



Creer y entender en la carta 120 de San Agustín

Fernando J. JOVEN ÁLVAREZ, OSA
Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid

Resumen: La comunicación estudia la relación entre creer y entender en la carta 120. La expresión «cree para entender y entiende para creer» encierra una pluralidad de significados. En unos casos la prioridad es del entender, en otros del creer. En todo caso, ambos se exigen mutuamente. Para San Agustín la fe, en sí misma, reclama el entender como algo propio de la dinámica creyente. El que un creyente no busque entender lo que cree es indicio de la poca categoría de su fe.

Palabras clave: Fideísmo, razón, creer, entender.

1. INTRODUCCIÓN

Cree para entender y entiende para creer es una máxima del pensamiento agustiniano que todo el mundo conoce. Directa o indirectamente aparece en diversos lugares, uno de ellos es la carta 120, texto del que voy a hablar¹.

1 Sobre *crede ut intellegas* puede verse (TeSelle 1996-2002). San Agustín se apoya en la versión que hace la *Vetus Latina* de Is. 7,9: *nisi credideritis, non intellegetis*. La edición crítica de la *Vetus Latina* es la mejor fuente de información sobre el uso de dicha cita pues recoge todos los textos en los que S. Agustín y otros Padres la emplean (Gryson 1987-1993: 228-233). Sobre el uso de Is. 7,9 en S. Agustín (Drecoll 1996-2002) y el clásico (Geerlings 2010 [1987]).

2. LA CUESTIÓN DEL FIDEÍSMO

Hacia el 415, San Agustín recibe una carta de Consencio desde las Baleares, probablemente Menorca, pidiéndole aclaraciones sobre la Trinidad, tema difícil donde los haya². En el inicio de la misma Consencio le aclara su posición:

«Para definir de algún modo mi postura personal, creo que es necesario percibir la verdad de las cosas divinas por la fe más bien que por la razón. Porque, si la fe de la santa Iglesia hubiese que percibirla por razones y discusiones, nadie alcanzaría la bienaventuranza sino los filósofos y oradores. Y pues plugo a Dios, el cual eligió lo débil de este mundo para confundir lo fuerte y salvar a los creyentes por la estulticia de la predicación, no se trata tanto de pedir a Dios una razón cuanto de seguir la autoridad de los santos»³.

Si así hubieran hecho en su día los arrianos, ahora no serían herejes⁴. Consencio recurre al conocido texto de 1 Cor. 1,21-27 en apoyo de su argumentación.

Vamos a denominar la posición de Consencio como fideísmo⁵. ¿Se cree Consencio lo que dice? ¿Es necesario percibir la verdad de las cosas divinas por la fe más bien que por la razón? Es curioso ver que Consencio no argumenta en favor de su postura a causa del objeto tratado. Es decir, que sólo la fe valdría para conocer sobre las cosas divinas, la razón sería inútil. Sino que, en realidad,

2 La figura de Consencio ha sido estudiada especialmente por dos autores: J. Wankenne y J. Amengual. Véanse (Wankenne 1986-2012), (Wankenne 1983) y (Amengual i Batle 1991: 1,179-281), (Amengual i Batle 2010) entre otros artículos. Para la correspondencia con S. Agustín hay que mencionar también la edición y traducción al catalán hecha por J. Amengual (Consenci 1987-1991) con amplios comentarios. Más específico sobre la cronología (Amengual i Batle 1998) y (Hombert 2000: 46-48) que da un resumen del estado de la cuestión. Recientemente, en la nueva edición y traducción alemana de las obras de S. Agustín (Augustinus 2013), a propósito del *Contra mendacium*, se trata también la persona de Consencio.

3 Véase *Carta* 119,1 (Agustín 1986a). Sigo la traducción de la BAC.

4 «Si hubiesen preferido acomodar su fe a las Sagradas Escrituras más bien que a sus raciocinios» (*Carta* 119,1).

5 El término encierra diferentes significados. Normalmente en filosofía de la religión el fideísmo sería la teoría que considera que los sistemas de creencias religiosas no son susceptibles de evaluación racional. Sería, por ejemplo la opción del llamado fideísmo wittgensteiniano de Phillips. Quizá también la opción de Plantinga y sus creencias propiamente básicas en la epistemología reformada (Peterson, Hasker, Reichenbach, et al. 1991: 37). Para una interpretación más teológica del concepto véase (Latourelle 1992), (Poupard 2002) y (Neufeld 2007). Aquí lo vamos a usar en un sentido informal: no realizar indagación racional sobre las creencias que se tienen, es decir, no hacer teología sobre la fe aceptada.

a lo que se opone es a un *elitismo*. Con el uso de la razón habría unos escogidos que sí podrían llegar a la verdad, pero no el común de los mortales.

