejemplos sostiene que, si no existen las representaciones *catalépticas* que afirma Zenón, se debe suspender todo asentimiento (*epokhḗ o épokhḗ*), es decir, negarse a emitir un juicio para no incurrir en una opinión temeraria.

En consecuencia el sabio debe abstenerse de actuar pues no puede emitir un juicio acerca del proceder correcto pues esto resultaría imposible e indigno de él.²⁹

Carnéades de Cirene dirige la Academia nueva, desde (214 hasta el 129 a.C.). Supera el obstáculo, en el que Arcesilao se había encerrado, introduciendo la teoría del probabilismo.

Niega, igual que éste, la evidencia de las representaciones *catalépticas*. Sostiene en su lugar que las proposiciones pueden ser de dos géneros: probables o no, admitiendo graduaciones intermedias. Estas se basan en representaciones *persuasivas* y *no persuasivas*.

Considera igual que Zenón, la necesidad de cierta *permanencia* de los objetos ante el sujeto para que los sentidos puedan captarlos con certeza; sin embargo cree que ésa no es la única condición que justifica la evidencia de las percepciones catalépticas.

Carnéades sostiene que se debe tener en cuenta el aspecto, pues la realidad, a partir de la cual los sentidos captan sus impresiones, puede presentar una determinada apariencia muy semejante a lo falso.

Cuando el sabio elabora un juicio debe considerar si no se presenta nada contrario a la probabilidad. Si una persona quiere dirigirse hacia algún lugar, toma todos los recaudos necesarios para que su travesía resulte segura: un buen clima, un medio de locomoción adecuado, una hoja de ruta precisa, etc.; entonces es probable que tenga éxito. Si existiera alguna circunstancia no favorable, las probabilidades disminuirían.

Esto es lo que Carnéades llama *aspecto*: el grado de confiabilidad o la apariencia de certeza de cada uno de los componentes que intervienen cuando se elabora un juicio.

De lo dicho se deduce que el *aspecto* fundamenta la probabilidad, pero sin embargo éste sólo se entiende dentro del juicio probable como el único posible.

En el orden práctico es imposible sostener la inactividad del sabio: éste debe guiarse por juicios probables siguiendo lo que le parezca más verosí-

²⁹ "En efecto, eliminado el asentimiento, eliminaron todo movimiento de los espíritus y toda actividad; lo que no puede hacerse con rectitud ni ser hecho en forma alguna." *Ib.* XIX.

mil³⁰. Si bien no puede alcanzar la verdad, el sabio debe considerar cuál es el juicio *más probable* y actuar en consecuencia. Se entiende así que el probabilismo es una normativa de orden práctico que prescinde de la necesidad de emitir juicios verdaderos.

La posición del probabilismo es sostenida por los continuadores de la Nueva Academia. Es importante mencionar a Antíoco que dirige la Academia desde el 88 al 68 a.C. porque Cicerón recibe de él, en forma directa, sus enseñanzas.

7. Posición de Agustín

Considera que la sabiduría no es un bien restringido a un grupo selecto de estudiosos que se afanan y compiten por alcanzarla sino *necesidad* de todo hombre. Su fundamento radica en la naturaleza del alma espiritual que exige ser saciada con bienes conformes a ella.³¹

Todos los hombres aspiran a ser felices; es un deseo natural: "Luego es de todos conocida (la felicidad); y si pudiesen ser interrogados 'si quisieran ser felices', todos en forma unánime responderían sin vacilar, que querrían serlo".³²

Un deseo natural exige ser saciado. Esto mismo sucede con la apetencia de conocer la verdad pues se origina en la misma inteligencia del hombre: "Muchos he conocido a quienes les gusta engañar, pero a ninguno que quiera ser engañado".³³

Existen un deseo natural de querer ser feliz y otro, de conocer la verdad. Ambos se relacionan en tanto que para ser feliz, el hombre necesita saber la verdad. Estas exigencias, que radican en la misma espiritualidad humana, son por lo tanto comunes para todos los hombres.³⁴

Los temas gnoseológicos expuestos en forma incipiente en *Contra Academicos* tienen su análisis teórico en obras posteriores de mayor madurez.

