

# LA SOBERBIA Y LA CLAUSURA EN EL PENSAMIENTO DE S. AGUSTÍN

Juan Antonio Moreno. Universidad de Málaga

En este artículo voy a explicar qué significado tienen, en la filosofía agustiniana, los términos «soberbia» y «clausura». Ambos están muy relacionados entre sí y con la concepción del orden que rige sobre el hombre. Este orden es el crecimiento humano en la verdad o sabiduría (conocimiento de uno mismo y de Dios) que inhabita en cada uno como principio de autoperfeccionamiento. Si la persona quiere vivir y entender ordenadamente, deberá vivir y entender según esta sabiduría.

«Si alguien no quisiera progresar o quisiera retroceder a los principios, con justicia y razón se vería obligado a sufrir la pena debida (..), según el orden y armonía admirable que preside el gobierno de las criaturas, (..) todos los seres molestos o molestados, placenteros o complacidos, están insinuando y proclamando la unidad trazada por el creador»<sup>1</sup>.

## 1. Descripción del estado de soberbia y clausura humana

Pues bien, Agustín parte de la siguiente observación: el hombre tiene la razón desordenada. Aunque no se trata de un desorden total como interpreta Paul Ricoeur<sup>2</sup>, está muy debilitada. Lo primero que tendrá que hacer el hombre con la

---

<sup>1</sup> *De vera religione* III,220; III,217; III,239.

<sup>2</sup> Paul Ricoeur tras su lectura de las obras antipelagianas de Agustín afirmó el desorden total del alma y del cuerpo humano. Ha sido RIGBY, P., «Crítica a la interpretación de Paul Ricoeur sobre la doctrina agustiniana del pecado original», en *Augustinus*; San Agustín en Oxford 2. IX Congreso Internacional de Estudios Patristicos; Madrid (1986); vol. 31; n°121-122; pp. 245-252, quien ha señalado varios de los supuestos erróneos de los que parte el pensador francés.

ayuda de la verdad es reordenarse. Por experiencia propia, Agustín conoció la perplejidad mental causada por la torpeza de su inteligencia a la hora de afrontar temas suprasensibles. Esa incapacidad que le impedía entender lo inteligible le hizo sufrir largo tiempo. Al estar moralmente inclinado a las criaturas olvidando el orden superior, vivió sumido en la imaginación<sup>3</sup>. Hasta la lectura de los neoplatónicos no fue capaz de entender sin imaginar. Más tarde, cuando conoció el dato revelado del pecado original<sup>4</sup>, le fue fácil encontrar en aquella caída la causa de la natural inclinación del hombre al mal y del desorden cognoscitivo, que le llevaba a conocer sólo lo inferior a él, intentando torpemente alcanzar lo superior al modo como alcanzaba lo inferior.

Según Agustín, antes de la supuesta caída por desobediencia, el hombre tendría en su propia mano el llegar a la plenitud (prescindiendo de la gracia especial de Dios consistente en la restitución de las cualidades perdidas). Poseían un conocimiento indicial de Dios como destino personal de cada uno. Sabían reconocer a las criaturas como creaciones de Dios. Este conocimiento indicial era una gracia sobrenatural que consistía en un conocimiento habitual de la identidad o ser máximo<sup>5</sup>. Por sí sólo el hombre poseía además el conocimiento habitual del mundo como fundamento de todo el orbe visible y de nuestros conocimientos del mismo y, por otro, el conocimiento habitual de sí mismo (sabiduría). En ellos había crecimiento tanto en el conocer como en el ser. Como estaban naturalmente ordenados se conocían adecuadamente a sí mismos. El conocimiento que la mente engendraba de sí misma era justo, y así de justo el amor que se tenían a sí mismos. Ni se amaba el alma a sí misma como se ha de amar el cuerpo (infravalorándose) ni como se ha de amar a Dios (sobrevalorándose). Así expresa Agustín el estado de perfecto y justo amor del alma consigo misma, aunque no se refiere propiamente al estado del hombre antes del desorden inicial:

«Cuando el alma se ama toda, se conoce toda y conoce todo su amor, y ama todo su conocimiento es cuando estas tres realidades (alma, conocimiento y amor) son perfectas con relación a sí mismas. Y las tres son de un modo maravilloso inseparables entre sí, y, no obstante, cada una de ellas es sustancia, y todas juntas una sustancia o esencia, si bien mutuamente son algo relativo»<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Esta relación entre orden vital y conocimiento en Agustín véase: ROSIER. I.; WOLTON. Dominique (introd.); BOYER. Alain (ed.); VIGNAUX Georges (ed.), *Les développements médiévaux de la théorie augustinienne du mensonge : I. Argumentation et rhétorique philosophie et tradition*, en CNRS, *lab. communication politique*, Univ. Blaise Pascal, dep. philosophie, Clermont-Ferrand, París 1988 : 'Les développements médiévaux de la théorie augustinienne du mensonge qui souleve le double problème de la vérité du dire et de l'intention morale du locuteur. L'analyse ethico-juridique distingue entre une dimension individuelle et une dimension intersubjective du problème: responsabilité du locuteur face à sa conscience et face à la communauté qui reçoit ses paroles'.

