

SERGIO MANCINI
Pontificia Universidad Católica Argentina
Santa María de los Buenos Aires

Opinar como actitud en San Agustín

*Nibil est facilius, mi carissime quam non
solum se dicere sed etiam opinari verum
invenisse*¹.

Poco tiempo después de su conversión Agustín escribe varias obras refutando las afirmaciones del maniqueísmo. A su amigo Rominiano dedica *De vera religione* en el año 390, y a Honorato, *De utilitate credendi*, dos años más tarde. Los dos permanecían en la secta maniquea en la cual habían sido introducidos por él mismo. En una lectura atenta de la segunda de éstas —*De utilitate credendi*—, encontramos una exposición de los conceptos: *intelligere*, *credere*, *opinari* como también de su mutua relación. Pero lo más característico del pensamiento del autor es la unidad lograda entre el análisis conceptual y su íntima consideración ética. Esto me-rece un particular examen para que los conceptos sean comprendidos en el ámbito del sistema agustiniense.

En éstas, más que en otras obras, se constata el carácter ocasional de sus escritos y de allí su vivacidad, debido al interés personal del autor por refutar las objeciones que sus amigos aducían en contra de la doctrina cristiana. La inquietud por ellos y el compromiso con las verdades de la Iglesia, caracterizan a sendos trabajos. La amistad con Honorato, que lo preocupa especialmente, se había iniciado en la adolescencia participando juntos en la búsqueda de la sabiduría como término del saber filosófico².

El autor reconoce haber sido seducido por los maniqueos y, a partir de la experiencia adquirida durante nueve años, ha extraído un conocimiento

¹ «Nada hay más fácil, muy querido amigo, que no sólo decir sino también opinar que se ha encontrado la verdad» (*De utilitate credendi*, 1: PL 42,65-92. En adelante: *DUC*).

² «[...] non putavi apud te silendum esse quid mihi de invenienda ac retinenda veritate videatur cuius, tu scis, ab ineunte adolescentia, magno amore flagravimus?» (*Ib.*, 1).

detallado de los argumentos esgrimidos contra la doctrina de la Iglesia, pues aducían en forma especial, que la fe exigida por ésta, implicaba claudicación de la inteligencia: «afirmaban que, dejada de lado la temible autoridad, por medio de la pura y simple razón habrían de conducir, a los que quisieran oírlos, hasta Dios, liberándolos de todo error»³. Es por esta razón que Agustín, durante todo su escrito, se centra en demostrar que *creer* no supone desmedro de la razón sino más bien una labor interrelacionada.

La extensión de esta obra es acotada porque supone haber refutado las afirmaciones maniqueas en otras anteriores: *De moribus Ecclesiae catholicae et moribus Manichaeorum*, *De Genesi contra Manichaeorum*, *De libero arbitrio*. Además él mismo aclara que en *De utilitate credendi* no había expuesto lo que es central acerca de la doctrina cristiana «porque esperaba que, hecha esta introducción, escribiría para él mismo (Honorato) un tratado que aún yo no he escrito»⁴.

La obra que nos ocupa está formado por dieciocho capítulos distinguiéndose dos grandes grupos. Hasta el décimo intercala diálogos ficticios que permiten en la persona de Honorato presentar dudas y para Agustín el resolverlas, manteniendo un lenguaje coloquial que muestra el trato cercano y amigable que tenían. No es extraña esta manera de exponer los argumentos de una discusión sino que, según era costumbre en aquella época, en los cenáculos filosóficos se analizaban las cuestiones en forma dialogada.

Comienza enunciando la pretensión de los maniqueos de liberarse de toda autoridad superior a la razón. Además denostaban el comportamiento de los Patriarcas por considerarlo indigno de una persona religiosa. Por este motivo el autor aclara que hay otros tres sentidos en la interpretación del Antiguo Testamento además del literal: etiológico, analógico y alegórico⁵.

Por otra parte las promesas de Manés acerca de una racionalidad absoluta no habían sido cumplidas, ya que éste incurría en una flagrante contradicción al pretender que se creyera que él estaba incluido entre los doce Apóstoles y el Espíritu Santo prometido por el Señor había venido por su intermedio. Como esto era contrario a lo afirmado en los Hechos de los Apóstoles, los maniqueos aducían una interpolación⁶.

Agustín opone como un supuesto necesario la aceptación de la inmortalidad del alma, fundamento de toda posible religión: «Nadie duda que ése quien busca la verdadera religión, ya cree en la inmortalidad del alma, a

³ «[...] dicebant, terribili auctoritate separata, mera et simplici ratione eos, qui se audire vellent introducturos ad Deum et errore omni liberaturos» (*Ib.*, 1).

⁴ «[...] quoniam sperabam hoc initio facto, ad eum ipsum me scripturum fuisse quae hic non dum scripseram» (*Retractationes*, I 14).

⁵ Cf. *DUC*, 2-5.

⁶ Cf. *ib.*, 3.

la cual beneficia dicha religión o esto mismo quiere encontrar en ella»⁷.

También es insostenible la pretensión maniquea de rechazar toda autoridad en orden al conocimiento, aún para interpretar los textos no religiosos pues «Todos desean estudiar lo que está apoyado en la autoridad de los mayores»⁸. Expone a continuación las razones por las cuales la fe religiosa no constituye ninguna deshonra para la inteligencia humana.

Se advierte que, a partir del primer capítulo, donde se enuncian los presupuestos maniqueos hasta el décimo, realiza una forma de inclusión lógica y literaria que nos permite considerarla como una unidad. La siguiente abarca desde el capítulo undécimo hasta el final.

