

El bien, el amor y la ley en la moral de San Agustín (*)

Agnosce ordinem, quaere pacem (1)

I. PRESUPUESTOS ONTOLÓGICOS

La noción fundamental de la ética agustiniana, y en general de todo pensamiento de Agustín, es la de participación: *los entes participan del Ser*. En la participación hay grados: unos seres participan más del Ser, otros menos. La realidad es un conjunto de perfecciones escalonadas.

En esta concepción, el mundo aparece como una jerarquía armónica, como un *orden*. Según el grado mayor o menor de participación en el Ser, cada ser ocupa un lugar más o menos elevado en la escala de los seres, por encima de lo inferior, por debajo de lo superior.

Cada *natura*, según su grado de ser en la escala de los seres, tiene un *fin* o *bien* proporcionado en la escala de los fines o bienes. Cada *natura tiende* naturalmente hacia su fin. Hay en cada ser una tendencia natural al bien propio que es su fin. En cada *natura* está impresa naturalmente una *ley*, que le impone (impera) las acciones con que alcanzará su fin. Esta ley impresa impone (impera), directamente, que

* Este artículo se publicó en la revista AVGVSTINVS 22 (1977) 221-228, con el título *El orden del amor. Esquema de la ética de San Agustín*. Lo reproduzco corrigiendo el párrafo: «El amor personal: el desorden y la pena.»

(1) *En. in ps.* 143, 6. Intento en estas páginas poner de relieve los elementos esenciales de la antropología agustiniana, desvelar el esquema fundamental que Agustín aplica a todos los problemas antropológicos: al problema de la moral (*pax, ordo*), al problema de la libertad (*liberum arbitrium, libertas*), al problema del amor (*eros, agape*), etc.

cada natura alcance su fin e, indirectamente, que guarde la jerarquía de los fines. La ley, pues, tiene como objeto la instauración y el mantenimiento del orden: *Ut igitur breviter aeternae legis notionem, quae impressa nobis est quantum valeo verbis explicem ea est qua iustum est ut omnia sint ordinatissima* (2). Esta ley natural no es más que la impresión, en cada natura, de la ley eterna, que san Agustín, con una fórmula célebre, ha definido así: *Lex aeterna est ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens perturbari vetans* (3).

Finalmente, cuando una natura realiza o expresa su ley impresa o natural y alcanza así el fin al que tiende, entonces, a la vez, está en orden y en paz. Es decir, el fin objetivo (*ordo*) y el fin subjetivo (*pax*), en el pensamiento agustiniano, se identifican realmente.

Antes de entrar en el estudio del pensamiento antropológico y ético de Agustín, veamos, a modo de ejemplo, cómo aplica el mismo santo el esquema anterior a la física de los cuerpos.

Cada cuerpo tiene su «lugar» (*locus*), que es su fin y su bien, y tiende a él con un «peso» (*pondus*), que es como un amor o deseo natural. En efecto, según la física antigua, todo cuerpo es atraído por un como peso natural hacia un determinado lugar del universo. El lugar del fuego es arriba de todo, el del aire debajo del fuego, el de la tierra debajo de todo, el del agua encima de la tierra. Esta tendencia natural explica que la llama suba y que la piedra caiga: «el peso no es sólo hacia abajo, sino al lugar de cada cosa: el fuego tira hacia arriba, la piedra hacia abajo. *Ponderibus suis aguntur, loca sua petunt* (4).

Hay en cada cuerpo una ley impresa que regula (necesariamente) su desarrollo, de modo que alcance su fin. En ocasiones, Agustín, en vez de «ley», dice «números», término técnico derivado de la filosofía neopitagórica, que significa: la ley racional e interna según la cual es actuado un ser en devenir (3).

Cuando la ley impresa llega a ser expresa, o sea cuando el cuerpo está plenamente desarrollado, está ordenado (ocupa el «lugar» que tenía que ocupar) y, por tanto, «descansa», está en paz. *Corpus tamdiu nititur pondere, sive deorsum versus sive sursum versus, donec ad locum quo nititur veniens conquiescat* (6). *Minus ordinata inquieta sunt, ordinantur et quiescunt* (7).

Dados estos presupuestos ontológicos, el pensamiento antropológico

(2) *De lib. arb.* I 6, 15.

(3) *C. Faustum* XXII 27. Cf. *De trin.* XIV 15, 21.

(4) *Conf.* XIII 9, 10.

(5) Cf. AGAËSSE, P. y SOLIGNAG, A.: *Oeuvres de saint Augustin*, vol. 48, *La Genèse au sens littéral*, París 1972, p. 141.

(6) *Epist.* 55, 10, 18.