8. Análisis del estoicismo por Agustín

Respecto al estoicismo acepta la definición de Zenón referida al criterio de verdad por ser básica ya que es exigencia de toda actividad filosófica, el distinguir lo falso de lo verdadero: "Pero veamos qué dice Zenón: 'en verdad tal *objeto visto* puede ser *comprendido y percibido*, el que no tenga signos comunes con lo falso'".³⁵

El sustantivo neutro *visum* tiene el significado de: cosa vista, objeto

³⁰"Ellos (académicos) introdujeron cierto (concepto) probable que también llamaban verosímil; aseveraban que de ningún modo el sabio dejaba de cumplir sus deberes, puesto que poseía algo para seguir; pero la verdad se ocultaría, encubierta y confusa, ya sea por estar escondida con ciertas tinieblas de la naturaleza, ya sea por semejanza de las cosas". *CAD* II, V 12: *PL* 32, 925.

³¹Cf. *Soliloquia* I, XII 20: *PL* 32, 880.

³²"Nota est igitur omnibus, qui una voce si interrogari possent, utrum beati esse vellent, sine ulla dubitatione velle responderent". *Confessiones* X, XX 29: *PL* 32, 792.

³³"Multos expertus sum, qui vellent fallere, qui autem falli, neminem". *Ib.* *ib.* XXIII 33: *PL* 32, 794.

³⁴"Por la verdad y la sabiduría, que es común a todos, llegan todos a ser sabios y bienaventurados al unirse a ella". *De Libero Arbitrio* II, XIX 52: *PL* 32, 1268.

³⁵"Sed videamus quid ait Zeno: tale scilicet visum comprehendi et percipi posse, quale cum falso non haberet signa communia". *CAD* III, IX 18: *PL* 32, 923.

visto, visión.³⁶ Por el contexto de la definición, corresponde traducir por *objeto visto*: se enuncia la acción de los ojos pero entendida como representante de la actividad de los restantes sentidos. El objeto percibido, *visum*, no puede presentarse igual que un objeto falso y la razón humana puede captar la diferencia.

El verbo *comprehendere* pasa al castellano como comprender, conservando su sentido primario: abrazar, ceñir, rodear por todas partes una cosa. Comprender con la razón, referido a objetos reales y existentes, tiene el sentido de aprehender por todos lados captando el objeto en su conjunto como unidad, no como suma y composición de elementos aislados; *percipere* corresponde al acto de percibir con los sentidos.³⁷

En el mismo capítulo Agustín retoma la definición estoica en estos términos: “Dice (Zenón) que ese objeto percibido (*visum*) puede ser comprendido, el que *aparezca* de tal manera como lo falso no pueda *aparecer*; es manifiesto que ninguna otra cosa puede provenir de una percepción.”³⁸

Esta definición la extrae de la obra de Cicerón *Lucullus* XI; allí el verbo utilizado es *video* pero en voz pasiva, y por lo tanto tiene un significado más amplio: puede referirse tanto al objeto que se presenta a la vista como a la capacidad del sujeto para ver o también a la interpretación acerca de lo que ve.

Nuestro autor en cambio, cuando en su propia obra retoma la definición de Zenón, utiliza el verbo *appareo* que tiene un significado más acotado: manifestación clara u ostensible, estar patente, ser claro, ser evidente.

Parece acertada esta elección ya que corresponde en forma más adecuada al sentido que *visum* tiene en la definición: el objeto es visto gracias a su patente presencia ante el sujeto. Esta es la consideración objetiva del conocimiento.

Si bien Agustín acepta la definición de verdad estoica, sin embargo rechaza su presupuesto de gran repercusión en el terreno filosófico. Zenón no admite que las nociones que la razón elabora a partir de los sentidos acerca del objeto visto sea de naturaleza no-corpórea. “Porque si Zenón (...) hubiera percibido que nada puede ser comprendido sino como él lo definía y que nada semejante puede ser encontrado en lo corpóreo, a lo cual reducía todo, hace mucho tiempo que esta clase de disputa se hubieran extinguido.”³⁹ Se deben considerar también, dentro del proceso de conocimiento, las realidades que no son corpóreas.⁴⁰

³⁶ El sustantivo *visum*, *i* no debe ser confundido con *visus*, *us* que significa: vista o sentido de la vista; ni debe traducirse por “visión” ya que por esta palabra se entiende en castellano, no solo la acción y efecto de ver sino también la contemplación inmediata y directa sin percepción sensible, la que se expresa con otro sustantivo: *visio*, *visionis*.

³⁷ Distinguir entre percepción y sensación en este texto, es incorrecto ya que es un logro de la psicología moderna.