Para comprender mejor el alcance de los conceptos dentro del sistema agustiniense es necesario exponer algunas connotaciones de su pensamiento dadas en obras anteriores y su proyección posterior. Esto justifica que se incluyan citas que, a nuestro criterio, son convenientes para advertir la riqueza de su pensamiento.

Entender, creer, opinar

Comienza el capítulo undécimo refiriéndose a los que prometen que habrán de guiar en la búsqueda de la verdad por medio de la sola inteligencia: los maniqueos, *dispensadores de la razón*, quienes se consideraban por encima de los que *mandan creer* como lo hace la Iglesia católica. Agustín aclara quiénes son realmente superiores:

«Dos clases de personas son muy dignas de alabanza en la religión: una, la de los que ya encontraron; es necesario juzgarlos también beatísimos; otra, la de los que investigan con mucho empeño y rectitud. Las primeras ya están en la posesión misma, las otras en camino, por el cual se llega con total certeza»⁹.

El nivel más alto lo ocupan los que están en posesión de la verdad religiosa porque su actitud es acabada y su acción perfecta: *ya encontraron*.

En su obra posterior *Retractationes* el autor deja en claro el sentido real de su afirmación: la *posesión perfecta* solo es posible en la vida futura¹⁰.

El núcleo espiritual humano, compuesto de inteligencia y voluntad, se satisface con objetos proporcionados o convenientes a su propia naturaleza. De acuerdo con sus palabras el autor identifica la posesión de la verdad, término de la acción de la inteligencia, con la plena felicidad, término de la acción de la voluntad: esta plenitud se da solo en la vida eterna.

Si se traslada del conocimiento de los objetos sensibles al conocimiento de las verdades religiosas, la aprehensión definitiva, acabada, completa de

⁷ «Nemo dubitat eum que veram religionem requirit iam credere immortalem esse animam cui prosit illa religio aut etiam idipsum in eadem velle invenire» (*Ib.*, 7).

⁸ «Haec appetunt omnes, quae maiorum auctoritate firmata sunt» (*Ib.*, 7).

⁹ «Duae enim personae in religione sunt laudabiles: una eorum qui iam invenerunt, quos etiam beatissimos iudicare necesse est; alia eorum qui studiosissime et rectissime inquirunt» (*Ib.*, 11).

¹⁰ Cf. *Retractationes*, I 14.

los objetos de conocimiento, solo se podrá dar en la vida futura, donde se verá *cara a cara*, sin necesidad de medios exteriores y perceptibles.

La plena intelección de la verdad religiosa se identifica con la visión eterna pero mientras el hombre esté encarnado y por eso, limitado al espacio y al tiempo, sujeto a la corrupción y a la composición, será propio de esta vida el buscar para encontrar la verdad. Esta es la segunda clase referida a las personas dignas de alabanza, quienes investigan de un modo tal que, aún en camino, *in statu viatoris*, encontrarán con seguridad la verdadera religión. Por esto la Iglesia transmite la Revelación, otorgando los datos que, aceptados primero por la fe sobrenatural y comprendidos cada vez mejor por la razón, permitirán al hombre cimentar esa virtud ya que es dentro de ella donde la inteligencia procede; esta búsqueda continua debe hacerse *con mucho empeño y rectitud*. La certeza de encontrar radica en la autoridad del mismo Cristo —pues Dios no se engaña ni pretende engañar— quien revela la verdad y delega en la Iglesia su propia autoridad.

La relación *entender-creer* ha sido expuesta en varias obras pero llama la atención que en el siguiente texto añade *opinar*: «Hay tres acciones¹¹ en los espíritus de los hombres, como colindantes entre sí, muy dignas de ser distinguidas: *entender, creer, opinar*»¹².

Tanto *entender y creer* como *opinar* pueden referirse al conocimiento de lo natural o al de lo sobrenatural. De cada una de estas posibilidades el autor da el criterio en el que éstas se basan para afirmarse como positivas.

Entender

En el orden natural es la labor específica de la razón por la cual, a partir de los datos proporcionados por los sentidos, llega a conformar conceptos y enunciar juicios. Esto marca la particularidad del hombre quien es *a semejanza de Dios*: «Por cierto creó para el hombre un alma tal que por su razón e inteligencia fuese superior a todos los animales terrestres, acuáticos y volátiles ya que éstos no tienen un espíritu como el suyo»¹³.

En este texto *razón e inteligencia* son sinónimos de naturaleza espiritual la cual es semejante a la naturaleza esencialmente espiritual de Dios.

La acción de la razón, que manifiesta la espiritualidad del alma común a todos los hombres, consiste en llegar a la unidad y a la verdad a partir de la multiplicidad¹⁴: «si nos interrogan acerca de qué es mejor, si la verdad o

¹¹ Se agrega la palabra *acciones*, omitida en el texto, por considerar que esta acepción es más conveniente para una posterior valoración moral.

¹² «Tria sunt item velut finitima sibi in animis hominum distinctione dignissima, intelligere, credere, opinari» (*DUC*, 11).

¹³ «Talem quippe illi animam creavit, qua per rationem adque intellegentiam omnibus esset praestantior animalibus terrestribus et natatilibus et volatibus, quae mentem huius modi non habent» (*De civitate Dei*, XII 23. Cf. *Ib.*, 7). Cf. *De vera religione*, 30; 44.

¹⁴ Cf. *De vera religione*, 35.

la falsedad, al unísono responderemos que la verdad es mejor [...]»¹⁵.