Desde luego Consencio no parece estar muy convencido de lo que dice. El texto anterior parece más un párrafo meramente retórico puesto que, de inmediato, comienza a hacerle la pelota a San Agustín para que le explique el asunto de la Trinidad.

Uno pudiera pensar que con su postura, Consencio lo que quiere es cubrirse las espaldas sobre sus propias afirmaciones sobre la Trinidad, a lo mejor no muy afortunadas u, otra posibilidad, que apela a la fe sobre la razón porque no sabe qué decir sobre el tema que trae entre manos. O, incluso, lo más probable, que sus afirmaciones ¡sean fruto de la vagancia! ¡Mejor no estudiar! Todo puede ser⁶.

3. LA RESPUESTA DE SAN AGUSTÍN

San Agustín le contesta en la carta 120. Tras unos prolegómenos en los que da la impresión de mostrar estima por Consencio, además le reconoce que escribe bien⁷, entra en el asunto.

Lo primero que le dice es que, si realmente piensa así respecto a la relación entre razón y fe, entonces no viene a cuento pedirle a él razones para entender, que es a fin de cuentas lo que hace. Si te pones en plan fideísta ¿para qué preguntas? San Agustín cita literalmente las palabras anteriores de Consencio y añade:

«Según estas palabras tuyas, máxime en este punto fundamental en que se apoya toda nuestra fe, deberías pensar en tu deber de seguir la autoridad de los santos sin pretender de mí una razón para entender» (1,2)⁸.

No tiene lógica, dada su postura, que le pida a San Agustín que le enseñe para que entienda lo que cree. Consencio debe corregir su posición. Es más, le añade, puesto que te voy a enseñar:

6 Véase *Carta 12** (Agustín 1991) ¡Doce años con las *Confesiones* y sólo leyó dos o tres páginas hace cuatro años! Dice también: «No llevado por el amor al saber, que, conociendo que era algo muy molesto, lo rechazaba de forma absoluta». Toda la carta 12* es de este tono. Aunque sea posterior a la 119 da una imagen de la personalidad de Consencio.

7 «Tienes la facultad de saber explicar las cosas que piensas» (*Carta 120, 1,1*) texto en (Agustín 1986b).

8 Citaremos en el texto siempre como 1,1 etc. al referirnos a la carta 120.

«No es que vayas a rechazar la fe, sino que vas a contemplar también con la luz de la razón lo que ya con la firmeza de la fe admitías» (1,2).

San Agustín, puede uno pensar, se pasa siete pueblos. Ahí es nada su confianza en la razón. De todos modos sirva como comentario que no está diciendo San Agustín aquí que la razón nos puede llevar a captar un contenido concreto de la fe en su total plenitud, sino, creo, se refiere a la inteligibilidad de la fe en general. Contrario pues al fideísmo que juzga incapaz a la razón de decir algo razonable, valga la redundancia, sobre lo que se cree.

3.1. Primero: Entiende para creer

Comienza San Agustín con un principio:

«Dios está muy lejos de odiar en nosotros esa facultad por la que nos creó superiores al resto de los animales» (1,3).

Dios no odia que tengamos esa facultad que llamamos razón, racionalidad. Nos ha creado con ella. Si la odiara no la habría creado. Obviamente ser racionales y discurrir es bueno. La racionalidad marca una diferencia cualitativa con el resto de los seres vivos. Además:

«Él nos libre de pensar que nuestra fe nos incita a no aceptar ni buscar la razón, pues no podríamos ni aun creer si no tuviésemos almas racionales» (1,3).

Esta segunda afirmación no deja de ser una trivialidad. Si no fuéramos racionales no podríamos creer. Los animales no creen, no tienen racionalidad, eso imposibilita el que puedan tener fe. Sólo creen los seres racionales.