³⁸ “Id visum ait posse comprehendi, quod sic appareret tu falsum apparere non posset. Manifestum est, nihil aliud in perceptionem venire”. *CAD* III, IX 21: PL 32, 943.

³⁹ “Quod si Zeno expergefactus esset aliquando et vidisset neque quidquam comprehendi posse nisi quale ipse definiebat, neque tale aliquid in corporibus posse inveniri, quibus ille tribuebat omnia, olim prorsus hoc genus disputationum, (...) fuisset extinctum”. *CAD* III, XVII 39: PL 32, 955.

⁴⁰ “Todo el que reflexiona sobre la noción de unidad, encuentra que no puede ser percibida por los sentidos del cuerpo”. *De libero arbitrio* II, VIII 22: PL 32, 1252.

En efecto el filósofo estoico no acepta la teoría del conocimiento propuesta por Platón porque no admite que el mundo de las ideas pueda existir separado del mundo corpóreo.

Gracias al conocimiento del neoplatonismo que posee Agustín, admite y propone la afirmación de dos mundos coexistentes, atribuyendo la existencia del mundo de las ideas a la inteligencia divina como origen de todas las verdades: "Pues para lo que quiero, es bastante (decir) que Platón ha percibido la existencia de dos mundos: uno, inteligible en el cual habitaría la verdad misma (Dios); otro sensible, al cual es evidente que nosotros percibimos mediante la vista y el tacto: aquél es verdadero, éste, verosímil (semejante a la verdad) y hecho a imagen de aquél."⁴¹

A partir de esto se deduce que las "especies" o ideas de las cosas participan, no material sino formalmente de la realidad corpórea.

Los primeros principios de la razón humana son verdaderos con independencia de los sentidos.⁴² No dependen de la existencia del sujeto que los enuncia pues esto es así aunque el sujeto muera. Incluso tampoco dependen de la realidad corporal en la que se corroboran, ya que como dice Agustín: "(La verdad) no reside por cierto en las cosas mortales. Pues cuanto existe, no puede permanecer en algo, si no permanece aquello en lo que reside."⁴³ De esta manera se puede afirmar que la verdad de los primeros principios es objetiva.⁴⁴

El hombre en el momento de conocer se apropia de la verdad. Esta apropiación admite graduación: "Nuestras mentes a veces la (verdad) perciben más y otra veces menos y por esto confiesan que son mudables; aunque ella permanezca en sí misma, no aumenta cuando es más percibida por nosotros, ni disminuye cuando menos, sino que íntegra e incorrupta, alegra con su luz a los que se vuelven hacia ella y castiga con la ceguera a los que la rechazan."⁴⁵

Agustín deduce de la afirmación anterior, la inmortalidad del alma puesto que la verdad reside en ella. Por lo tanto, posee la misma naturaleza de lo que conoce y por ser inmaterial es inmortal.⁴⁶

⁴¹"Sat est enim ad id quod volo, Platonem sensisse duos esse mundos: unum intellegibilem, in quo ipsa veritas habitaret, istum autem sensibilem, quem manifestum est nos visu tactuque sentire; itaque illum verum, hunc verisimilem et ad illius imaginem factum". *CAD III*, XVII 37: PL 32, 954.

⁴²"Estas y otras muchas cosas, que es muy extenso de recordar, por ella misma (la dialéctica) aprendí que son verdaderas, en sí mismas verdaderas, de cualquiera manera que se posean nuestros sentidos". *CAD III*, XIII 29: PL 32, 949.

⁴³"(La verdad) Non est certe in rebus mortalibus. Quidquid enim est, in aliquo non potest manere, si non manet illud in quo est". *Soliloquia I*, XV 29: PL 32, 884.

⁴⁴"De ningún modo podrás negar que existe la verdad inmutable que contiene todas las cosas que son inmutablemente verdaderas; (...) para todos los que perciben las verdades inmutables está al alcance y se ofrece en común". *De libero arbitrio II*, XII 33: PL 32, 1257. (...) buscando el fundamento de este juicio, cuando así juzgaba, había descubierto sobre mi espíritu tornadizo la inmutable y verdadera eternidad de la verdad". *Confessiones VII*, XVII 23: PL 32, 745.