Las verdades religiosas, en cuanto son de orden espiritual son objetos de conocimiento conforme a la naturaleza propia del hombre. Pero, en tanto describen conocimientos acerca de Dios, naturaleza espiritual pura, exceden en mucho a la capacidad de la naturaleza espiritual humana. Por eso además de ofrecerle objetos de conocimiento, Dios sale en auxilio del hombre mismo para que sea capaz de comprenderlos:

«La razón que habla contigo, te promete que mostrará a Dios ante tu espíritu como el sol se muestra a los ojos. Pues los sentidos del alma son casi los ojos de la mente; todas las cosas muy ciertas de las ciencias son semejantes a las iluminadas para que puedan ser vistas, como la tierra y todas las cosas terrenales: Dios mismo es el que ilumina. Yo, la razón estoy en los espíritus como la mirada en los ojos. No es lo mismo tener ojo que mirar, ni tampoco es lo mismo mirar que ver»¹⁶.

Agustín agrega que, además de ser entendida la razón como naturaleza espiritual, se puede hablar de que existe una operación racional y que ésta, según obtenga o no el término o fin propio de su ejercicio, llega a la ciencia o permanece en la ignorancia; por eso debe ser llevada la operación de la razón hasta su perfecto ejercicio: «la razón que conduce hacia lo desconocido [...] no debe ser llamada razón mientras realiza esto, pues no siempre un espíritu sano lo hace, aunque siempre posea razón. Sin embargo correctamente quizás pueda ser llamado raciocinio puesto que la razón es cierta mirada del espíritu y en cambio el raciocinio es la *búsqueda cuidadosa* de la razón es decir, de aquella mirada sobre esas cosas que se deben mirar»¹⁷.

El autor diferencia el raciocinio entendido como movimiento discursivo del pensamiento y la razón *mirada del alma* que contempla el resultado obtenido.

A la razón se le debe unir la virtud debido a que la operación de aquella debe proceder hasta alcanzar su término. El objeto último, que le es connatural por ser espiritual si bien la excede, es Dios mismo. Para alcanzar tan alto conocimiento debe proceder correctamente, con perfección en su obrar que es sinónimo de virtud: «La mirada del alma es la razón pero, puesto que no todo el que contempla podrá verlo; la mirada recta y per-

¹⁵ «[...] cum interrogati quid sit melius, verum an falsum, ore uno respondeamus, verum esse melius [...]» (*Ib.*, 49).

¹⁶ «Promittit enim ratio quae tecum loquitur ita se demonstraturam Deum tuae menti, ut oculis sol demonstratur. Nam mentis quasi sui sunt oculi sensus animae: disciplinarum autem, quae certissima talia sunt, qualia illa quae sole illustrantur ut videri possint, veluti terra est atque terrena omnia: Deus autem est ipse qui illustrat. Ego autem ratio ita sum in mentibus ut in oculis est adspectus. Non enim hoc est habere oculos quod adspicere: aut item hoc est adspicere quod videre» (*Soliloquia*, I 6).

¹⁷ «[...] dum ratio ad incognitum ducit [...] invenimus non rationem vocandam est dum hoc aditur; non enim sana mens agit hoc semper, cum semper habeat rationem sed recte ista fortasse ratiocinatio nominatur, ut ratio sit quidam mentis adspectus, ratiocinatio autem rationis inquisitio, id est adspectus illius, per ea quae adspicienda sunt» (*De quantitate animae*, 27).

fecta es decir, a la cual sigue la visión se llama virtud: pues la virtud es la recta y perfecta razón»¹⁸.

Creer

Creer, tanto en el orden natural como en el sobrenatural, se basa en la actitud del espíritu que da su asentimiento apoyándose en la confianza que suscita quien enuncia un juicio: «Si se quita el asentimiento, se quita la fe porque sin asentimiento nada se puede creer»¹⁹.

La fe natural es fundamental para el hombre, la familia, la sociedad: nadie puede vivir sin tener confianza en un testimonio ajeno. Agustín dirigiéndose a Honorato afirma que si se rechaza el creer no se puede tener un amigo, o no es amigo aquella persona en la que no se confía²⁰:

«[...] cuántas cosas innumerables creía que no podía ver, ni estuve presente cuando se realizaban como muchos sucesos de la historia de los pueblos; mucho acerca de lugares y ciudades que yo no había visto, mucho a los amigos, mucho a los médicos, mucho a unos y otros hombres; si todo esto no fuese creído, no podríamos realizar absolutamente la vida y por último, qué firmemente fijado por la fe retenía de qué padres había nacido; esto no podría saberlo si no lo hubiese creído al oírlo[...]»²¹.

La fe en orden natural posibilita el acceso al conocimiento de verdades simples, necesarias para la vida y no deshonra a ninguna inteligencia creerlas aunque no se las someta al rigor de un examen crítico. Por el contrario, la fe natural exime de la ignorancia y de la posibilidad del error: «Creer que es verdadero, si bien aún no se ha visto, es mejor que juzgar como verdadero lo falso que tú ves»²².

En el orden de las ciencias también se requiere la enseñanza de un maestro que transmita sus conocimientos: «Para aprender es necesario que seamos conducidos doblemente por la autoridad y por la razón. La autoridad antecede en el tiempo, la razón en la realidad»²³.

¹⁸ «Adspetus animae, ratio est sed quia non ut omnis qui adspicit, videat, adspetus rectus adque perfectus, id est quem visio sequitur, virtus vocatur; est enim virtus vel recta vel perfecta ratio» (*Soliloquia*, I 6).

¹⁹ «At si tollatur assensio, fides tollitur qui sine assensione, nihil creditur» (*Enchiridium*, 20).

²⁰ Cf. *DUC*, 10.

²¹ «[...] quam innumerabilia crederem quae non viderem neque cum gererentur adfuissem, sicut multa in historia gentium, tam multa de locis atque urbibus quae non videram, tam multa amicis, tam multa medicis, tam multa hominibus aliis atque aliis, quae nisi crederentur, omnino in ac vita nihil ageremus; postremo quam inconcusse fixum fide retinerem, de quibus parentibus ortus essem, quod scire non possem nisi audiendo credidisset [...]» (*Confessiones*, 6). Cf. *Epistola* 147, 1; *De fide rerum quae non videntur*, 2; *De civitate Dei*, XXI 7.

