

El concepto de interpretación y su doble aspecto desde la perspectiva de San Agustín

Trabajo para optar el título de
Licenciado en Filosofía

Presentado por
Luz Helena Ramírez Velásquez
Código: 2009132027

Director:
Maximiliano Prada Dussan

ABSTRACT:


The matter in this research was to approach the concept of interpretation in Saint Augustine across his work *The City of God* in which the author defends The Christian religion from the critics made by philosophers such as Porphyry especially in his work *Against Christians*. The main intention of this research was to show a double aspect in the interpretation concept. One the theoretical and one practical, at the same time, we wanted to show that this double aspect has a relation with a way of life. To achieve those objectives the methodology used was conceptual reconstruction; as a matter of fact the strategy to approach the double aspect of the interpretation was showing the relation between Augustine and Porphyry from different perspectives in order to understand how the main concept to be treated along this work was constructed. On the other hand were taking into account the contributions of Naoki Kamimmura, Pierre Hadot, Maximiliano Prada, between others framed into the studies of the concept of interpretation in Augustine. As a result on the first part of the project it was shown that the relation between these authors has different perspectives and it was reinforced that to the African author the interpretation is not only a theoretical matter in the sense that Augustine stood out the need of a Philosophical exercise that presupposes to make a distinction of what the truth is, which at the same time implies interpretation because in order to find the truth the relation with the life is implicit; The role of the Philosophers according to Augustine was also underlined as the closest to his opinion and for that reason he recognized them as equals. In addition to this a second conclusion emerged: the relation between the theoretical and practical aspect of the interpretation according to Augustine and the philosophical exercises redeemed by him have consequently a transformation of the self, where Augustine in words of Hadot, funds a sort of Christian Philosophy saying that if philosophize is to live in concordance with the reason then, the Christians are philosophers because they live according to the divine Logos.

KEY WORDS: Augustine, Interpretation, way of life, Spiritual Exercise, Philosophy

Resumen

El tema de esta investigación fue abordar el concepto de interpretación en San Agustín a través de su obra *La Ciudad de Dios* en la que el autor defiende la religión cristiana de las críticas hechas contra el Cristianismo por filósofos como Porfirio especialmente en su obra *Contra cristianos*. La intención principal de esta investigación fue mostrar un doble aspecto en el concepto de interpretación. Uno teórico y otro práctico. Así mismo, quisimos demostrar que este doble aspecto tiene una relación con un modo de vida particular. Para lograr estos objetivos, la metodología utilizada fue la reconstrucción conceptual. La estrategia para abordar el doble aspecto de la interpretación fue mostrar la relación entre Agustín y Porfirio desde diferentes perspectivas para entender cómo se construyó el concepto principal a ser tratado a lo largo de este trabajo teniendo en cuenta la teoría del signo desarrollada por el autor africano. Por otro lado, se tomaron en cuenta las contribuciones alrededor del concepto de interpretación de autores como Naoki Kamimmura, Pierre Hadot, Maximiliano Prada, entre otros. Como resultado de la primera parte del proyecto se demostró que la relación entre estos autores tiene perspectivas diferentes y se reforzó que para el autor africano la interpretación no es una cuestión únicamente teórica en el sentido que Agustín destacó la necesidad de un ejercicio filosófico que presupone hacer una distinción de lo que es la verdad lo que al mismo tiempo implica interpretación ya que para encontrar la verdad está implícita la relación con la vida, con el mundo; El papel de los filósofos, según Agustín, también fue subrayado como el más cercano a su opinión y por eso los reconoció como iguales. A partir de esta idea surgió una segunda conclusión: la relación entre el aspecto teórico y práctico de la interpretación según Agustín y los ejercicios filosóficos redimidos por él tiene por consiguiente una transformación del yo donde Agustín, en palabras de Hadot, funda una especie de filosofía cristiana afirmando que si filosofar es vivir en concordancia con la razón entonces los cristianos son filósofos porque viven según el Logos divino. De allí pudimos concluir que dicha concordancia entre el discurso y la acción configuran un modo de vida particular.

Palabras clave: Agustín, interpretación, modo de vida, ejercicio espiritual, filosofía.

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <small>Revisión al Presente</small>	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE	
Código: 2009132027	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 28-08-2017	Página 1 de 4	

1. Información General	
Tipo de documento	Trabajo de grado
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
Título del documento	El concepto de interpretación y su doble aspecto desde la perspectiva de San Agustín
Autor(es)	Ramírez Velásquez Luz Helena
Director	Maximiliano Prada Dussan
Publicación	Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, 2017. 51 p.
Unidad Patrocinante	Universidad pedagógica nacional
Palabras Claves	AGUSTÍN, INTERPRETACIÓN, MODO DE VIDA, EJERCICIO ESPIRITUAL, FILOSOFÍA.

2. Descripción
<p>El tema de esta investigación fue abordar el concepto de interpretación en San Agustín a través de su obra La Ciudad de Dios en la que el autor defiende la religión cristiana de las críticas hechas por filósofos como Porfirio especialmente en su obra Contra cristianos. La intención principal de esta investigación fue mostrar un doble aspecto en el concepto de interpretación. Uno teórico y otro práctico. Así mismo, quisimos demostrar que este doble aspecto tiene una relación con un modo de vida particular.</p>

3. Fuentes
<p>Agustín, S. (1969). <i>De doctrina christiana. En: Obras Completas de San Agustín. t. xv. Traducción.</i> Madrid: B.A.C.</p> <p>Agustín, S. (1975). <i>De vera religione En: Obras Completas de San Agustín. T. IV.</i> Madrid: B.A.C.</p> <p>Agustín, S. (1986). <i>Contra Adimantum En: Obras Completas de San Agustín.</i> Madrid: B.A.C.</p>

- Agustín, S. (2003). *De magistro*. (A. Domínguez., Trans.) Madrid: Trotta.
- Agustín, S. (2006.). *De Trinitate. En: Obras completas de san Agustín*. (L. Arias, Trans.) Madrid,: B.A.C.
- Agustín, S. (2009). La ciudad de Dios. En M. F. Santos Santamaría del Río (Ed.). Madrid: B.A.C.
- Clark, G. (2011). *Acerrimus inimicus? Porphyry and the City of God*.
- Gareth, M. (2001). *Knowledge and illumination in Cambridge companion to Augustine*. Cambridge University Press.
- Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* Mexico D.F: Fondo de cultura economica.
- Jackson, D. (1972). "The theory of signs in *De Doctrina Christiana*"En: *St. Augustine: a collection of critical essays*. Markus, R.A. Nueva York, Anchor Books,.
- Jurado, E. A., Ponce, J. R., Vázquez, A. C., moreno, I. R., ortolá, F. J., & Calvo, J. M. (2004). *Contra Cristianos, Recopilación de fragmentos, traducción, introducción y notas*. España: Servicio de publicaciones.
- Kamimura, N. (2004). Scriptural Exegesis and Divine providence: Spiritual exercises of Augustine in the city of God.
- Lubac, H. (2000). *Medieval exegesis: the four senses of scripture. Vol. 2*. Michigan: Eerdmans Publishing co.y T&T Clark Ltda.
- Magny, A. (2012). How important were Porphyry's Anti-Christian ideas to Augustine? (P. Publishers, Ed.) 7.
- Magny, A. (2014). *Porphyry in Fragments Reception of an Anti-Christian Text in late antiquity*. Ashgate Publishing Company.
- Markus, R. (1995). *Signs, communications and communities in Augustine's De Doctrina Christiana* En *De doctrina Christiana: a classic of wester culture*. Pamela (Edits).
- Mayer, C. (2016). Augustinus-Lexicon. 4, 722.
- Morris, C. (1985). *Fundamentos de la teoría de los signos*. (Paidos, Ed., & T. d. Grasa, Trad.) Barcelona.
- Prada, M. (2015). *Números y signos. Filosofía de la música en Agustín de Hipona*. Bogota: Aula de humanidades, fundacion universitaria Cervantina San Agustín.

4. Contenidos

Este trabajo está compuesto por 4 capítulos.

Introducción

1. signos e interpretación: se muestra la teoría de los signos desde la perspectiva Agustiniana.

2. Agustín y Porfirio: se realiza un acercamiento a los dos autores
 - 2.1 Relación textual entre Agustín y Porfirio: contexto de la relación entre Agustín y Porfirio
 - 2.2 Discusiones desde contra cristianos: Críticas de Porfirio hacia el cristianismo.
 - 2.2.1 Sagradas escrituras: discusión acerca de las sagradas escrituras.
 - 2.2.2 Politeísmo y monoteísmo: discusión alrededor de las prácticas del cristianismo.
 - 2.3 La crítica de Agustín a Porfirio en el libro X de La Ciudad de Dios: la respuesta de Agustín frente a las críticas de Porfirio a partir de su obra la Ciudad de Dios.
 - 2.4 Asuntos teológicos: el asunto de la mediación.
 3. El doble aspecto en el concepto de interpretación y su relación con una forma de vida: el nuevo modo de vida que contempla el ejercicio filosófico.
 4. Conclusiones
- Bibliografía

5. Metodología

La metodología que se uso para el desarrollo de este trabajo fue reconstrucción conceptual con la intención de aclarar diferentes puntos de vista sobre la religión cristiana y la discusión en torno a este tema de manera organizada tratando de mostrar las relaciones propuestas en este trabajo (el aspecto teórico y práctico del concepto de interpretación en San Agustín y su relación con un modo de vida). Como parte del trabajo incluí segmentos de las críticas hechas por Porfirio seguidas de fragmentos del trabajo de San Agustín que podrían estar dando respuesta a dichas críticas; finalmente, se evidenció como el concepto de interpretación está ligado a un modo de vida que contiene implícito el ejercicio filosófico.

6. Conclusiones

- Las críticas hechas por Porfirio al cristianismo fueron enmarcadas dentro del complejo proceso de disolución del imperio Romano que en el campo ideológico generan tensión entre algunos como Porfirio que defienden a cualquier costo el politeísmo antes de promover como Agustín una síntesis universal representada por el Dios cristiano. Se evidencia que los cristianos en su proceso de consolidación como cuerpo doctrinal, encuentran en Agustín un sistema teórico capaz no solo de defender sus creencias religiosas, sino, también descubren la oportunidad de reconciliar lo teórico con lo práctico, lo corpóreo con lo espiritual y la dualidad que siempre ha sido parte del desarrollo de la

tradición filosófica.

- Tanto Porfirio como representante del Paganismo, como Agustín, en tanto figura cimera del cristianismo, abogan por la necesidad de encontrar un mediador entre los hombres a la meta final. Este es Dios, para Agustín y para los Platónicos, el Uno, en quienes la fe cristiana encontró en la reencarnación la perfecta trascendencia e inmanencia en Dios.
- la relación entre Porfirio y Agustín no era directa en muchos casos, tenían un enfoque que dejaba a Agustín romper con el esquema ontológico utilizado por él y por los platónicos y con eso elaborar una defensa completa del cristianismo trayendo el concepto de interpretación como resultado de ese debate. Las discusiones acerca de las escrituras, el politeísmo y el monoteísmo permitieron que Agustín desarrollara un modo de comprender el cristianismo y, con ello, avalar al mismo tiempo sus prácticas, en el sentido que el autor africano alienta a los lectores a romper las barreras literales y a ver más allá de las palabras resaltando la importancia de la relación entre los signos y las cosas (sentido pragmático)
- Vemos en Agustín la importancia del componente intelectual así como su aspecto pragmático. En Agustín es posible encontrar el ejercicio filosófico como un ejercicio de transformación e interacción con el mundo conduciéndonos al nuevo modo de vida en el que la práctica y la teoría convergen. Al mismo tiempo, considero muy interesante ver cómo Agustín desacredita el esquema ontológico de los filósofos y utiliza la interpretación y los procesos racionales como una forma de redimir al cristianismo, sin renunciar al examen racional riguroso de sus fundamentos y tratando siempre de no acudir únicamente a la autoridad o a la fe para fortalecer o promover la religión cristiana.

Elaborado por:	Ramírez Velásquez Luz Helena
Revisado por:	Prada Dussan Maximiliano

Fecha de elaboración del Resumen:	28	08	2017
--	----	----	------

Contenido

Introducción	9
2. Agustín y Porfirio.....	17
2.1 Relación textual entre Agustín y Porfirio.....	17
2.2 Discusiones desde <i>Contra Cristianos</i>	20
2.2.1 Sagradas escrituras	21
2.2.2 Politeísmo y monoteísmo	26
2.3 La crítica de Agustín a Porfirio en la libro X de <i>La Ciudad de Dios</i>	29
2.4 Asuntos teológicos.....	39
3.El doble aspecto en el concepto de interpretación y su relación con una forma de vida.....	44
Bibliografía.....	51

Introducción

La intención de este trabajo es realizar un acercamiento al concepto de interpretación construido por San Agustín de Hipona en su obra *La Ciudad de Dios*, en particular, en su discusión con Porfirio sobre las Sagradas Escrituras. Este acercamiento no tiene la pretensión de desarrollar una teoría completa y sistemática sobre la interpretación. Tampoco es un rastreo de este concepto en la obra agustiniana. En lugar de ello, nuestro interés es mostrar el modo como emerge este concepto en la discusión entre dos autores y rastrear el uso que Agustín hace de él (del concepto) para enfrentarse a las críticas porfirianas.

Una vez hayamos explicitado el concepto y hayamos ubicado su lugar en tal discusión, mostraremos algunos matices que lo constituyen. Por un lado, mostraremos que la interpretación apela al ejercicio de la razón, aplicado en este caso a las Sagradas Escrituras. Queremos relevar el hecho de que, con él, Agustín se enfrenta a Porfirio con argumentos racionales más que de autoridad. Por otro lado, que el elemento racional que él propone como forma para defender la religión cristiana implica un doble aspecto: teórico y práctico. Por último, que, además, dicha relación podría configurar un modo de vida que contiene implícito el ejercicio filosófico. Con todo, nos interesa señalar que, aunque la discusión con Porfirio se centra en aspectos religiosos, el modo de la discusión exige el ejercicio racional filosófico, centrado en la interpretación.

