

LA HERMENÉUTICA DE LA CREENCIA EN SAN AGUSTÍN

Por: Alfonso Flórez Flórez
Pontificia Universidad Javeriana

Dentro del desarrollo intelectual de Agustín el tema de la creencia se presenta en forma diferenciada, ya para señalar su inadecuación frente a los actos de conocer, ya para señalar su necesidad frente a los actos de entender. Respecto de lo primero, es decir, el creer como diferente del conocer, su distinción puede expresarse en términos visuales: el conocer es una forma de ver, tanto literal como metafórica, mientras que el creer carece de este contacto directo con el objeto permitido por la vista. Aquí hay que evitar precipitarse en sacar la conclusión de que entre el creer y el conocer se da una relación estricta de subordinación, como si el creer fuese un acto epistémico de naturaleza inferior que sólo puede ser perfeccionado con el paso al conocer, y que si este paso no se llega a dar, el creer quedará confinado a ser un modo imperfecto de conocer. Este punto se puede argumentar con mayor detalle con base en el primer capítulo de la obra *De la fe en lo que no se ve* (400).

A quienes sostienen que sólo creen en lo que ven, basta señalarles que ellos mismos creen y conocen muchas otras cosas que no ven, que se encuentran en la propia alma, cuya naturaleza es invisible. A esto se puede replicar que los objetos presentes en el alma pueden ser vistos por un sentido interno, semejante a la visión exterior, luego las cosas que allí se dan sí se ven. Lo inadecuado de esta respuesta se expresa con ironía: “dicen estas cosas como si a alguno se le mandara creer lo que ya tiene ante los ojos”.¹ Es evidente que si cosas presentes al sentido interno se pueden ver con el entendimiento, no es a ellas a las que se hace alusión en primer lugar; se trata, más bien, de la creencia en los afectos que los otros sienten por nosotros, pues estos son imposibles de reducir al patrón visual. En efecto, el alma del otro no se puede ver, como quiera que se entienda este ver, y aunque sus obras y sus palabras se ven, el afecto mismo del amigo reside más allá de lo corporal y del conjunto de mis propias afecciones internas. Luego, si no se ha de quedar “aislado en la vida sin el consuelo de la amistad” será preciso creer lo que no se puede ver, ni oír, ni conocer por el testimonio de la conciencia;² por eso, habrá que admitir que allí adonde no pueden llegar ni la vista ni el entendimiento, llega la fe. Una última objeción conducirá al quid del argumento:

1 *f. invis.* 1. 2.

2 *f. invis.* 1. 2.

la fidelidad de los amigos se conoce porque ellos se han probado en la desgracia. Pero aceptar eso sería reducir toda verdadera amistad a situaciones de amargura; la amistad devendría algo para ser más temido que deseado. Además, y esto es decisivo, las propias situaciones de adversidad suponen ya la presencia de la amistad, pues ya antes de la prueba se cree en ella. “Debemos —pues— creer, porque no podemos ver”.³

Para tener una idea más certera de la amplitud del ámbito de situaciones para las cuales la creencia es la actitud fundamental, baste considerar “la gran perturbación, la confusión espantosa que vendrá si de la sociedad humana desaparece la fe”.⁴ En efecto, al ser invisibles los lazos del amor, será imposible la amistad, ya que se funda en el amor recíproco; y sin amistad, las demás relaciones sociales también perecerán: será imposible que se den las relaciones propias del matrimonio, del parentesco y de la afinidad, pues estas se basan en la amistad. Asimismo, se extinguirán los vínculos de paternidad y de filiación, víctimas de dudas insuperables acerca del amor, y con ellos las demás relaciones de fraternidad y de consanguinidad. En fin, “si no creemos lo que no vemos, si no admitimos la buena voluntad de los otros porque no puede llegar hasta ella nuestra mirada, de tal manera se perturban las relaciones entre los hombres, que es imposible la vida social”.⁵

Hay que concluir que la creencia cumple un papel determinante e irremplazable respecto de la constitución de la propia vida humana: más allá de su pertinencia epistémica, la creencia se presenta como una noción fundamental de alcances antropológicos y ontológicos. Con esta constatación se alcanza la primera conclusión importante de la argumentación: como hay cosas que por principio no podemos ver, es decir, conocer, y como estas cosas juegan un papel fundamental en la constitución de la vida humana, es necesario apelar a la creencia como único modo de afirmarnos en relación con ellas. No se trata, por ende, de una división epistémica entre facultades ordenadas una a otra, sino de una división conceptual entre facultades que se distribuyen diferenciadamente en el ámbito epistémico, antropológico y ontológico. Por eso mismo, no habrá que esperar que las relaciones entre creer y conocer se planteen en términos de progreso, sino de coordinación conceptual.