²² «Melius est enim quamvis nondum visum, credere quod verum est, quam putare te verum videre quod falsum est» (*Epistola* 120, 2).

²³ «Ad discendum item necessario dupliciter ducimur, auctoritate atque ratione. Tempore auctoritas, re autem ratio prior est» (*De ordine*, II 9).

El que posee conocimientos y los comunica, se constituye en autoridad frente al discípulo. Ella cumple una doble función pues además de transmitir, fortalece la capacidad de la razón del oyente al enseñarle hacia dónde y cómo debe dirigir su atención: «El orden de la naturaleza es tal que, cuando aprendemos algo, a la razón precede la autoridad. Pues la razón puede parecer débil, [...] asume la autoridad por la cual se ha consolidado»²⁴.

En ambos textos se afirma que la autoridad antecede a la razón. Sin embargo, Agustín cuando se refiere al pensar, *cogitare*, considera que ciertos pensamientos se anticipan a la voluntad, de tal modo que se piensa y concluye por aceptar el testimonio pues si se cree es porque antecieron ciertos pensamientos: «sin embargo es necesario que todas las cosas que son creídas, sean creídas porque se anticipó un pensamiento, aunque el *creer* mismo no es otra cosa que *pensar con asentimiento*. No todo hombre que piensa cree, puesto que muchos piensan para no creer; pero piensa todo el que cree y no solo creyendo piensa sino también, pensando cree»²⁵.

Cuando se busca una respuesta a una duda o un dato ignorado, con toda seguridad se piensa a quién recurrir es decir, hay una elección acerca de la persona que puede testimoniar, basándose en quién ofrece mayor garantía en el conocimiento particular.

Por lo tanto elegir supone pensar las posibilidades de idoneidad que ofrecen distintas personas. Así cuando ocurre un accidente en la vía pública, se considera cuáles son los testigos idóneos y en forma natural, se elige quién puede dar una respuesta autorizada por estar el hecho dentro del terreno de su competencia.

La inteligencia discierne la idoneidad del testigo pero el motivo por el que se cree es la aceptación del testimonio dado:

«No sin razón afirmamos que nosotros sabemos que es verdad no sólo lo que hemos visto o vemos sino también lo que creemos movidos por testimonios o testigos idóneos pertinentes a cualquier asunto»²⁶.

En el orden del conocimiento religioso la autoridad idónea tiene un papel preponderante debido a que la importancia de lo transmitido exige una mayor garantía.

A través de la Revelación sobrenatural Dios comunica las verdades referidas a su propio Misterio y al de su voluntad con respecto a la salvación

²⁴ «Naturae quidem ordo ita se habet, ut cum aliquid discimus, rationem praecedat auctoritas. Nam infirma ratio videri potest, [...] quae cum reddita fuerit, auctoritatem postea, per quam firmiter assumit» (*De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, II).

²⁵ «[...] necesse est tamen ut omnia quae creduntur, praeviente cogitatione credantur. Quamquam et ipsum credere, nihil aliud est, quam cum assensione cogitare. Non enim omnis qui cogitat, credit; cum ideo cogitent plerique, ne credant: sed cogitat omnis qui credit, et credendo cogitat, et cogitando credit» (*De praedestinatione sanctorum*, 2).

²⁶ «Non autem immerito scire nos dicimus non solum ea quae vidimus aut videmus, verum et illa quae idoneis ad quamque rem commoti testimoniis vel testibus credimus» (*Epistola 147*, 3).

de los hombres. Además garantiza por medio de qué signos sensibles quiere manifestarse. La Revelación incluye conceptos, imágenes y juicios que posibilitan la comprensión humana pero que deben contar con la intervención directa de Dios para que esos signos materiales sean considerados manifestación de la sabiduría y bondad infinita de Dios. El es la máxima autoridad: «[...] en verdad no somos idóneos para creer algo casi por nosotros mismos [...] pero nuestra capacidad por la cual podemos comenzar, proviene de Dios»²⁷.

Es por lo tanto El quien compromete libremente su autoridad bajo la limitación de signos sensibles por los cuales ofrece al hombre el conocimiento de verdades que de hecho le son inaccesibles. La razón se beneficia así pudiendo llegar hasta la contemplación:

«De este modo a la mirada sigue la visión misma de Dios quien es el fin de la mirada, no porque ella ya no exista sino porque no hay nada más amplio hacia donde tienda y ésta es verdaderamente la perfecta virtud que alcanza su propio fin al que sigue la vida feliz»²⁸.

Relación entre fe y razón

Con frecuencia el autor afirma que la fe debe preceder a la operación de la inteligencia, porque primero se debe creer y luego se entiende el contenido de la fe. «La fe debe preceder a la intelección para que la intelección sea el premio de la fe»²⁹. El orden no debe tratar de invertirse: «Si no has entendido, afirmo, cree. La intelección es el premio de la fe. No busques entender para que creas sino cree para que entiendas [...]»³⁰.

Agustín se fundamenta en las palabras del profeta Isaías y las intercala con frecuencia en sus escritos: «Si no fuese una cosa el creer y otra el entender y que primero se debe creer lo magno y divino que desearíamos entender, en vano el profeta hubiera dicho: *Si no creyereis no entenderéis*»³¹.

El motivo por el cual antecede la fe se basa en que ella purifica el corazón al aceptar a otro como guía en la búsqueda de la verdad. «Puesto que no podríamos creer si no tuviéramos almas racionales, en algunos asuntos pertinentes a la doctrina de salvación, cuyas razones aún no podemos percibir pero en algún momento podremos, la fe preceda a la razón por la cual el corazón es purificado [...] para que alcance la luz: esto es propio de

²⁷ «[...] profecto non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobismetipsis [...] sed sufficientia nostra qua credere incipiamus, ex Deo est» (*De praedestinatione sanctorum*, II 5).