Ahora bien, la consecuencia que saca Agustín: puesto que somos racionales, lejos de nosotros el pensar que la fe nos lleva a no aceptar ni buscar la razón de las cosas que creemos, es evidente que no se sigue. Salta de la bondad de ser seres racionales a que tenemos que usar esa facultad para entender lo que creemos. Podríamos perfectamente valorar la razón, como don de Dios, y no usarla en el tema de la fe. ¿Por qué no admite la posibilidad del fideísmo? Agustín está suponiendo que se puede conocer con la razón en estos temas. Es un supuesto que está detrás. Otros Padres habían dicho cosas diferentes. Bien pudiera ser que estos temas quedaran al margen como incognoscibles según diría alguna teología negativa. A lo mejor, la razón que da Dios es para

usarla en todo menos en los asuntos de fe. De momento podemos decir que a San Agustín le parece de sentido común que si se tiene esa facultad se debe de usar para todo. No hay cotos cerrados a ella. Presupone la razonabilidad e inteligibilidad de lo que se cree.

Seguimos adelante. Dice Agustín:

«Pertenece al fuero de la razón el que preceda la fe a la razón en ciertos temas propios de la doctrina salvadora, cuya razón todavía no somos capaces de percibir. Lo seremos más tarde» (1,3).

Podríamos entenderlo diciendo que en lo referente a la salvación, vamos a interpretarlo en general, en lo relativo al sentido de la vida humana; la razón nos dice que en esos asuntos se cree. Se creará una cosa u otra, pero no hay demostraciones, hay opciones de fe. Eso sí, una vez creído algo, interviene la búsqueda de la inteligibilidad de la fe. Sigue:

«Así dijo razonablemente el profeta: Si no creyereis, no entenderéis. Aquí se distinguen, sin duda alguna, dos cosas. Se da el consejo de creer primero, para que después podamos entender lo que creemos. Por lo tanto, es conforme a la razón el mandato de que la fe preceda a la razón. Ya ves que, si este precepto no es racional, ha de ser irracional, y Dios te libre de pensar tal cosa» (1,3).

Hay en este uso de la cita de Isaías un refuerzo de lo que antes decíamos. Es, por tanto, precepto razonable que la fe preceda a la razón. Si no se cree algo no se puede explicar de manera última la vida. Una vez que se tiene la fe se desarrollará un proceso de comprensibilidad de dicha fe. Resumiendo lo dicho:

- a) Sólo si hay racionalidad hay posibilidad de tener fe. La racionalidad precede a la fe y es condición para que haya fe.
- b) La razón nos dice que es razonable creer en ciertos temas, la razón se da cuenta de los límites de sí misma. En muchas cosas se debe creer. Es, por tanto, conforme a la razón el mandato de que la fe preceda a la razón⁹.

9 Es «el natural dinamismo fiducial o credente del ser humano que constituye la estructura natural dentro de la cual surge y se desarrolla la fe cristiana» en palabras de (Tejerina Arias 2013: 67) que estudia detenidamente este tema en las obras de San Agustín, especialmente en el *De la utilidad de creer*.

Este primer paso no quiere decir que la razón desemboca en la fe o que nos lleva necesariamente a la fe cristiana. La filosofía de la religión tendría sus límites. Lo que señala es que la razón posibilita la fe y, quizá, que nos empuja a tener fe, pero no que desemboque necesariamente en la fe cristiana.

«Luego si es razonable que la fe preceda a cierta gran razón que aún no puede ser comprendida, sin duda alguna antecede a la fe esta otra razón, sea la que sea, que nos persuade de que la fe ha de preceder a la razón» (1,3).

Por cierto, aquí San Agustín adelanta otro punto que después veremos: la fe desembocará en un entender, inteligibilidad, «gran razón». Volveremos sobre ello.

Concluyendo: hay en primer lugar un «entiende para creer». Pongámoslo así «entiende (1) para creer (1)», es decir, «entiende (1) (racionalidad para poder tener fe y razonabilidad de tener fe) para creer (1) (en cuanto posibilidad de creer, de aceptar una fe)».

3.2. Segundo: Cree para entender.

Sigamos:

«Supongamos que un infiel me pide a mí la razón de mi fe y de mi esperanza. Yo veo que antes de creer no puede entender, y le aduzco esa misma razón: en ella verá (si puede) que invierte los términos, al pedir, antes de creer, la razón de cosas que no puede comprender» (1,4).

El infiel no tiene la creencia propiamente básica de la fe que implica entender el mundo desde la panorámica de la fe. El mundo del feliz es distinto al del infeliz decía Wittgenstein en el *Tractatus*¹⁰ y el mundo del creyente es distinto al del increyente. Reafirmamos lo dicho antes: el entender no desemboca en un creer cristiano. La razón debe reconocer que hay infinitas cosas que sobrepasan su alcance.

