

## SAN AGUSTIN; PRIMER FILOSOFO DE LA HISTORIA

Rosita G. de Mayer

La obra de San Agustín que más nos interesa en Filosofía de la Historia es la *Ciudad de Dios*. La intención del libro fue apologética. Ha ocurrido el saqueo de Roma por Alarico y eso supone un desmoronamiento moral de las gentes. Los romanos se acusan entonces de que esto les sucede por haber abandonado a sus antiguos dioses y es el cristianismo el responsable de esta ruina. San Agustín tiene que reaccionar; es profundamente cristiano y tiene que defender al cristianismo; con este propósito inicia su libro. Sin embargo, su genialidad lo lleva más allá de su propósito y la obra se convierte en una amplia interpretación del sentido de la historia entera. En esta forma, San Agustín es el gran innovador, ya que en la filosofía griega el concepto de historia no tuvo cabida, dada su afición a las ideas eternas e inmóviles de origen platónico. Ni siquiera Heráclito que hablaba del movimiento lo tomaba como historia, ya que se trataba de movimiento cíclico, o sea el que volvía al punto de partida. En el fondo era la inmovilidad puesta en movimiento. La historia no es repetición y esto es lo que da a entender por primera vez San Agustín. Las cosas que permanecen, las conquistas definitivas son las que constituyen la estructura de la historia. *La Ciudad de Dios* es una obra de capital importancia; su influencia en la Edad Media es decisiva y no ha dejado de tener gran importancia en nuestros días. Como es lógico, un libro del siglo V está lleno de tesis y pruebas insostenibles hoy día; sin embargo esto no mengua el valor del contenido esencial. San Agustín logró, por primera vez el concepto de una historia, ordenándola y sujetándola al pensamiento de Dios.

San Agustín concibe dos clases de conocimiento: el experimental y el de la fe. Si Dios es persona, puede establecerse un conocimiento entre Dios y yo. Dios habla al hombre y éste tiene que creer en lo que el Ser Supremo le dice. Agustín no cree en la fe ciega. La fe es un acto racional y libre según la ortodoxia cristiana. Hay que creer basados en motivos racionales. La fe es libre, o sea, queda a mi arbitrio creer o no creer, pues su objeto es casi siempre oscuro, no porque esté en contra de la razón, sino porque está sobre la razón. No existe el conflicto entre el conocimiento racional y el de la fe; en el caso de que lo haya es porque se ha interpretado mal alguno de los dos.

El principio de la historia se basa para San Agustín en la fe; la historia se inicia con la creación. La Ciudad de Dios será entonces una teología de la historia, apoyada y fundamentada en la Biblia. Tratará de explicar en una forma racional aquellas cosas que sabe por la fe. San Agustín trata de delimitar en qué consiste la continuidad de la historia; si los hechos no tuvieran conexión entre sí, todo sería un caos. El mundo humano no es como la naturaleza y no se le pueden aplicar categorías de la naturaleza. Los hechos se superan tratando de llegar a lo perfecto. La historia para San Agustín tiene un principio determinado; empezó cuando Dios lo quiso, o sea, con la Creación. Basta citar la Sagrada Escritura para que tenga que ser admitida esta realidad. Al buscar la certeza de las cosas, Agustín recurre a su propia

interioridad, al espíritu, pero se da cuenta que este espíritu no es suficiente para explicarse a sí mismo, y por eso recurre a un espíritu superior, o sea, a Dios. En la Persona divina está la clave de la historia que es por lo mismo providencialista. Aunque la historia se inicia con la creación existe en la eternidad como pensamiento de Dios. Desde el momento en que Dios decide realizar el mundo en el tiempo toma un papel preponderante la voluntad. Aquí estamos ya frente a la primera dificultad, ¿cómo armonizar el providencialismo con el libre albedrío? Sin Dios la historia no tiene sentido, pero al quitarle al hombre la libertad mutilamos la historia.