²⁸ «Iam adspectum sequitur ipsa visio Dei, qui est finis adspectus, non quod iam non sit, sed quod nihil amplius habeat quo se intendat: et haec est vere perfecta virtus, ratio perveniens ad finem suum, quam beata vita consequitur» (*Soliloquia*, I 6).

²⁹ «Fides enim debet praecedere intellectum ut sit intellectus fidei praemiun» (*Sermo 139*, 1).

³⁰ «Si non intellexisti, inquam, crede. Intellectus enim merces est fidei. Ergo noli quaerere intellegere ut credas sed crede ut intelligas» (*Tractatus in Joannis evangelium 29*, 6). *Ibid.*: «Si non potes intelligere, crede ut intelligas. Praecedit fides, sequitur intellectus [...]» (*Sermo 118*, 1).

³¹ «Nisi enim aliud esset credere, et aliud intelligere, et primo credendum esset, quod magnum et divinum intelligere cuperemus, frustra Propheta dixisset: *Nisi credideritis, non intelligetis* (Is 7, 9)» (*De libero arbitrio*, II 2).

la razón»³².

Sin embargo en relación con el entender natural exhorta: «Por lo tanto entiende para que creas; cree para que entiendas. Te digo brevemente cómo lo uno y lo otro podemos recibir sin oposición: Entiende, para que creas, mi palabra; cree, para que entiendas, la palabra de Dios»³³. La afirmación: *Entiende para que creas*, se refiere precisamente al hecho de comprender las palabras dichas por Agustín en su sermón y por eso agrega: *mi palabra*; pero con relación a las verdad religiosa siempre se expresa y sugiere el mismo modo de proceder: *Cree, para que entiendas, la palabra de Dios* es decir, la fe antecede a la razón porque se refiere al orden del conocimiento sobrenatural.

Cristo, Dios y hombre, es a la vez la autoridad más cercana y más alta pero su persona puede ser aceptada con fe sobrenatural o únicamente humana. Por eso Agustín expone la diferencia mediante dos usos del verbo *credere*: *creer a alguien* y *creer en alguien*.

«[...] el Señor mismo claramente dijo en otra ocasión :*Esta es la obra de Dios que creais en ése, a quien El envió*: para que creais en El; no, para que creais a El ya que si creeis en El, creeis a El. Pero no necesariamente quien cree a El, cree en El, porque también los demonios creían a El, y no creían en El»³⁴.

Creerle a El es creer a sus palabras. Pero éstas pueden ser consideradas sólo enseñanzas muy útiles y loables para la sociedad, pero humanas. En cambio, creer en El será aceptar a Cristo como persona divina. Por lo tanto no solo sabiduría humana sino manifestación del misterio y del desig-nio mismo de Dios. De esto se desprende el tipo de compromiso que deriva del grado de adhesión a su persona. Por eso el autor justifica que la autoridad de Dios debe ser antepuesta a toda otra autoridad³⁵.

Opinar

En oposición a las personas dignas de alabanza, existen tres actitudes negativas ante la búsqueda de la verdad religiosa.

Las consideraciones previas acerca de *entender* y *creer*, permiten conocer mejor la unidad y complejidad del pensamiento de Agustín y los fun-

³² «[...] Cum etiam credere non possemus nisi rationales animas haberemus ut ergo in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus, sed aliquando valebimus, fides praecedat rationem, qua cor mundetur [...] et perferat lucem, hoc utique rationis est» (*Epistola* 120, 1).

³³ «Ergo intellige ut credas; crede ut intelligas. Breviter dico quomodo utrumque sine controversia accipiamus. Intellige, ut credas, verbum meum; crede, ut intelligas, verbum Dei» (*Sermo* 43, 9).

³⁴ «Ipse autem Dominus aperte alio loco dicit : *Hoc est opus Dei, ut credatis in eum quem ille misit* (Jn 6,29) «Ut credatis in eum: non, ut credatis ei. Sed si creditis in eum, creditis ei: non autem continuo qui credit ei, credit in eum. Nam et daemones credebant ei, et non credebant in eum» (*Tractatus in Joannis evangelium* 29, 7).

³⁵ Cf. *Confessiones*, III 8.

damentos aplicados en la valoración de las posiciones negativas en el plano del conocimiento.

«Hay otras tres clases de hombres, censurables y condenables con toda seguridad. Una es propia de los que opinan, es decir, la de los que juzgan que saben lo que ignoran. La segunda, de quienes ciertamente perciben que ignoran pero no buscan de tal manera que puedan encontrar. La tercera corresponde a los que no consideran saber pero tampoco buscan»³⁶.

Estas tres clases tienen en común que el conocimiento *no es guiado por la razón* y por lo tanto es en sí mismo un pecado debido a que no procede de acuerdo a la dignidad de su naturaleza: «Pues toda acción si no ha sido hecha con rectitud es pecado y de ningún modo puede ser hecho rectamente lo que no proviene de la recta razón. Por lo tanto la recta razón es la virtud misma»³⁷.

La tercera clase se refiere a quienes no saben ni buscan absolutamente saber: *permanecen en la ignorancia*. No se incluye la ignorancia natural y transitoria pues: «no averguenza al hombre el confesar que ignora lo que ignora [...]»³⁸, sino la actitud del que no intenta de ninguna manera salir de ella: es una oposición deliberada y consciente *nec quaerunt nec volunt*.