Estamos ahora ante un: «cree (2) para entender (2)», es decir «cree (2) (tener efectivamente fe cristiana) para entender (2) (sentido de la vida proporcionado por esa fe). Que, unido a lo anterior nos quedaría como: «Entiende (1) para creer (1)... Cree (2) para entender (2)».

10 Proposición 6.43 del *Tractatus*.

Pasar de creer (1) a creer (2) implica el don de la fe. En este sentido sí podríamos hablar de fideísmo, pero esto no es a lo que se refería Consencio.

3.3. Tercero: Cree para entender y entiende para creer. La dialéctica del creyente.

¿Pero qué ocurre si es un creyente? ¿Debe quedarse, sin más, en la aceptación de una fe que le da una visión particular del mundo y un sentido a la vida? ¿O tiene que hacer inteligible, creíble, dicha fe?

«Pero supongamos que es ya un creyente quien pide la razón para entender lo que cree. En ese caso hemos de tener en cuenta su capacidad, para darle razones en consonancia con ella. Así alcanzará todo el conocimiento actualmente posible de su fe. La inteligencia será mayor si la capacidad es mayor; menor, si es menor la capacidad. En todo caso, no debe desviarse del camino de la fe hasta que llegue a la plenitud y perfección del conocimiento» (1,4).

En realidad, estamos ante un proceso dialéctico en el creyente entre creer y entender. Parte de la fe (cree 2a), se hace un modelo inteligible de esa fe (entiende 2a). Su situación de creyente, su fe «entendida» se encuentra ahora en un momento 2b (cree 2b), a su vez, vuelve a construir modelos sobre ese creer (entiende 2b) que le sitúan en un tercer nivel (cree 2c), etc. Así hasta el infinito. Hablamos desde el sujeto, pero podríamos hacerlo en abstracto y referirnos a la teología. Desde esta óptica agustiniana es evidente que hay un progreso teológico¹¹.

Hay un profundizar en la inteligibilidad de la fe. Entendemos lo que creemos y cuanto más entendemos lo que creemos más creíble se hace lo que creemos, que nunca llegaremos a entender del todo, aunque siempre un poco más. Para

11 La inteligibilidad de la fe de los presentes ha crecido en un proceso continuo: no es lo mismo ahora que cuando obtuvieron el Bachillerato en Teología. Lo mismo podemos decir colectivamente en la Iglesia con el paso de la historia. ¿O no conocemos mejor ahora los misterios de la fe cristiana que lo que los conocía San Agustín? Hay que distinguir radicalmente el aspecto experiencial, personal, de la fe; no es susceptible de comparación la experiencia personal de fe de un sujeto con la de otro a lo largo de la historia; del conocimiento «científico», intersubjetivo, de la fe expresado en proposiciones y en modelos (teologías) susceptibles de discusión racional y de progreso igual que ocurre con todo conocimiento científico. Un tuareg «conoce» mejor que un geólogo el desierto, pero el geólogo lo conoce mejor que el tuareg. Por supuesto San Pedro «conocía» mejor que nadie a nuestro Señor, ¿lo conocemos nosotros mejor que él?

San Agustín el creyente se esfuerza por entender su fe. Dicha inteligibilidad proporciona credibilidad. Es creíble lo que creo.

En el *De Trinitate* lo refleja muy bien:

«¿A qué buscar, si comprende que es incomprensible lo que busca, sino porque sabe que no ha de cejar en su empeño mientras adelanta en la búsqueda de lo incomprensible, pues cada día se hace mejor el que busca tan gran bien, encontrando lo que busca y buscando lo que encuentra? Se le busca para que sea más dulce el hallazgo, se le encuentra para buscarle con más avidez.

En este sentido hemos de entender lo que el Eclesiástico pone en boca de la Sabiduría: *Los que me comen sentirán hambre y los que me beben quedarán con sed*. Comen y beben, porque encuentran; y porque sienten hambre y sed, buscan. Busca la fe, encuentra el entendimiento. Por eso dice el profeta: *Si no creyereis, no entenderéis*. Sigue buscando el entendimiento al que encontró¹²».

Es curioso constatar el optimismo de San Agustín en cuanto a las posibilidades de la razón:

«Si ya somos fieles, hemos tomado el camino de la fe; si no lo abandonamos, no sólo llegaremos a una inteligencia extraordinaria de las cosas incorpóreas e inmutables, tal como pocos pueden alcanzar en esta vida, sino a la cima de la contemplación que el Apóstol llama *cara a cara*» (1,4).