⁴⁵"Mentes enim nostrae aliquando eam plus vident, aliquando minus, et ex hoc fatentur se esse mutabiles; cum illa in se manens nec proficiat cum plus a nobis videtur, nec deficiat cum minus, sed integra et incorrupta, et conversos laetificet lumine, et aversos punit caecitate". *De libero arbitrio II*, XII 34: PL 32, 1259.

⁴⁶"Si lo que está en el sujeto, siempre permanece, es necesario que permanezca el sujeto mismo. Toda ciencia está en el alma como en un sujeto". *Soliloquia II*, XIII 24: PL 32, 896.

Por eso él puede afirmar con tanta claridad: “Dudaría que yo vivo con más facilidad que (dudar) de que no existe la verdad, la cual a través de esas cosas que han sido creadas, se contempla *inteligible*”⁴⁷.

Una vez en claro que existe la verdad y que ella es eterna, Agustín establece un criterio para que el conocimiento humano pueda superar las objeciones del probabilismo.

9. Crítica al probabilismo

Los académicos sostienen dos postulados fundamentales acerca del conocimiento: “Nada puede ser percibido” y “No se debe dar asentimiento ante nada”.

Los primeros filósofos griegos, reconocidos en forma unánime como sabios, intentando explicar el origen del mundo corpóreo no pudieron establecer una única doctrina; esta discrepancia demuestra —según Carnéades—, que nada seguro puede conocerse.⁴⁸

Agustín objeta el argumento diciendo que, aunque existan diferencias en la explicación acerca del origen o principio del mundo corpóreo, se puede notar que el sujeto común de los juicios enunciados, es el mundo real y existente puesto que no se puede negar *el hecho* de que *el mundo existe*.

Apoyado en esta verdad primera introduce los cuestionamientos que son posibles y válidos dentro del ámbito del *hecho real* ya admitido y cierto: “Sé que éste, nuestro mundo (...) o comenzó y no dejará de existir; o no tuvo inicio en el tiempo pero habrá de tener fin; o comenzó a permanecer y no habrá de permanecer para siempre.”⁴⁹

Es indudable la existencia del mundo; sólo se puede cuestionar la veracidad de uno de los predicados: “comenzó o no tuvo inicio”, pues ambos no pueden ser verdaderos al mismo tiempo ya que son contradictorios. No se puede confundir los predicados aduciendo alguna semejanza —como afirma Carnéades— porque son opuestos. Según la dialéctica clásica estas proposiciones son llamadas disyuntivas.⁵⁰

Agustín intuye en Carnéades una manera particular de proceder en el razonamiento y lo describe mediante este diálogo ficticio:

—Pero toma como propia una (proposición disyuntiva) de éstas, dice el académico.

—No quiero porque eso es decir: ‘deja lo que sabes y afirma lo que ignoras’.”⁵¹

La verdad lógica de las proposiciones: “El mundo siempre existió o comenzó en algún momento”, poseen dos supuestos necesarios.

⁴⁷“(…) *facilisque dubitarem vivere me quam non esse veritatem, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*”. *Confessiones* VII, X 16: *PL* 32, 742.

⁴⁸Cf. *CAD* III, X 23: *PL* 32, 946.

⁴⁹“Item scio mundum istum nostrum (...) aut coepisse esse minime desitutum; aut ortum ex tempore non habere, sed habitum esse finem; aut et manere coepisse, et non perpetuo esse mansurum (...)”. *Ibidem*.

⁵⁰Las proposiciones disyuntivas comprenden las contrarias y las contradictorias.

⁵¹—Sed assume aliquid, ait Academicus.

—Nolo: nam hoc est dicere: relinque quod scis, dic quod nescis”. *Ibidem*.

Primero, el sujeto “mundo” es real existente, es decir una verdad de orden metafísico aunque Agustín no utilice esa palabra.

Segundo, la exclusión del predicado falso se obtiene por su relación con el verdadero y no, el verdadero por su relación al falso; de esta manera quedan claros los principios de identidad y de no contradicción.

El probabilismo al separar los predicados (falso y verdadero) y aseverar que el único juicio posible es el probable, afirma la imposibilidad de obtener uno verdadero lo que es, en rigor, un juicio previo (pre-juicio). Esto implica negar la existencia real de las cosas cognoscibles y la capacidad de la razón para captar la identidad o contradicción de los términos implicados.