<sup>4</sup> «La noción de pecado original, tal como la posee Agustín, no es obra ni descubrimiento de la razón, sino aceptación de un dato revelado» (FLÓREZ. R., *Las dos dimensiones del hombre agustiniano*, Religión y Cultura, Madrid 1958, p.66).

<sup>5</sup> Cfr. *De Trinitate* II,10,18.

<sup>6</sup> *De Trinitate* IX,5,8.

Tras el primer acto de desobediencia, el hombre pierde parte del orden innato que poseía.

«El primer vicio del alma racional es ir contra aquello que exige la suma e íntima verdad. Por este camino el hombre fue expulsado del paraíso y arrojado a este siglo...»<sup>7</sup>, «...como un mar irritado, sin orden ni concierto»<sup>8</sup>.

Con ello pierde ser y unidad<sup>9</sup>. Pasa de amar a Dios a amarse sólo a sí mismo y a las demás criaturas<sup>10</sup>. Si no se crece se decrece, detenerse ya es decrecer. La unidad se pierde porque *por el pecado caímos de la unidad a la variedad*<sup>11</sup>. Perdemos entonces el conocimiento indicial de Dios y se ofuscan nuestros conocimientos habituales del cosmos y de nosotros mismos. El hombre no pierde la *vis* o *potentia ratiōnis*, aunque esta quede debilitada. La *ratiō* o *potentia ratiōnis* es una luz que ilumina, y su iluminar es inteligir, entender. La *mens* de donde surge la *ratiō* es una *lumen illuminatiōnis*. Sobre la *Lumen illuminatiōnis* humana está la *Lumen de lumine* o *Lumen illuminatiōnis* (sabiduría divina)<sup>12</sup>. En el sometimiento a la *Lumen* absoluta está su perfección, como dice Agustín:

« (La *lux ratiōnis*) fue hecha de tal condición que le es ventajoso estar sometida, y perjudicial el hacer su voluntad en vez de la del Creador»<sup>13</sup>.

Cuando la *lumen* humana se emancipa de la *Lumen de lumine* o Verdad trascendental, se erige ella misma en luz suprema, considerándose no sólo luz de lo conocido, sino fundamento de todo el conocimiento. Esta soberbia emancipación -dice Agustín- le puede ocurrir mayormente a los filósofos y a todos los estudiosos del espíritu porque:

«Al verse entre seres invisibles e intelectuales, por su soberbia se pueden creer de la misma naturaleza que el que lo creó»<sup>14</sup>.

Su soberbia puede llevar a los filósofos a dejar de reconocer sobre sí cualquier tipo de inteligir supremo y volcarles al conocimiento de los inteligibles sensibles

<sup>7</sup> *De vera religione*. 20,38.

<sup>8</sup> *De beata vita* I,1.

<sup>9</sup> Cfr. *De ordine* II,11,32.

<sup>10</sup> Véase al respecto, por ejemplo: «Por causa de este desorden, ... al amar a las criaturas vuelve al orden por la miseria de los placeres y de los dolores del infierno» (*De vera religione*. XII,23).

<sup>11</sup> Cfr. *Epist.* XI,4.

<sup>12</sup> Véase al respecto, por ejemplo: «Él sólo es la luz misma, nuestra luz es iluminación suya» (*De moribus Eccl. Cath.* I,11,18); y también: «Nuestra iluminación es un participar del Verbo, es decir, de esta vida que es luz de los mortales» (*De Trinitate* IV,2,4).

<sup>13</sup> *De civitate Dei* XIX,12.

