

## **APROXIMACIÓN A LA NOCIÓN DEL MAL, LA MEMORIA Y EL TIEMPO EN LA OBRA *CONFESSIONIBUS* DE AGUSTÍN DE HIPONA**

***José Antonio Orozco***

Departamento de Filosofía, Universidad de Barcelona, España

Especialista en pensamiento político moderno y filosofía moral

En la búsqueda de respuestas a los múltiples interrogantes que los seres humanos se realizan, la filosofía aparece como instrumento de reflexión encauzada por el ejercicio de la racionalidad. De esta manera, distanciándose de las explicaciones netamente míticas, esotéricas o espirituales, el intento por esclarecer deductiva e inductivamente los diversos problemas de la existencia humana, a saber preocupaciones gnoseológicas, estéticas, morales, lingüísticas, etc., hacen de ésta una ciencia prolija e inclusiva. Ésta concepción de la filosofía, se entroniza desde la antigüedad griega con la actividad inquisitiva de personajes jonios y eleatas, cuyo interés cosmogónico y el conato por explicar los fenómenos de la naturaleza, se vio reflejado en las variadas composiciones que realizaron filósofos clásicos, tales como Platón y su discípulo Aristóteles.

Se asienta la filosofía como forma de pensamiento a lo largo y ancho de los territorios del Mediterráneo, extendiéndose a lo largo de los siglos pero con la diferencia de que los problemas varían conforme al contexto en el que surgen. Siendo así, de relevancia para los cuantiosos pensadores de la Grecia de antaño fueron las cuestiones sobre el origen y generación del universo, ulteriormente las cuestiones éticas, legales y de convivencia se hicieron presentes con un matiz más humano. Sucede a estos acontecimientos, la inauguración de nuevas escuelas que procedieron a las fundadas por Platón y Aristóteles, bajo la consigna de renuncia a las reflexiones sistemáticas y el ofrecimiento de reflexiones morales como solución a los problemas vitales del ser humano. Ésta vertiente se mantuvo con la aparición del medioevo, periodo en el que además se pensaron otros asuntos.

Con la caída del Imperio Romano de Occidente, siendo último soberano Rómulo Augusto a mediados del siglo V, hasta el declive del Imperio Romano de Oriente por la invasión de los Otomanos hacia el siglo XV, son los acontecimientos que marcaron el inicio y desenlace de la época medieval. Los problemas fundamentales abordados para ese entonces comprendieron la relación *fides et ratio*, las indagaciones acerca de la naturaleza y existencia de Dios como objeto propio la teología cristiana, además del estudio del carácter universal de los conceptos tratado siglos antes del final de la era medieval. De los mencionados problemas proporcionados por pensadores de la era medieval, personajes insignes como Agustín de Hipona, Anselmo de Canterbury, Tomás de Aquino, entre otros, se adentraron en los mismos orientándose por una búsqueda de la verdad.

En lo que respecta a la persona de *Augustinus Hipponensis*, inició y sistematizó los planteamientos de la doctrina cristiana, por lo mismo catalogado de *summum autoritas* en lo referente a cuestiones teológicas. En efecto su interés por encontrar la verdad, le llevó a inmiscuirse entre los maniqueos (Agustín, 1974, Liber III, 6) y neoplatónicos (Agustín, 1974, Liber VII, 20-21), para finalmente involucrarse con el cristianismo tomando de aquí por convicción de que la verdad y la sapiencia se encuentran en Dios. Mientras se hizo con los maniqueos en cuyas doctrinas amparaban la malicia divina, por cuanto el creador de la materia que procede de otra deidad es un ser malvado, advierte el hiponense su decepción de tal creencia (Agustín, 1974, Liber VII, 6,13). De hecho, para el historiador irlandés Brown, sostener tal doctrina maniquea implicaría:

Una confianza constantemente erosionada por los mismos mitos de la misma secta [respecto de los maniqueos], mitos que hacían parecer el bien totalmente abandonado y desvalido ante la investida violenta del mal: oprimido, violado, confundido. Dios de una inocencia tan inmaculada como para estar privado peligrosamente de su omnipotencia (1969, p. 64).