Otro argumento de Carnéades se refiere a los errores de los sentidos. “¿A partir de qué, dice (el académico), sabes que existe este mundo, si los sentidos engañan?”⁵². Por dos motivos puede suceder esto: por un error en la percepción, si los sentidos no funcionan con normalidad, o la persona está ebria o soñando.

Agustín acepta esta objeción y asume la distinción de Carnéades entre *ser* y *parecer* pero profundiza el ámbito en el cual la aplica: si éste reduce la distinción a un problema de nombres, él en cambio la refiere a la realidad misma: “Si os place llamar mundo sólo a lo que es percibido por los despiertos y los sanos, opone, si puedes, que los que duermen y los alucinados no se alucinan ni duermen en el mundo”⁵³.

Muestra también una falacia: “Pues decís que lo falso puede ser percibido por quienes perciben, no decís que nada es percibido”⁵⁴. No se puede negar la existencia del mundo ni la capacidad de la inteligencia para conocer. ¿Cómo se podría confundir lo falso con lo verdadero —como sostiene Carnéades— si no se tuviera la capacidad para poder percibir?

A un hombre en estado de alucinación puede parecerle real lo que imagina, pero es cierto que se encuentra dentro del mundo al cual todos coincidimos en aceptar como existente. El que alucina llama “mundo” a lo imaginado en ese momento, y el despierto, a todo lo que ve.

El *parecer* tiene carácter subjetivo pero el *hecho de aparecer*, implica la percepción subjetiva unida a la realidad. El *hecho*, lo que aparece ante el sujeto, es: tiene *ser*.

Si bien es necesario tener en cuenta que los sentidos se encuentran bajo la limitación de distintas circunstancias, no se justifica la afirmación de que “nada puede percibirse porque los sentidos engañan”: no radica en ellos el juicio acerca de la verdad sino en la razón que puede discernir las diferentes circunstancias.

Agustín también recurre al campo de las matemáticas para fundamentar su posición. Los números y los cálculos elaborados por la razón, que son realidades abstractas y por lo tanto de orden no corpóreo, son regidos

⁵² “Unde, inquit, scis istum mundum, si sensus falluntur?”. *Ib.* ib. XI 24: *PL* ibidem.

⁵³ “Sed si eum solum placet mundum vocare, qui videtur a vigilantibus vel etiam a sanis, illud contendere, si potes, eos qui dormiunt ac furiunt, non in mundo furere atque dormire”. *Ib.* ib. ib. 25: *PL* 32, 946/7.

⁵⁴ “Posse enim falsum videri a sentientibus dicitis, nihil videri non dicitis”. *Ib.* ib. ib., 24: *PL* 32, 946.

en su exactitud de procedimiento, por la necesidad. Dos más dos, son cuatro necesariamente. Este juicio es verdadero y rige para todos los que tienen perfecto uso de razón. En este sentido afirma: "(...) que tres por tres son nueve y cuadrado de números inteligibles, es necesariamente verdadero aún cuando ronque todo el género humano."⁵⁵

El probabilismo trata de atenuar su afirmación radical ya que ésta impide tomar decisiones para actuar en la vida real. Introduce el concepto de *vero-símil* (semejante a la verdad) o *probable*: "Los académicos llaman probable o verosímil a lo que nos puede estimular a obrar sin asentimiento. Digo *sin asentimiento* para que no opinemos que lo que hacemos es verdadero, ni juzguemos que lo conocemos pero actuemos."⁵⁶

Agustín destaca también la contradicción interna que significa atenerse a lo verosímil y afirmar, al mismo tiempo, que no se puede conocer la verdad: "*La misma realidad clama* que tus académicos son dignos de burla quienes dicen que en la vida siguen lo verosímil aunque ignoren qué es la verdad misma."⁵⁷

Esa posición extrema puede determinar la abstención total de actuar ya que no se conoce lo verdadero y, por lo tanto no se puede dar asentimiento. Si verosímil significa conocer "lo semejante a la verdad": "¿Cómo el sabio aprueba o cómo puede seguir la verosimilitud, puesto que ignora la misma verdad?"⁵⁸

10. Síntesis de la teoría de Agustín

El argumento más original de su posición consiste en recurrir a la evidencia de las propias vivencias psíquicas pues éstas proporcionan un conocimiento inmediato de carácter indubitable para cualquier hombre.⁵⁹

Con esta intención recuerda e intercala una frase atribuida a Carnéades: "Así, pues, hablando consigo mismo como sucede, dijo: ¿Carnéades, estás dispuesto a decir que no sabes si eres hombre u hormiga?"⁶⁰

No solo es necesario este primer conocimiento evidente para que el hombre común realice su vida sino que es imprescindible —y con mayor razón— para quien aspira a la sabiduría.⁶¹

⁵⁵ "(...) nam ter terna novem esse, et quadratum intelligibilium numerorum, necesse est vel genere humano stertente sit verum". *Ib. ib. ib.* 25: *PL* 32, 947.