<sup>14</sup> *De moribus Eccl. Cath.* I,12,20.

sobre los que la *potentia usque rationis* tiene superioridad ontológica<sup>15</sup>. El poder de la razón que debiera estar sometido a la *Lumen de Lumine* o verdad, se erige a sí misma en trono de la sabiduría, y se jacta en ejercer su dominio, primero sobre los cognoscibles inferiores y, más adelante, sobre los superiores, rebajando a estos para poder dominarlos también. Las causas y la consecuencia de las caídas del hombre son sintetizadas por Agustín con estas palabras:

«Por el apetito de experimentar su propia *potentia (rationis)*, el hombre cae en sí mismo como si fuera su centro; y cuando no quiere estar bajo nadie, es precipitado de su auténtico centro al abismo»<sup>16</sup>.

Cuando toda la fuerza de la razón se aplica a iluminar las *notitias* sensibles, los domina fácilmente al hacerlos presentes *dando a luz un hijo que es el conocimiento*<sup>17</sup>. Pero ¿por qué el entender soberbio busca ese conocer dominante? Agustín responde:

«¿Que es lo que busca la soberbia sino una poderosa facilidad operativa?»<sup>18</sup>.

Este acto racional puede estar motivado por un intento de lograr la certeza objetiva a toda costa<sup>19</sup>, presentificando objetos sensibles. Sobre los objetos sensibles presentificados posee una gran *facilidad operativa* porque sus operaciones intelectuales son muy superiores a lo conocido sensible. Cuando el hombre no pretende ir más allá de lo mutable, cuando no quiere conocer según los altos conocimientos habituales de que dispone (del cosmos y de sí mismo) sino que sólo quiere dominar lo conocido, entonces revela una actitud moral que denomina *superbia*. La soberbia se manifiesta en el prematuro amor al poder de la razón. En palabras de *De Trinitate*:

«Si cede a la apetencia de experimentar su propio poder, cae por su capricho en sí mismo»<sup>20</sup>. «¿Qué busca el hombre con dicha pasión soberbia sino ser el único a quien, si es posible, le estén sujetas todas las cosas, con una perversa imitación de la omnipotencia de Dios? (..) Tiene la soberbia un cierto apetito de unidad y de omnipotencia, pero en la soberanía de las cosas temporales»<sup>21</sup>.

<sup>15</sup> Esta superioridad viene expresada por la siguiente frase: «nuestros verdaderos juicios, ya versen sobre la parte, ya del todo, se sobreponen al universo entero» (*De vera religione* 40,76).

<sup>16</sup> *De Trinitate* XII,11,16; y también: «y esto es ir cayendo en las cosas exteriores y, por decirlo así, anihilarse, que es ir siendo cada vez menos» (*De musica* VI.13.40).

<sup>17</sup> *De Trinitate* IX,12,18.

<sup>18</sup> *De vera religione*. 52,101.

<sup>19</sup> VAN FLETEREN. F., «S. Agustín en busca de al certeza», en *Augustinus* 36, Madrid 1991, pp. 331-336, 332.

<sup>20</sup> *De Trinitate* XII,11,16.

<sup>21</sup> *De vera religione* 45,84; San Agustín hace además muchas referencias a la enorme soberbia de los filósofos neoplatónicos, así por ejemplo: *Confess.* VII,9,14 y *De civitate Dei* X,3,23 y X,28,29 y *Epist.* 118,17,22. Del mismo

Al ceder la voluntad al capricho de la razón de querer ejercer su poder, se ve el hombre limitado a las criaturas por lo que su crecimiento se detiene en sí mismo formando una soberbia unidad con la especie sensible. Esta unidad que apetece formar la razón con los objetos sensibles y temporales se corresponde con la igualdad parmenídea: «Lo mismo es ser y pensar»<sup>22</sup>. Cuando lo real ha sido presentificado por la razón, la *lux rationis* en su iluminar oculta la realidad extramental de lo conocido. A su vez también oculta la propia *vis rationis*. Es decir, así como afirma Agustín que el conocimiento (*notitia*) es coengendrado por la *res* conocida y por la *mens* que la conoce<sup>23</sup>, en el conocer de la *ratio* dominadora, el poder de la *lux rationis* oculta las dos luces que coengendran al conocimiento: la luz del ser y la propia *lux rationis*. El producto es una falsa unidad causada por un precipitado triunfo de la *ratio* que en su primera iluminación logra la identidad ser y pensar. Pero esta identidad, aunque ya es un conocimiento positivo resulta insuficiente, pues ella misma es un límite que impide conocer el ser y el pensar como verdaderas actividades diferentes una de la otra.