A San Agustín no se le ocultó que la Providencia parece estar en contradicción con la libertad humana y enérgicamente trata de refutar el hado. Dios todo lo sabe antes de que suceda, pero nosotros a la vez actuamos libremente. En el libro V capítulo IX, contestando a las afirmaciones de Cicerón, dice San Agustín: "Nosotros confesamos sinceramente contra esa sacrílega e impía presunción, que Dios sabe todas las cosas antes de que se hagan y que nosotros ejecutamos voluntariamente todo lo que sentimos y conocemos que lo hacemos queriéndolo así; pero no decimos que todas las cosas se hagan fatalmente, antes afirmamos que nada se hace fatalmente; porque el nombre de hado, donde le ponen los que comúnmente hablan, esto es en la constitución de las estrellas, bajo cuyos auspicios fue concebido o nació cada uno (porque esto vanamente se asegura), probamos y demostramos que nada vale; y el orden de las causas, en cuya influencia puede mucho la voluntad divina, ni le negamos ni le llamamos con nombre de hado, sino que es acaso entendamos que *fatum* se dijo de fando, esto es de hablar; pero no podemos negar que dice la Sagrada Escritura: "Una vez habló Dios y oí dos cosas: que hay en tí mi Dios, potestad y mericordia, y que recompensarás a cada uno según sus obras". En las palabras primeras, donde dice una vez habló, se entiende infaliblemente, esto es inconmutablemente habló, así como conoce inconmutablemente todas las cosas que han de suceder, y las que él ha de hacer; así que en esta conformidad pudiéramos llamar, derivar el hado de fando, si no estuviera admitido comúnmente, el entenderse otra cosa distinta por este nombre, a cuya excepción no queremos que se inclinen los corazones de los hombres. Y no se sigue que si para Dios hay cierto orden de todas las causas, luego por lo mismo nada ha de depender del albedrío de nuestra voluntad; porque aún nuestras mismas voluntades están en el orden de las causas, el que es cierto y determinado respecto de Dios y se comprende en su presencia, pues las voluntades humanas son también causas de las acciones humanas; y así el que sabía todas las causas eficientes de las cosas, sin duda que en ellas no pudo ignorar nuestras voluntades, de las cuales tenía ciencia cierta eran causas de nuestras obras; porque aún lo que el mismo Cicerón concede, que no se ejecuta acción alguna sin que preceda causa eficiente, basta para convencerle en esta cuestión; etc." Más adelante San Agustín agrega: "El espíritu de vida que vivifica todas las cosas, es el creador de todos los cuerpos y espíritus creados, es el mismo Dios que es espíritu no creado. En su voluntad se reconoce un poder absoluto que dirige, ayuda y fomenta las voluntades buenas de los espíritus creados; las malas juzga, condena, todas las ordena y a algunas da potestad y a otras no. Porque así como es creador de todas las naturalezas, así es dador y liberal dispensador de todas las potestades; no de las voluntades, porque las malas voluntades no proceden de Dios, en atención a que son en contra del orden de la naturaleza que procede de él. Así que los cuerpos son los que están más sujetos a las voluntades, algunos a las nuestras, esto es, a las de todos los animales mortales, y más a las de los hombres que a las de las bestias; y algunos a las de los ángeles, aunque todos principalmente están subordinados a la voluntad de Dios, de quien también dependen todas las voluntades, porque ellas no tienen otra potestad que las que él les concede.

"Por eso decimos que la causa que hace no es hecha; o más claro, es activa y no pasiva, es Dios; pero las otras causas hacen y son hechas, como son espíritus creados, y especialmente los racionales. Las causas corporales que más son pasivas que activas, no se deben contar entre las causas eficientes; porque solo pueden lo que hacen de

ellas las voluntades de los espíritus. Y ¿cómo el orden de las causas (el cual es conocido a la presencia de Dios) hace que no dependa cosa alguna de nuestra voluntad, supuesto que nuestras voluntades tienen lugar privilegiado en el mismo orden de las causas?”.

Se desprende de las citadas palabras de San Agustín la aceptación de la presencia divina y el libre albedrío. No tiene sentido para el santo la antinomia entre la libertad humana y la planificación de la historia por Dios. El hecho de que el hombre no es libre porque hay actividad de Dios en la historia es totalmente rechazado por Agustín, ya que sostiene que el hombre es libre porque así lo ha hecho Dios. El hombre siempre conserva su libertad y ésta constituye la clave de la historia. No habría historia si el hombre no fuera libre, porque de la libertad del hombre viene esa elasticidad de su ser que es justamente la que le proporciona a la historia su trama. La historia en su curso va mostrando la elasticidad del ser humano, que cuaja de manera peculiar en cada pueblo y en cada cultura. San Agustín logra comprender la historicidad del ser humano cuando el concepto mismo de historia está en pañales. La sustancia misma de la historia es la realización de los distintos tipos humanos y para ello el hombre debe ser libre.