San Agustín explicita este proceso dialéctico indicando dos elementos, ya citados antes, «la razón verdadera» y «la razón falsa»:

«Permíteme hablar así para mover tu fe al mayor de ese conocimiento al que conduce la razón verdadera, y para el cual el alma es preparada por la fe. Hay una razón que afirma falsamente que en la Trinidad, que es Dios, el Hijo no es coeterno al Padre o es distinta sustancia y desemejante a Él en alguna parte, y que el Espíritu Santo es inferior del mismo modo. Asimismo, hay una razón que falsamente afirma que el Padre y el Hijo son de la misma sustancia, pero que el Espíritu Santo

12 Véase *De Trinitate* XV, 2,2 (Agustín 1985).

es de sustancia distinta. Hay que prevenirse y rechazar esta razón, no porque sea razón, sino porque es una razón falsa» (1,6).

Razón verdadera: construcción teológica mediante la razón que está acorde con la fe. Dentro del uso creyente está bien usar la razón para entender lo que se cree, cuanto más mejor, hasta llegar al conocimiento definitivo, pero hay que hacerlo como Dios manda, sin separarse de la fe. El que se use mal la razón y se hagan modelos falsos: razón falsa; no quiere decir que no deba usarse la razón. Está Agustín aquí dentro de afirmaciones creyentes, hablando sobre la Trinidad:

«La piedad fiel no respeta sino a la razón totalmente verdadera» (2,7).

Y sigue con la labor crítica de la razón:

«La razón verdadera empieza por echar por tierra ese conglomerado y vana ficción del pensamiento carnal, mientras interiormente nos ayuda e ilumina aquel que no quiere habitar en nuestro corazón con tales ídolos. Entonces nos apresuramos a desmenuzar y arrojar de nuestra fe los simulacros, sin permitir que se nos quede dentro ni siquiera el polvo de tales quimeras» (2,7).

El sentido común cristiano da asentimiento a la razón verdadera y rechaza la razón falsa.

«Por lo tanto, en vano oiríamos predicar cosas verdaderas si la fe no revistiese de piedad nuestro corazón antes de que la razón crítica nos haga ver que son falsas esas ficciones que abrigamos. La razón nos avisa desde fuera, mientras la verdad nos ilumina interiormente. La fe desempeña el papel que a ella le toca, y, gracias a esa preparación, la razón subsiguiente encuentra alguna de las verdades que buscaba. Luego a la razón falsa hay que anteponerle, sin duda alguna, no sólo la razón verdadera, que nos hace entender lo que creemos, sino también la fe misma que tenemos en lo que no entendemos» (2,8).

La propia fe como piedra de toque de la elaboración racional de la misma fe. Algo será una buena construcción teológica si es aceptado por la piedad fiel:

«Mejor es creer lo que es verdadero, aunque todavía no lo veas, que pensar que ves lo verdadero cuando es falso. También la fe tiene sus

ojos; por ellos ve en cierto modo que es verdadero lo que todavía no ve, y por ellos ve con certidumbre que todavía no ve lo que cree. En cambio, quien a través de la verdadera razón comprende lo que tan sólo creía, ha de ser antepuesto a quien desea aún comprender lo que cree» (2,8).

Así pues, podemos hablar de una dialéctica en el creyente: cree para entender y entiende para creer. Además, cuando estamos en un proceso en el que no nos separamos de la ortodoxia, nos encontramos dentro de una razón verdadera, si nos separamos de ella entonces es una razón falsa. La misma fe, la piedad fiel, y el juicio mismo de la razón, razón crítica, son las que nos mantienen en la dialéctica correcta.

Podríamos atrevernos a hacer una analogía, muy por encima, de lo que señala San Agustín con la filosofía de la ciencia. Elaboramos teorías científicas sobre la realidad. Las confirmamos o falsamos en función de su contacto con la realidad empírica. Dicha realidad –la experiencia– no es «bruta», está –siempre– «teorizada»; la experiencia sensible es percibida en un marco espacio temporal determinado; hay teorías previas que justifican usos y datos de instrumentos a un nivel inferior al de la teoría científica que discutimos. Es decir, la misma experiencia está interpretada. En última instancia, reduciendo hasta el final, nos queda la experiencia inmediata sensible. Al final de todo está lo que los sentidos nos dicen que hay según una percepción determinada, lo que vemos. Los datos de los sentidos¹³.