Para poder mostrar dichos aspectos, este documento tomará en cuenta, además de la obra de San Agustín mencionada, el trabajo hecho por Porfirio en *Contra Cristianos*. En esta obra, Porfirio revela su ataque a la religión cristiana. Aunque este se despliega en varios aspectos, sobre los cuales volveremos más adelante, centraremos la atención en el hecho de que Porfirio lo dirige mostrando las diversas contradicciones del relato bíblico y del cristianismo. El crítico, a través de un estudio riguroso de las Sagradas Escrituras, pone en evidencia la debilidad del cristianismo naciente, desprovista de una autoridad arraigada en la tradición; muestra la irracionalidad de la doctrina, por la recurrencia de argumentos insostenibles; señala la ignorancia de los seguidores del cristianismo y la falta de credibilidad basada en las contradicciones del texto sagrado y de la tradición cristiana (Jurado, et al., 2004, p. 49).

El modo, pues, en que Porfirio emprende la crítica es a partir del análisis del texto bíblico. De la misma manera, el modo en que Agustín defiende el cristianismo toma tal camino. Su trabajo consiste en brindar otra interpretación o, en consideración de Agustín, la interpretación correcta de

los textos estudiados. Siguiendo este ejercicio agustiniano, nuestra intención es mostrar los distintos matices que emergen y que nutren el concepto de interpretación en torno a las discusiones entre los dos autores. El contexto y propósito de la discusión con Porfirio permite mostrar que, como hemos anunciado, la interpretación requiere el ejercicio racional, el despliegue de elementos teóricos y prácticos y la conformación de formas de vida.

Para conseguir estos propósitos dividiremos el texto en tres capítulos. El primer capítulo brinda elementos fundamentales de la noción de interpretación en Agustín. Como veremos, en Agustín la interpretación tiene su fundamento en la teoría de los signos, de allí que desarrollemos esta última teoría.

En el capítulo segundo desarrollaremos la relación entre Agustín y Porfirio. Para ello el capítulo está subdividido en cuatro partes. La primera de ellas estará enfocada en la relación textual entre los dos autores con el fin de centrar el contexto de su discusión, posteriormente iniciaremos dicha discusión desde *Contra cristianos* de Porfirio en donde centraremos la atención en las sagradas escrituras y el politeísmo y monoteísmo para, después, ver la crítica desde la perspectiva de Agustín enmarcada en el capítulo X de su obra *La Ciudad de Dios*. Finalmente, estudiaremos el asunto teológico entre estos dos autores el cual nos llevara a la discusión central entre ellos: la purificación del alma y la necesidad de mediación lo cual nos ayudara a ver el doble aspecto de la interpretación y su relación con un modo de vida.

Finalmente, en el tercer capítulo se intentará mostrar que el concepto de interpretación expuesto por el autor africano (San Agustín) a través de su libro *La Ciudad de Dios* no es solamente teórico sino práctico, tomando en cuenta las líneas de interpretación usadas por Pierre Hadot y Naomi Kamimura y de esta manera evidenciar cómo este doble aspecto nos lleva a un modo de vida en el cual está explícito el ejercicio¹ filosófico.

La metodología que se usará en este trabajo será reconstrucción conceptual con la intención de aclarar diferentes puntos de vista sobre la religión cristiana y la discusión en torno a este tema de manera organizada tratando de mostrar tan claro como sea posible las relaciones propuestas en este trabajo (el aspecto teórico y práctico del concepto de interpretación en San Agustín y su relación con un modo de vida). Como parte del trabajo trataré de incluir segmentos de las críticas

¹ El concepto de Ejercicio estará presente a través de todo este documento por lo que vamos a tomar la perspectiva utilizada por Pierre Hadot en la que los Ejercicios son "prácticas voluntarias y personales dirigidas a producir una transformación del yo" Hadot, Pierre, *La filosofía antigua* p.197, Cap. IX. Fondo la cultura económica, México D.F, 1998.

hechas por Porfirio seguidas de fragmentos del trabajo de San Agustín que podrían estar dando respuesta a dichas críticas.²

² Es importante mencionar que La *Ciudad de Dios* será citada de acuerdo con la forma universal de citación de Agustín. Los números romanos corresponden al libro y los números regulares al capítulo en el que se ha tomado la cita.

1. Signos e interpretación

Para comprender el ejercicio que Agustín plantea frente a Porfirio, es apropiado iniciar con un acercamiento a la teoría de los signos, pues en ella se encuentran las bases de la interpretación, pues la interpretación tiene su núcleo en la lectura de los signos. Se interpretan o se “leen” signos para comprender o captar su significado. Para esto voy a destacar brevemente algunos puntos sobre esta teoría, presentes en el texto agustiniano *De Doctrina Christiana*. Agustín define el signo de la siguiente manera:

El signo es toda cosa que, además de la fisonomía que en si tiene y presenta a nuestros sentidos, hace que se nos venga al pensamiento otra cosa distinta. Así, cuando vemos una huella, pensamos que pasó un animal que la imprimió; al ver el humo, conocemos que debajo hay fuego; al oír la voz de un animal, nos damos cuenta de la afección de su ánimo; cuando suena la corneta, saben los soldados si deben avanzar o retirarse o hacer otro movimiento que exige la batalla. (Agustín, 1969, II.III.4)

Los signos son, entonces, cosas en el sentido de que son algo. Pero no todas las cosas son signos; porque los signos, como se ve en la cita anterior, no solamente se ofrecen a la percepción, sino que también ofrecen una idea a quien los percibe. Las palabras, que son uno de los signos posibles, tienen esta doble “naturaleza”, aunque usualmente son usadas solamente para dar significado.

Es importante aclarar que el primer análisis que Agustín realiza se dirige a diferenciar entre las cosas materiales y espirituales. En la teoría del signo esto significa distinguir entre el significante (la cosa que significa) y el significado (la idea significada). El primero, material y el segundo, inmaterial. Así, la distinción semiológica entre significado y significante en Agustín descansa en una distinción ontológica (Prada, 2015, p. 153). Esto implica el examen de la naturaleza de las cosas materiales e inmateriales. Como veremos, Porfirio, siendo capaz de distinguir entre estos dos órdenes ontológicos, terminó adorando a dioses falsos, contruidos por la materialidad.

Para el propósito de nuestro trabajo es importante entender que los signos están determinados por una relación entre significante y significado, lo cual significa que el signo es ambiguo y por

ende tiene dos caras, una es su materialidad y la otra es el contenido. En otras palabras, el signo está materializado porque se debe percibir a través de algo y al materializarse expresa su contenido, su esencia. Como resultado, el lector o receptor percibe las palabras escritas como significante, pero entiende mentalmente un significado (Agustín, 2003, I. X).

Por otro lado, Agustín se detiene a mostrar el modo en que se relacionan significado y significante. En su consideración esta relación es siempre contingente (Agustín, 1969, II. XXIV.37), por lo cual, los signos son convencionales:

El convencionalismo afirma que la unión entre significante y significado se teje a partir de que uno y otros elementos compartan o no la misma estructura formal, sino a partir de la necesidad de comunicar conocimientos y aprender por medio de entidades materiales. No es un enlace necesario, es contingente: lo establece la comunidad de hablantes acorde a las circunstancias de tiempo y lugar, al uso y la costumbre (Prada, 2015, p. 154).

La idea de la convencionalidad es central para nuestro trabajo, pues, con ella, Agustín sostiene que los significantes no tienen relación necesaria con los significados. Esto implica que un mismo significante (o un mismo signo) está siempre abierto a tejer enlaces con múltiples y distintos significados (o puede tener múltiples interpretaciones). De allí la dificultad de la comunicación y de la interpretación: para que ella se dé se requiere explicitar los contenidos mentales o significantes enlazados a los significantes. Por otra parte, de acuerdo con esto, Markus dice que la comunidad cristiana comparte significados específicos y que sus signos no tienen el mismo significado en otras comunidades (Markus, 1995, p. 141).

Para poner en evidencia lo anterior, en *De Doctrina Christiana* Agustín dice que la razón por la cual las escrituras no pueden ser entendidas correctamente es porque los signos en ellas pueden tener al menos dos sentidos diferentes: el literal o histórico y el espiritual. Henry Lubac, al respecto, señala que en la interpretación de las escrituras el autor africano hace una distinción entre el sentido de los textos, uno literal-histórico y otro espiritual o alegórico, en el que se reconoce que espiritual y alegórico son sinónimos de sentido místico (citado por Prada, 2015, p. 213). Además de ello, y como el propio Agustín ha enfatizado en *La Ciudad de Dios*, la lectura de las escrituras no puede tomarse como literal por el simple hecho que dentro de su contenido pueden existir elementos que no significan nada sin la interpretación del lector y el uso de

capacidad de ver más allá de las barreras literales; en ese sentido la interpretación del lector no está vinculada a través de declaraciones universales (una interpretación única, declaración o verdad) sino a la interpretación de cada uno según sus propias perspectivas.

Por otra parte, los signos pueden ser propios o metafóricos. Los signos son llamados propios cuando son usados para denotar el significado directo por los cuales fueron instituidos. Por su parte, los signos se llaman metafóricos cuando aquello significado es a la vez significante de otro significado. Por ejemplo, Agustín toma la palabra “bovem” que literalmente significa buey. Hasta allí es un signo propio. Pero dentro del contexto de las sagradas escrituras simboliza otra cosa, en este caso el predicador, según la interpretación del apóstol cuando dice: “*No pongas bozal al buey que trilla*” (Agustín, 1969, II.X.15).

En este momento es necesario señalar el elemento que Agustín considera central para lograr una correcta interpretación de los signos. Hemos perseverado en la parte del análisis de los objetos involucrados en los signos: el significante y el significado. Pero Agustín considera que este análisis se apoya en el deseo, especialmente en la dirección del corazón. En consideración de este autor, el juicio racional sigue al deseo, al mismo tiempo que el deseo puede orientarse según los objetos que la mente detecta. Incluso si es necesario el uso estricto de la razón que ayuda a identificar la naturaleza de los objetos, el autor considera que eso no es suficiente para adoptar juicios correctos y asumir una buena vida. Es necesario aceptar lo que se ha encontrado y querer unirlo; es necesario desearlos y buscarlos. Esto es lo que Agustín llama amor o caridad. En consideración de Agustín, si la verdad no es aceptada, es decir que si la voluntad no está dirigida hacia la verdad, la mente buscará otras razones, juicios o interpretaciones que los mantengan alejados de ella. Por consiguiente, la aceptación de corazón es la base de la correcta interpretación. Precisamente, una de las críticas de Agustín a Porfirio se dirige en esta dirección: “Si (Porfirio) la hubieses amado de verdad fielmente (la virtud y la sabiduría) habrías conocido a Cristo” (Agustín, 2009. X. 28).

Por consiguiente, el problema del platonismo en el tiempo de Agustín consistía en que, aunque con la razón encontraron las características del Dios real, no se adhirieron al él, no lo aceptaron o no lo buscaron. Por esta razón y por otras causas terminaron con dioses diferentes. Podemos anticipar que en esto consiste, entonces, la crítica que el autor hace a Porfirio: este último se equivocó, lo que en otras palabras significa no amar a Dios.

De la idea anterior, Agustín en *La Ciudad de Dios* permite diferentes interpretaciones siempre y cuando no se salgan de los parámetros de la fe cristiana llevándonos de nuevo a resaltar la

importancia de entender los signos contenidos en las Escrituras a través de todo el proceso interpretativo entre el lector y los signos.

Continuemos con las consideraciones de Agustín sobre los signos. Agustín resalta la relación entre los signos y quienes los usan (función pragmática). Puede haber varias relaciones:

Agustín asigna dos funciones a los signos: por un lado, la de que por medio del signo aquello significado se traslada a la mente de quien lo percibe; es decir, de que por medio del signo, quien lo percibe alcanza una idea, un concepto, un elemento espiritual. Esta es propiamente la función del signo dentro del proceso de adquisición del conocimiento o de aprendizaje por parte del receptor. Por otro lado, la función de sacar o expresar lo que hay dentro del alma con el fin de trasladarlo a otro, esto es, una función comunicativa, por parte del emisor (Prada, 2015, p. 135)

Una vez hemos entendido las dos primeras funciones expresadas anteriormente, también podríamos destacar la importante relación entre los signos y quienes los perciben y también ver que para Agustín el componente pragmático parece ser esencial:

Dentro de estas dos funciones cabe decir también que resulta de especial interés para el autor africano la función pragmática. Este énfasis apunta en la dirección de afirmar que el interés de Agustín por describir los signos no recae en el problema intelectual de develar la naturaleza del signo ni tampoco solamente en señalar lo que un signo significa, sino señalar su utilidad dentro de los procesos humanos (Prada, 2015, p. 136)

Una vez más podemos ver cómo Agustín centra su atención en el ejercicio intelectual incluyendo también un nuevo componente: el pragmático, en el sentido de que para poder conocer el mundo que Dios ha hecho visible para el hombre, este a su vez debe ser estudiado. es decir abordado como objeto de estudio. Por lo tanto, para Agustín entender un signo implica usarlo y estar en relación con él.

En este sentido, Lubac también destaca que el aspecto pragmático de los signos está relacionado con su análisis; que el uso que alguien hace de los signos está en relación con la comprensión de

ellos, así, como el análisis de los signos modifica su relación con ellos. Por lo tanto, es posible decir que la interpretación está estrechamente ligada a una vida práctica (citado por Prada, 2015, 213) (en el sentido de que la vida práctica implica el uso de los signos). Al mismo tiempo que la vida práctica y los modos de vida están conectados con la comprensión del mundo, puesto que es en la práctica donde se verifica la forma y los modos de vida, así, en consideración de Agustín, al leer las Escrituras no se trata solamente de descifrar el contenido que ellas buscan emitir. Sus sentidos hacen que se haga relevante la relación de los lectores con las diferentes expresiones de la realidad. A partir de esta relación se hace posible la interpretación de los signos.