Al objetársele, pues, que cuando acepta y pone como razón de la historia un plan divino, anula la libertad, se está falseando su pensamiento, ya que el punto fundamental de ese plan divino es que el hombre sea libre. La interpretación de la historia en San Agustín es metafísica. La concibe como el encuentro del ser del hombre contingente y el ser necesario, cuya plenitud colma los vacíos del ser del hombre. O sea, a pesar de la cabida que tiene en la historia lo cultural, lo fundamntal es que el hombre se haga o se deshaga en el sentido del ser. De ese vacío del ser mismo brota su inquietud que es la que va a dispararle hacia diversos objetivos con los que pretenderá alcanzar su plenitud. La conciencia de que algo le falta es viva en el hombre, pero es oscura e imprecisa la manera de concebir eso de lo que podrá saciarse.

Para dar consistencia a la realidad de las cosas, San Agustín no sigue a los griegos buscando estabilidad en la sustancia y en la idea, sino acude al espíritu. Todas las interpretaciones de la historia prescindiendo del espíritu del hombre son periféricas; hay que ver ante todo al hombre que está haciendo la historia y se está haciendo con ella. Sin embargo, como ya dijimos anteriormente al hablar de la creación, este espíritu no es suficiente para explicarse a sí mismo y por eso San Agustín recurre a un espíritu absoluto es decir a Dios.

Dios para San Agustín es el Ser; al afirmarlo se basa en la Biblia: “Yo soy el que Es”. La definición limita al ser y por eso Dios no se define. Su bondad y generosidad no son más que atributos que resultan ser consecuencia de su Ser. Cabe preguntarse aquí ¿qué relación hay entre las cosas y Dios? Las cosas son distintas de Dios porque Él las creó. Lo propio de crear es darle la totalidad del ser a la cosa; por eso la creación es la creación del ser en cuanto tal. El acto de la creación es inmanente, pero de consecuencias exteriores. La historia se inicia pues con la creación, habiendo existido antes como pensamiento de Dios en la eternidad.

De ser Dios como es, deducimos el ser de la criatura. Ahora para demostrar la existencia de Dios partamos de la criatura. La contingencia es la característica de los seres que encontramos en el mundo. Hay que distinguir el ser contingente y el ser necesario. Si el ser contingente es, se debe a que otro le ha dado el ser, esto es en definitiva “ser creado”. Todos los seres de los cuales tenemos experiencia necesitan justificar su propio ser, lo tienen pero no lo son. El conjunto del Universo, aunque nos parezca necesario, también es contingente, porque la suma de los seres contingentes sólo puede dar otro ser contingente. El ser de las criaturas viene de Dios. El ser contingente ha sido creado por Dios, ésta es la única explicación plausible, Dios

creó libremente, pero con un fin y un propósito, todo tiene, pues, un sentido. Cada hecho de la historia es como un sonido de cuya articulación resulta la palabra. El hecho aislado no tiene sentido ni racionalidad. El plan de la historia, además de ser universal, tiene que afectar al hombre y a Dios, ya que ambos son sus protagonistas; la explicación sin uno de los dos no sería correcta. En la historia hay una intervención de Dios y del hombre, cada uno tal y como es su naturaleza. La causa primera, o sea Dios, no anula nunca las causas segundas. Mientras más universal es la primera más autonomía le da a las demás. Los hombres actúan solos y no como títeres dirigidos por Dios. En la persona divina está, empero, la clave de la historia. En el plan que pone Dios todo es bueno y va encaminado hacia el bien. El hombre procura realizar este plan con su razón hasta que alcanza la revelación.

Esta solución agustiniana es sin duda superior a las que se habían dado anteriormente y se darán en la época inmediata posterior. No sólo Dios es causa del gobierno del mundo, sino que la obra histórica se realiza en estrecha colaboración entre Dios y el hombre. Un filósofo del siglo IV no pudo dar una solución más genial que ésta de San Agustín. Dignifica tanto a la historia como al hombre. A la primera porque es el desarrollo de un plan del Ser Perfecto, es decir, de Dios, y el hombre se dignifica y se ennoblece porque su misión es colaborar con Dios.

Resuelto este problema y como consecuencia de él, se le presenta a San Agustín otro de no menor importancia; la presencia del Mal en la historia. Si el mundo ha sido creado por Dios, ¿cómo se explica la existencia del mal en este mundo? Recordemos que durante muchos años San Agustín fue seguidor del maniqueísmo, doctrina materialista y dualista, según la cual existe un principio del bien (Ormuz) y un principio del mal (Ahriman). Su conversión implicó un rechazo de dicha doctrina, pero el problema del mal siempre siguió inquietándolo. Mientras fue maniqueo su amigo Nebridio oponía a los maniqueos el argumento siguiente: ¿Qué puede hacer a Dios el principio de las tinieblas? Si algún mal, entonces quiere decir esto que Dios es corruptible y violable; si, en cambio admiten que Dios es inviolable e incorruptible, el principio del mal no le afecta en absoluto y entonces no hay necesidad de admitirlo. Pero aún así queda en pie el problema: ¿si no existe un Dios del mal, de dónde procede el mal?