Una teoría teológica elaborada podrá ser verdadera (razón verdadera), falsa (razón falsa) en virtud de que dé cuenta de la fe (la «experiencia»). Aquí consideramos como experiencia el dato revelado. Esta experiencia está ya conceptualizada en teorías más básicas (fórmulas de fe, credos, etc.) que a su vez suponen interpretaciones. Al final está la «experiencia» última de unos discípulos que también implica interpretación o conceptualización en algún modo, ellos «creen» en la resurrección del Señor: «vio y creyó» (Jn. 20,8). En todo creyente está siempre «la piedad fiel», la intuición última de si la teoría responde o no a la realidad, es decir, a la «experiencia de fe».

Bueno, es una manera de hablar. No sigamos por aquí porque para el caso que nos ocupa no nos interesa. Resumiendo lo dicho: Cree (2) (fe cristiana) para entender (2) (visión creyente de la realidad). Es un proceso en espiral que

13 Una teoría muy compleja, la del Big Bang por ejemplo, supone una infinidad de teorías previas de menor nivel (sobre la luz, sobre procedimientos instrumentales, etc.). Al final de todo siempre hay datos de los sentidos: veo un valor u otro. Algo es rojo o azul y lo veo rojo o azul según el sistema sensorial humano.

internamente está en permanente evolución: cree (2a) para entender (2a): la fe creíble pasa así a una situación (b); ahora seguirá un cree (2b) para entender (2b): la fe creíble se sitúa en (c), etc.

3.4. Cuarto: Cree para entender

Pero ¿por qué esta dialéctica sin fin del creyente entre creer y entender? Todavía no ha dado respuesta San Agustín al fideísmo de Consencio. Ahora lo hará: vamos a ver, al final de todo ¿qué habrá? La meta de todo es el conocimiento:

«Finalmente, quien ni siquiera desea entender y opina que basta creer las cosas que debemos entender, no sabe aún para qué sirve la fe, ya que la fe piadosa no quiere estar sin la esperanza y sin la caridad. El creyente debe creer lo que todavía no ve, pero esperando y amando la futura visión» (2,8).

La meta es la visión, o sea, el conocimiento pleno en el más allá. El entender definitivo. Quien aquí ya no quiere entender lo que muestra es que su fe no tiene ilusión por ver. ¿Qué esperanza hay de la visión definitiva? Tampoco hay caridad: ¿Qué pasión pone en lo que cree? ¿Qué interés por lo que cree? Claro, el fideísta es creyente... ¡pero flojo! Es un creyente muy imperfecto, débil. Da la impresión de que pasa de su fe, le importa poco. La fe debe mover la vida humana: a la voluntad como amor al prójimo; al entendimiento: como amor e interés por la comprensión. Tiene que haber pasión en la fe. Por el prójimo y por el conocimiento. De lo contrario, es una birria de fe.

Esto no significa que nuestro entender de ahora necesariamente represente la futura visión:

«Cuando arribemos a tu presencia, cesarán estas muchas palabras que ahora hablamos sin entenderlas, y tú permanecerás todo en todos¹⁴».

Pero, al margen del resultado de nuestras cavilaciones sobre Dios, a mayor fe, más ilusión por entender. La medida en que te esfuerzas por entender tu fe, nos da la medida de tu fe. El fideísta está en el escalón más bajo del creyente. No vamos a decir que no es creyente, menos da una piedra, pero sí que -para San Agustín-la fe fideísta es la fe más pobre. Es una fe sin esperanza ni caridad,

14 Véase *De Trinitate* XV, 28,51.

sin ilusión ni pasión. Si no te esfuerzas ahora ya en ver de algún modo lo que verás definitivamente al final, da la impresión de que te importa poco tu fe. Es una fe que está a la expectativa, a ver lo que nos echan al final.

Resumiendo: cree (2) (dialéctica del creer y entender en esta vida) para entender (3) (en el más allá).

4. FINAL

Continúa la carta: de 2,9 a 2,12 realiza una serie de aclaraciones respecto al tema de la Trinidad, etc. No entro en ello. Me quedo sólo con lo que dice al final. Sirve de ejemplo de lo que San Agustín pretende. ¿Puede conocerse algo sobre la Santísima Trinidad?