(7) *Conf.* XIII 9, 10.

gico y ético de san Agustín conjugará cuatro elementos o nociones fundamentales:

1. El *fin*, el *bien* del hombre,
2. la tendencia, el *deseo*, el amor natural del bien,
3. la *ley* natural, que impera el amor personal del bien,
4. la *paz* y el *orden*, en el amor personal del bien.

Un texto de B. Roland-Gosselin servirá de paso y transición de los presupuestos al contenido del pensamiento ético agustiniano: «Le désir n'est en chaque nature que la loi de son propre mouvement, le poids qui l'entraîne à son rang dans l'harmonie universelle. Parmi les êtres, les uns vont droit au but, poussés par la force ou l'instinct. Les autres, intelligents et libres, possèdent le privilège de conduire leurs désirs, de choisir leurs actes. Ils doivent s'enquérir où tend finalement leur amour et s'y porter par leurs moyens propres» (8).

II. COORDENADAS ANTROPOLÓGICAS Y ÉTICAS

1. *El Bien supremo*

La pregunta central de la filosofía antigua: ¿cuál es el Bien supremo (*télos, finis bonorum*)?, puede entenderse de dos maneras. Primera: ¿cuál es el Bien que el hombre desea, ama? Segunda: ¿cuál es el Bien que el hombre debe amar?

En el primer caso, se pregunta por el Bien cuya posesión hará *feliz* al hombre: se considera el Bien supremo como felicidad, como Bien-para-mí.

En el segundo caso, se pregunta por el Bien cuyo amor hará *bueno* al hombre: se considera el Bien supremo como virtud, como Bien-en-sí.

2. *El amor natural*

En el pensamiento agustiniano, el Bien supremo para el hombre, en el primer sentido, o sea, como felicidad, como Bien-para-mí, es Dios. El hombre, con un amor natural o impreso, tiende a Dios como a su fin, como al Bien que le hará feliz (*beatitudo, pax*).

San Agustín, para probarlo (9) parte de un hecho indudable: el deseo universal de la felicidad: *beate omnes vivere volumus*. El problema está en saber en qué consiste la felicidad, cuál es el Bien supremo para el hombre: *hominis optimum*. La respuesta de la filosofía cristiana de Agustín es que el Bien supremo del hombre es Dios,

(8) *Revue de Philosophie* 30 (1930) 522.

(9) Sólo esbozaré la prueba. Escojo el texto del *De mor. eccl. et man.* I, 3-14, 4-24. Cf. PORTALIE, E.: *Saint Augustin*, en *DTC* 2432-2433.

porque sólo en Dios se da el Bien pleno e inmutable: *Bonorum summa Deus nobis est, Deus est nobis summum bonum*. Hay en este pasaje un silogismo implícito que se podría formular así: todo hombre desea la felicidad, el Bien supremo; pero el Bien supremo del hombre es Dios; luego el hombre desea a Dios, ama a Dios con un amor natural. En resumen, *Dios es el Bien que el hombre ama*.

Esto quiere decir, como magistralmente ha mostrado R. Holte (10), que, para san Agustín, el amor natural en el hombre no está indiferenciado (como piensa la filosofía moderna), sino orientado ontológicamente. El deseo psicológico es expresión del finalismo ontológico. El hombre tiende a Dios porque Dios es su fin, y no al revés. Dios hace feliz al hombre, porque es el Bien del hombre, y no al revés.

Nótese de paso la paradoja de la antropología agustiniana (y en general de toda antropología cristiana). El fin del hombre debería ser un fin, un bien humano. Pero Agustín afirma que el fin del hombre es divino, es Dios. Este ente, que es el hombre, necesita el Ser para ser (hombre). Este finito es capaz de un Infinito. Para ser hombre hay que ser más que hombre: *ad hoc nos vocat Deus, ne homines simus* (11).

3. La ley natural

El amor personal y libre que hay en el hombre, además del amor natural y necesario, es regulado por una ley natural, que es la impresión en el espíritu humano de la ley eterna: *lex intima* (12), *notio impressa legis aeternae* (13).

Esta ley natural impone orden al amor personal, impera amar ordenadamente. Por un lado, la ley manda amar a Dios como fin último, porque Dios es el fin natural del hombre (de la *natura* humana). Por otro lado, la ley manda amar según el valor ontológico del objeto del amor: amar más lo que es y vale más, amar menos lo que es y vale menos. *Anima rationalis... subdat minora maioribus, corporalia spiritalibus, inferiora superioribus, temporalia sempiternis* (14). Consecuentemente la ley natural manda amar a Dios por encima de todas las cosas, porque Dios es el Ser y el Bien supremos.