Para resolver este problema acude San Agustín a la corruptibilidad. Las cosas, como tales cosas, son buenas, pero no en forma absoluta, porque entonces serían incorruptibles, ni absolutamente no buenas porque tampoco podría haber corrupción. En efecto, para que una cosa se corrompa, es necesario que sea un bien. Todo ser, en cuanto existe es un bien, pero no absoluto; por consiguiente el mal no es ser sino deficiencia, ausencia de ser, privación de bien. El error del maniqueísmo consistió en considerar el mal como una realidad positiva. En seguida pasará San Agustín a hacer la distinción entre el mal metafísico y el mal moral. Dios ha dado la existencia a todas las criaturas pero éstas no son el ser pleno y perfecto (de otro modo las criaturas se identificarían con Dios). Las criaturas son limitadas. Entre las cosas creadas hay orden y jerarquía; las menos perfectas son las que tienen menos ser, y se hallan subordinadas a las más perfectas. Esta carencia de ser es el mal metafísico, que no es una realidad positiva sino una privación. También las criaturas, que tienen una parte mínima de ser, son un bien en su orden, y la imperfección de las criaturas singulares, mirada en el conjunto es también un bien. Con respecto a los males y dificultades en la historia, San Agustín dirá que se deben a la excesiva libertad del hombre que le fue dada por Dios, como un don, en el mismo acto de la creación. La historia realizada no es otra cosa que la ampliación de la imagen divina forjada en la eternidad. La Providencia lo abarca todo, desde el ser más eminente hasta el más vil. Desde este punto de vista, todo es bello en los acontecimientos históricos; incluso los males y las adversidades

constituyen la antítesis que embellece el orden histórico. El problema del mal que tanto interesó a San Agustín en su juventud quedaba en esta forma soslayado. El mal es necesario para la armonía del universo. El mal queda así reducido a la más mínima expresión, porque el fin de la providencia al permitirlo es la bondad, la belleza del universo. Así la providencia integra el punto esencial para la interpretación de los males ocurridos a lo largo de la historia.

Por lo tanto, el otro tipo de mal que distingue San Agustín es el mal moral, o sea el pecado. La causa del pecado es el libre albedrío. No es que la libertad del querer, en sí misma sea un mal: por el contrario, ya dijimos que la libertad es un regalo de Dios según San Agustín. Dios ha querido que el hombre fuera libre para que fuera un ser capaz y responsable de acciones moralmente buenas o malas. Malo podrá ser entonces el uso que nosotros hacemos del libre albedrío, no éste en sí. El origen del mal moral, es el mal uso del querer, que sacrifica los bienes superiores a los inferiores. A veces, el mal es utilizado en San Agustín en forma dialéctica, ya que muchas veces un hecho malo trae como consecuencia algo bueno, o, por lo menos algo mejor. La historia será por lo tanto una marcha dialéctica del mal al bien y viceversa.

Vemos nuevamente a San Agustín enfrentarse a un grave problema de la historia y salir airoso. Reduce el mal a una limitación ontológica de las criaturas racionales y el mal uso del libre albedrío; lo subordina a la dialéctica de la historia.

Es extraordinariamente original esa necesidad estética del mal en la historia, para imprimirle al mundo el equilibrio que lo hace hermoso. Esto probablemente es herencia griega ya que los neoplatónicos exaltaron la belleza de los contrastes. El mal nos hace apreciar y conocer el bien; las anomalías nos hacen apreciar la hermosura. Las tinieblas hacen siempre más bella la luz. En el capítulo XVIII del libro XI de la *Ciudad de Dios* nos dice San Agustín: "Dios dispuso de esta manera el orden admirable del universo, como un hermoso poema, con sus antítesis y sus contraposiciones. Porque las que llamamos antítesis son muy oportunas y a propósito para la elegancia y ornamento de la elocuencia: y en idioma latino se distinguen con el nombre de oposición, o, lo que con más claridad se dice contraposición. No está recibido entre nosotros este vocablo, aunque también la lengua latina usa estos artificios, adornos de la elocuencia, como los idiomas de todas las naciones. Así como contraponiendo los contrarios se adorna la elegancia del lenguaje, así se compone y adorna la hermosura del universo con una cierta elocuencia, no de palabras sino de obras, contraponiendo los contrarios. Con toda claridad nos enseña esta doctrina el Eclesiástico cuando dice: "Así como es contrario al mal el bien y como es contrario a la muerte, así es contrario al justo el pecador, y esta conformidad observarás en todas las admirables obras del Altísimo de dos en dos las cosas, una contraria a la otra".