Para terminar este acercamiento a la idea de interpretación, es necesario señalar que en *De Doctrina Cristiana* Agustín continúa el análisis sobre la interpretación, señalando algunas reglas para ello (libros II-IV). Sin embargo, nuestro propósito no es reseñar ni analizar tales reglas, pues en la discusión con Porfirio los elementos que a nuestro juicio intervienen sobre el ejercicio interpretativo son los que hemos señalado hasta el momento; no las reglas.

Como resultado, quisiéramos recalcar una vez más el asunto que hemos venido tratando de dilucidar: la interpretación y su doble aspecto; primero un rostro teórico donde el ejercicio intelectual configura la forma de entender las escrituras, que son a su vez el camino a la religión verdadera, y un componente práctico que a nuestro parecer, y siguiendo a Agustín, resulta necesario para obtener una buena interpretación. Este aspecto será tomado en consideración más adelante en donde discutiremos la noción de filosofía como forma de vida.

2. Agustín y Porfirio

A lo largo de este capítulo reconstruiremos la relación entre Porfirio y Agustín en torno a los debates frente al cristianismo. Esta reconstrucción implica el estudio de diversas fuentes y perspectivas. Así, primero, estudiaremos la relación textual entre Agustín y Porfirio, en donde se mostrará que esta se dio a través de varios de los textos de los dos autores que entran en contradicción a pesar de abordar temas afines. Después, en la segunda parte, describiremos las críticas hechas por Porfirio al cristianismo en *Contra Cristianos*, e intentaremos reconstruir las respuestas que Agustín sugiere a esas críticas. En la tercera parte exploraremos la relación entre estos autores desde el libro *La Ciudad de Dios* de San Agustín, texto fundamental para nuestros propósitos.

Una vez establecida la relación textual, se verá emerger las características específicas del ejercicio interpretativo agustiniano, las cuales señalamos en la introducción de este trabajo. Este es el objetivo del capítulo. Como se verá, tales características están presentes ya en las discusiones textuales que reconstruimos. En particular, mostraremos una de ellas, el aspecto racional del ejercicio, en torno a los debates teológicos sostenidos por estos autores. A este asunto dedicamos un apartado al final de este capítulo.

Se hace importante insistir en que el objetivo del capítulo no es examinar en detalle la relación de estos dos autores ni tampoco hacer un rastreo filológico de los conceptos, sino examinar cómo desde esta relación el concepto de interpretación emerge y se hace relevante, tanto para conducir la discusión como para configurar modos de vida.³

2.1 Relación textual entre Agustín y Porfirio

Es importante decir que el trabajo de Porfirio es aun controversial en la medida en que trae dudas sobre su autenticidad, ya que aunque este autor aparece como el máximo oponente del cristianismo no fue el único. Existen algunas teorías en las cuales se cree que muchos fragmentos atribuidos a él, tomados de su obra *Contra Cristianos* de acuerdo a la edición que usaremos en

³ Para realizar un análisis más profundo de la relación entre San Agustín y Porfirio ver: How important were Porphyry's Anti-Christian ideas to Augustine? Ariane Magny, Kamloops. 2002.

este trabajo, podrían ser de Jerónimo y Eusebio: “Los fragmentos que podrían ser calificados de auténticos procederían, a nuestro juicio, en su mayoría de Jerónimo y Eusebio, algunos testimonios de San Agustín, Dídimo el ciego, Teodoreto y Teofilacto”. (Jurado, et al., 2004, p. 60)

Adicionalmente, la edición de *Contra Cristianos*⁴ sugiere que Porfirio no fue el único filósofo controversial con ideas anti-cristianas en el mundo antiguo; de hecho, se dice que muchos fragmentos fueron atribuidos a él, pero no es seguro que lo sean ya que algunos de ellos ni siquiera contienen su nombre, sino que es puesto directamente como el “Adversario Pagano”.⁵

Aunque ha sido ilustrado a lo largo de *Contra Cristianos* y se puede deducir de las declaraciones anteriores, Porfirio no fue el mayor oponente de Agustín a lo largo de su producción intelectual. Además de él, Arrio, Donato y Pelagio son otros de los autores contra los que Agustín discutió. Por su parte, Agustín es una fuente relevante para referirse a *Contra Cristianos*, pues él, junto a otros escritores, como los ya mencionados, reconstruyeron sus argumentos. Originalmente, la única evidencia que tenemos para referirnos a *Contra Cristianos* de acuerdo con la edición que estamos usando para el desarrollo de este trabajo es la noticia que Eusebio recoge en su texto *Historia Eclesiástica*: “En nuestros días Porfirio, tras establecerse en Sicilia, ha comenzado a redactar unos escritos contra nosotros e intenta calumniar las sagradas escrituras” (Jurado, et al., 2004, p. 32). Adicionalmente, se considera que algunos de los pasajes en la obra de Agustín que contienen ideas paganas anticristianas están relacionadas a Porfirio: “Determinados pasajes en la *Ciudad de Dios* de Agustín en los que se exponen objeciones paganas contra el cristianismo sin atribución nominal remontan de hecho al *Contra Cristianos* de Porfirio”⁶ (Jurado, et al., 2004, p. 43)

Otros autores ponen en evidencia que la relación entre Porfirio y Agustín puede ser vista en diferentes textos, como la Carta 102 o en sus *Retractaciones*, incluso se dice que aunque no todas las críticas que conocemos de Porfirio fueran directamente suyas y que quizás fue Agustín quien decidió ponerlo a él como referencia: “Él (Agustín) escogió a Porfirio como un oponente en *La Ciudad de Dios*” (Magny, 2012, p. 6). Adicionalmente, Magny referencia una cita de Gillian Clark en la cual este argumenta que “no está claro cuáles trabajos de Porfirio Agustín leyó:⁷ al

⁴ La nueva edición de *Contra Cristianos* usada para los propósitos de este trabajo (Jurado, et al., 2004) se encuentra en este punto criticando la edición anterior de los fragmentos de Porfirio en donde sugiere que mucho de estos no pertenecen a él y que a pesar de la falta de veracidad y autenticidad del trabajo de Porfirio la edición anterior contienen material que hace ver a Porfirio como el único Anti Cristiano.

⁵ “ El adversario Pagano” es adoptado por Macario de Magnesia quien de acuerdo a la primera edición de *Contra Cristianos* construida por Harnack, la mayoría de los fragmentos proceden de él; en ellos, el nunca cita a Porfirio directamente sino que en su mayoría aparece como el “Adversario Pagano”

⁶ Ver. J Pépin, (1964) 453,449: Aug. Civ XXII.12, XXII.20.

⁷ G Clark, “ Acerrimus inimicus” Porphyry and the City of God, en S. Morlet (ed), *Le trait'e de Porphyre contre les Chrétiens* (2011), 371-94

mismo tiempo es muy probable que para el tiempo que Agustín escribió *La Ciudad de Dios*, Porfirio ya se hubiera configurado como una figura emblemática encapsulando al “Oponente Anti-Cristiano” y de esta manera el Porfirio de Agustín se convierte en el nombre para el discurso Anti-cristiano de su tiempo” (Magny, 2012, p. 6)

Magny también hace evidente que en la carta 102 (406-412 D.C.) y en las *Retractaciones* (427 d. C.), además de la *Ciudad de Dios* (410-426 D. C.), Agustín se refiere a Porfirio, lo cual muestra que fue un autor que hizo parte de sus preocupaciones, al mismo tiempo que expresa su apreciación por el filósofo. Tal como lo refiere en las *Retractaciones* (II.31):

Entre otras, me enviaron desde Cartago esas seis cuestiones que me presentó un amigo a quien deseaba hacer cristiano, para que diese una solución replicando a los paganos, principalmente porque dijo que algunas de ellas habían sido propuestas por el filósofo Porfirio. Pero yo no creo que se trate de aquel Porfirio Sículo (Siciliano) cuya fama es celebrísima.

Además, en la recopilación de *Contra Cristianos* podemos ver diferentes comentarios que aparecen en relación al trabajo de Porfirio; algunos de ellos se refieren directamente a la fama de éste (Porfirio) dentro de los platónicos, a la vez que muestran su figura como enemigo de los cristianos: “[...] el mismo Dios, a quien Porfirio, el más sabio de los filósofos, y también el más acérrimo enemigo de los cristianos, declara ser el gran Dios” (Agustín, 2009, XIX. 22); y añade: “Platón y Porfirio han expresado cada uno de por sí ciertas verdades que, si se hubieran comunicado mutuamente, los hubieran llevado a hacerse cristianos” (Agustín, 2009, XXII. 27).

Para Harnack, según señalan (Jurado, et al., 2004, p. 87), resulta difícil saber si Agustín habría conocido algo en su juventud a Porfirio y aunque el filósofo africano habría tenido en su poder diferentes textos de Porfirio, mas no la obra Anticristiana específica, tampoco es verídico que Agustín conociera las refutaciones griegas, lo que de cualquier manera de acuerdo a Harnack implica una gran estima a Porfirio.⁸

Una vez expuesto lo anterior, esperamos que el lector tenga una noción de las contradicciones entre Agustín y Porfirio a través de los textos de ambos autores. Como hay

⁸ Ver comentarios de la obra de Harnack en *Contra Cristianos*, Recopilación de fragmentos, traducción, introducción y notas, Pag. 87, 2004. Nota al pie 26.

otros puntos en los cuales podremos ver dicho asunto, en la siguiente parte nos dedicaremos a ver esta situación desde las críticas que realiza Porfirio contra el cristianismo y las respuestas que podríamos inferir desde Agustín.

2.2 Discusiones desde *Contra Cristianos*

Primero que todo, es importante decir que aunque Agustín no hizo un comentario directo sobre el libro *Contra Cristianos* de Porfirio, sí realizó algunas observaciones sobre estas críticas en *La Ciudad de Dios*. Algunas de esas críticas a la religión cristiana están relacionadas con el monoteísmo, las inexactitudes históricas en la Biblia y el uso de alegorías y metáforas, ante las cuales Agustín vio la necesidad de sugerir algunas respuestas, para defender la religión cristiana. Como resultado, el concepto de interpretación emerge de dos maneras diferentes: una en relación con la teoría y otra en relación con la práctica. Aquí, lo que pretendemos mostrar son las respuestas proporcionadas por Agustín en contraste con las críticas de Porfirio, siguiendo el concepto de interpretación que configura un asunto relevante para el desarrollo de nuestro trabajo.

Como se explica en la introducción de este trabajo, las críticas de Porfirio serán presentadas de la misma manera en que están expuestas en la recopilación del libro *Contra Cristianos*, con el fin de tener una idea general de los aspectos a los que el autor se refiere con más fuerza. Después de esto, en el contexto de esta discusión, hemos escogido las críticas dirigidas al dogma cristiano: las Sagradas Escrituras, el politeísmo y el monoteísmo con el objetivo de mostrar cómo emerge y se emplea el concepto de interpretación en las respuestas de Agustín ante estas críticas. Como el objetivo de este trabajo no es el de desarrollar una teoría de la interpretación, ni comparar o contrastar la filosofía de Agustín y Porfirio, se tendrá en cuenta exclusivamente las críticas atribuidas a Porfirio que podrían ayudarnos a ver el surgimiento del concepto de interpretación en San Agustín como ya lo hemos mencionado.

De acuerdo a la organización hecha en *Contra Cristianos*, las críticas de Porfirio están divididas de la siguiente manera (Jurado, et al., 2004, p. 46)

- I. Los textos sagrados como fuente de transmisión del cristianismo
- II. La cristología y el dogma cristiano
- III. La comunidad cristiana: prácticas y modo de vida

A cada uno de estos campos corresponden diferentes argumentos, que están distribuidos temáticamente como sigue:

- i. Argumentos de primer campo:
 - 1. Antiguo y nuevo testamento: tergiversaciones y falsificaciones.
 - 2. Fuentes erróneas, inexactitudes históricas y contradicciones de los autores del nuevo testamento.
 - 3. El uso inapropiado de la alegoría.
- ii. Argumentos de segundo campo:
 - 1. La divinidad de Cristo. Politeísmo y Monoteísmo.
 - 2. El misterio cristiano: Bautismo, Eucaristía, Resurrección.
- iii. Argumentos de tercer campo
 - 1. Ruptura con la tradición y falta de integración cívica de los cristianos.
 - 2. La iglesia: jerarquía de los fieles y de las castas sacerdotales. Lugares de culto.

Aunque como hemos mencionado a lo largo de esta primera parte del documento esta clasificación es una fuente de mucha importancia para llegar a tener una noción sobre las críticas del polemista pagano. Como podemos ver en la anterior división, Porfirio enfatiza en los textos sagrados sus contradicciones, en el uso de alegorías y las inexactitudes históricas, lo cual nos lleva a estudiar de igual manera la discusión entre politeísmo y monoteísmo. Este asunto se hace relevante al momento de inferir el concepto de interpretación en san Agustín. Por esta razón, continuamos explicando la postura de Porfirio en torno a los argumentos de primer y segundo campo al mismo tiempo que realizaremos un acercamiento a las respuestas que Agustín propone.