10. *Béatitude et Sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, París 1962. Cf. sobre todo la parte III: *Desiderium beatitudinis*, pp. 191-300.

(11) *In Io. Ev. tract.* 1, 4.

(12) *En. in ps.* 57, 1.

(13) *De lib. arb.* I 6, 15. Cf. SOLIGNAC, A.: *Oeuvres de saint Augustin*, vol. 13, *Les confessions*, París 1962: en la nota 8 aduce textos relativos a *La Conscience morale et la loi*, p. 663.

(14) *Epist.* 140, 2, 4.

Esta misma exigencia de orden en el amor la expresa san Agustín de otro modo, al decir que hay que usar (*uti*) de los medios y gozar (*frui*) de los fines. «Gozar», en efecto es hacer fin de un objeto: *frui enim est amore alicui rei inhaerere propter seipsam* (15). «Usar» en cambio es hacer un objeto medio para alcanzar el fin: *utimur vero eis quae ad aliud referimus quo fruendum est* (16). El orden está en «usar» de lo que es medio y «gozar» sólo de lo que es fin (17). Y puesto que, en definitiva, sólo hay un fin último y supremo, que es Dios, el orden pide «gozar» sólo de Dios: *solo Deo fruendum* (18). En resumen, *Dios es el Bien que el hombre debe amar*.

4. El amor personal: el orden y la paz

Cuando el hombre se somete a la ley y ordena su amor personal, amando a Dios, como Bien-en-sí, entonces es bueno y virtuoso (*recte vivere, ordo*). Agustín define la virtud: *ordo amoris* (19).

Ahora bien, como el amor natural del hombre ya tiende a Dios (como Bien-para-mí), resulta que, quien cumple la ley, *ama lo que ama*, es decir, ama personal y libremente el Bien que ama natural y necesariamente: es por tanto feliz (*bene vivere, pax*) (20).

El *recte vivere* es, pues, la condición del *bene vivere*, el *ordo* es la condición de la *paz*. El amor ordenado, que es la definición de la virtud, es a la vez la condición de la felicidad. Quien ama a Dios está *en orden* y por tanto *en paz*.

En resumen, dado que Dios es el «lugar» del hombre, cuando el hombre va a Dios por el amor, que es su «peso», entonces «descansa», halla la paz: *fecisti nos ad Te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te* (21).

(15) *De doc. christ.* I 4, 4.

(16) *De trin.* X 10, 13.

(17) «In his igitur omnibus rebus illae tantum sunt quibus fruendum est, quas aeternas atque incommutabiles commemoravimus; ceteris autem utendum est ut ad illarum perfruitionem pervenire possimus», *De doc. christ.* I 22, 20.

(18) *De doc. christ.* I 22, 20-21.

(19) «Definitio brevis et vera virtutis ordo est amoris», *De civ. Dei* XV 22. Cf. *De doc. christ.* I 27, 28: «Ille iuste et sancte vivit qui ordinatam dilectionem habet». También *Epist.* 167, 4, 15: «Virtus est caritas qua id quod diligendum est diligimus».

(20) Mejor dicho, posee una paz inicial y espera de Dios la felicidad plena y eterna: «Deum si sequimur bene; si assequimur, non tantum bene sed beate vivimus», *De mor. eccl. et man.* I 6, 10. Para el hombre virtuoso, «et bona vita nunc agitur, et postea praemium eius, quae nisi aeterna esse non potest, beata vita persolvitur», *Epist.* 155, 4, 16.

(21) *Conf.* I 1, 1.

5. *El amor personal: el desorden y la pena*

Cuando el hombre no ordena su amor y, en vez de amar su fin natural que es Dios, se escoge otros fines y, en definitiva, se hace fin de sí mismo; cuando hace fin de los medios y medios de los fines, entonces es vicioso y culpable: *nec est alia vita hominis vitiosa atque culpabilis quam male utens et male fruens* (22).

Pero, al no guardar el orden, el hombre no alcanza la paz. Porque el Bien supremo para el hombre no es el mundo, no es el hombre mismo. No son su «lugar», no puede descansar en ellos. Por otro lado, quien no ordena su amor, quien no ama libremente el Bien que ya ama naturalmente, está en contradicción consigo mismo, porque está en contradicción con lo real: no está *en paz* porque no está *en orden*.

De este modo, así como el amor ordenado lleva consigo la paz (al menos incoada), así el amor desordenado lleva consigo la pena: *iussisti et sic est ut poena sua sibi sit omnis inordinatus animus* (22 bis).