Otro aspecto genialmente desarrollado por San Agustín es su explicación del tiempo. Hace suyo el concepto judeo-cristiano de *Creación*: el mundo ha sido creado por Dios de la Nada. El concepto de creación no excluye desde luego el del progreso y desarrollo del mundo. Dios ha creado al mundo en un estado de indeterminación y de imperfección; las varias formas se determinan gradualmente y se especifican hasta formar seres cada vez más completos y más perfectos. Es decir, Dios ha puesto en la materia originaria gérmenes latentes destinados a desarrollarse a través de los siglos. Podemos decir entonces que San Agustín adopta una teoría cósmica evolucionista.

El mundo ha sido creado; por lo tanto, no es eterno. ¿Qué relación hay entonces entre la eternidad y el tiempo? El tiempo para Agustín, tiene tres momentos: el pasado, el futuro y el presente. Sin embargo el pasado ya no existe, el futuro no existe todavía y el presente no tiene duración, se nos escapa. Pareciera entonces que el tiempo no existe, pero sin embargo nosotros lo medimos. Nos percatamos del tiempo

porque hay cosas que cambian, porque hay una sucesión de estados; si yo fuera siempre el mismo y lo mismo ocurriera con todo lo que me rodea, no me percataría del tiempo; es decir, porque existen cosas que nacen, se desarrollan y mueren. Dicho en otra forma, sin el movimiento, no existiría el tiempo. Por consiguiente el movimiento sirve para medir el tiempo, sin que el movimiento sea tiempo. Pero si todo deviniese y todo fuera movimiento, no existiría por igual razón ni el tiempo ni la medida del tiempo. Es necesario algo que no devenga y que conserve en sí los momentos transcurridos y anticipe los momentos que han de venir. Este algo es la conciencia, adonde el pasado se conserva, y está presente como recuerdo y el futuro está presente como expectación, como esperanza y el presente como atención. Sólo el presente es, y es como un extenderse del alma en el pasado y en el futuro. El alma es la medida del tiempo, y el tiempo es la distinción, la duración del alma. En resumen resulta que si no existieran cosas mudables, el tiempo no existiría. Ahora bien, antes de la creación el tiempo no existía. La creación es a la vez, el principio del mundo y el principio del tiempo. No habría tiempo sin haber existido el mundo, como no hay mundo sin tiempo; pero esto sólo significa que el mundo ha sido creado con el tiempo y no en el tiempo. Dios no se extiende en el pasado ni en el futuro, sino que es eterno presente, está fuera del tiempo. Se trata aquí de una teoría metafísica. A pesar de que el tiempo aparece dividido esto no quita su unidad y continuidad. El pasado, el presente y futuro están enlazados; y de esta manera no queda roto el proceso histórico. Esta conexión entre presente, pasado y futuro, salva la plenitud e integridad de lo real. La historia se desenvuelve en un movimiento progresivo y rectilíneo.

En toda acción humana tiene que colaborar Dios, para participar en el ser que se produzca y dejar que sea el hombre el que determine ese ser. Dios concurre con las criaturas para realizar lo que ellas actúan. Dios es omnipotente, sin embargo Él mismo se pone límites. Por eso es posible el libre albedrío y la presencia del mal en la Historia. Dios resulta así, el Gran arquitecto del Universo y de la historia que será elaborada por los hombres, una especie de albañiles.

En Dios existen, como ideas ejemplares, los prototipos de todas las cosas esto es sin duda una herencia, platónica. Claro está que la diferencia entre la concepción griega de la divinidad y la de San Agustín es enorme. El Dios de Platón, de Aristóteles estaba encerrado en el mundo, era una pieza indispensable de su sistema filosófico, y sin él se perdería el cosmos. El camino que sigue San Agustín es muy diferente. Buscará la certeza en su propia interioridad, en el espíritu, descubre por lo tanto un mundo desconocido para los griegos y superior al de los pragmata: el mundo del pneuma. Sin embargo tampoco este mundo del espíritu es capaz de explicarse a sí mismo y entonces San Agustín recurre a Dios, ya que Dios constituye la realidad más alta.