Por lo tanto no se puede admitir excusas en relación con los actos de la vida que deben ser dirigidos por la razón y la voluntad, especialmente en cuanto al conocimiento de las verdades religiosas. Agustín cita a San Pablo³⁹ cuando se dirige éste a los paganos de cultura helenista, argumentando que a partir de las cosas naturales se puede, gracias a la razón, acceder al conocimiento del Dios verdadero: «¿cómo dice *inexcusables* a no ser por aquella excusa que suele decir la soberbia humana: *Si lo hubiera sabido, lo hubiera hecho; no lo hice porque ignoré* o *Si supiera lo haría; no lo hago porque ignoro*? Esta excusa se destruye cuando se da un precepto o cuando la ciencia de no pecar se manifiesta»⁴⁰.

En el plano natural, cuando se ignora algo importante para la vida, es necesario recurrir a una persona idónea que pueda guiar en la elección de los actos voluntarios: es el *sabio* entendido como alguien experimentado en los hechos de la vida y calificado para orientar en asuntos determinados como cultivar el campo, elegir esposa, educar a los hijos, etc. Su funda-

³⁶ «Tria sunt alia hominum genera, profecto improbanda ac detestanda. Unum est opinantium, id est, eorum qui se arbitrantur scire quod nesciunt. Alterum eorum qui sentiunt quidem se nescire, sed non ita quaerunt, ut invenire possint. Tertium eorum, qui neque se scire existimant, nec quaerere volunt» (*DUC*, 11).

³⁷ «Nam omne factum, si recte factum non est, peccatum est: nec recte factum esse ullo modo potest, quod non a recta ratione proficiscitur. Porro recta ratio est ipsa recta virtus» (*Ib.*, 12).

³⁸ «[...] non erubescendum est homini confiteri se nescire quos nescit [...]» (*Epistola* 190, 5).

³⁹ *Rm* 1:20.

⁴⁰ «Quomodo dicit *inexcusabiles*, nisi de illa excusatione qua solet dicere humana superbia: *Si scissem, fecissem; ideo non feci, quia nescivi*; aut: *Si scirem, facerem; ideo non facio, quia nescio*? Haec eis excusatio tollitur, quando praeceptum datur, vel scientia non peccandi manifestatur» (*De gratia et libero arbitrio*, 2).

mento es: «Sólo el sabio no peca. Todo ignorante peca a menos que haya obedecido al sabio porque acciones tales surgen de una recta razón[...]»⁴¹.

Sin embargo existe un momento en que la declaración consciente de ignorancia puede considerarse responsable: cuando una persona aclara modestamente que ignora algo, no debe avergonzarse de confesar que lo desconoce⁴². Pero declarada la ignorancia, no debe conformarse sino buscar salir de ella apoyándose en la autoridad.

Pero si se refiere a cuestiones importantes que se deben o se pueden conocer, cambia la materia; la ignorancia no puede admitirse ya que interviene la voluntad y se la considera *ignorancia invencible*. Si además existe pertinacia cabe el considerar la causa original de la actitud moral que radica en la soberbia⁴³.

Agustín concluye que la ignorancia, cuando es deliberada, es semejante a la necedad, por lo tanto culpable y responsable el que así procede: «La necedad acerca de las cosas que se deben desear y evitar no es cualquiera sino una viciosa ignorancia»⁴⁴. Por lo tanto la actitud que se basa en la ignorancia como una manera habitual de proceder, es viciosa y opuesta a la virtud regida por la recta razón.

La segunda clase corresponde a las personas que, si bien reconocen su ignorancia, no se disponen convenientemente a buscar la verdad y prefieren permanecer en el error: «Pues el mismo error, ya grande en un asunto grande, ya pequeño en un asunto pequeño, por sí mismo siempre es un mal»⁴⁵.

En cierto sentido podría aplicarse a los académicos en tanto afirmaban que no era posible el conocimiento de la verdad: el sabio tenía que atenerse a lo probable. Agustín ejemplifica esta actitud por medio de una anécdota: un hombre, en la encrucijada de dos caminos, no acepta la guía de un lugareño por juzgar que creer en él es un acto irresponsable. Como admite que no se puede tener conocimiento cierto acerca de qué camino seguir, al mantenerse en esta incertidumbre no avanza, queda inmóvil y no llega a destino⁴⁶.

Esta actitud es comparable a la del ciego que, ante la presencia del sol, no puede percibirlo pero tampoco busca la persona que pueda explicarle por qué el sol es inaccesible a sus sentidos, solución que propone el mismo texto:

«Así, hermanos, como el hombre ciego colocado ante el sol, para él está presente el sol pero él está lejos del sol, así todo necio, todo iniquo, todo impio, es cie-

⁴¹ «Solutus igitur sapiens non peccat. Stultus ergo omnis peccat, nisi in iis factis, in quibus sapienti obtemperaverit: a recta enim ratione talia facta proficiscuntur [...]» (*DUC*, 12).

⁴² Cf. *Epistola* 190, 5.

⁴³ Cf. *De civitate Dei*, XIV 13.

⁴⁴ «Est enim stultitia, rerum appetendarum et vitandarum non quaelibet sed vitiosa ignorantia» (*De libero arbitrio*, III 24).

⁴⁵ «Nam ipse per se ipsum error aut magnum in re magna aut parvum in re parva, tamen semper est malum» (*Enchiridium*, 19).

⁴⁶ Cf. *Soliloquia*, III 15.

go de corazón. Está presente la sabiduría pero si bien está presente como para el ciego, para sus ojos está ausente»⁴⁷.

La permanencia en el error caracteriza la actitud de aquellas personas que buscan la verdad pero sin esperanza de encontrarla. El motivo de este permanecer en el error no solo es ignorancia sino también inercia ya que la voluntad no se mueve en búsqueda de su objeto propio: «no se deduce que alguien cometa un error porque ignora sino porque juzga que él sabe lo que ignora y aprueba lo falso que es lo propio del error»⁴⁸.