2.2.1 Sagradas escrituras

Como se mostró en el esquema anterior, los argumentos de primer campo están relacionados con la tergiversación de las escrituras. La literalidad de algunos de los pasajes de la Biblia ayudó a Porfirio a pensar en las inexactitudes históricas y el uso de las metáforas y alegorías para establecer sus juicios contra los cristianos; por lo tanto, de aquellas ideas Porfirio pudo haber desarrollado el resto de sus críticas presentadas en los argumentos de segundo campo. Según esta edición de *Contra Cristianos*, las críticas que dirige Porfirio en este punto están basadas en el

análisis riguroso de los textos sagrados, lo que le permitió a su vez penetrar la fragilidad de una religión nueva, como se muestra en la siguiente cita:

En conjunto, la crítica que dirige Porfirio a los aspectos doctrinales del cristianismo estaba basada en el análisis de los textos sagrados, con toda la tendenciosidad que se quiera. El polemista sabía bien cuánto partido podía sacar a sus argumentaciones anticristianas con este método. Se trataba ante todo, de poner de relieve hechos como los siguientes: la fragilidad del cristianismo como doctrina reciente y por lo tanto, desprovista de la autoridad nacida de una larga tradición religiosa (Jurado, et al., 2004, p. 49)

Numerosas críticas que hizo Porfirio en relación con el aspecto doctrinal del cristianismo se basan también en el análisis de textos sagrados relacionados con el uso de las alegorías, ya que para él, tal como lo señala Jurado et al., “Los mitos de la Biblia son demasiado banales e ineptos como para que en ellos se sustente una auténtica filosofía” (Jurado, et al., 2004, p. 50). Esto significa que los mitos de la Biblia, como él los llama, no admiten el peso de una argumentación filosófica racional, por lo tanto, para Porfirio, la alegoría es la estrategia que usan los cristianos para esconder de alguna manera las carencias argumentativas de los textos bíblicos. De allí que, para Porfirio, “realmente la alegoría en manos de los Exégetas cristianos no es más que una tentativa de escapar a la pobreza argumentativa de los textos sagrados” (Jurado, et al., 2004, p. 50)

En este orden de ideas, Porfirio cree que las Sagradas Escrituras y las historias contadas por los evangelistas son solo un grupo de contradicciones encubiertas en un lenguaje cargado en donde las historias contadas no son fieles a la realidad de los hechos; de hecho, el autor se atreve a decir que son pura ficción, ya que existen diferentes versiones de los hechos vividos por Jesús lo cual se podrá ver representado en los siguientes ejemplos:

Los evangelistas fueron inventores, no testigos de los hechos relativos a Jesús. Pues cada uno de ellos escribió el relato de la pasión no de forma concordante sino discordante. Pues uno cuenta que alguien le ofreció al crucificado una esponja empapada en vinagre⁹. Este es Marcos. Y otro lo cuenta de manera distinta “cuando

⁹ Ev. Marcos.15:36.

llegaron a un pueblo llamado Gólgota, le dieron a beber vino mezclado con hiel; y habiéndolo gustado, no quiso beberlo” (Jurado et al. 2004, p. 127).

Por lo anterior, Porfirio dice que dichos pasajes no están narrando el sufrimiento de una persona sino de varias e incluso pone como ejemplo que en el momento de la crucifixión de Jesús también existen diferentes versiones, por ejemplo en el evangelio de Mateo se encuentra expresado: “Dios mío Dios mío ¿Por qué me has abandonado?”¹⁰ En el evangelio de Juan se afirma “Había allí una vasija llena de vinagre. Clavando en una caña de hisopo una esponja empapada de vinagre, se la llevaron a la boca. Cuando hubo probado el vinagre, Jesús dijo “Consumado está, e inclinando la cabeza entrego su espíritu”¹¹ por otro lado en el evangelio de Lucas dice: “Clamando con gran voz, dijo Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu”¹². Dichos pasajes de los textos bíblicos hacen que para Porfirio existan inexactitudes no solamente históricas sino narrativas, en el sentido que no es claro cuál de los momentos mencionados es verdadero, los cuales estarían o habrían sido objeto de diferentes representaciones. La inexactitud histórica, señala Porfirio, afecta la verdad. A este respecto señala:

“En efecto, Juan escribe: cuando llegaron a Jesús, como vieron que ya estaba muerto, no le quebrantaron las piernas, sino que uno de los soldados le traspasó el costado con una lanza, y al instante salió sangre y agua. Solo Juan lo cuenta y nadie más, por esto se propone a sí mismo como testigo, diciendo: “el que lo ha visto, lo ha testificado, y su testimonio es verdadero”, lo cual me parece la declaración de un necio. ¿Cómo puede ser verdadero el testimonio de quien no ha estado presente en aquello de lo que da testimonio?” (Jurado et al. 2004, p. 127. Fr (61).

En consideración de Porfirio, las múltiples contradicciones del texto Sagrado, su lenguaje oscuro e inexactitudes, hace que pierda el carácter racional. Tras esta pérdida, tales textos no son dignos de consideración por parte de filósofos e intelectuales. Son, más bien, como él lo señala, asuntos de mujeres: “en definitiva, lo adecuado sería dejarle a las mujeres, no a los hombres, toda esta confusión de los evangelios, pues si quisiéramos investigar con rigor pasajes como estos,

¹⁰ Ev. Matt. 27:46

¹¹ Ev. Juan. 19:29

¹² Ev. Luc. 23:46

encontraremos miles de exposiciones oscuras carentes de todo sentido” (Jurado et al. 2004, p. 128. Fr (63)

Para responder a las críticas expuestas en los párrafos anteriores en relación con las inexactitudes históricas y las contradicciones, Agustín enfatiza en la necesidad de entender los pasajes de la Biblia como un todo en vez de verlos como individuales o aislados. El autor africano propone que para entender los textos sagrados es necesario tomar en cuenta todos los detalles para de esta manera poder ver no solamente lo que está allí literalmente, sino también entender las escrituras como proféticas, sobrepasando las metáforas y alegorías expresadas en ellas. “Por ello, el autor de las sagradas letras, o mejor, el espíritu Dios en él, consigna hechos que tuvieron lugar, desde luego, pero que a la vez anuncian cosas futuras, referentes ciertamente a la Ciudad de Dios” (Agustín, 2009, XVI.2)

(...) Con todo, no se vaya a pensar que cuanto narra cómo realizado tiene alguna significación: algunas cosas que no tienen significación determinada se han escrito por las que la tienen. Vemos que solo la reja remueve la tierra; pero para realizar esto son necesarias las otras partes del arado; y solo las cuerdas son aptas para el sonido musical en las cítaras y demás instrumentos; pero para que puedan adaptarse se encuentran en las otras piezas en la estructura de los órganos, que ciertamente no son pulsadas por los artistas, pero se conectan con las que son pulsadas y hacen resonancia. Lo mismo sucede en la profecía histórica: se expresan algunas cosas que no tienen significación especial, pero se unen a ellas y se acoplan en cierto modo las que significan algo. (Agustín, 2009, XVI.2)

En la cita anterior, Agustín muestra uno de los principios que usa en la interpretación: la iluminación de pasajes específicos a partir del conjunto de ellos, tal como el conjunto del arado es necesario para la reja que remueve la tierra. Así lo expresa en el mismo apartado: “en la profecía histórica se expresan algunas cosas que no tienen significación especial, pero se unen a ellas y se acoplan en cierto modo las que significan algo” (Agustín, 2009, XVI.2). De lo anterior podemos inferir que mientras Porfirio plantea su argumento en las inexactitudes históricas aludiendo a la falsedad de los textos bíblicos tomados de forma literal, Agustín pone su atención en un nivel distinto argumentando que existen dos elementos importantes para la exégesis bíblica. Un aspecto se relaciona a la intención del autor, que es Dios, revelada a través de los hechos o

palabras y otro que sirve de medio a la verdad de lo que significan, esto es, que en cada parábola de los textos hay elementos descriptivos en donde lo importante no es buscar el contenido literal de los mismos, sino que estos sirven como metáforas con la intención que los mensajes contenidos en ellas, sean comprendidos.

Por otra parte, en consideración de Agustín, la oscuridad de los textos sagrados (oscuridad que se refleja en sus aparentes contradicciones y lenguaje metafórico) son un motivo para que el lector vaya más allá de ello. Este asunto estuvo ya anunciado en el diálogo *Sobre el Maestro*, en donde se dice que la emisión de signos invita a buscar. En el contexto de la discusión que rastreamos, la oscuridad de las palabras, tal como lo señala Kamimura (2004, p. 4), estimula al lector. El lector es encargado de seguir la búsqueda; él es quien debe rastrear los conceptos, sobrepasar las barreras metafóricas y estudiar su contexto histórico hasta encontrar los sentidos de lo leído. La siguiente cita muestra el ejercicio que el lector debe realizar tras la lectura:

Al principio creo Dios el cielo y la tierra. Y la expresión “al principio” no quiere decir que haya sido hecho eso a lo primero, ya que antes había creado a los ángeles, sino que todo lo hizo en su sabiduría que es su verbo, a quien en la escritura llamó el mismo principio. Como el mismo Cristo en el evangelio, al ser preguntado por los Judíos quién era, respondió que ÉL era el principio (Agustín, 2009, XI.32)

En este sentido, las cuestiones alzadas por Porfirio, en las que se cuestiona la veracidad histórica de los evangelistas y sus aparentes contradicciones, en consideración de Agustín no deben conducir al rechazo de los textos. En su lugar, exige del lector un ejercicio de búsqueda, en este caso, de investigación sobre la historia y sus interpretaciones. Con el objetivo de reforzar este argumento, Naoki Kamimura en *Scriptural exegesis and divine providence, spiritual exercises of Augustin in the City of God*, enfatiza en la importancia que juega la historia, y el conocimiento de ella por parte del lector, dentro de los argumentos de Agustín diciendo que la historia conforma la más grande disimilaridad entre los dos autores:

Agustín afirma con fuerza en la superioridad de la historia la cual ha tomado posesión del mundo entero por su imponente autoridad allí, amonestando a sus lectores para descubrir el camino (el camino entendido como el camino de unión con Dios) en la historia, es decir, en las escrituras (Kamimura, 2004, p. 4)

Hasta este momento hemos podido ver cómo el concepto de interpretación empieza a emerger en Agustín a lo largo de su discusión con Porfirio. Pero es necesario resaltar, además de ello, que la interpretación exige el ejercicio racional. La oscuridad de los textos es un estímulo al pensamiento. La comprensión exige estudio riguroso. El ejercicio racional, aquí, toma la forma de capacidad de interpretación. Así, como señala Kamimura, para que el lector se prepare para las indicaciones hechas en las Sagradas Escrituras o para que pueda resolver las preguntas que surgen del ejercicio especulativo, tales como ¿quién?, ¿cómo?, ¿por qué? es necesario leer el texto sagrado de forma profética (2004, p. 5), así existan dentro de ellos elementos sin significado específico, como se ha mencionado anteriormente.

2.2.2 Politeísmo y monoteísmo

El argumento de Porfirio en este asunto sobre politeísmo y monoteísmo tiene que ver con la tesis de los cristianos en la cual Jesús es el logos divino, el hijo de Dios, lo cual significa para él una inconsistencia inaceptable. El filósofo de Tyra plantea que el error de los cristianos fue afirmar que existía un individuo único, personal y corporal con el principio divino ya que para Porfirio resultaba inaceptable que lo divino que es en sí mismo puro y santo estuviera sujeto al cambio, puesto la condición de Dios está por encima de todas las cosas, pero al tener una condición corporal es a su vez un hombre vulnerable.

¿De qué nos sirvió que el hijo de Dios se encarnase en la tierra y se hiciese hombre?
¿Y por qué toleró padecer la cruz y no cualquier otro castigo? ¿Y qué ventaja tiene la cruz?
¿Cómo Cristo, el hijo de Dios, se sirvió de un cuerpo durante un tiempo breve y determinado?
¿Y cómo, ajeno como es al dolor, se vio sometido al sufrimiento?
(Jurado, et al., 2004, p. 160 Fr. (105))

Porfirio niega la naturaleza Divina de Dios, y afirma desde el punto de vista filosófico el hecho de que si el hijo de Dios es un logos, o bien es proferido o bien es interior; y si no es ninguna de las dos cosas, no es tampoco un logos. Entendiendo logos como una potencia creativa que origina todo, la que gobierna el cambio de las cosas dándoles racionalidad, y la armonía de la existencia del universo. Por lo tanto, Porfirio también denuncia que no hay un solo Dios en el cristianismo ya

que afirman que los ángeles poseen una naturaleza incorruptible y poseen cualidades como la inmortalidad por lo cual el autor reafirma su tesis sobre las contradicciones del cristianismo que se vienen abordando.

Pues si afirmáis que los ángeles –a los que nosotros llamamos dioses por su proximidad a la divinidad- están junto a Dios impasibles, inmortales, y de naturaleza incorruptible, ¿Qué sentido tiene discutir su nombre o considerar tan solo la diferencia de sus denominaciones? Pues los romanos también llaman Minerva a la que griegos llaman Atenea, y los egipcios, los Siros, y los Tracios la denominan de otra manera sin que por ello se amolde a la diferencia de las denominaciones o pierdan el título de divinidad. No hay, en efecto, mucha diferencia entre llamarlos “dioses” o “ángeles” (Jurado, et al., 2004, p. 156 Fr.(99))

Porfirio enfatiza que esta es la evidencia en la cual se reconoce que los ángeles son parte de la divinidad, pues existen quienes creen en los dioses, como seres hechos a la imagen y semejanza de Dios. Por esto, su figura es antropomórfica debido a que se cree que el más bello de los seres es el hombre, así como los dioses romanos y griegos fueron hechos, lo que en sí significa para Porfirio es que fueron creados bajo el mismo patrón.

Agustín en esta crítica argumenta a lo largo del libro IV de *La Ciudad de Dios* que esos dioses que Porfirio defiende y que son los mismo en los romanos, egipcios, y griegos entre muchas otras culturas, son solo particularidades del Dios real, lo que significa que para él todos esos dioses de esas culturas son dioses falsos inventados por los humanos como resultado de una mala interpretación; dioses como la verdad, la felicidad, la fortuna, la victoria, entre otros, son solo atributos de Dios el cual configura una de los argumentos centrales en contra del politeísmo

Como lo advierte Agustín, estas diosas no son consecuencia de la verdad, sino producto de la vanidad: de hecho, las virtudes son dones de Dios, no diosas en sí mismas. Con todo, donde se hace presente la virtud y la felicidad ¿Qué más se puede querer? ¿Qué le bastaría a quien no le basta la virtud y la felicidad? En efecto, la virtud abarca todas las acciones y la felicidad todos los deseos. (Agustín, 2009, IV.21)

El autor africano refuerza lo expuesto previamente diciendo que el hombre debe siempre buscar por el bien y la felicidad para poder llegar a la unión con Dios y enfatiza que desde esa perspectiva solo puede haber un único Dios y es aquel que lo hace feliz.