Dios constituye su propio ser, su propia Esencia y su propia Existencia y es la base de su propia explicación. Para dar consistencia a la realidad recurre al Espíritu y no a las ideas o a la sustancia. Además del por fuera hay algo más sólido y consistente: el por dentro. En la interioridad del hecho histórico es como se manifiesta el espíritu del hombre. De ahí que la historia, sin el Espíritu humano, no tenga explicación posible.

La existencia humana es un diálogo ininterrumpido entre el espíritu del hombre y ese espíritu puro. A la búsqueda de Dios, éste responde organizando la historia de tal manera que su punto culminante sea el encuentro del hombre con Dios. En este principio se armonizan la immanencia y la trascendencia. Así, la historia tiene un fin humano y un fin divino. El fin humano es dar al hombre la espiritualidad y medios para hacerse hombre y el fin divino se liga con este, ya que la única manera de hacerse hombre es uniéndose a Dios. Desde ese ángulo aparece nuevamente la necesidad de que el hombre sea libre. Esta necesidad le viene de que él está forzado a hallar las mismas

entrañas de su ser, a completarse a ser del todo y no sólo un esbozo de lo que puede ser. De ese impulso que brota de su ser, no se puede librar el hombre; esta necesidad se hace con su libertad, pues es él quien determina el cauce que va a tomar. Necesariamente tiene que ejercitar su libertad pues tiene que determinar la manera de unirse con Dios. Dios para San Agustín es pura exigencia sin coacción alguna. Exige que el hombre lo encuentre, y busque estos aspectos suyos que son los auténticos valores. A pesar de eso su plan se realiza indefectiblemente en la historia. Este dato de la fe cristiana, es elaborado por San Agustín filosóficamente, valiéndose para ello de la filosofía platónica y neo-platónica. De la última sacó la doctrina de los grados del ser. El ser se realiza en grados distintos, esto se ve comparando el mineral, la planta, el animal. El hombre mismo puede poseer en un grado superior o inferior una determinada manera de ser. El que pase de un grado a otro está en relación tanto con la libertad del hombre como con las posibilidades y oportunidades que se le vayan presentando, o como diría Ortega, de su circunstancia. Esta circunstancia puede ser modificada por el hombre que la está viviendo, pero también "desde fuera". San Agustín piensa en intervenciones de Dios que constituyen para él la "articulación del tiempo". Si el hombre va en busca de Dios, es porque Él lo hizo así, y, por consiguiente Dios está dispuesto a facilitarle el encuentro. Cada uno de esos momentos es para San Agustín una "articulación del tiempo" y de esas articulaciones se va formando la estructura de la historia. De esas maneras de salirle Dios al hombre, establece tres basado en la Biblia y las designa "Alianza con Dios".

Es muy importante hacer notar cómo armoniza San Agustín los conceptos de inmanencia y trascendencia, referidos a Dios. El Dios de Aristóteles y de la filosofía cartesiana era un Dios inmanente. El de Plotino era un Dios trascendente. El Dios de Aristóteles, o el motor inmóvil, que desencadena todo el movimiento, está dentro del mundo como una pieza clave. También Descartes necesita meter a Dios dentro de su cogito para garantizar su certeza "pienso luego existo". Su sistema exige la inmanencia de Dios. En el mismo caso están Leibnitz con su "armonía preestablecida" y Kant con la "razón práctica". Por otro lado tenemos a Plotino, Dios aquí es inaccesible. "Él Sólo, está por encima de todo lo demás y no hay camino para llegar a Él. Por estar tan lejos de todo, vive en una soledad remota, es el ser silencioso, y de Él nos separa una distancia infinita". Un Dios así es por fuerza trascendente.

Para su doctrina de la Historia necesita San Agustín conjugar ambos conceptos y obtener una síntesis superior; y así concibe la inmanencia y la trascendencia como complementarias. Un Dios trascendente tiene que ser inmanente y viceversa. Si es la razón del universo tiene que trascenderlo para ser diferente del resto de las cosas. La trascendencia se tiene que proyectar en la inmanencia de este mundo. Un ser es necesario precisamente porque explica al contingente y la única explicación del ser contingente es la voluntad del ser necesario.

El fin de la historia para San Agustín es a la vez humano y divino. Por lo que Dios tiene de inmanente con el hombre, resulta que es el hombre el fin de la historia; por su trascendencia, el fin humano se convierte en divino.

La participación de Dios en la historia es pues esencial. Cabe decir que es en La Ciudad de Dios donde el problema de la historia aparece por primera vez como problema filosófico. Antes de San Agustín encontramos grandes filósofos e historiadores, pero ninguno se planteó el problema de la historia como tal. Ya dijimos que el origen de esta obra fue el problema político de Roma pero San Agustín la convierte en un extraordinario ensayo histórico.