En resumen, a nivel de libertad y de persona, son posibles dos amores: uno ordenado y otro desordenado. Esta alternativa ética fundamental la expresa san Agustín de diferentes maneras. En un texto célebre, distingue el *amor Dei* y el *amor sui*: *Fecerunt civitates duas amores duo; terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui* (23). Otras veces habla de un *pondus caritatis*, que nos eleva moralmente, y un *pondus cupiditatis*, que nos hunde: *Quomodo dicam de pondere cupiditatis in abruptam abyssum et de sublevatione caritatis per Spiritum tuum?... Neque enim loca sunt quibus mergimur et emergimus. Quid similis et quid dissimilis? Affectus sunt, amores sunt...* (23 bis). En el texto siguiente, la terminología es *dilectio* o *caritas*, para el amor bueno (ordenado), y *cupiditas* o *libido*, para el amor malo (desordenado): *Pes animae recte intelligitur amor. Qui cum pravus est, vocatur cupiditas aut libido; cum autem rectus, dilectio vel caritas. Amore enim movetur tanquam ad locum quo tendit. Locus autem animae non in spatio aliquo est, quod forma occupat corporis, sed in delectatione, quo se pervenisse per amorem laetatur. Delectatio autem perniciosa sequitur cupiditatem, fructuosa caritatem* (24).

Todo el quehacer moral consiste en ordenar el amor, o sea, en disminuir progresivamente el desorden del amor, hasta llegar a suprimir el *pondus cupiditatis*, de manera que sólo quede en el hombre

(22) *De trin.* X, 10, 13.

(22 bis) *Conf.* I, 12, 19.

(23) *De civ. Dei.* XIV, 28.

(23 bis) *Conf.* XIII, 7, 8.

(24) *Enarr. in ps.* 9, 15.

el *pondus caritatis*: *Animus velut pondere amore fertur quocumque fertur. Iubemur itaque detrahere de pondere cupiditatis quod accedat ad pondus caritatis, donec illud consumatur, hoc perficiatur* (25).

III. RASGOS CARACTERÍSTICOS

1. *Una moral del ser*

El ser, la *natura* es norma del *deseo* (del amor natural). *Amas* (lo que amas) *porque eres* (lo que eres). El hombre ama naturalmente el Bien supremo (como Bien-para-mí) porque es su bien, el bien que (misteriosamente) corresponde a su *natura* en la escala de los seres. El ser, la *natura* es norma del *deber* (del amor personal). Lo óntico es norma de lo ético. *Debes porque eres*. El hombre debe amar libremente el Bien supremo (como Bien-en-sí) porque es su fin y porque es el Bien supremo.

Por lo tanto la moral agustiniana es *una moral de la razón*. Es la razón la que se da a conocer al hombre el ser (su naturaleza, el orden de los seres), que es la norma del deseo y del deber. La razón le da a conocer *lo que es* y por tanto *lo que debe ser*.

2. *Una moral del amor*

El fin y el objetivo de la moral agustiniana es el amor. No la contemplación intelectual del Bien, no la supresión del amor, sino el amor ordenado del Bien. *Nolo ut habeas nullum amare, sed ordinatum volo* (26). El amor es el «peso» del espíritu: *pondus meum amor meus* (27). Sólo él puede llevarle a Dios que es su «lugar». No se va a Dios con los pies, repite san Agustín, sino con los afectos del corazón, con el amor ordenado.

El orden del amor, el amor del orden: el orden (del ser) y el amor son las dos nociones centrales de la ética agustiniana. Escribe B. Roland-Gosselin: «La volonté est le ressort de l'action morale. Etre moral, c'est vouloir l'ordre, l'être. Etre immoral, c'est vouloir le désordre, le néant. La volonté est bonne quand elle se conforme à la loi éternelle, mauvaise quand elle refuse de s'y conformer» (28).

(25) *Epist.* 157, 2, 9.

(26) *Sermo Lambot 2 PLS 2 755.*

(27) *Conf.* XIII 9, 10. Cf. *Epist.* 55, 10, 18: «Nec aliquid appetunt etiam ipsa corpora ponderibus suis nisi quod animae amoribus suis... Sic animae ad ea quae amant propterea nituntur ut perveniendo requiescant». Ver también todo el cap. 28 del *De civ. Dei XI*.

(28) *La morale de saint Augustin*, París 1925, p. 24.

3. *Una moral de la persona*

La moral antigua, especialmente la neoplatónica, es una moral teórica y estática, de la contemplación. Su precepto fundamental, «sé lo que eres», hay que entenderlo con referencia al pasado: sé lo que *eras*, lo que siempre has sido. No se trata de llegar a ser hombre, sino de tomar conciencia de lo que el hombre es: un ser divino caído, exiliado en este mundo corporal corruptible y que anhela y se esfuerza por volver a su origen por la meditación, por el éxtasis y finalmente por la muerte (29).