Esta ya claro que como la satisfacción de todos los deseos es la felicidad, que no es una diosa, sino un don de Dios. De ahí que ningún otro dios debe ser adorado por los hombres más que aquel que los puede hacer felices. Si la felicidad fuera una diosa, a ella sola, habría con toda la razón, que adorar. (Agustín, 2009, IX.23)

Es importante reconocer que de alguna manera Agustín no se aleja del concepto de interpretación en el sentido que para él la invención y la adoración a múltiples dioses es debido a una mala interpretación. Agustín le dice a los platónicos que no existe ninguna razón en discutir sobre las denominaciones de algunas cosas y discute el asunto teórico y práctico de la interpretación con ellos como mostraré más adelante en este trabajo. Para ilustrar la idea anterior y con el objetivo de responder a Porfirio sobre el asunto de los ángeles miremos la siguiente cita

Si los platónicos prefieren llamar dioses a estos mejor que demonios, y agregarlos a los que, según su jefe y maestro, Platon, habían sido hechos por el Dios supremo, haganlo en hora buena: no merece la pena sostener una controversia sobre las palabras. Si dicen que son inmortales, aunque hechos por el Dios supremo, y que son felices no por sí mismos sino por su unión al que los hizo, dicen ni más ni menos, lo mismo que nosotros, llámelos como los llamen. (Agustín, 2009, IX.23)

Como podemos ver para el autor Africano la denominación de palabras tiene poca importancia lo que es para el realmente importante está en la naturaleza de dichos seres y lo que los hace diferentes. Porfirio en su momento como ya vimos hizo uso de este argumento para decir que el cristianismo era un monoteísmo disfrazado ya que los ángeles también eran divinos sin embargo, aquí aunque Agustín está de acuerdo en no discutir sobre palabras si resalta la importancia de diferenciar sus naturalezas.

Vale la pena resaltar que lo que hemos discutido hasta el momento será retomado en la siguiente sección en la cual presentaremos algunos de los conceptos tratados en *La Ciudad de Dios*, lo

cuales nos ayudaran a entender mejor la perspectiva agustiniana y con ello acercanos más al concepto de interpretacion que hemos estado intentado rastrear a lo largo de este trabajo.

2.3 La critica de Agustín a Porfirio en la libro X de *La Ciudad de Dios*

Hasta ahora hemos visto la relación textual entre Porfirio y Agustín y una relación construida desde el libro de Porfirio, *Contra Cristianos*. Ahora queremos mostrar la relación desde la perspectiva de san Agustín para así llegar al objetivo de este trabajo el cual es probar que el concepto de interpretación en Agustín a partir de su defensa a la religión cristiana por paganos como Porfirio está relacionada con la práctica y como consecuencia a la forma en que vivimos.

Aunque sabemos que en diferentes momentos Agustín ha hablado de Porfirio, hay una parte esencial en la obra de Agustín en la que comienza un dialogo más directo con el en torno a la idea de la purificación del alma y el concepto de mediación entre el hombre y Dios. Esta discusión se desarrolla en el libro X de *La Ciudad de Dios*. A lo largo de este texto ell autor discute con los platónicos, especialmente con Porfirio, las razones por las que sus prácticas para purificar el alma no son auténticas y propone un camino para la purificación y liberación del alma.

Para llegar a la idea de la práctica intelectual, es importante aclarar algunos de los conceptos que Agustín mencionó y que al mismo tiempo los hemos planteado en este trabajo. En primer lugar, vale la pena decir que Agustín elige a los platónicos para tener esta discusión porque aunque estos no son en esencia cristianos, coinciden en que el hombre no puede ser feliz o alcanzar la felicidad sin la presencia o participación de la luz de Dios y que la única manera de alcanzar la vida eterna es uniéndose a Dios.

Elegimos entonces a los platónicos, justamente considerados los más ilustres de todos los filósofos. Precisamente porque llegaron a conocer que, aunque inmortal y racional o intelectual, no puede el alma del hombre ser feliz sino por la participación de la luz de Dios, por quien ella y el mundo han sido hechos; así como niegan también que pueda uno conseguir lo que todos los hombres apetecen, la vida eterna, si no es uniéndose con limpieza de casto corazón al único Dios altísimo, que es inmutable. (Agustín, 2009, X.1)

En consecuencia, el asunto aquí es la mediación en el sentido que tanto Agustín como los platónicos reconocen la misma meta¹³, pero difieren en cómo llegar a ella. Por esta razón, Agustín pone en evidencia el hecho de que a pesar de que los platónicos tenían la misma idea de Dios, estaban equivocados sobre el camino correcto para alcanzar a Dios. Como resultado, decidieron adorar a muchos dioses incluyendo también a los demonios (entendidos en el sentido griego) que son adorados con ceremonias, honores divinos y sacrificios dentro de la tradición griega y romana pensando erróneamente que era la manera correcta, diferente de los primeros filósofos griegos (Platón, Parménides) que no pudieron conocer la reencarnación, Porfirio conoció a Cristo, pero no lo aceptó como el verdadero mediador por su arrogancia (Agustine, 2009, X.24). A partir de aquí, Agustín comienza a mostrar por qué sus rituales, sus cultos y adoraciones a los dioses falsos, como el los llama, no son el camino correcto para la purificación del alma.

Antes de abordar este tema, es importante ver las diferencias que Agustín muestra acerca de los dioses, los hombres, los demonios y los ángeles lo que nos ayudara a entender el papel que ocupa cada uno de ellos a lo largo del documento y quizás ayude a aclarar algunos de los temas ya mencionados hasta el momento en secciones anteriores. De esta manera, los dioses ocupan el lugar más alto, son eternos y felices, los demonios están en medio de los dioses y los hombres, están sujetos a las pasiones humanas y trabajan como mediadores entre estos dos; finalmente, los hombres ocupan el lugar más bajo en la tierra, tienen razón y comparten al igual que los demonios las pasiones del alma

En un contexto epistemológico en el que aún no se han desarrollado categorías taxonómicas originadas en el desarrollo de las ciencias, Agustín señala que, Los seres vivos dotados de alma racional se dividen en tres clases: dioses, hombres y demonios. Los dioses ocupan el lugar más alto; los hombres el más bajo; los demonios el intermedio. Pues los dioses tienen su morada en el cielo; los hombres en la tierra; y los demonios en el aire. Y como es diferente la dignidad de sus lugares lo es también el de sus naturalezas. Por lo tanto, los dioses son superiores a los hombres y a los demonios; los hombres son inferiores a los dioses y a los demonios, tanto por la categoría de los elementos como por la diferencia de los méritos. De suerte que los demonios intermedios, como deben ser postpuestos a los dioses, a quienes son inferiores por el lugar, así deben ser preferidos por los hombres a los

¹³ Agustín reconoce la noción del uno en el Neo-Platonismo pero transforma este concepto en el Dios Cristiano. El uno es equivalente al padre de Dios en la trinidad. (Agustín, 2009, X. 23-24)

hombres, pues habitan mas arriba de ellos. Tienen en comun con los dioses la inmortalidad de los cuerpos y con los hombres, las pasiones del alma. (Agustín, 2009, XIII.14)

Por otra parte, para Agustín la noción de ángeles es también significativa. Según él, los ángeles fueron creados por Dios, poseen dones dados por él. Desprecian todas las cosas corpóreas y son buenos en virtud del bien que las crean. Para el autor la mayor diferencia entre los demonios y ángeles es el hecho de que los demonios están sujetos a las pasiones, mientras que los ángeles son imperecederos. Por esta razón, en su libro IX, Agustín dedica un capítulo para ver tal distinción

Para estos buenos ángeles es despreciable toda la ciencia de las cosas corporales caducas, de las que se enorgullecen los demonios, no porque desconozcan esas cosas, sino porque estiman tanto la caridad de Dios, que les santifica. Ante su hermosura, no solo incorpórea, sino también incommutable e inefable, en cuyo santo amor se inflaman, menosprecian todas las creaturas que están por debajo y todo lo que no es ÉL, y así mismo entre todas ellas; gozan, en tanto son buenos, del bien que los hace buenos. Por eso reconocen con más certeza estas cosas temporales y mudables, porque ven sus causas principales en el verbo de Dios, por el que fue hecho el mundo. (Agustín, 2009, IX.22)

Una vez Agustín aclara la naturaleza de los demonios, los ángeles, los hombres y Dios, introduce en el libro X la crítica a las practicas relacionadas a ese esquema ontológico criticando la Teúrgia¹⁴ usada por los platónicos y por Porfirio como una forma de purificación del alma, argumentando que dichas prácticas no son producto de la verdad sino de ritos mágicos y hechizos. Por esta razón, para él, la purificación del alma en su totalidad,¹⁵ no está garantizada y añade que incluso aunque Porfirio promete una purificación del alma a través de este arte, el mismo acepta que no lleva al hombre a retorno con Dios. De acuerdo con Agustín, Porfirio duda de la virtud de dichas artes

¹⁴ Teúrgia es un concepto usado para describir las prácticas de rituales de aspecto mágico. Para los Neo-Platónicos la Teúrgia era una forma de liberación de sus cuerpos y almas; también estaba relacionado con la idea de la salvación del alma en la perspectiva de Porfirio.

¹⁵ En el libro Trinitate Agustín defiende el alma como una. Así mismo, la purificación debe darse teniendo como presupuesto esta unidad.

Porfirio mismo promete una cierta purificación del alma por medio de la teúrgia, pero lo hace en una disquisición en cierto modo indecisa y tímida; y aun negando que este arte pueda otorgar a nadie el retorno a Dios. Se echa de ver como vacila con las alternar opiniones entre el vicio de sacrílega curiosidad y profesión de la filosofía. (Agustín, 2009, X, 9)

Agustín continúa su crítica contra Porfirio indicando que en caso de que la teúrgia fuera usada solo podría purificar el alma espiritual y no el alma intelectual y por supuesto mucho menos podríamos hablar de una purificación de la totalidad del alma

Unas veces amonesta a precaverse de este arte como falaz, peligrosa en su mismo ejercicio y prohibida por las leyes; y otras, cediendo a sus panegiristas, dice que es útil para purificar una parte del alma: no ciertamente la intelectual, que nos hace percibir la verdad de las cosas inteligibles, que no tiene semejanza alguna con los cuerpos, sino la espiritual, por la cual se captan las imágenes de las cosas corporales. (Agustín, 2009, X, 9)

En este contexto, la noción de alma espiritual en Agustín es entendida como imaginación. En la *Ciudad de Dios* el autor no desarrolla esta noción; sin embargo, en *Contra Adimantus* el autor amplifica la distinción entre imaginación y mente. La primera opera con la información que viene de los sentidos y la segunda es capaz de capturar la verdad y la sabiduría incorpórea (Agustín, 1986, XXVIII.2)

En ese sentido el ser humano a través de la Teúrgia puede solamente alcanzar una visión de Dios ligada al cuerpo porque los objetos de la imaginación son siempre corpóreos y de esta manera los hombres nunca pueden alcanzar la visión del Dios incorpóreo.

Revisando el siguiente pasaje vemos como el autor critica el esquema ontológico de los platónicos y de Porfirio, reconociendo que Agustín no comparte ese pensamiento Agustín afirma en el libro VIII de *La Ciudad de Dios* que los hombres necesitan del favor de los demonios para alcanzar la elevación sobre la tierra y que además los demonios trabajan como mensajeros, son

quienes llevan los mensajes de los dioses de manera que los demonios se convierten en los mediadores; así como podemos ver en el siguiente pasaje

(...) Y así en modo alguno, se puede creer lo que Apuleyo y los filósofos de su cuerda se afanan por persuadir, este es, que los demonios median entre los dioses y los hombres como mensajeros e intérpretes para llevar de aquí nuestras peticiones y traer de allí socorro de los dioses. Muy al contrario, son espíritus ansiosos de causar mal, totalmente ajenos a la justicia, hinchados de soberbia, lívidos por la envidia, sutiles al engaño. (Agustín, 2009, VIII.22)

Sin embargo, Agustín cuestiona el argumento previo diciendo que en hecho si los demonios son los mediadores entre los hombres y los dioses, los dioses son también sujeto de las pasiones humanas y pueden ser engañados por los demonios para conseguir lo que quieren haciéndoles sentir las mismas pasiones del hombre; los demonios, son capaces de manipular y transformar todo con tal de recibir las bondades de los dioses “amenazan con trastornar el cielo y otros imposibles semejantes para que los dioses, amedrentados como niños necios por falsas y ridículas amenazas, le concedan lo que exige” (Agustín, 2009, X.11)

Podemos inferir que para Agustín, entonces, el ritual mágico de la Teúrgia puede o no llevar a la purificación del alma ya que depende de la voluntad de los dioses y con ellos los favores de los demonios de manera que no es un proceso que se dé de forma personal sino que es dependiente de una voluntad ajena al hombre

La teúrgia era un arte para hacer el bien y el mal ante los dioses y ante los hombres; que los dioses sufren también y se dejan arrastrar a las mismas perturbaciones y pasiones que Apuleyo atribuye comúnmente a los demonios y a los hombres, pero separando de ellos a los dioses por la altura de su morada etérea. Y afirmando la sentencia platónica en esta distinción. (Agustín, 2009, X. 9)

En consecuencia, hay dos razones principales que Agustín plantea. Primero quiere exponer la naturaleza corpórea de los demonios y de los rituales practicados por los filósofos como Porfirio y en segundo lugar quiere demostrar que los demonios no pueden ser los mediadores entre los

hombres y dioses debido a su naturaleza corruptible. De hecho, a través de la teúrgia no pueden influenciar las decisiones de Dios sobre la purificación del alma como erróneamente creen, porque de acuerdo con Agustín Dios es perfecto e inmutable. Esto quiere decir que Dios no puede ser sujeto de pasiones o demandas de los demonios, por lo tanto esas prácticas no permiten que los hombres alcancen la purificación del alma y como consecuencia no pueden unirse a Dios y ver las cosas verdaderas del Dios incorpóreo. Según Agustín, los hombres no sólo pueden juzgar por los sentidos del cuerpo, también lo hacen a través de la razón. De lo anterior, por lo tanto, podemos inferir que al criticar esas prácticas el autor está criticando al mismo tiempo la verdad de sus argumentos ya que de esta manera se piensa que los platónicos realizaron una mala interpretación de los signos y por ende una mala lectura de cómo es la forma correcta de alcanzar la purificación del alma.