Las relaciones conceptuales entre el creer y el conocer se encuentran convenientemente esquematizadas en la **Cuestión 48** de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* 388-396. Las cosas que se pueden creer son de tres clases:

- 1 “las que siempre se creen, y nunca se comprenden”;
- 2 “las que se comprenden luego que se creen” —es decir, tan pronto (*mox*) se creen; y

3 *f. invis.* 2. 3.

4 *f. invis.* 2. 4.

5 *f. invis.*, 2. 4; cf. *util. cred.* 12. 26 y *conf.* 6. 5. 7.

3 “las que primero se creen y después (*postea*) se comprenden”.

Así, a la primera clase pertenecen los eventos históricos; a la segunda, los razonamientos humanos, como los de la aritmética y las otras disciplinas; a la tercera, las cosas propias de las realidades divinas que sólo pueden comprender los limpios de corazón. Hay, pues, un ámbito de cosas que, por principio, sólo se pueden creer, nunca conocer; y aunque en este texto sólo se mencionan las cuestiones atinentes a la historia, con mayor precisión, “como [lo es] toda la historia que recorre los sucesos temporales y humanos”,⁶ no parece haber razón para restringir los creíbles de esta categoría a asuntos tales que nos son desconocidos en razón de su carácter histórico contingente. Como ya se ha mostrado, hay un inmenso conjunto de aspectos constitutivos de la vida humana, necesarios en ese sentido, que no se pueden conocer y ante los que, por principio, sólo cabe acercarse mediante la creencia. La segunda categoría abarca las cadenas argumentativas propias de las disciplinas. Estos creíbles constituyen, por así decirlo, el límite de los primeros, pues aunque se trata de razonamientos **humanos**, ante los que la primera actitud debe por eso mismo ser de creencia, se comprenden de inmediato, gracias a su carácter disciplinar.

En relación con el tercer grupo, es importante hacer constatar que a este no pertenecen todas las realidades divinas sino apenas aquellas que sólo los limpios de corazón pueden llegar a comprender, puesto que puede haber realidades del ámbito de lo divino que escapen por siempre a la comprensión humana o que puedan ser comprendidas por todas las personas por igual, sin tomar en cuenta la inclinación de su corazón. Nótese, en particular, que la comprensión que se llegue a obtener de estos asuntos divinos es posible sólo por la pureza del corazón, no por alguna propiedad epistémica intrínseca al contenido de dicha verdad. Parece claro, entonces, que esta clasificación de los creíbles guarda una estrecha relación con la dimensión temporal, pues la posibilidad de comprensión se halla situada a una distancia inmediata, a una distancia infinita, o a una distancia intermedia respecto del acto mismo de creer, que siempre es primero, pero mientras las distancias extremas determinan relaciones de comprensión en cosas puramente humanas, la distancia intermedia caracteriza la actitud propia hacia las realidades divinas fundamentales para el hombre.

Claro que, en realidad, no se trata aquí de un plazo intermedio **del** orden temporal, aunque discurra así **en** el orden temporal, sino de una oscilación entre los dos extremos, del infinito al inmediato, en un salto del creer sin comprender al creer comprendiendo que sólo es posible por la purificación del corazón. Contra esta lectura parece ir el hecho de que alguien puede creer muchas verdades de la geometría, por ejemplo, sin comprenderlas y sin llegar a comprenderlas nunca. A lo que hay que decir que aquél procedería con las verdades de la geometría como si fuesen hechos contingentes, como si nunca se pudiesen llegar a comprender, y no, como es correcto, como verdades cuya evidencia corresponde a que se trata de las conclusiones de la cadena de razonamientos antecedentes.

El criterio de división de estas tres categorías de creíbles es conceptual, no empírico; en efecto, se puede llegar a tener una certeza accidental de la verdad de un hecho contingente,

6 *sicut est omnis historia. temporalia et humana gesta percurrens: div. qu. 48.*

mas no es eso lo que por principio ocurre con tales hechos que, de suyo, escapan a tal clase de conocimiento. Correlativamente, puede tenerse una mera creencia fáctica de las verdades de las disciplinas, sin que ello quiera decir que ese sea el modo propio de conocer tales verdades. En relación con los creíbles de la tercera categoría esto quiere decir que, por principio, la actitud correcta ante las realidades del ámbito de lo divino es la creencia acompañada de la esperanza de llegar a comprenderlas gracias a la purificación del corazón.

La oscilación entre el creer sin comprender y el creer comprendiendo abre el espacio de una dinámica inagotable que nos pide que “busquemos como si hubiéramos de encontrar, y encontremos con el afán de buscar”.⁷ Una cosa es clara, sin embargo, y es que cualquiera que sea la categoría de creíbles de que se trate, el primer paso corresponde a la creencia, pues “la fe cierta es principio siempre de conocimiento”.⁸ Por eso, denota precipitación pretender que en todos los asuntos el creer debe ser sustituido por el comprender o el comprender por el creer. Hay que aprender a reconocer, más bien, las cosas que se han de creer —y no empeñarse en negarlas con terquedad— y también las cosas que se han de comprender —y no empeñarse en afirmarlas con temeridad—; siendo el principio de aquellas la autoridad, y el de éstas, la verdad. Sobre esto se volverá luego.