## 2. Superación de la clausura por el autotranscendimiento

Para seguir progresando en el conocer se hace necesario primero darse cuenta de esta limitación de la *ratio* en su actividad soberbia, y en segundo lugar procurar superar (trascender) dicha limitación. Sólo si llegamos a conocernos a nosotros mismos tal como somos, podremos más adelante dar el salto y conocer con un conocimiento superior a Dios. Como dice Agustín, esto sólo será posible si la *ratio* deja de vanagloriarse en el conocimiento de lo sensible:

«(La *ratio*) está familiarizada por el afecto de los objetos sensibles o corpóreos, no es capaz de estar en sí misma sin las imágenes. La inteligencia pura, sin imágenes es la única capaz de ascender a conocer a la propia *mens*, y de ahí a la luz de la verdad de dichos objetos»<sup>24</sup>.

Con esto Agustín quiere decir que debemos superar la *ratio* soberbia porque esta queda clausurada, incapaz de ascender a una operación mental superior desligada de la imaginación.

«Una cosa es fingir en el ánimo las imágenes de los cuerpos o ver con el cuerpo los cuerpos, y otra intuir por encima de la mirada de la mente, mediante la visión de la inteligencia(…) la verdad inmutable, según la cual definimos, en

---

personaje que le proporciona esos libros afirma que «estaba hinchadísimo de soberbia» (*Confess.* VII.9.13). También afirma que de aquella primera lectura de los neoplatónicos salió más instruido, pero también «más soberbio» (*Confess.* VII.20.26).

<sup>22</sup> PARMÉNIDES, *La vía de la verdad*, Fr.2, Proclo, in *Tim* I 345,18 Diehl.

<sup>23</sup> Cfr. *De Trinitate* IX,9,14.

<sup>24</sup> *De Trinitate* X,8,11.

cuanto es posible, no lo que es la mente de cada hombre, sino lo que debe ser en las razones eternas»<sup>25</sup>.

Al intuir por encima de la mirada de la mente, la inteligencia se deja iluminar por su *lumen illuminans*. La razón juzga y ordena, pero la inteligencia es superior porque puede contemplar lo que ella trasciende<sup>26</sup>. La mente humana fue creada desde el principio para conocer su destino divino<sup>27</sup> y, ahondando en este conocimiento, crecer.

«En cuanto conocemos a Dios, nos hacemos a Él semejantes, pero no con semejanza de igualdad, porque no le conocemos como él se conoce. Y cuando mediante los sentidos del cuerpo conocemos los objetos corpóreos, se forma en nuestra alma una cierta semejanza con estos cuerpos»<sup>28</sup>.

Cuando el alma se asemeja a los cuerpos en su conocerlos, está haciendo menos de lo que realmente es. Agustín cita a menudo *La verdad os hará libres*<sup>29</sup> para mostrar que la libertad crece cuando afirma con un *sí* a las exigencias de la verdad. El conocimiento de la verdad que nos supera nos hace trascendernos, crecer; porque:

«Cuanto más universal y perfecto sea el conocimiento, tanto es con más ardor querido y amado. Con este amor avanza creciendo el género humano con seguridad y firmeza hacia la vida más perfecta y feliz»<sup>30</sup>.

La soberbia nos centraba en nosotros mismo, por lo que dejábamos de crecer, clausurándose la libertad. *La soberbia es una sombra de la verdadera libertad*<sup>31</sup>. Porque soy libre puedo desligar mi *lumen illuminatum* de la *Lumen de Lumine*, pero eso me llevará no a crecer sino a clausurarme. La clausura de la inteligencia conlleva la clausura de todo crecimiento en el hombre.

<sup>25</sup> *De Trinitate* XI,6,11 y 9; La misma idea la repite en *De ordine* II,11,31: «como los hombres se esfuerzan por obrar con la razón en todo, aún en las mismas cosas falaces, son raros los que no conocen la razón y sus cualidades».

<sup>26</sup> Sobre la distinción entre intelecto y razón véase PIERETTI, «La doctrina antropológica agustiniana», en *El pensamiento de S. Agustín para el hombre de hoy* I, Edicep, Valencia 1998, pp. 331-375; y mi artículo «El diálogo intelecto y fe en S. Agustín», en *Torre de los Lujanes* n°36, Madrid 1998, pp 211-228.

<sup>27</sup> La ligazón de Dios con el destino del hombre es constante en Agustín. Véase por ejemplo: «He derramado sobre mí mi alma, y ya no me queda a quién tocar sino a mi Dios; allí habita, desde allí me ve, desde allí me gobierna, desde allí se ocupa de mí, desde allí me estimula, desde allí me llama, desde allí me dirige, desde allí me guía, desde allí me lleva hasta mi destino» (*Narrationes in psalms* 41,8).