Luego concurriendo al pensamiento platónico y a los planteamientos de la escuela neoplatónica, al menos por las interpretaciones realizadas en torno a las obras de Plotino y su discípulo Porfirio (Agustín, 1974, Liber VII, 20-21), el hiponense tuvo un acercamiento

al cristianismo. Tal aseveración se justifica a partir del uso de categorías como eternidad, informidad e inmutabilidad, siendo éstas atributos de las realidades causales de todo lo existente según Platón, y el ente que funda cualquier otra existencia tal cual expresa en Plotino. Ciertamente es que *Augustinus Hipponensis* no solo desde el ámbito teológico sino también filosófico, ha contribuido a la configuración del pensamiento de occidente, por lo cual su vasta producción textual tiene por contenido diversas temáticas que tienen un grado de importancia como en el caso del mal, la memoria y el tiempo.

Si bien la filosofía se caracteriza por su prolijidad e inclusión por el amplio bagaje temático que aborda, además que ésta intenta responder a las cuestiones que los seres humanos desde la experiencia se realizan, no está exenta del tratamiento de problemas como los mencionados. En efecto las cuestiones sobre el mal, la memoria, el tiempo y muchas otras, recorren en repetidas ocasiones el amplio catálogo de obras que tiene por autor al filósofo cristiano en mención. Más en el presente texto, se propone exponer *grosso modo* algunos elementos conceptuales que permitan esclarecer las nociones del hiponense Agustín respecto de los temas ya mencionados. Para tal fin, la composición *Confessionibus* en sus apartados VII, X y XI, precisan la noción particular del pensador hiponense relativa a cada una de las temáticas planteadas.

En lo concerniente al *problema del mal* como una de las materias de estudio de la filosofía, ha sido considerado tradicionalmente como negación del bien, siendo éste último el valor esencial otorgado a las acciones humanas en tanto inclinación deseable por todos. De hecho, las principales reflexiones acerca de la maldad tuvieron por núcleo una visión indubitadamente teológica, propuesta esta que acoge el hiponense sentando los principios de la célebre idea del mal como privación del bien. Para ello el pensador cristiano Agustín de Hipona, parte de la premisa pía *Dios como absoluta bondad* de la que se sigue por oposición la atribución del mal a la divinidad (1974, Liber VII, 3,4). Si bien lo divino es absuelto de malicia alguna, el origen del mal está en la corrupción o pérdida de la bondad que debe caracterizar a los seres humanos (Agustín, 1974, Liber VII, 12,18).

Dado que el bien se presenta en la divinidad como actividad que caracteriza su perfección, además de su función como creador de todo lo existente, la malicia que se le imputa no procede del mismo. Éste es el caso de las corrientes gnósticas que aducen la posibilidad de que Dios padezca el mal (Agustín, 1974, Liber VII, 3,5), creencia a la que el filósofo cristiano hizo frente. Ahora si el mal no es más que carencia del bien lo cual implica que “todas las cosas que se corrompen son privadas de algún bien – *omnia quæ corrumpuntur, privantur bono*” (1974, Liber VII, 12, 18), entonces el mal como realidad dependiente es un elemento accidental que afecta a las creaturas. Por lo tanto la corrupción o daño como propiedades del mal, es un defecto *contra natura* imbricado en las operaciones de los hombres, no obstante maldad se dice también de lo padecido.

Dicho de otro modo, pese a que todas las creaturas son de hechura divina y por lo mismo participan de la bondad de su creador, éstas no están exentas de abatirse en la corrupción. En efecto el filósofo hiponense respecto a la vileza que somete a los seres creados, clarifica en consecuencia la condición finita y la debilidad existencial de los mismos por desemejantes a Dios: “[...] no son porque no son lo que eres tú, y sólo es verdaderamente lo que aparece inmutable – [...] *non esse autem quoniam it quod es non sum. Id enim vere est quod incommutabiliter manet*” (1974, Liber VII, 11, 17). De esta manera, todo lo credo en cuanto procede de Dios es bueno, pero por tratarse de creación resulta finita y mutable dispensada de absoluta perfección lo cual explica la presencia de la maldad. De lo dicho hasta ahora, el pensador español Dal Maschio sostiene que:

El mal no constituye una sustancia, una realidad positiva, sino que es simplemente privación de la misma forma que la oscuridad no es un algo existente, sino tan solo el resultado del debilitamiento de la luz. En consecuencia, el mal no es imputable a ningún principio, maligno ni tato menos el creador: es tan solo la inevitable pérdida de perfección, el resultado imperfecto de la acción de un principio perfecto. (2015, p. 58).