Para Agustín, en cambio, el precepto «sé lo que eres» tiene un sentido de futuro y significa: llega a ser lo que eres. Se trata de realizar y hacer personal el «programa» inscrito en la propia naturaleza del hombre.

En la *natura* del hombre hay impresa una *notio* (y un deseo) *beatitatis* para que el hombre llegue a ser feliz; una *notio* (y un deseo) *sapientiae*, para que el hombre llegue a ser sabio (*sapiens*); una *lex intima*, que el hombre debe realizar; un *liberum arbitrium* natural, para que el hombre llegue a ser libre (*libertas*)... En una palabra, el hombre, en el pensamiento de Agustín, es una *inchoata creatura*, que debe llegar a ser *perfecta creatura* (30).

La moral agustiniana es una moral de la libertad y de la persona. El hombre es una naturaleza que debe realizarse por la libertad, una naturaleza que debe llegar a ser persona. El hombre debe amar personal y libremente el Bien supremo que ya ama natural y necesariamente (31).

4. *¿Primado de la voluntad?*

¿Primado del amor natural, del deseo? Entonces *debo porque deseo*. El amor natural sería la *ratio essendi*, el fundamento del deber. No piensa así Agustín. La razón del amor personal del Bien no es el amor natural, no es el deseo, sino el ser. No debo amar a Dios porque ya le amo, porque me hará feliz, sino porque es el Bien supremo: porque es el fin de mi *natura* y porque es el Ser que más merece ser amado.

Pero luego resulta que el Bien que debo amar libremente (como Bien-en-sí) es el mismo Bien que ya amo naturalmente (como Bien-para-mí). Y que cuando amo el Bien que debo amar, estoy amando el

(29) Cf. ARNOU, R.: *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Roma 1967, pp. 215-216. GUITTON, J.: *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, París 1959, p. 20: la conversión en Plotino, es *mental*; en san Agustín, *moral*.

(30) *De gen. ad litt.* I 4, 9.

(31) Cf. HOLTER, R.: *O. c.*, pp. 260 y ss.

Bien que ya amo, porque en Dios se identifican realmente el Bien-en-sí y el Bien-para-mí.

El deseo, para san Agustín, sólo es la expresión del orden ontológico. El deseo no es más que la *ratio cognoscendi* del deber, me da a conocer mi ser, mi *natura* que tiende y por tanto debe tender a un Bien absoluto. Pero sólo el ser es el fundamento, la *ratio essendi* tanto del deseo como del deber.

5. ¿Una moral eudemonista?

Al poner Agustín en el hombre *a la vez* un amor natural al Bien supremo como Bien-para-mí y una ley natural que manda amar el Bien supremo como Bien-en-sí, armoniza en una síntesis coherente el aspecto subjetivo y el aspecto objetivo de la ética, la moral de la felicidad y la moral del deber.

El hombre debe amar a Dios porque es el Bien supremo en-sí. Pero el Bien supremo en-sí es a la vez el Bien supremo para el hombre. La Ley que obliga es al mismo tiempo el Bien que atrae.

Escribe B. Roland-Gosselin: «Les deux caractères, obligatoire et désirable, de la loi naturelle sont mis tour à tour en lumière par saint Augustin... C'est parce que la loi est à la fois un bien en soi et un bien pour nous (et non seulement un impératif catégorique) qu'elle nous apparaît désirable, qu'elle peut nous émouvoir et nous mouvoir: *quaerendum bonum animae non cui supervolitet iudicando sed cui adhaereat amando*» (32).

Podemos, pues, resumir y terminar con R. Holte: «L'homme doit comprendre que ce que Dieu (le Dieu Loi, norme morale) exige de lui est ce que lui-même *veut au plus* profond de soi. Car le but de la loi, d'après Augustin, c'est d'amener l'homme jusqu'au *Deo frui*, c'est-à-dire à la *vita beata*. Les deux aspects son unis de la façon la plus claire dans le concept du Bien suprême. La bonté de Dieu établit la norme de ce que nous devons être, mais elle éveille aussi chez nous le désir de devenir conformes à ses exigences, l'aspiration à un état de plénitude ontologique, le désir d'être formés, transformés à sa ressemblance... L'opposition kantienne entre *Pflicht* et *Neigung* est complètement étrangère à Augustin» (33).

JUAN PEGUEROLES, S.I.

(32) *La morale de saint Augustin*, pp. 43-44.

(33) *O. c.*, p. 229.