<sup>28</sup> *De Trinitate* IX,11,16.

<sup>29</sup> Jn. 8.31. Se encuentra un interesante estudio sobre la exégesis agustiniana de esta frase en LETIZIA F., «S. Agustín y el problema de la verdad», en *Philosophia*, Revista de Filosofía del Instituto Mendoza, n°40, 1978, pp. 47-60.

<sup>30</sup> *De moribus Eccl. Cath.* I,14,24.

<sup>31</sup> *De vera religione*. 48,93.

«Aquellos que se dejan engañar por un prematuro y perverso amor a la razón... se clausuran caminos a la inteligencia»<sup>32</sup>.

Se *clausuran caminos* porque no desarrollan operaciones o hábitos intelectuales superiores para conocer las realidades superiores. Si el hombre no estuviese ubicado en esta *miseria conditio*<sup>33</sup> podría desarrollar sin más problemas esas operaciones para conocerse mejor a sí mismo, al mundo y a Dios.

Antes de su conversión Agustín había descubierto ya la trascendencia pero yacía en la *miseria conditio* del desorden. Había caído en un pozo y no tenía fuerzas para salir. Inútilmente trataba de ascender, como un barón de Münchhausen que intentase salir del pozo tirando hacia arriba de su propia coleta. La ayuda, si hubiese de venir, vendría de fuera.

«Me inclinaba a creer que lo que se nos ocultaba no era la verdad, sino el modus de dar con ella, y que ese modus debería venimos de algún poder divino. Faltaba definir cual era esa autoridad que nos prometen cuando están metidos en discusiones»<sup>34</sup>.

La verdad tomará la iniciativa en la búsqueda, haciéndose camino (método) para ser recorrido. La verdad se le aparecerá como destino y camino. En un estado de desorden como el que nos describe Agustín, ha de ser la verdad la que tome la iniciativa de sacar al hombre del atolladero en que se ha introducido. Por sí sola *el alma puede deformarse pero no puede reformarse*<sup>35</sup>. La principal de esas iniciativas es -como afirma mi maestro Ignacio Falgueras- la encarnación del Verbo: «La nueva iniciativa divina capaz de enseñarnos el camino acertado para restablecer una sabiduría humana que se mantenga a tono con las exigencias propias de la sabiduría divina, es la encarnación del Verbo»<sup>36</sup>

Con el conocimiento de la pluralidad de trascendentales, Agustín reconoce la necesidad de someterse a un orden trascendental. Si no se tratase de un orden trascendental no podría someterse a este. Pero tampoco tendría sentido someterse a una trascendencia irracional, sin orden. La trascendencia posee una racionalidad<sup>37</sup> interna y superior. La dolorosa experiencia del desorden hizo a Agustín abrazarse

<sup>32</sup> *De Trinitate* I,1,1.

<sup>33</sup> Cfr. *De civitate Dei* XIX,8.

<sup>34</sup> *Ibid.* 8, 20.

<sup>35</sup> Cfr. *De Trinitate* XIV.16.22.

<sup>36</sup> FALGUERAS, Ignacio, *Esbozo de una filosofía trascendental* I, Pamplona 1996, p.66. Existen además otras iniciativas de la verdad como son la *illuminatio*, la *inhabitatio* y la *admiratio*, como explico en mi Memoria de Licenciatura *El método filosófico de S. Agustín*, 1998, Dto. de Filosofía de la Universidad de Málaga. pp. 110-122.

<sup>37</sup> Por esta razón para Agustín la fe no es irracional; véase al respecto por ejemplo: MAZIN, M., «L'autorità della ragione e le ragioni dell'autorità. Il *De utilitate credendi* di S. Agostino», en *Rivista Internazionale de Filosofia del Diritto*, vol. 67, n°3, 1990, pp. 412-431; y también mi artículo «S. Agustín y la racionalidad de la fe», en *Epimelia*, del Centro de Investigaciones de Filosofía e Historia de las religiones, n°13, 1998, pp. 81-101.

con humildad<sup>38</sup> a la trascendencia, superando así toda clausura.

\*\*\*

Juan Antonio Moreno  
Dpto. de Filosofía  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Málaga  
29071 Málaga  
juaMORENO@profesoresmix.com

---

<sup>38</sup> Cfr. CAPÁNAGA, Victorino, Introducción a *Contra Acad.*, BAC, vol. XXI de las O.C. de S. Agustín, Madrid 1982, p.49: «La humildad cristiana nos pone en el camino de Cristo, que es la verdad y el método para llegar a ella».