En la misma línea de indagación, el mal no solamente se entiende desde el aspecto moral, es decir como resultado de la perversión en las operaciones de los hombres, sino

que también acoge por definición el acaecimiento de dolores padecidos en tanto suceso físico. Presuntamente los males están integrados en el conjunto cósmico en estado de armonía, más ésta óptica ha sido sustentada por el filósofo hiponense como consecuencia de una *contra voluntatem hominis* expresa en los siguientes términos: “lo que hacía contra voluntad, era más padecer que obrar y juzgaba que ello no era culpa sino pena - *quod autem invitus facerem, pate me potius quam facere videbam, et id non culpam sed poenam*” (1974, Liber VII, 3, 5). Dicho así, el mal padecido como efecto físico no es responsabilidad de los seres imperfectos, sino que se trata de algo connatural.

Contrario al caso mencionado es el *malus moralis*, pues éste depende de la voluntad humana siendo que la corrupción de los seres naturales se le imputa a los mismos. Dicha voluntad está ajustada al deseo de satisfacer ciertas necesidades, pero el mal que deviene en las acciones son secuela del inapropiado uso de la libertad: “el libre albedrío de la voluntad es la causa del mal que hacemos [...] y así cuando quería o no una cosa allí estaba la causa del pecado – *liberum voluntatis arbitrium causam esse [...] cum aliquid vellem aut nolem ibi esse causam peccati*” (1974, Liber VII, 3, 5). En esencia tanto el mal como el sufrimiento tienen por común denominador el ser producto de una acción deficiente de las criaturas, en el primer caso dicha acción deficiente se manifiesta en la responsabilidad del ser humano y en el segundo caso en tanto condición de su ser creatura.

Posteriormente el filósofo hiponense plantea la cuestión de la *memoria*, un elemento evidentemente constitutivo de la existencia humana que a la par del problema del mal se hacen temas de importancia en el pensamiento agustiniano. Se entiende memoria *grosso modo* como “dónde están los tesoros de innumerables imágenes de toda clase de cosas acarreadas por los sentidos – *ubi sunt thesauri innumerabilium imaginum de cuiuscemodi rebus sensis invectarum*” (1974, Liber X, 8, 12) en otras palabras la retención y conservación de imágenes por parte del alma, de lo que proporcionan los sentidos somáticos. Desde esta noción, es claro entonces que el alma tiene la capacidad de conservar en si misma las improntas que dejan las experiencias vividas, además que estas perviven pues es corolario de la actividad del recuerdo.

Si bien por el recuerdo como facultad de la memoria, perfila ser el registro por una parte de las sensaciones y por otra de los pensamientos que proceden de los estímulos sensoriales, cierto es que al ser humano le es connatural el hecho de percibir. De hecho, cada percepción se arraiga en el intelecto por la captación de cuantiosas impresiones, no obstante algunas otras impresiones se extinguen por el olvido que ejerce su función en la mente. Se habla de una experiencia del olvido, cuando el ser humano en su capacidad reflexiva reconoce la ausencia de ideas, impresiones o imágenes, pero tal evocación tiene la cualidad de hacerse manifiesta. Esto es lo que el santo de Hipona al referirse al *oblivio* como *privatio memoriae* (1974, Liber X, 16, 24), advierte del sujeto en cuanto es capaz de percibir aquello que aunque no está, ha marcado empíricamente su existir.

En efecto, más allá de esa sensación de vacío concerniente a las ideas e impresiones que yacen en la mente, el ser humano en su intento por toparse con una representación querida, comprende que tal se encuentra en algún lugar de la memoria. Así pues queda en evidencia la presencia en el alma de aquella idea o impresión que se estima perdida: “no se puede decir que nos olvidamos totalmente, puesto que nos acordamos de al menos habernos olvidado [...] – *neque enim omni modo adhuc obliti sumus, quod vel oblitos nos esse meminimus* [...]” (Agustín, 1974, Liber X, 19, 28). En todo caso el ser humano tiene la facultad de entender e intuir cuanta idea ha olvidado, y pese a éste olvido la mente tiene el dominio de conservar impresiones que dimanan de los sentidos, como también de aquellas que no están presentes pero que dejaron huella en la mente.