⁵⁶ "Id *probabile* vel *verisimile* Academici vocant, quod nos ad agendum sine assensione potest invitare. *Sine assensione* autem dico, ut id quod agimus non opinemur verum esse, aut non id scire arbitremur, agamus tamen". *Ib. II, XI* 26: *PL* 32, 931.

⁵⁷ "Ipsa res clamat similiter ridendos esse Academicos tuos, qui se in vita verisimilitudinem sequi dicunt, cum ipsum verum quid sit, ignorent". *Ib. ib. VII* 19: *PL* 32, 928.

⁵⁸ "Quomodo enim approbat sapiens, aut quomodo simile sequitur veri, cum ipsum verum quid sit ignoret". *Ib. III, XVIII* 40: *PL* 32, 955.

⁵⁹ "Luego porque es evidente que tú existes y no te sería evidente si no vivieras, esto también es evidente: que tú vives (...) también esto tercero es evidente, es decir, que tú entiendes". *De libero arbitrio II, III* 7: *PL* 32, 1213.

⁶⁰ "Itaque credo, secum ipse, ut fit, loquens: Ergone, ait, Carneades, dicturus est nescire te utrum homo sis an formica?" *CAD III, X* 22: *PL* 32, 945.

⁶¹ "Si esto es así mejor se debe decir que no puede recaer en el hombre la sabiduría más bien que decir que el sabio no sabe por qué vive, no sabe cómo vive, no sabe si vive y por último, nada más perverso y delirante e insensato se puede decir que, al mismo tiempo es sabio e ignora la sabiduría". *Ib. ib. XIV* 32: *PL* 32, 947/8.

Destaca no sólo la comprobación de la capacidad del sujeto que conoce, sino también la certeza de la realidad descubierta: la evidencia *inmediata* de sí mismo anula la distancia entre sujeto cognoscente y objeto conocido —objeción de los académicos contra el estoicismo— no dando posibilidad alguna de error o engaño de los sentidos.⁶² No es una evidencia obtenida por medio de éstos sino de vivencias psíquicas percibidas con claridad: “Si preguntas en dónde encuentra el sabio la sabiduría, responderé: ‘En sí mismo’.”⁶³ Al conocer que vive y piensa, también sabe que algún conocimiento es verdadero y si bien éste comienza con datos obtenidos por los sentidos, es la razón la que a partir de ellos elabora las nociones.⁶⁴

El conocimiento de la propia existencia no se alcanza solo por el sentido de la vista, tacto, etc., de manera independiente sino por la elaboración del concepto formal —no sensible— de unidad, como vivencia psíquica que puede pensarse a sí misma: se obtiene gracias a la naturaleza espiritual del hombre que puede poseerse a sí mismo como objeto de conocimiento y hace evidente el hecho de vivir: “Íntima ciencia por la cual sabemos que nosotros vivimos.”⁶⁵

La percepción inmediata aceptada por su misma manifestación, es lo que Agustín considera *evidente*. No utiliza la palabra evidencia sino un sinónimo propuesto por Cicerón: *perspicuidad*, *perspicuitas*, entendida como un conocimiento directo e inmediato que no admite deformación ni privación parcial, de tal manera que el objeto es aprehendido en sí mismo.⁶⁶

La *persistencia* del objeto de conocimiento permite distinguir que *es* y no sólo que *aparece* en determinadas circunstancias; se cumple la distinción entre ser y parecer que avala la afirmación agustiniana de que las cosas verdaderas no tienen las mismas características que las falsas: “Para quien es claro que la falsedad con la que se juzga que es lo que no es, entiende que la verdad hace *evidente lo que es*.”⁶⁷ El conocimiento se reduce al sujeto cognoscente y al objeto cognoscible.