Pero es necesario tener presente en qué materia se comete el error: «En un mismo tema por la recta razón es antepuesto el que sabe al que ignora, y también el que no comete error a quien lo comete»⁴⁹.

El error aún bajo la apariencia de duda sensata, si es constante y deliberado, es pertinaz⁵⁰. Puede surgir de ser engañado por apariencias, por causas determinadas o porque alguien haya comunicado voluntariamente un hecho falso. Si permanece en el error y lo comunica a otro juzgando que es verdadero lo que dice, no engaña sino que comunica el engaño recibido: «No debe ser juzgado mentiroso quien dice algo falso considerando verdadero, porque en relación a él mismo no engaña sino que es engañado»⁵¹.

La primera clase corresponde a los que creen saber lo que en realidad ignoran y que Agustín califica como *credulidad viciosa* o culposa. Con anterioridad y en la misma obra, ya se había referido a la credulidad como posición contraria a la fe en el orden natural. Distingue entre creer y credulidad comparándola por analogía con la actitud del curioso en oposición al estudioso de la verdad. Mientras que el primero solo trata de saciar su curiosidad sin perseguir el conocimiento que permita alcanzar con certeza la verdad, el estudioso busca incansablemente hasta encontrarla; demuestra un verdadero interés y preocupación por conocer la verdad más allá de su inicial curiosidad⁵².

Debido a que el término adecuado de la inteligencia es la verdad misma, el curioso demuestra una actitud poco digna, mientras que el estudioso adquiere una mayor dignidad al completar con su obra lo que es conatural y apropiado a su naturaleza racional.

El curioso y el ignorante poseen maneras semejantes de proceder pues permanecen encerrados en sí mismos, dentro de su propio parecer.

Por esto Agustín es terminante al valorar en forma negativa la opinión:

⁴⁷ «Ergo, Fratres, quomodo homo positus in sole caecus, praesens est illi sol, sed ipse soli absens est: sic omnis stultus, omnis iniquus, omnis impius, caecus est corde. Praesens est sapientia, sed cum caeco praesens est, oculis eius absens est [...]» (*Tractatus in Ioannis Evangelium I*, 19).

⁴⁸ «[...] non est tamen consequens ut continuo erret quisquis aliquid nescit, sed quisquis se existimat scire quod nescit; pro vero quippe approbat falsum, quod est erroris proprium» (*Enchiridium*, 17).

⁴⁹ «Nam in una eademque re et nescienti sciens, et erranti non errans, recta ratione praepositur» (*Ibid.*, 17).

⁵⁰ Cf. *De vera religione*, 6.

⁵¹ «Nemo sane mentiens iudicandus est qui dicit falsum quod putat verum; quoniam quantum in ipso est, non fallit ipse, sed fallitur» (*Enchiridium*, 18).

⁵² Cf. *DUC* 9.

«Lo que entendemos, lo debemos a la razón; lo que creemos a la autoridad; lo que opinamos al error. Pero todo hombre que entiende también cree, cree todo el que opina. No todo el que cree entiende; ninguno que opina entiende»⁵³.

El conoce perfectamente el daño que causa atenerse totalmente a la propia opinión ya que, cuando quería entender quién y cómo era Dios no podía llegar a la verdad pues se basaba en que todos los seres eran corpóreos y por eso representaba a Dios como una mole lúcida: «Volví hacia la naturaleza de mi espíritu y la falsa opinión que tenía acerca de lo espiritual, no me permitía discernir la verdad»⁵⁴.

Esta experiencia lo incita a dar una valoración terminante: *los que opinan saber lo que ignoran, es una credulidad viciosa*⁵⁵. Al denominarla *viciosa ignorancia* establece el problema: en vez de acudir a una autoridad idónea, el que opina se refugia en cualquiera que afirme algo con certeza pero se afirma en forma especial en sí mismo como autoridad para reconocer si es verídico el conocimiento dado.

Está en la misma posición que el crédulo pero con credulidad culposa porque no le interesa llegar a la verdad sino depositar su confianza total en la propia afirmación: «Opinar es muy vergonzoso por dos causas: porque ya no puede aprender quien se ha persuadido de que él ya sabe, aunque pudiera aprenderlo y la misma *temeridad* es por sí misma, un signo de un espíritu *no bien afectado*»⁵⁶.

Puede aceptar el hombre una opinión engañado por semejanza de razones que emiten distintas personas con respecto a un único tema como es, por ejemplo, la relación entre Dios y el mal. Esta actitud es culposa cuando la recta razón no ha guiado la elección de una entre las distintas opiniones; por eso es preferible recurrir a la autoridad: «Tales hombres, de los cuales hay una gran multitud, si quisieran comprender la verdad por medio de la razón, con gran facilidad son engañados por las semejanzas de las razones y caen en variadas y perjudiciales opiniones de tal modo que no podrían nunca o muy penosamente emerger de allí y ser liberados. Para ellos es muy beneficioso el creer a la excelentísima autoridad y según esto, dirigir su vida»⁵⁷.

Hay una diferencia fundamental entre creer y opinar: quien cree puede percibir que hay algo que ignora pero esto no hace vacilar su fe. El que opina juzga que él sabe con precisión lo que ignora: «Entre creer y opinar hay esta diferencia: el que cree en algún momento percibe que ignora lo que cree aunque no dude absolutamente de que conoce acerca de qué te-

⁵³ «Quod intelligimus igitur, debemus rationi; quod credimus, auctoritati; quod opinamur, errori. Sed intelligens omnis etiam credit, credit omnis et que opinatur: non omnis qui credit intelligit; nullus qui opinatur intelligit» (DUC, 11).