Hasta aquí la función del olvido y del recuerdo, siendo éstos componentes de la memoria en primer grado. Ahora se descubre la memoria de las ciencias, es decir, los conocimientos de las artes liberales caracterizados por el filósofo de Hipona como innatos, ocultos y dispersos en la mente (1974, Liber X, 10, 17). Se sigue de esto que además de los conceptos matemáticos y los sentimientos que como ingredientes del pensamiento están alojados en la memoria (Agustín, 1974, Liber X, 12, 19; 14, 21), todos los conocimientos de las artes liberales también residen allí. De hecho las *liberalium artium* son destacadas en sumo grado como contrarias a las imágenes, en tanto estas segundas son producto de los

sentidos y aquellas primeras “no son imágenes, sino las cosas en sí mismas – *nec eorum imagines, sed res ipsas gero*” (Agustín, 1974, Liber X, 9, 16).

En continuidad con el argumento del en sí mismo de las artes liberales, para el santo de Hipona aprehender tales ciencias implica reunir con el pensamiento las ideas dispersas en la memoria. Ya se indicaba que las *liberalium artium*, se encuentran disgregadas en la mente, pero dicha disgregación comporta el elemento base para el conocimiento y la aprehensión de ideas por cuánto conocer implica encontrar y disponer de las mismas en la memoria (Agustín, 1974, Liber X, 11, 18). Desde esta perspectiva la asociación de ideas múltiples es referida a la actividad del pensamiento, por cuanto la *cogitatio* no es más que vincular distintas impresiones que alberga la memoria. No obstante, el propósito de ésta disertación es la introducción en la intimidad del alma para buscar respuesta a la cuestión del origen y conocimiento de la idea de Dios (Agustín, 1974, Liber X, 1, 1).

Para efectos de interpretación, la exploración del nivel más elevado de la memoria en dónde se presupone el asentamiento de la idea de Dios, es en *Augustinus Hipponensis* la forma de escapar a una representación o imagen de lo divino. En lo que concierne a las representaciones o imágenes, no conducen al conocimiento de la divinidad en tanto que es imposible reducir lo espiritual a materialidad, y por lo mismo toda imagen se debe a la percepción sensorial. En esencia, las imágenes que son producto de lo observado en los objetos y cuya característica esencial es su mutabilidad, resulta reticente al propósito agustiniano de la búsqueda de Dios. Así pues, considerar los sentidos como fundamento de la verdad, en nada favorece a alcanzar una idea puramente inteligible de Dios (Agustín, 1974, Liber X, 7, 11). Concerniente a lo dicho, el filósofo francés Gilson sostiene que:

Conocer es aprehender por el pensamiento un objeto que no cambia, y cuya misma estabilidad permite retenerlo bajo la mirada del espíritu. De hecho, el alma encuentra en sí misma conocimientos que versan sobre objetos de este tipo. Así ocurre siempre que aprehendemos una verdad. Porque una verdad es algo completamente distinto de la constatación empírica de un hecho [...] Por tanto en el hombre hay algo que lo trasciende. Puesto que ello es la verdad,

ese algo es una realidad puramente inteligible, necesaria, inmutable y eterna. Precisamente lo que llamamos Dios (1965, pp. 121-122).

A grandes rasgos el itinerario de transitar por distintas facultades del alma, el sujeto se muestra como en capacidad de ir más allá de lo netamente sensible pasando incluso por el recuerdo de los saberes teóricos y prácticos, hasta instalarse en la memoria de sí mismo. De esto se sigue que el conocimiento encuentra su más alta expresión en el recuerdo, un contexto genuinamente platónico que considera el saber de las ciencias como un quehacer interno de los individuos pero acaecido en el ámbito de la memoria. En este mismo espacio, el hombre es competente para buscarse a sí mismo y solo en ello encuentra la presencia de Dios. Por esta razón ir de lo más sensible y corpóreo al núcleo de lo espiritual, perfila ser un proceso de trascendencia que ostenta la búsqueda de lo divino, siendo Dios lo superior, la verdad misma, lo más inteligible e íntimo.