De esta manera, el autor africano piensa que como los demonios no pueden ser los mediadores o no pueden purificar el alma en su totalidad debe haber otro camino; este camino que Agustín propone está ligado a la idea de Cristo como redentor. Así, piensa que en efecto es necesario un intermedio entre los hombres y Dios y añade que este mediador debe tener unas condiciones especiales para darles a los hombres la posibilidad de alcanzar la felicidad y unirse a Dios

Si todos los hombres, como es mucho más verosímil y probable, mientras son mortales son necesariamente desdichados, habrá que buscar un intermedio que no solo sea hombre, sino también Dios; así, con su intervención la mortalidad feliz de este intermedio conducirá a los hombres de la mísera mortal a la feliz inmortalidad. Era necesario que ese intermedio se hiciera mortal y no permaneciera mortal. (Agustín, 2009, IX.15)

Este mediador parte de la debilidad de la carne para acomodarse a la vida mortal para mostrarle a los hombres el camino a la felicidad. Según esto, Agustín plantea que Cristo es el mediador. Dios mismo se quiso revelar a través de su hijo quien es al mismo tiempo el único camino, entendiendo a Cristo como el salvador. Cristo es entonces revelado por la Gracia¹⁶ y no como producto de cualquier tipo de argumentación.

¹⁶ El termino Gracia es usado por Agustín para expresar un regalo de Dios que no es producido por los seres humanos. Gracias como iluminación y encarnación son usados por Agustín para mostrar la participación de Dios en la vida Humana. Ver Matthews, Gareth, 2001,180.

Por eso el verdadero Mediador, que al tomar la forma de esclavo fue hecho Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, bajo la forma de Dios, acepta el sacrificio con el Padre, con el cual es un solo Dios; pero bajo la forma de esclavo prefirió ser sacrificio a aceptarlo, a fin de que nadie tomara ocasión de esto para sacrificar a cualquier creatura. Por eso ÉL es el sacerdote, ÉL es quien ofrece y es también la oblación. (Agustín, 2009, X, 20)

Como resultado, Agustín dice que la Gracia de Dios es mostrada cuando Dios hace a su hijo hombre sin quitarle su inmutabilidad al mismo tiempo que da a los hombres esperanza de su amor; Cristo extiende el deseo de inmortalidad y felicidad. El autor pone en evidencia que aunque los platónicos y los cristianos supieran que la meta final era la felicidad debieron saber que dicha felicidad solo podría estar dada por la unión con Dios que no requiere ningún sacrificio, diferente, a lo que Porfirio y los Platónicos pensaba sobre la necesidad de los dioses de ser honrados una propiedad que en Agustín solo los demonios pueden tener.

Saben que no se deben más que a Dios ser ellos felices por su unión, y por eso en modo alguno quieren que se les ofrezca nada a ellos mismos, ni por figura alguna que lo signifique ni en la misma realidad significada por los sacramentos. Esta arrogancias propia de los demonios soberbios y miserables, de los cuales, tan distante se halla la piedad de los siervos de Dios. (Agustín, 2009, X. 26)

Cristo se presenta como mediador también en la medida en que prueba su sublimidad al no dejarse contagiar del contacto humano, esto es como ya hemos mencionado, una propiedad contraria a la de los demonios que si se contaminan, por lo que en consecuencia, no pueden purificar a los hombres; es decir “ Por tanto confiesa que los demonios no pueden purificar a aquellos por quienes son contaminados y todos se hacen igualmente inmundos, los demonios por el contacto a los hombres y los hombres por el culto a los demonios. (Agustín, 2009, IX.16). En este orden de ideas Agustín señala que Dios es incapaz de contaminarse, y por tanto no debe temer ser contaminado, porque aunque hecho hombre, con otros ha tratado.

Un Dios Incapaz de la contaminación no puede temer que lo contamine el hombre de que se ha revestido o los hombres con quienes trato siendo hombre. Son grandes en verdad estos dos misterios que por su encarnación nos mostró para nuestra salud: ni la carne puede contaminar a la verdadera divinidad ni hemos de tener por mejores a los demonios por no tener carne. Este es como nos enseña la sagrada escritura, *el mediador entre Dios y los hombres, un hombre, el Mesías Jesús*. (Agustín, 2009, IX. 18)

Esta necesidad mediación que como ya hemos visto en Agustín está representada en Cristo y es purificada a través de la fe cristiana, una fe que ilumina a los piadosos cuyos corazones se purifican por medio de la fe que tienen en él. Dicha necesidad consiste también en la cercanía con Dios la cual esta medida en hacerse semejante a él de modo que, entre más nos parecemos a Dios más cerca estamos de él y como resultado, el hombre se alejara de las cosas temporales y mudables

Dónde queda aquello de Plotino; ¿Es preciso refugiarse en la patria amadísima, y allí está el padre y allí todas las cosas? Y en qué consiste – continua- esta fuga? En hacerse semejante a Dios. De suerte que si cuanto uno es más semejante a Dios, tanto más cerca esta, el mayor alejamiento será la desemejanza. Y el alma del hombre tanto menos se asemejará a aquel incorpóreo, eterno e inmutable cuanto más se alampe por las cosas temporales y mudables. (Agustín, 2009, IX. 17)

Por lo anterior, el autor cree que no es posible pensar en un mediador diferente de Cristo, que es hombre y es Dios, es incorruptible y que por su amor vino a mostrarnos el camino correcto ya que los hombres no pueden alcanzar tal pureza directamente, un mediador bajo el misterio de la encarnación que de acuerdo al autor no hace comprender la perfecta síntesis de inmanencia de Dios en el mundo ya que es con su muerte libera a los hombres de la miseria y así logra hacerlos inmortales después de la mortalidad llevándolos a la unión con el verdadero Dios.

Así, con la humildad de su muerte y la suavidad de su felicidad destruyó a aquellos inmortales soberbios y miserables maléficos, a fin de que no arrastraran a la miseria

con la jactancia de su inmortalidad a aquellos cuyos corazones libero de su inmundo dominio, purificándolos por la fe. (Agustín, 2009, IX.15)

De acuerdo con lo anterior, es por esta falta de creencia en la reencarnación que los platónicos no glorificaron a Dios y cayeron en la falsa idolatría “Los platónicos si conocieron a Dios; sin embargo, así como los paganos, no lo glorificaron como Dios ni los agradecieron, sino adoraron ídolos y sirvieron a creaturas en cambio de al creador. La idolatría es desde la mirada de Agustín, una consecuencia de la falta de fe en la encarnación” (Augustinus-Lexicon, 2016, p. 722)

De esta manera, Cristo amoldado al nivel de los hombres es el único que puede enseñarles el camino hacia Dios, es quien suministra la limpieza y purificación a través de la fe y el amor “Adaptado a nuestra bajeza por la mortalidad de su cuerpo, nos suministre un verdadero auxilio divino para nuestra limpieza y purificación, por la justicia inmortal de su espíritu” (Agustín, 2009, IX.17) solo de esta manera y siguiendo las enseñanza de Cristo se llegara a la verdadera unión con de modo que, mientras que Platón y Porfirio creían que el camino correcto para unirse a Dios eran los sacrificios y los favores entre los demonios y los hombres Agustín dice que los hombres deben seguir la adoración al único Dios no solo por los beneficios eternos que promete, es decir la felicidad eterna en su unión con él, sino que también por los bienes mundanos ya que de lo temporal se edifica lo eterno que es al mismo tiempo el camino hacia la unión con él.

En conclusión, podemos ver que toda esta discusión con los filósofos esta en relación con la unión con Dios y la forma o el camino para alcanzarla. Dicha unión se verá reflejada en una sola meta y un solo camino que consiste en elegirlo como único y verdadero Dios “reeligiéndolo a ÉL de donde procede el nombre de religión, tendemos a ÉL por amor para descansar cuando lleguemos: y de este modo somos felices, porque en aquella meta alcanzamos la perfección” (Agustín, 2009, X.3)

Nuestro bien sobre cuya meta tal debate hay entre los filósofos, no es otro que unirnos a Dios. Su abrazo incorpóreo, si se puede hablar así, fecunda el alma inmortal y la llena con verdaderas virtudes. Se nos manda a amar este bien con todas las fuerzas. A este bien debemos llevar a los que amamos y ser llevados por quienes nos aman. (Agustín, 2009, X.3)

De allí empezamos a vislumbrar el camino para que los hombres aprendan el amor de Dios que está a su vez en relación con las practicas correctas, sabemos que la meta a la que todo debe estar dirigido, esta, fue puesta ante ellos y se les pidió como ya mencionamos amar a Dios con todas las fuerzas, amar a sus semejantes como si se amara a sí mismo y con esto seguir a la verdadera religión la única capaz de purificar el alma y llegar a la unión con Dios. Por lo que Los verdaderos sacrificios para Dios no están en los animales muertos sino en el sacrificio del corazón contrito de manera que los sacrificios que Dios quiere son aquellos que tienen significado es decir las buenas obras para nosotros mismos y los demás, la solidaridad con los demás, obras de misericordia con el objetivo de liberarnos de la miseria para que a si mismo compadezcamos nuestra alma y la hagamos agradable a Dios

Los verdaderos sacrificios, pues, son las obras de misericordia, sea para con nosotros mismos, sea para con el prójimo; obras de misericordia que no tienen otro fin que liberarnos de la miseria y así ser felices; lo cual no se consigue sino con aquel bien, del cual esta descrito: *Para mí lo bueno es estar junto a Dios.* (Agustín, 2009, X. 6)

Por esta razón decimos que los sacrificios evidenciados aquí acerca de la verdadera religión parecen estar relacionados con las prácticas. Para Agustín es importante evidenciar y hacer una diferencia entre las prácticas basadas en lo verdadero de las prácticas que están basadas en el error. Como hemos mencionado hasta el momento, la teúrgia no puede purificar el alma porque está basada en la comprensión errónea del esquema ontológico, la naturaleza de los seres, sus funciones y relaciones. Por el contrario, Agustín plantea que las verdaderas prácticas son las relacionadas directamente con la correcta comprensión de estas cuestiones. Por lo tanto, esta comprensión está apoyada por la verdad lo que al mismo tiempo implica un ejercicio racional de distinguir lo verdadero de lo falso. De la discusión con Porfirio podemos concluir que el ejercicio interpretativo contribuye a alcanzar este objetivo (distinguir lo verdadero de lo falso). Como intentaremos demostrar, este ejercicio está relacionado con las prácticas. En el contexto de libro X de *La Ciudad de Dios* estas prácticas en Agustín requieren no estar satisfechas con el mundo y transformar la mente para comprender la voluntad de Dios que es al mismo tiempo el bien (...) “Y a no amoldarnos a este mundo, sino a irnos transformando con la nueva mentalidad; y para demostrarnos cuál es la voluntad de Dios que es lo bueno, conveniente y agradable, ya que el sacrificio total somos nosotros mismos” (Agustín, 2009, X,6)

Para concluir, podemos ver que Agustín rompe la idea de adorar a diferentes dioses introduciendo la doctrina de Cristo como salvador y cambia la perspectiva argumentando la falta de conocimiento de Dios desde los platónicos y de Porfirio mismo diciendo que no podía reconocer a Dios por su propio orgullo. Como resultado, podemos ver como Agustín critica las prácticas de los filósofos y establece la religión como el único camino para la purificación del alma fundada en el amor de Dios, a Dios y a los hombres mismos.

Eso demuestra la relación entre Porfirio y Agustín y la verdadera cuestión de la discusión entre ellos, que implica al mismo tiempo una crítica o discusión de dos practicas diferentes: una corporal y otra intelectual, mediada por las artes de los sentidos, la magia y el cuerpo y el otro como el camino para buscar el bien y en él a Dios, ejerciendo la buena vida, el amor a los demás y el cultivo de las virtudes. A continuación centraremos nuestra atención en el modo de vida y las practicas implícitas en ellas de igual modo, veremos que la interpretación es racional lo cual nos lleva a realizar un ejercicio filosófico.

2.4 Asuntos teológicos

Una vez hemos estudiado el asunto de la mediación en Agustín en contraposición con el esquema tradicional, sobre todo liderado por Porfirio como mostramos anteriormente, se hace también importante reconocer el modo de vida que está representado allí; es decir, que al vislumbrar que el verdadero mediador es Cristo vemos que el autor realiza un planteamiento sobre el correcto modo de vida e inicia introduciendo unas prácticas correctas para unirnos a Dios.

A lo largo de este sub capítulo centraremos la atención en lo que sería o es la forma correcta de vida según el autor africano. Lo haremos con la intención no solo de ver el concepto de interpretación, sino también de demostrar que las practicas dentro de la religión cristiana expuestas por Agustín como resultado de su defensa especialmente a las críticas realizadas por Porfirio no son solo una cuestión teórica sino que también corresponden a un asunto práctico

Para mostrar por qué la religión cristiana es la verdadera religión y por qué sus prácticas son las mejores a seguir, Agustín tomó como punto de referencia tres géneros teológicos propuestos en *La Ciudad de Dios*: El Fabuloso, el Natural y el Civil. Estos tres géneros a su vez le ayudaran a mostrar a Agustín las inconsistencias del politeísmo y con esto defenderse de Porfirio y de todos aquellos que creyeron en la necesidad de adorar a múltiples dioses.

La razón por la cual voy a evidenciar estos géneros en este apartado y no en la discusión sobre politeísmo y monoteísmo es hacer hincapié en que Agustín quiso demostrar que de estos géneros teológicos solo había uno que valía la pena estudiar, como veremos más adelante; a partir de este punto de vista el autor considera que esta teología es la mejor manera de vivir y explica porqué los otros dos no pertenecen a la religión real. En este punto, Agustín enfatizara más en sus prácticas que en la argumentación teórica de la existencia entre un Dios o múltiples dioses.