⁵⁴ «Et converti me ad animi naturam et non me sinebat falsa opinio, quam de apiritualibus habebam, verum cernere» (Confessiones, IV 14).

⁵⁵ «[...] qui opinantur se scire quod nesciant, est profecto vitiosa credulitas» (DUC, 11).

⁵⁶ «Opinari autem duas ob res turpissimum est: quod et discere non potest, qui sibi iam se scire persuasit, si modo illud disci potest; et per se ipsa temeritas non bene affecti animi signum est» (Ibid.).

⁵⁷ «Tales enim homines, quorum profecto maxima multitudo est, si ratione velint verum comprehendere, similitudinibus rationum facillime decipiuntur, et in varias noxiasque opiniones ita labuntur, ut emergere inde ac liberari, aut nunquam, aut aegerrime queant. His ergo utilissimum est excellentissimae auctoritati credere, et secundum hoc agere vitam» (De quantitate animae, 7).

ma ignora, si bien lo cree con mucha firmeza; en cambio el que opina juzga que sabe lo que ignora»⁵⁸.

Esta temeridad debe ser descartada totalmente en materia religiosa para poder someterse a la autoridad debida: «Respecto de las cosas que deben ser creídas no dudemos a causa de ninguna infidelidad, acerca de las que deben ser entendidas no afirmemos con ninguna temeridad: en aquéllas, la autoridad debe ser conservada; en éstas, debe ser buscada la verdad»⁵⁹.

Agustín resalta la *temeridad* rechazándola absolutamente en el orden religioso ya que considera que cuanto de indigno se afirma acerca de Dios tiene su origen en los demonios. Lo afirma en referencia a la *teología civil*⁶⁰, en donde enumera errores y pecados graves adjudicados a los dioses: «Estos designios no son propios de los hombres sino de los demonios, no como los romanos llaman "buenos" a los demonios⁶¹, sino para decirlo más abiertamente, de los espíritus inmundos y malignos sin ninguna discusión, quienes siembran en los pensamientos de los impíos con envidia sorprendente y en forma oculta opiniones dañosas por las cuales el alma humana se desvanece más y más y no puede adecuarse ni unirse a la inmutable y eterna verdad [...]»⁶².

Para Agustín los maniqueos están incluidos dentro el grupo de los que opinan puesto que no solo afirmaban la supremacía de la razón sino también se oponían a toda forma de sujeción a la autoridad. Sin embargo, considera que ya quedó demostrado la necesidad humana de aprender bajo la guía de una persona competente: «Todo esto ha sido dicho para que nosotros, mantenida la fe en aquellas cosas, que aún no comprendemos, nos apartemos de la *temeridad de los que opinan*»⁶³.

Resta por identificar cuál es la máxima autoridad para alcanzar la sabiduría plena. Si bien los maniqueos consideraban a Cristo como hombre sabio y exhortaban a sus adeptos a que lo conocieran, no aceptaban que era Dios.

Agustín avanza afirmando que no solo es el supremo sabio sino que es Dios que se revela a sí mismo, es decir, la Sabiduría encarnada y el supremo Maestro de la verdad. Manifiesta su divinidad por medio de los milagros y la multitud de los que lo siguen. Entender sus palabras es poseer la

⁵⁸ «Inter credere autem opinari hoc distat quod aliquando ille, qui credit, sentit se ignorare quod credit, quamvis de re quam se ignorare novit omnino non dubitet, si eam firmissime credit; qui autem opinatur, putat se scire quod nescit» (*De mendacio*, 3).

⁵⁹ «De credendis nulla infidelitate dubitemus, de intelligendis nulla temeritate affirmemus: in illis auctoritas tenenda est, in his veritas exquirenda» (*De Trinitate*, 9 1).

⁶⁰ Se refiere a la distinción que hace Varrón citado por Agustín en *De civitate Dei*, VI 4.

⁶¹ Los romanos consideraban que los demonios podían ser buenos o malos, pero no hacían distinción expresa en su denominación.

⁶² «Vel hominum enim sunt ista instituta, vel daemonum: non quales vocant illi daemones bonos: sed ut loquar apertius, immundorum spirituum et sine et sine controversia malignorum, qui noxias opiniones, qui anima humana magis magisque vanescat et incommutabili aeternaque coaptari atque inhaerere non possit, invidentia mirabile et occulte inserunt cogitationibus impiorum» (*De civitate Dei*, VI 4).

⁶³ «Haec dicta sunt ut intellexeremus nos, retenta fide illarum etiam rerum, quas nondum comprehendimus, a temeritate opinantium vindicari» (*DUC* 11).

sabiduría humana plena; pero no es suficiente pues es necesario imitarlo en su forma de vida realizándolas. «Pero ahora llamo a los prudentes, no a los hombres sabios ni a los ingeniosos sino a aquellos en los que está presente, en la medida que puede estar para un hombre, con mucha firmeza el conocimiento acabado del hombre mismo y de Dios y una vida y costumbres congruentes con este conocimiento»⁶⁴.

La fe en El debe conducir a la adhesión pero es imposible llegar al bien purísimo y sumo sin amor pleno en Cristo: «El, naciendo de manera admirable y con sus obras, atrajo nuestro amor; al morir y resucitar, quitó nuestro temor»⁶⁵.



⁶⁴ «Nunc autem sapientes voco, non cordatos et ingeniosos homines, sed eso quibus inest, quanta inesse homini potest, ipsius hominis Deique firmissime percepta cognitio, atque huic cognitioni, vita moresque congruentes» (*DUC*, 12).

⁶⁵ «[...] ille nascendo mirabiliter et operando conciliavit caritatem, moriendo autem et resurgendo exclusit timorem» (*DUC*, 15).