Habíamos citado tres maneras de salirle Dios al hombre: La primera es la de Noé que representa el despertar de la razón humana, el principio de la vida consciente del hombre en la que empieza a esforzarse por llegar a conceptos de justicia, paz, bien, etc.

Este encuentro se interpreta en sentido alegórico, es el descubrimiento de la naturaleza y la conciencia. Las cosas tienen carácter simbólico; este trasfondo que se vislumbra lo revela el mito, la primera filosofía y la poesía. En este plan está para San Agustín toda la filosofía griega. No podemos decir que sea opuesta a la religión sino como un estadio anterior a la religión cristiana. La luz de la razón es la participación de la luz divina y así se adquiere el sentido de responsabilidad que interviene en la historia ya en plan humano; en ese plan se guían aquellos que no han llegado a otro encuentro con Dios que por caminos de la razón.

La segunda salida de Dios y la iniciación de una nueva etapa, es la Alianza Mosaica que tiene preparación de siglos. Empieza con Abraham, dos mil años antes de Cristo y se consuma en Moisés. La fe de Abraham es la primera característica de este segundo momento. La fe va a ser un factor indispensable en la historia, será la creencia la que guiará sus pasos. De ello da razón Ortega. "Tanto los individuos como la historia no tienen una órbita determinada, sino será como ellos quieran y esta decisión depende de sus creencias; la idea se piensa y por eso queda confinada a la órbita intelectual; las creencias se piensan y se sirven. Cada uno hace de su vida lo que le exigen sus creencias. Lo característico de la creencia es convertirse en un principio de acción. Las creencias aspiran a dirigir la vida; las ideas dentro de la órbita intelectual no tienen repercusión en la vida. Las creencias, aunque no responden objetivamente a una verdad, tratan de guiar al hombre en su camino. Hay que distinguir entre creencias vivas y creencias muertas. Las primeras nos empujan a actuar; las segundas son las que en cierto tiempo tuvieron influencia pero ya perdieron su poder". La creencia de Abraham está tan viva que no tiene empacho en romper con los suyos y lanzarse en busca de su nuevo destino. Cree con fe viva que Dios lo eligió para realizar una gran obra en la historia: ser el padre de todos los creyentes. La fe de Abraham tiene carácter especial, es la fe en que se ha de cumplir la promesa que se le ha hecho. Aquí aparece otro principio motor de la historia: la esperanza de que lo prometido se ha de cumplir.

La historia es siempre conquista del porvenir. El mañana ha de ser de acuerdo con los deseos y propósitos de cada uno.

Emparentada con Abraham está la mujer de su sobrino Lot que se empeña en mirar hacia atrás, hacia el pasado, y entonces se petrifica; se hace peso muerto y no motor vivo. Si se quiere vivir y crear el porvenir hay que anticiparlo con los proyectos o sea con la esperanza.

El mesianismo con su doble vertiente entra en la historia. Por un lado es bueno, ya que encauza hacia el futuro a los pueblos; por otro lado, hace nacer una pasiva resignación.

La obra de Moisés es importantísima; él da cuerpo a lo que antes había sido puro espíritu. Por eso San Agustín, en vez de caracterizar este segundo período de la aparición de Dios con Abraham, lo caracteriza con Moisés. Este acaba de recoger la tradición moral y le da corporeidad de escrito.

Es allí donde surge el monoteísmo, cuando la humanidad entera está en pleno politeísmo y fetichismo. Se presenta como una doctrina cuidadosamente elaborada con la que se llega al monoteísmo partiendo de un concepto muy depurado de la divinidad. Este Dios, Javé, es irrepresentable, inimaginable, inasequible, pues está desprovisto de todo elemento que se pueda sensibilizar. No se puede tener de Él una imagen porque es espíritu sin materia. Con eso se llega a otra nota fundamental que es la simplicidad divina; no hay en Él más que puro Ser.

La idea de la creación es también original y nueva. En los griegos lo sensible procede de la divinidad de una idea, que es de categoría inferior al Javé. El pensamiento hebreo es distinto. Lo sensible, lo creado no es degradación sino una superación; de la Nada ha salido el Ser.