En este orden de ideas en *La Ciudad de Dios*, Agustín evidencia que el primer género, el Fabuloso, también se llama Mithicon, que significa mito y se refiere a las fábulas, ya que no corresponden a la verdadera naturaleza de los inmortales. A través de esta fabulas explica, se le atribuyen falsedades a los dioses como si fueran hombres, también mienten sobre la naturaleza de los dioses y sus relaciones y se basan en las ficciones de los poetas y el teatro razón por la cual este género no es de la confianza del autor

En el primero, que he citado se encuentran muchas mentiras contra la dignidad y la naturaleza de los inmortales. En él se dice que un dios procede de la cabeza; otro, del muslo; otro, de gotas de sangre. También se dice que los dioses han robado, han cometido adulterio, han sido esclavos del hombre. Finalmente se les atribuyen a los dioses todos los desatinos que pueden sobrevenirle al hombre más despreciable. (Agustín, 2009, VI. 5)

El segundo género teológico es llamado Natural o físico el cual pertenece a los filósofos y se refieren al estudio de los dioses y como su término lo indica su naturaleza; por lo tanto, tiene si intención en el desarrollo de los géneros, cualidades y formas. Este género se convirtió en el tema de conversación de las escuelas y en general tomo parte de diferentes discusiones filosóficas

La segunda clase que señale es aquella de que nos dejaron muchos libros los filósofos: en ellos se explica cuales son los dioses, donde están, cuál es su naturaleza, sus cualidades, desde cuando existen o si son eterno, si son de fuego, como piensa Heráclito; o de números como dice Pitágoras; o de átomos como afirma Epicuro. Y así otras explicaciones por el estilo que mas fácilmente pueden soportar los oídos dentro de los muros de la escuela que fuera en la calle. (Agustín, 2009, VI. 5)

La tercera se llama la teología Civil. Este género tiene su argumento en la ciudad y los ciudadanos en especial los sacerdotes, “los de la tercera clase es la que deben conocer y poner por obra en las ciudades sus habitantes y en modo especial los sacerdotes. En ella se contienen los dioses que deben honrar cada uno y las ceremonias y sacrificios que debe realizar” (Agustín, 2009, VI.5)

Para Agustín es importante reconocer que en el fabuloso y en las teologías civiles hay similitudes y conveniencias porque, como se ha mencionado, el género fabuloso pertenece al teatro y este ciertamente pertenece a la ciudad que se refiere a la teología civil de manera que, están ligados en armonía lo que en ese orden de días significa que la teología civil se reduce a la fabulosa

Se reduce pues, a la teología civil la fabulosa, teatral, escénica, rebosante de indignidad y torpeza; y toda ella tenida con razón como culpable y detestable, es parte de aquella que se juzga digna de culto observante. Y no parte incongruente, como me propuse a demostrar, y que, como ajena a todo el cuerpo, está unida a él y como pendiente del mismo, sino totalmente en armonía con él y con la misma correspondencia de un miembro del mismo cuerpo. (Agustín, 2009, VI .7)

Para Agustín, entonces, la teología que vale la pena estudiar es la que estudian los filósofos es decir la teología Natural. Aunque se refiera a esta teología como polémica aquí podemos ver la relevancia de un elemento intelectual en el autor reconociendo una vez más el papel de filósofo como antes hemos podido también dilucidar en algunos momentos de este trabajo “Al tratar con la teología natural, tenemos que habérmolas precisamente con los filósofos, no con unos hombres cualquiera” (Agustín, 2009, VIII. 1)

Para poner en evidencia esta parte, el autor dedica algunas líneas a revelar el significado de la palabra filósofo que significa amante de la sabiduría, y usa esta denominación para decir que si aman la sabiduría deben amar a Dios porque él es la real y verdadera sabiduría “Ahora bien, si la sabiduría es Dios, por quien todo ha sido hecho como nos dice la autoridad y verdad divinas, el verdadero filósofo es el que ama a Dios” (Agustín, 2009, VIII. 1)

Para el autor, la discusión sobre las creencias de uno o varios dioses y las prácticas para adorar en este punto solo pueden darse entre los filósofos que aceptan que hay una existencia de un

Dios que vigila las cosas humanas, pero que por desgracia con todo lo que ellos imaginan ese Dios inmutable no es suficiente y por lo tanto han creado otros dioses para adorar, como resultado el afirma que son los platónicos quienes más se acercan a su opinión

(...) En cambio, estos admiten un Dios superior a toda naturaleza humana, que no solo ha creado este mundo visible, que denominamos frecuentemente cielo y tierra, sino que ha creado también todas las almas que existen; así como también hace feliz, con la participación de su luz inmutable e incorpórea, al alma racional e intelectual, cual es el alma humana. Nadie con un ligero conocimiento de estas cuestiones ignora que estos son los filósofos llamados Platónicos, palabra de su maestro Platón. (Agustín. 2009, VIII.1)

Es importante resaltar que Agustín prefiere a esos filósofos porque en su búsqueda de entender el mundo enfocaron su atención en analizar todo para encontrar a Dios. Agustín quiere mostrar que los géneros fabulosos y civiles no apoyan el uso de la razón sino el uso del cuerpo y los sentidos. De este modo, establecieron importantes discusiones sobre la naturaleza de todo y utilizaron el intelecto y su capacidad lógica en lugar de ser llevados por el mundo corpóreo, gracias a la capacidad racional dada por Dios.

En ese orden de ideas, al autor africano le resulta muy importante el ejercicio intelectual, por lo cual podemos inferir que Agustín utiliza la teología natural para introducir el concepto de interpretación. De hecho, el autor usa esta teología considerando que el ejercicio filosófico significa saber distinguir la verdad. Hay que señalar aquí que para distinguir la verdad por medio de la razón se necesita una interpretación correcta de los signos que en el caso de Agustín es mucho más válida que la de Porfirio dado el manejo que hace de las categorías de signo, significante y significado, circunvalando por lo tanto el uso de la razón y la interpretación.

En *Doctrina Cristiana* (III.IX.13) Agustín señala que la idolatría que consiste en adorar dioses falsos podría basarse en un mal entendimiento de los signos: de hecho, algunas herejías no pueden distinguir los signos utilizados en una ceremonia ritual (mundo material) de sus significados (mundo espiritual). Así, creen, por ejemplo, que los signos son al mismo tiempo divinos y como consecuencia terminan adorando cosas (signos) como si fueran dioses. Como resultado, se puede ver que una interpretación incorrecta de los signos implica un mal estilo de vida en la opinión de San Agustín.

En consecuencia, podemos ver que la teoría de los signos tiene un componente relevante y encuentra su relación con la práctica recomendada por Agustín anteriormente, porque cuando el hombre hace contacto con el mundo, al mismo tiempo está interpretándolo, contextualizando todos los elementos que conforman su estructura. Como resultado de este proceso, se produce una transformación del yo interior como resultado de elegir un modo específico de vida, en el caso de Agustín el cristianismo como modo de vida.

Hemos visto entonces que el cristianismo se configura como la verdadera religión que es a su vez es un modo de vida, también hemos mencionado que dentro de este modo de vida está considerado el uso de la razón como medio para alcanzar el conocimiento y que este uso de la razón no se encuentra separado del ejercicio filosófico, por lo tanto el ejercicio interpretativo es a su vez racional en la medida en que no se puede entender a Dios por medio del alma o del cuerpo sino que por el contrario por medio de la razón y del ejercicio interpretativo de los signos en las escrituras y en las enseñanzas de Dios debe desprenderse de las cosas sensibles para poder conocerse a sí mismo y llegar a ÉL

Por el contrario, lo que entendemos por razón es siempre de la misma manera, mientras que ninguna cosa corporal es siempre la misma. Por lo tanto, el cuerpo no puede ayudar al alma a alcanzar el entendimiento, y el alma tiene que retirarse del cuerpo para captar los inteligibles. Por lo cual el método racional de la filosofía prescribe al alma para que evite absolutamente las cosas sensibles y se vuelva a sí misma para conocerse a sí misma y a Dios. (Augustinus-Lexicon, 2016, p. 733)

En este orden de ideas, la razón es una contemplación mental en la cual se puede ver la verdad por medio del conocimiento, y es diferente del razonamiento que es el que lleva a la razón de una verdad que conocemos a otra que estamos buscando y para ello se necesita realizar un correcto razonamiento para diferenciar como hemos ya mencionado lo verdadero de lo falso la cual no llega por autoridad sino por un camino de transformación y de interpretación lo cual nos lleva al aprendizaje de lo bueno, de la vida buena y por lo tanto nos acerca a Dios.

3. El doble aspecto en el concepto de interpretación y su relación con una forma de vida

Una vez recorrido el texto podemos ver que se destacó la importancia de la teoría de los signos en relación con el concepto de interpretación ubicando el concepto y su uso desde la perspectiva de San Agustín. Así mismo, hicimos un recorrido de la relación entre Agustín y Porfirio desde *Contra cristianos* y la *Ciudad de Dios* en donde pudimos ver la defensa de Agustín primero de lo teórico con el análisis de las sagradas escrituras y la interpretación de los signos en donde las escrituras deben entenderse en un doble sentido: literal y simbólica y no puramente literal, superando las barreras simbólicas para llegar a conocer el mensaje de Dios. Unido a esta idea, se propuso también un proceso de auto preparación donde la racionalidad y el entendimiento juegan un papel muy importante, ya que no son solo las que ayudan al lector a prepararse y superar las barreras de las escrituras sino que también son las facultades dadas por el verdadero Dios.

Por otro lado, sobre las practicas tan criticadas por Porfirio en torno al politeísmo y monoteísmo, se puso en evidencia que, según el africano, el politeísmo corresponde a una mala interpretación, una invención humana en el sentido de que todos los falsos dioses como los llama son atribuciones mal comprendidas del Dios verdadero, , quien es el único capaz de proporcionar a la humanidad la felicidad que tanto anhela. También concibe las prácticas cristianas como una preparación para la unión con Dios y las justifica como una especie de precio para obtener la bendición eterna al mismo tiempo que siempre mira hacia las buenas acciones buscando el bien.

De esta manera, avanzamos en nuestro trabajo y nos encontramos con el problema central de la discusión entre estos dos autores: la purificación del alma y la mediación. En donde vemos por qué esta forma de adoración no es la correcta para Agustín y que, por lo tanto, es incapaz de purificar a los hombres y llevarlos a la unión con el verdadero Dios; así mismo, estudiamos porque no es posible otro mediador sino Cristo evidenciando el papel que juegan los filósofos a lo largo de esta reflexión en la medida en que Agustín reconoce que el conocimiento adquirido por ellos ha sido consecuencia de su relación con el mundo rescatando la necesidad de estudiar la naturaleza de lo creado y la necesidad de realizar un ejercicio interpretativo que este de la mano también con la vida práctica, con la relación de los signos y quienes los perciben e interpretan teniendo en cuenta la influencia del contexto que nos rodea y de los conceptos que deben ser

estudiados para poder entender el mensaje de Dios que en este caso es representado en Cristo como hemos visto anteriormente.

Con todo esto, tenemos argumentos para creer en el propósito de este trabajo y es el de evidenciar que la interpretación en Agustín comparte un doble aspecto. Un aspecto teórico y uno práctico y que al estar estos dos aspectos en relación directa con nuestra lectura del mundo, de los objetos que nos rodean y el contexto en el que nos encontramos deben estar a su vez relacionados con una forma de vida.

Podemos ver el aspecto teórico de la interpretación en diferentes momentos, pero vamos a enfocarnos en tres. Primero en la importancia de estudiar las Sagradas Escrituras, usar la facultad racional y atravesar las barreras literarias por medio de la razón. En segundo lugar, en la necesidad de interpretar para superar dichas barreras literales y así llegar a entender por qué la adoración a múltiples dioses y la forma en que estos se comportan no corresponden a un buen modo de vivir que es el principal objetivo de la religión cristiana: buscar siempre el bien. En tercer lugar, podemos ver que cuando Agustín reconoce la filosofía y el modo de vida de los filósofos, está hablando de un modo de vida específico que implica prácticas específicas como la constante interrogación sobre la naturaleza de las cosas, una relación correcta con los signos (aspecto pragmático) y la forma en que rendían culto.

Ahora bien, si queremos centrar nuestra atención en el aspecto práctico de la interpretación, también podemos encontrar que Agustín resalta la necesidad de conocer el mundo e interactuar con él. En otras palabras, pareciera que el autor africano no ve al cristianismo como una práctica pasiva sino una en la cual el hombre pueda hacer uso de sus facultades y capacidades sin negar la experiencia física y práctica como el cuerpo y el contacto con el otro es por esto que ve al filósofo y en especial a los platónicos como los únicos cercanos a la religión cristiana pues fueron solo ellos que por medio de su experiencia y contemplación pusieron todo su conocimiento hacia una meta única la cual entiende Agustín como único Dios. Teniendo en cuenta esto, y que para el autor la forma de acercarnos a Dios es agradándole a él, realizando buenas obras y estudiando su sabiduría vemos en un apartado de *La Ciudad de Dios* que se refiere a la necesidad de la acción y la contemplación para alcanzar dicha sabiduría que es a su vez la verdad de Dios

El estudio de la sabiduría se encuentra en la acción y en la contemplación, y así puede llamarse activa a una parte y contemplativa a la otra. La activa trata del

gobierno de la vida o de formar las costumbres; la contemplativa, en cambio, de la contemplación de las causas de la naturaleza y la verdad en sí. (Agustín, 2009, VIII. 4)

Es por esto que para el autor africano esta es la filosofía más cercana a la religión cristiana por lo cual podemos inferir que se puede construir una forma de vida en el sentido de que a través del ejercicio intelectual y práctico se configuraría la manera correcta de vivir la cual a su vez es una forma de vida acorde a la piedad de Dios y a su verdadero culto.

Así mismo, lo que intentamos demostrar aquí no solo está en relación con el doble aspecto de la interpretación y como dicha dualidad configura un modo de vida sino que también, podemos ver cómo para el autor el camino hacia Dios se encuentran unos argumentos que no son propiamente de autoridad sino que invitan al que hacer filosófico.