Finalmente en lo referente a la temática de *la naturaleza del tiempo*, Augustinus Hipponensis en su obra *Confessionibus* alude en éste concepto una gran dificultad para definirlo por cuanto deja expreso que “si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si trato de explicarlo a quien me lo pregunta, no lo sé - *si nemo ex me quærat, scio; si quærenti explicare velim, nescio*” (1974, Liber XI, 14, 17). Complemento a ésta definición, es de advertir que por sentido común el tiempo se divide en tres periodos, a saber pasado, presente y futuro, siendo para el filósofo hiponense pretérito y futuro lapsos inexistentes en la realidad de las cosas en tanto que “[...] ¿cómo pueden ser, si el pretérito ya no es él y el futuro todavía no es? – [...] *quomodo sunt, quando et præteritum iam non est et futurum nondum est?*” (1974, Liber XI, 14, 17).

Dada la inexistencia del pasado y futuro, sabiendo de antemano que no existe lo que ya no es - pasado – ni tampoco lo que aún no es – futuro – principio elemental de la significación del tiempo es el modo presente. De hecho para el santo de Hipona, el presente es el único tiempo que existe, sin embargo lo pasado y lo porvenir concurren en el pensamiento (1974, Liber XI, 17, 22). De esto se deduce una claridad para el pensador cristiano en mención, y es que de no existir pasado y futuro no sería posible el saber



histórico ni la profecía respectivamente (1974, Liber XI, 18, 23-24). Con esto se relativiza la aserción de la inexistencia del pasado y futuro, desde una óptica en la que dichos modos de tiempo son pensados debe asentírseles algún tipo de realidad para salvaguardar los fenómenos que se recuerdan del pasado y se prevén del futuro.

Puesto que lo futuro y lo pretérito participan de algún modo en la realidad, tal realidad se las da el presente en tanto éste goza de existencia permanente. De esta manera para *Augustinus Hipponensis*, la división de los tiempos consiste en afirmar “[...] el presente de las cosas pasadas, el presente de las cosas presentes, el presente de las cosas futuras – [...] *præsens de præteritis, præsens de præsentibus, præsens de futuris*” (1974, Liber XI, 20, 26). Ahora bien, en lo que concierne a la predicción de sucesos futuros, están referidos a los acontecimientos presentes que posibilitan intuir consecuencias: “cuando se dicen que se van las cosas futuras, no se ven estas mismas, sino a lo más sus causas y signos que existen ya – *cum ergo videri dicuntur futura, non ipsa, sed eorum causæ vel signa quæ iam sunt*” (Agustín, 1974, Liber XI, 18, 24).

En cuanto al pasado, la narración de hechos acaecidos son extracción de los recuerdos que hay en la memoria: “cuando se refieren a las cosas pasadas, lo que se extrae de la memoria son las palabras engendradas por imágenes – *quamquam præterita cum vera narrantur, ex memoria proferuntur sed verba concepta ex imaginibus earum*” (Agustín, 1974, Liber XI, 18, 23). Por otra parte, se destaca el tiempo como medida del movimiento de los objetos sensibles bajo el rechazo de la premisa movimiento es tiempo (Agustín, 1974, Liber XI, 23, 29). Para ilustrar el santo de Hipona arguye que “ningún cuerpo se mueve fuera del tiempo. Pero no es que el movimiento del cuerpo sea el tiempo [...] porque cuando un cuerpo se mueve mide con el tiempo la duración del movimiento [...]” (1974, Liber XI, 24, 31). Ante esta eventualidad, Reinares ejemplifica:

Si se consiguiera medir el tiempo, se desvelaría un poco el secreto de su naturaleza. Podría echarse mano del movimiento más o menos regular de los astros, del sol o de la luna. Pero resulta que tal medida no es válida, pues aunque dichos movimientos se aceleraran o retrasaran, la conciencia se daría

cuenta de esas aceleraciones o retrasos, lo cual demuestra que el tiempo ni se mide ni se puede medir. Independientemente del movimiento, la conciencia percibe con claridad algo absoluto que es el tiempo. Más bien se mide el movimiento con el tiempo (2004, p. 313-314).