El concepto de tiempo es para los hebreos distinto que para los griegos. Para los primeros no es fundamentalmente sucesión, cambio, destrucción o ruina; ellos lo ven en su aspecto positivo; el tiempo es maduración, acabamiento, perfeccionamiento. No es lo que destruye sino lo que crea, lo que hace que todo alcance su plena realidad. Tenemos aquí ya una verdadera concesión histórica. La historia no es ruina sino edificación, creación. La teoría de la evolución creadora se parece a este concepto.

Encontramos en el *Pentateuco* la idea del Mal. No se le considera ahí como un principio metafísico opuesto al bien. No se trata del dualismo griego: lo ideal y lo sensible en Platón; materia y forma en Aristóteles; lo Uno y lo múltiple en Plotino. Frente a estos conceptos, el *Pentateuco* es la afirmación de que el mal, lejos de ser principio metafísico, es una contingencia histórica. Hay mal porque en un momento dado una voluntad libre, al hacer su opción, rechazó el bien y decidió el mal. Con esto el hombre se torna un factor predominante en la historia y se termina el fatalismo.

La esperanza desde Abraham se concreta en una promesa. Nada de abstracciones y verdades inaccesibles, sino una realidad, una persona que le da plenitud a la Historia y satisfaga las aspiraciones humanas. No son valores, sino una persona que los implantará. Conforme pasa el tiempo el carácter de esa persona se acentúa.

Moisés crea un pueblo de una cohesión y continuidad histórica considerable. Les da todas las instituciones que necesitan, así como una serie de ideas que son el sustrato último de una cultura. Les da de base una religión que es tremendamente ritual; sobre esta religión se construye un régimen teocrático. La teocracia aquí es de tipo especial; no se le impone nada al débil si no es un contrato liberal de Dios y el hombre, (doy para que tú des). De ahí nace el derecho político, penal, civil, comercial incluso. Esos factores hacen del pueblo hebreo un pueblo tan compacto que resiste las acometidas que recibe a través de la historia.

La tercera gran manifestación es la de Cristo. La aparición de Cristo es el Amor. El curso de la filosofía para San Agustín sólo es explicable desde la intimidad del hombre. Como el espíritu del hombre no se basta a sí mismo se invierte en un espíritu absoluto y marcha por la historia en búsqueda de este absoluto. A ese ir al encuentro de Dios, responde Dios saliendo al encuentro del hombre, pero esta vez hecho hombre. La clave de las salidas de Dios es el Amor. Lo que pasa en la historia no está regido por la necesidad, sino que siempre es obra de la libertad determinada por el Amor.

Lo que mueve al mundo es el amor. Dos amores; el humano y el divino determinan el curso de la historia. La Historia va ser la lucha de las dos ciudades, determinada cada una por un tipo de amor; el humano y el divino: el amor a Dios y el amor del hombre a sí mismo. En el hombre hay un amor antropocéntrico y un amor teocéntrico. La interpretación de este tercer encuentro tiene un sentido religioso y hay que interpretarlo filosóficamente. En el interior del hombre hay un aspecto negativo y otro positivo. El negativo es cuando se separa de la línea del bien (en el estado edénico) quedando deteriorado en su misma naturaleza. La causa de esta primera herida fue la malicia, la ignorancia, la flaqueza y la concupiscencia. La ignorancia no es sólo una situación de hecho, sino una imposibilidad moral de alcanzar las verdades morales de orden práctico.

La doctrina de San Agustín es en este aspecto intermedia entre el pesimismo y el optimismo. Los pesimistas sostienen que el hombre está tan podrido que de él no puede salir nada bueno. Los optimistas, por el contrario afirman que los hombres siempre han sido naturalmente buenos y la maldad es algo superficial que no sale de lo hondo de su ser. San Agustín toma aquí un término medio. Reconoce con los optimistas que siempre tienen los hombres un fondo natural que se inclina hacia el bien, pero también cree que hay vetas malas en el alma que nos atraen hacia el mal y con el menor descuido hacemos el mal que odiamos y no el bien que queremos.

Por eso dirá San Agustín que: "dos amores fundaron dos ciudades; es, a saber: la terrena el amor propio hasta llegar a menospreciar a Dios, y la celestial el amor a Dios hasta llegar al desprecio de sí propio. La primera puso su gloria en sí misma, y la segunda en el Señor; porque la una busca el honor y gloria de los hombres, y la otra estima por suma gloria a Dios, testigo de su conciencia".

En la *Ciudad de Dios* se delinea una de las grandes concepciones de la historia, guiada por la obra de la Providencia, que responde a un designio de Dios, pero sin olvidar la libertad del hombre para actuar. Esta historia tiene por fin supremo la plena realización del hombre, o diciéndolo en otra forma la salvación de la humanidad entera.