«Pues ¿cuánto más distante ha de estar la Trinidad de toda comparación con cualesquiera cualidades y cantidades corporales? Y, sin embargo, el Apóstol atestigua que no debemos desterrar la Trinidad de nuestro entendimiento, pues dice... (Rom. 1,20). Puesto que la Trinidad hizo el cuerpo y el alma, no cabe duda de que es superior a ambos. Pero, si consideramos el alma, especialmente la humana, intelectual y racional, que fue hecha a imagen y semejanza de Dios, si no sucumbimos a nuestros propios pensamientos y opiniones y logramos comprender lo que es superior en ella, a saber, la mente y la inteligencia, quizá no fuese absurdo pensar en elevarla hasta entender a su Creador mediante la ayuda divina. En cambio, si el alma sucumbe en su propio poder y desmaya en sí misma, contétese con la fe piadosa, mientras peregrinamos lejos del Señor...» (2,12).

El texto dice mucho, no sólo de lo que será el *De Trinitate*, la obra que traía entre manos, sino de la metodología agustiniana y de la pasión agustiniana por conocer: *quizá no fuese absurdo...*

Podríamos afirmar incluso que al fideísta lo que le ocurre no es sólo que su fe sea pobre, sino que le falta fe. No se cree mucho que sea imagen y semejanza de Dios. No lo dice directamente San Agustín pero, llevando al límite la argumentación agustiniana, el fideísmo sería «razón falsa». En cualquier caso San Agustín concluye el tema:

«No es pequeño principio del conocimiento de Dios el conocer ya lo que Dios no es antes de que podamos saber lo que es. Ama intensamente el entender. Ni siquiera las Sagradas Escrituras (que imponen

la fe en grandes misterios antes de que podamos entenderlos) podrán serte útiles si nos las entiendes rectamente. Todos los herejes que han admitido la autoridad de las divinas Escrituras, creen haberse atendido a ellas, cuando se atuvieron más bien a sus propios errores; pero son herejes no por haberlas menospreciado, sino por no haberlas entendido» (3,13).

Lo que permite la defensa de la fe es la propia inteligibilidad de la fe. La fe se hace creíble para el creyente en cuanto es inteligible y, a la vez, en cuanto creíble, se hace plausible para el no creyente, pues se muestra que no es contrario a la racionalidad humana el creer la fe cristiana. Sin inteligibilidad de la fe (fideísmo) no puede haber apologética, ni credibilidad racional (sólo hay aceptación), ni tampoco ninguna posibilidad de hacer plausible la fe al no creyente por medio de la apelación a su razón. El fideísmo imposibilita cualquier apologética, credibilidad y plausibilidad. Volvemos al principio: entiende (1) para creer (1): a) La racionalidad precede a la fe, b) la razón nos dice que es razonable creer y c) el esfuerzo racional por hacer inteligible y creíble la propia fe, tiene como consecuencia hacerla plausible al que no cree pues la racionalidad es común a todos los seres humanos.

San Agustín finaliza el asunto dándole unos consejos a Consencio:

«Tú, carísimo, ora intensa y fielmente para que el Señor te dé el entender, y así puedan serte fructuosos los avisos que desde fuera te ofrece la inteligencia de los maestros o doctores» (3,14).

Continúa en la carta discutiendo otros temas teológicos. Y, en las últimas líneas, le insiste una vez más a Consencio:

«Basten esas advertencias que presento a tu dilección, quizá algo más prolijas de lo que tú esperabas si nos atenemos a la costumbre del estilo epistolar, pero breves si miramos a la importancia de tal alta cuestión. No lo hice para satisfacer tu erudición, sino para que con diligencia te instruyas leyendo y oyendo otras cosas y así corrijas con mayor competencia tus frases menos felices. Lo cual será tanto mejor cuanto con mayor humildad y más conforme a la fe se haga» (4,20).

O sea, ¡a ver si haces el favor de ponerte a estudiar!

Bien, quizá hoy estamos en un tiempo dentro de la Iglesia en el que ha decaído un poco el tema del estudio y la afición por el cultivo de la teología. No lo

sé. Puede que circunstancias de todo tipo hayan propiciado otras prioridades. Tampoco hay que excluir la comodidad, o la presunta tranquilidad que da la apelación a la fe sin más. De todas formas, estamos en el Año de la Fe. Hay que insistir en la fe, a tiempo y a destiempo. Por tanto, considero ineludible en este Año de la Fe seguir la amonestación del Obispo de Hipona:

«Intellectum vero valde ama» (3,13)¹⁵.