De acuerdo con lo mencionado, y aunque Agustín respeta el modo de vida los filósofos discute con ellos la diferencia que existe entre los dos y esto es la incorrecta interpretación de los filósofos tras rechazar la mediación de Dios, para ello vamos a introducir la perspectiva de Hadot en la que la plantea que la vida filosófica no puede ser separada de un discurso filosófico:

Filosofía y discurso filosófico se presentan pues al mismo tiempo inconmensurables e inseparables. Inconmensurables, en primer lugar, porque, para los antiguos, se es filósofo no en función de la originalidad o de la abundancia del discurso filosófico que se inventó o desarrolló, sino en base en la manera en que se vive. Se trata ante todo de volverse mejor. Y el discurso filosófico solo en la medida en que se transforma en modo de vida, como se comprueba en lo que se refiere a la tradición platónica y aristotélica para la cual la vida filosófica culmina en la vida conforme al espíritu. (Hadot, 1998, IX. p. 190)

Como resultado de la perspectiva de Hadot, podríamos decir que la cuestión en Agustín implica un cambio en la forma de vivir, ya que lo que pretende desarrollar es un modo de vida, en el que la humanidad busca el bien supremo que al mismo tiempo es entendido como Dios y que lleva como resultado a la felicidad. En este sentido podemos ver cómo Agustín continúa la tradición filosófica griega como describe Hadot. Así, podríamos decir, al mismo tiempo, que esas

discusiones teológicas aparentes entre Agustín y Porfirio también podrían ser filosóficas¹⁷. Por otro lado, si este es el argumento del cristianismo y el discurso filosófico también quiere aprender y enseñar cómo vivir bien y distinguir lo verdadero de lo falso, ¿podríamos quizás pensar que ambas comparten la misma base teórica?, ¿una natural o racional y otra teológica desde la fe?

Y, si los ejercicios que evidencié como intelectuales entendidos desde el punto de vista de Hadot implican una transformación en quien filosofa, entonces ¿cuál sería la diferencia que Agustín plantea sobre la preparación que deben realizar los hombres para poder superar las barreras metafóricas y llegar al verdadero Dios con el ejercicio que realizan los filósofos al querer conocer y estudiar la naturaleza de todo a través del fortalecimiento de sus virtudes y la transformación?

En cualquier caso, la relación entre ellos surge como una nueva manera de entender el cristianismo en el sentido de que en palabras de Hadot “si el filosofar es vivir de acuerdo con la razón, los cristianos son filósofos, ya que viven según el logos divino”¹⁸ (Hadot, 1998, X, p. 259). De acuerdo con esto, la filosofía cristiana como la filosofía griega en su momento se va a presentar al mismo tiempo como discurso y forma de vida:

Así como los platónicos proponían un curso de lectura de los diálogos de Platón correspondientes a las etapas del progreso espiritual, los cristianos, como Orígenes, harán leer a sus discípulos en orden el libro bíblico de los *Proverbios*, luego el *Eclesiastés*, después *El cantar de los cantares*, que corresponden respectivamente, según Orígenes, a la ética, que permite una purificación previa, a la física, que enseña a ir más allá de las cosas sensibles y la teología, que conduce a la unión con Dios. (Hadot, 1998, X, p. 259)

¹⁷ Es importante aclarar que no nos interesa desarrollar aquí la relación entre teología y filosofía en los textos y tiempo de Agustín. Debido a que los objetivos de este trabajo, solo estamos en condiciones de sugerir este tema desde la perspectiva que hemos asumido aquí. Sin embargo, Agustín si considera la religión cristiana como la verdadera filosofía. Ver, S., Agustín. De Vera Religione, 8. Es importante notar que en las épocas de la edad media y antigua, el ejercicio filosófico implicaba una especie de “conversión”. De hecho, Agustín se refiere a este tema. Confesiones III. VII.8 y Beata Vita IV. Ver también Hadot, Pierre (2006) *Spiritual exercises and ancient philosophy*. Siruela P.177s (Cap{anaga,1975) (Jackson, 1972)

¹⁸ Para Hadot, la ambigüedad en el concepto de Logos fue la razón por la cual fue posible una filosofía cristiana; El Logos del evangelio de Juan se expresa así: al principio era el verbo y el verbo estaba con Dios, y el verbo era Dios, este era el principio de todas las cosas. Hadot ve el Logos como el verbo que al principio era Dios al creación y la razón de todo. (Hadot, 1998, X, p. 257)

Podemos ver que desde la perspectiva de Agustín el modo de vida a seguir es aquel en que la filosofía dirige su ejercicio racional en ayuda del logos cristiano configurando el camino para llegar a la unión con el verdadero Dios. Es importante subrayar que para Agustín las buenas prácticas están relacionadas con la buena vida en el sentido de que los hombres deben hacer el bien, amándose a sí mismo y a los demás para servirle: En *Ciudad de Dios* Agustín toma los mandatos neotestamentarios de “amarás al señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu mente y con toda tu alma” y, “amarás a tu prójimo como a ti mismo” para forjar desde allí el modo de vida cristiano (Agustín, 2009, X. 3). En este orden de ideas, Dios no quiere los sacrificios de la carne como los que ofrecían en el esquema tradicional los filósofos, dice que se debe preferir el sacrificio del corazón en el que los hombres deben hacer el bien para los demás y agradecerle a Dios, lo que como resultado terminará en la felicidad que, como ya sabemos, solo puede darse uniéndose al amor de Dios.

También en la epístola de los Hebreos dice: *No os olvidéis de la solidaridad y de hacer el bien, que tales sacrificios son los que agradan a Dios. Por eso aquel texto quiero lealtad, no sacrificios* debe entenderse como la preferencia de un sacrificio como la preferencia de un sacrificio sobre otro, ya que lo que todos llaman sacrificio es el signo del verdadero sacrificio. Pero la misericordia es un verdadero sacrificio; por eso se dijo lo que cité poco *tales sacrificios son los que agradan a Dios.* (Agustín, 2009, X. 5)

Como conclusión podríamos reforzar la idea de que esas prácticas están relacionadas con la interpretación en el sentido de que, según San Agustín, Dios nos invita a buscar siempre las buenas acciones, a utilizar nuestro cuerpo para la justicia de Dios y a adaptar nuestra mente para distinguir cuál es la voluntad de Dios y el bien como ya hemos mencionado. Pero este tipo de vida es posible vivirlo sí y solo sí se ha alcanzado aquello que lo origina, esto es, el encuentro con Dios. A su turno, desde el punto de vista racional o desde el camino de la razón, como lo llama Agustín, este encuentro implica, a su turno, la correcta interpretación de las escrituras, el conocimiento y los signos. De modo tal que podemos señalar que a la base de las buenas prácticas está la correcta interpretación o, a la inversa, la correcta interpretación implica las buenas prácticas. La coherencia entre el asunto teórico y práctico debe estar reflejado, así mismo, en ser consecuentes entre lo que se ama, lo que se piensa y lo que se hace. Se llama a la coherencia y relación estrecha entre la práctica y la teoría.

Conclusiones finales

En el momento de hacer el balance final de este proyecto he encontrado primero que las críticas hechas por Porfirio al cristianismo fueron enmarcadas dentro del complejo proceso de disolución del imperio Romano que en el campo ideológico generan tensión entre algunos como Porfirio que defienden a cualquier costo el politeísmo antes de promover como Agustín una síntesis universal representada por el Dios cristiano. Se evidencia que los cristianos en su proceso de consolidación como cuerpo doctrinal, encuentran en Agustín un sistema teórico capaz no solo de defender sus creencias religiosas, sino, también descubren la oportunidad de reconciliar lo teórico con lo práctico, lo corpóreo con lo espiritual y la dualidad que siempre ha sido parte del desarrollo de la tradición filosófica.

A su vez, se encontró que tanto Porfirio como representante del Paganismo, como Agustín, en tanto figura cimera del cristianismo, abogan por la necesidad de encontrar un mediador entre los hombres a la meta final. Este es Dios, para Agustín y para los Platónicos, el Uno, en quienes la fe cristiana encontró en la reencarnación la perfecta trascendencia e inmanencia en Dios.

En un primer momento concluyo que aunque la relación entre Porfirio y Agustín no era directa en muchos casos, tenían un enfoque que dejaba a Agustín romper con el esquema ontológico utilizado por él y por los platónicos y con eso elaborar una defensa completa del cristianismo trayendo el concepto de interpretación como resultado de ese debate. Las discusiones acerca de las escrituras, el politeísmo y el monoteísmo permitieron que Agustín desarrollara un modo de comprender el cristianismo y, con ello, avalar al mismo tiempo sus prácticas, en el sentido que el autor africano alienta a los lectores a romper las barreras literales y a ver más allá de las palabras resaltando la importancia de la relación entre los signos y las cosas (sentido pragmático), como se ha mencionado en este trabajo.

Así mismo una conclusión importante está en relación directa con la importancia del componente intelectual en San Agustín, así como su aspecto pragmático. En Agustín es posible encontrar el ejercicio filosófico como un ejercicio de transformación e interacción con el mundo conduciéndonos al nuevo modo de vida en el que la práctica y la teoría convergen. Al mismo tiempo, considero muy interesante ver cómo Agustín desacredita el esquema ontológico de los filósofos y utiliza la interpretación y los procesos racionales como una forma de redimir al

cristianismo, sin renunciar al examen racional riguroso de sus fundamentos y tratando siempre de no acudir únicamente a la autoridad o a la fe para fortalecer o promover la religión cristiana.

En un tercer momento veo que Agustín da un cuerpo teórico a su filosofía que promueve un nuevo modo de vida, una nueva forma de interpretar y vivir el mundo, lo que en otras palabras significa que le está apostando a rescatar el sentido práctico de la vida mostrando una visión de unidad entre el pensamiento y el mundo exterior, es decir que en vez de negar el mundo invita a una interacción con él.

Adicionalmente, encontré que el concepto de interpretación y su doble aspecto permite apoyar el cuerpo teórico de este proyecto en el sentido de que en Agustín existe una preocupación constante por construir un puente entre el asunto racional y práctico en la que el hombre puede hacer uso de todos los dones dados por Dios y no desprecia la experiencia física, sino que la incluye como puente para alcanzar y distinguir la verdad apoyándose en un discurso filosófico que él mismo construye a partir de la necesidad de transformación del hombre y que como resultado implica una nueva forma de vivir.

El cristianismo de Agustín entonces, establece la religiosidad en la vida cotidiana haciendo visible el rescate del hombre y sus capacidades, como hemos mencionado, entendiéndolo y permitiéndole tener una experiencia práctica que es a su vez histórica, temporal y real buscando el objetivo más humano posible: la felicidad.

Para finalizar, y como estimación personal, pienso que a lo largo de este trabajo fue encontrando e inclusive vislumbrando aunque no con mucha profundidad, fue el aspecto filosófico oculto bajo toda la defensa de Agustín. En sí, el problema lleva a considerar la interpretación. La filosofía estuvo implícita en todo el trabajo de Agustín, solo que este asume el ejercicio filosófico desde una perspectiva cristiana, lo que para mí resultó muy interesante, ya que siempre que he pensado en religión he creído que no hay mucha racionalidad en el sentido de que la fe es aquella que permite entender el fin de la religión y que está construida por argumentos de autoridad; que cuando ha intentado realizarse un ejercicio racional de ella y se encuentra en aprietos acude al argumento de la fe. Por el contrario veo en Agustín un camino profundamente intelectual y una forma de reconciliar, dentro del cristianismo, el entendimiento de los signos con la fe y a realizar un ejercicio de reflexión en un intento por superar enlazar esa fe al conocimiento. Por supuesto que finalmente existe un argumento de autoridad, pero se llega a él no por imposición, sino que es ese mismo camino, el camino que la filosofía siempre recorre para acercarnos a la verdad enseñándonos a distinguir lo falso, pero que sin embargo sigue siendo un camino de conocimiento sin fin.

Bibliografía

- Agustín, S. (1969). *De doctrina christiana. En: Obras Completas de San Agustín. t. xv. Traducción.* Madrid: B.A.C.
- Agustín, S. (1975). *De vera religione En: Obras Completas de San Agustín. T. IV.* Madrid: B.A.C.
- Agustín, S. (1986). *Contra Adimantum En: Obras Completas de San Agustín.* Madrid: B.A.C.
- Agustín, S. (2003). *De magistro.* (A. Domínguez., Trans.) Madrid: Trotta.
- Agustín, S. (2006.). *De Trinitate. En: Obras completas de san Agustín.* (L. Arias, Trans.) Madrid,: B.A.C.
- Agustín, S. (2009). La ciudad de Dios. En M. F. Santos Santamaría del Río (Ed.). Madrid: B.A.C.
- Clark, G. (2011). *Acerrimus inimicus? Porphyry and the City of God.*
- Gareth, M. (2001). *Knowledge and illumination in Cambridge companion to Augustine.* Cambridge University Press.
- Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* Mexico D.F: Fondo de cultura economica.
- Jackson, D. (1972). *"The theory of signs in De Doctrina Christiana"*En: *St. Augustine: a collection of critical essays.*Markus, R.A. Nueva York, Anchor Books,.
- Jurado, E. A., Ponce, J. R., Vázquez, A. C., moreno, I. R., ortolá, F. J., & Calvo, J. M. (2004). *Contra Cristianos, Recopilación de fragmentos, traducción, introducción y notas.* España: Servicio de publicaciones.
- Kamimura, N. (2004). Scriptural Exegesis and Divine providence: Spiritual exercises of Augustine in the city of God.
- Lubac, H. (2000). *Medieval exegesis: the four senses of scripture. Vol. 2.* Michigan: Eerdmans Publishing co.y T&T Clark Ltda.
- Magny, A. (2012). How important were Porphyry's Anti-Christian ideas to Augustine? (P. Publishers, Ed.) 7.
- Magny, A. (2014). *Porphyry in Fragments Reception of an Anti-Christian Text in late antiquity.* Ashgate Publishing Company.
- Markus, R. (1995). *Signs, communications and communities in Augustine's De Doctrina Cristiana En De doctrina Christiana: a classic of wester culture.* Pamela (Edits).
- Mayer, C. (2016). Augustinus-Lexicon. 4, 722.
- Morris, C. (1985). *Fundamentos de la teoría de los signos.* (Paidos, Ed., & T. d. Grasa, Trad.) Barcelona.
- Prada, M. (2015). *Números y signos. Filosofía de la música en Agustín de Hipona.* Bogota: Aula de humanidades, fundacion universitaria Cervantina San Augustin.