Asimismo para la medición de los tiempos - destacar su prolongación o brevedad - es claro para el filósofo hiponense que este no puede darse en ninguno de los modos pasado, presente o futuro en tanto que “no mido el futuro que todavía no existe, ni el presente porque no tiene extensión alguna, ni pasado pues ya no existe” (1974, Liber XI, 26, 33). Por lo tanto, solo queda que dicha medición se de en el alma por distensión, es decir, de las cosas que pasan es posible hacer proyección hacia el pasado, considerar los hechos presentes y al esperar lo porvenir uniendo así los tres modos (1974, Liber XI, 28, 37-38). De esta manera el alma posee la facultad de retener el pasado, atender al presente e imaginar el futuro, facultades estas que para el ya citado pensador no son más que expresión de “memoria, atención y expectación” (1974, Liber XI, 28,37).

A partir de las mencionadas facultades del alma, la medición de los tiempos es factible por cuanto se dice que “un futuro largo es una larga espera de futuro, y un pasado largo es una larga memoria de pasado – *sed longum futurum longa expectatio futuri est, sed longum præteritum longa memoria præteriti est*” (Agustín, 1974, Liber XI, 28, 37). Se sigue de la temática naturaleza y medición del tiempo, la relación de éste último con la divinidad siendo el tiempo producido desde la creación: “porque tú habías hecho el tiempo mismo, más si antes del cielo y la tierra no existía ningún tiempo [...] realmente no había tiempo donde no había entonces” (Agustín, 1974, Liber XI, 13, 15). De esta manera, se plantea que el mundo no es eterno sino que tiene comienzo en el tiempo, y en el mismo sentido ninguna criatura es coeterna con lo divino (Agustín, 1974, Liber XI, 30, 40).

En conclusión, el análisis de las temas del mal, memoria y tiempo en la persona del hiponense Agustín, dejan entrever un interés por la búsqueda de lo divino. Si bien existió una inicial enemistad con la filosofía exhibida por algunos apologistas cristianos, sus sucesores harán de ésta un instrumento para impugnar no solo a otras denominaciones

religiosas o sistemas de pensamiento, sino también para comprender los dogmas de la fe cristiana. De ahí que la asociación filosofía y religión – comprendida desde *Augustinus Hipponensis* como relación razón y fe - situó los cimientos de la filosofía medieval en el que la comprensión e interpretación del mundo, como la del ser humano y su relación con la sociedad, quedó subordinada a la reflexión sobre Dios. Así pues, la fe suministra las creencias y la razón ofrece un nuevo modo de interpretarlas.

En el caso del filósofo hiponense Agustín, el catálogo de obras que se conservan de él supone una síntesis entre cristianismo y filosofía específicamente entre doctrina cristiana y platonismo. Ya entre sus obras como la composición *Confessionibus* en la que el santo expone su trayectoria espiritual, hace notable en sus últimos libros ciertos discursos filosóficos. Particularmente la predilección por lo divino que se hace patente en la obra ya citada, parte de la premisa de que el conocimiento de Dios es saber de la verdad, más los problemas como el del mal, el tiempo y la memoria, entronizan en descripciones acerca de la esencia divina. De ello se deduce que lo divino como suma bondad, carece de maldad; luego el tiempo en cuanto caracterizado por el movimiento en los entes, en Dios no se da por ser eterno; finalmente es en lo más íntimo del hombre – en su conciencia – donde ésta presente Dios, donde se halla la idea de Dios.

## LISTA DE REFERENCIAS

- Alesanco Reinares, T. (2004). *Filosofía de San Agustín. Síntesis de su Pensamiento*. Madrid: Editorial Augustinus.
- Brown, P. (1969). *Biografía de Agustín de Hipona. Traducción de Santiago Tovar y Maria Rosa Tovar*. Madrid: Selecta de Revista de Occidente.
- Dal Maschio, E. (2015). *San Agustín. El Doctor de la Gracia contra el Mal*. Madrid: Editorial Beliscafo S.L.
- Gilson, É. (1965). *La Filosofía en la Edad Media. Desde los Orígenes Patrísticos hasta el Fin del Siglo XIV. (2 ed.)*. Madrid: Editorial Gredos S.A.
- Oroz Reta, J., Galindo Rodrigo, J. et al. (1998). *El Pensamiento de San Agustín para el Hombre de Hoy. La Filosofía Agustiniana I*. Valencia: EDICEP.
- San Agustín. (1974). *Las Confesiones. Texto Bilingüe por Ángel Custodio Vega. (7 ed.)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.