¡Venga pues! ¡Ama..., ama el entendimiento! Pues si no..., de verdad...
¡Pobre fe!

BIBLIOGRAFÍA

- AGUSTÍN, S. 1985. *La Trinidad*. Trad. L. Arias. Madrid: BAC.
- 1986a. Carta 119 [Consencio a S. Agustín]. *Obras de San Agustín vol. VIII*, trad. L. Cilleruelo. Madrid: BAC, pp. 882-889.
- 1986b. Carta 120 [S. Agustín a Consencio]. *Obras de San Agustín vol. VIII*, trad. L. Cilleruelo. Madrid: BAC, 889-911.
- 1991. Carta 12* [Consencio a S. Agustín]. *Obras de San Agustín vol. XIb*, trad. L. Cilleruelo y Pío De Luis. Madrid: BAC, pp. 643-655. Amengual i Batle, J. 1991. *Els orígens del cristianisme a les Balears*. 2 vols. Mallorca: Editorial Moll.
- 1998. Una trilogía agustiniana antipriscilianista y unas sugerencias para una nueva cronología. *Revue des Études Augustiniennes* 44: 205-21.
- 2010. Intellectum valde ama. «Estima intensament la intel·ligència». Sant Agustí (Ep. 120, III,13,4). *Revista Catalana de Teologia* 35: 681-717.
- AUGUSTINUS. 2013. *Opera-Werke. Band 50. De mendacio, Contra mendacium, Contra Priscillianistas*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- CONSENCI. 1987-1991. *Correspondència amb Sant Agustí*. 2 vols. Ed. J. Amengual i Batle. Fundació Bernat Metge. Escriptors cristians. Barcelona: Fundació Bernat Metge.
- DRECOLL, V. H. 1996-2002. Esaias, en *Augustinus-Lexikon*, Hrsg. C. Mayer, Basel: Schwabe, vol. 2, 1114-1119.
- GEERLINGS, W. 2010 [1987]. Jesaja 7,9b bei Augustinus. Die Geschichte eines fruchtbaren Missverständnisses, en *Fussnoten zu Augustinus. Gesammelte Schriften Wilhelm Geerlings*, ed. G. Röwekamp. Turnhout: Brepols, pp. 137-148.

15 Véase (Mayer 2004-2012)

- GRYSON, R., ed. 1987-1993. *Esaias. Introductio Generalis, Capita 1-39*. Vetus Latina Vol. 12, pars I. Freiburg: Herder.
- HOMBERT, P. M. 2000. *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*. Paris: Études Augustiniennes.
- LATOURELLE, R. 1992. Fideísmo y tradicionalismo, en *Diccionario de Teología Fundamental*, dir. R. Latourelle, R. Fisichella y S. Pié-Ninot. Madrid: San Pablo, 484-486.
- MAYER, C. 2004-2012. Intellectum ualde ama, en *Augustinus-Lexikon*, Hrsg. C. Mayer. Basel: Schwabe, vol. 3, 646-647.
- NEUFELD, K.-H. 2007. Fideísmo, en *Diccionario Akal crítico de Teología*, dir. J.-Y. Lacoste. Madrid: Akal, pp. 499-500.
- PETERSON, M., W. HASKER, B. REICHENBACH Y D. BASINGER. 1991. *Reason and religious belief. An introduction to the Philosophy of Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- POUPARD, P. 2002. Fideismo, en *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede*, ed. G. Tanzella-Nitti y A. Strumia, Roma: Urbaniana University Press -Città Nuova Editrice, vol. I, 642-651.
- TEJERINA ARIAS, G. 2013. El hombre vive de la fe, el fundamento fiducial de la existencia según San Agustín, en *Creo... Creemos... La fe, puerta siempre abierta...*, ed. M. Á. Álvarez Miñambres y V. D. Canet Vayá. XVI Jornadas Agustinianas, Madrid: Centro Teológico San Agustín, pp. 63-89.
- TESELLE, E. 1996-2002. Crede ut intellegas, en *Augustinus-Lexikon*, Hrsg. C. Mayer, Basel: Schwabe, vol. 2, 116-119.
- WANKENNE, J. 1983. La correspondance de Consentius avec saint Augustin, en *Les lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*, Paris: Études Augustiniennes, pp. 225-242.
- 1986-2012. Consentius, en *Augustinus-Lexikon*, Hrsg. C. Mayer, Basel: Schwabe, vol. I, 1236-1239.