Con posterioridad en el libro *De Trinitate* analiza y distingue entre *cognoscible* y *el que conoce*. Todo conocimiento se genera entre el cognoscente y lo cognoscible, es decir lo que puede ser conocido. No todo lo cognoscible es conocido pero todo lo que es conocido, es cognoscible. Lo conocido genera en nosotros una idea o noción surgida también de la labor del cognoscente: ambos, cognoscente y conocido integran el cono-

⁶² “Razón -Tú deduces que la ciencia puede hacerte feliz; quieres ‘ser, vivir, comprender’: ser para vivir, vivir para comprender. Luego tú sabes que existes, que vives, que comprendes”. *Soliloquia* II, 1 1: PL 32, 885.

⁶³ “Si quaeres ubi inveniatur (sapiens) ipsam sapientiam, respondebo: In semetipso”. *CAD* III, XIV 31: PL 32, 950.

⁶⁴ “Por lo tanto quien se conoce, genera una idea igual de sí, ya que se conoce a sí mismo igual que conoce que existe”. *De Trinitate* IX, XII 18: PL 42, 970.

⁶⁵ “Íntima scientia qua nos vivere scimus”. *Ib.* XV, XII 21: PL 42, 1075.

⁶⁶ “(...) nada es más claro que la *enargeta*, como la llaman los griegos, *perspicuidad* o *evidencia*, (como nosotros). Cicerón. *Lucullus* VI. La palabra “evidencia” sólo la utiliza una vez Agustín: “Hic evigilavit Carneades (...) et circumspexit rerum evidentiam”. *CAD* III, X 22: PL 32, 945.

⁶⁷ “Sed cui saltem illud manifestum est, falsitatem esse, qua id putatur esse quod non est, intellegit eam esse veritatem, quae ostendit id quod est.” *De vera religione*, XXXVI 66: PL 34, 151.

cimiento. En referencia a las vivencias psíquicas, la mente es cognoscible y se conoce a sí misma generando una idea de sí con la misma *evidencia* que conoce que existe.⁶⁸

Por esta demostración reafirma la validez de la definición de *evidencia* que había aceptado de Cicerón: "En primer lugar aquella perspicuidad que dijimos, tiene suficiente fuerza de tal modo que ella *por sí misma* nos señala las cosas que existen de la forma que existen."⁶⁹

11. Conclusión

Agustín observa que tanto Zenón como Carnéades —estoicismo y proabilismo— aunque opuestos, poseen un denominador común: los conceptos de las cosas son considerados sólo de orden corpóreo.

Zenón no admite que la verdad pueda estar en la mente más que como *representación* sensible y corpórea. Carnéades insiste en los datos sensibles que *aparecen* ante los sentidos.

Tanto el primero afirmando la necesaria permanencia de los objetos, como el segundo detenido en la importancia de lo que aparece sensiblemente, ambos niegan la capacidad de la razón para obtener la forma o idea de las cosas, que permita acceder al *ser* propio de éstas.

Al fundamentar el criterio de verdad en la propia vivencia psíquica como primera evidencia, Agustín no sólo garantiza el aspecto objetivo del conocimiento sino también considera el aspecto subjetivo. Ambos unidos en un acto único de conocimiento, posibilitan además de la certeza que brinda la inmutabilidad de la verdad, su relación histórica debido a que el sujeto que percibe, está encarnado en circunstancias determinadas y al mismo tiempo, elabora conceptos universales.

El hombre que conoce tiene la capacidad mediante su razón, de descubrir el sentido de la realidad y sus connotaciones permanentes; también es capaz de penetrar cada vez con más profundidad en ella, descubrir nuevos horizontes y comprender en un punto más elevado la verdad misma. Pero también puede —como todo desafío humano— oscurecer parcialmente la verdad conseguida por medio de acentuaciones ideológicas ocasionales.

Con cierta seguridad el hombre podrá volverse sobre sí como fuente de la verdad y a partir de allí, alcanzar otros logros.

En un sentido gnoseológico estricto, puede ser comprendida la muy conocida frase de Agustín: "No quieras ir hacia afuera; vuelve hacia ti mismo; en la interioridad del hombre habita la verdad"⁷⁰.



⁶⁸ Cf. *De Trinitate* IX, XII 18: PL 42, 970.

⁶⁹ "Primum igitur perspicuitas illa, quam diximus, satis magnam habet vim, ut ipsa per sese ea quae sint, nobis ita ut sint, indicet". *Lucullus* XIV.

⁷⁰ "Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas". *De vera religione* XXXIX 72: PL 34, 154.