Puede parecer que la elucidación que se ha hecho hasta ahora de la creencia como elemento fundamental para la constitución de la vida humana y para el ejercicio de la facultad de comprender la sitúa en la base de todas las operaciones cognoscitivas y antropológicas. Una segunda reflexión nos puede convencer, empero, de que ésta no puede ser toda la verdad de la historia, so pena de arriesgarnos a caer en un fideísmo generalizado, en una exaltación ingenua de la creencia ciega. Por eso, ahora hay que examinar con mayor detalle la propia constitución de la creencia, para lo cual será apropiado seguir la argumentación de la **Epístola 120 a Consencio** (410), ya que este corresponsal estima que “es menester averiguar la verdad por medio de la fe, más bien que por medio de la razón”,⁹ pero a la vez quiere comprender ciertos misterios de tal modo que se disipen las nieblas de su mente. En esta pretensión Consencio ya se muestra errado, pues no se trata de rechazar la fe sino de contemplar también con la luz de la razón lo mismo que se admite con la firmeza de la fe. Así, se confirma que el comprender y el creer pertenecen a órdenes conceptuales distintos, por lo que lo que se cree también se puede llegar a comprender **sin** dejar de creer; si hay un ascenso **no** es el ascenso que lleva del creer al comprender. Esta primera precisión es fundamental, pues gracias a ella se le puede abrir campo a la razón sin tener que renunciar a la fe. En efecto, mal podría Dios odiar en nosotros esa facultad racional que singulariza al hombre entre todas las criaturas vivientes. El carácter racional es esencial para el ser humano y sin él ni siquiera podría empezar a creer; es decir, quien cree es ya un ser racional y, por serlo, es que puede creer. Esto es, el que en ciertos temas propios del ámbito de lo divino la

7 *trin.* 9. 1. 1.

8 *trin.* 9. 1. 1.

9 *ep.* 120. 2.

creencia preceda, haya de preceder, a la comprensión o, en otras palabras, la fe a la razón, eso es algo **ya propio** de la razón, si no, habría en la razón que alcanza la comprensión una raíz de irracionalidad. Por eso, puede la fe misma adelantar el proceso de purificación del corazón, gracias al cual el alma podrá arribar a la comprensión. Así se entienden las palabras del profeta en la versión latina de la Biblia: “si no creyereis, no entenderéis”,¹⁰ con lo que se expresa no una apelación irracional a la fe como base para la comprensión sino que se establecen las condiciones racionales para cualquier proceso de comprensión —así se esté hablando en particular de la comprensión de ciertos misterios de fe—.

Esas condiciones pasan por la creencia, como ya se mostró al hablar de las tres categorías de creíbles, o mejor, la creencia se inscribe dentro de las condiciones racionales establecidas por la razón para llegar a la comprensión: “es la razón la que exige que la fe preceda a la razón”.¹¹ Nótese que este no es un círculo vicioso, porque la razón que sigue a la fe es la razón de un alma purificada e ilustrada por la fe, y diferente, por tanto, de la mera razón universal que establece las condiciones generales de la creencia y de la comprensión. Mas tampoco se trata de un círculo arbitrario que pueda romperse a voluntad, como busca hacerlo quien pide, antes de creer, la razón de cosas que no puede comprender. Por el contrario, quien entra bien en el círculo tiene posibilidades completas de alcanzar “todo el conocimiento posible de su fe”,¹² cosa que depende menos de su capacidad intelectual que de su perseverancia. En todo caso hay que señalar que no se trata de un cambio instantáneo de estado sino de un proceso que toma toda la vida, pues aun siendo comprensibles en principio, es conveniente que las obras de la naturaleza permanezcan un tanto ocultas a la razón, para que el conocimiento de las cosas no mengüe la admiración por ellas. En esto consiste la purificación del corazón operada por la creencia, con lo que el ámbito de la creencia en general abre el espacio para la fe en lo invisible, y se constata así que las condiciones de la creencia son de aplicación universal, ya se trate de las cosas de este mundo, ya de las cosas de Dios. Más aún, ahora es claro que la condición de que “es preciso creer algunas cosas temporales que no vemos, para que seamos dignos de creer las eternas que creemos”,¹³ es constitutiva de la existencia humana y presenta las condiciones propias de la creencia religiosa, que enraíza, como se ha mostrado, en el carácter fiduciario fundamental del ser humano.

Puede decirse, por tanto, que la razón guarda una doble relación con la creencia: por un lado —como ya se explicó— prepara el ejercicio mismo de creer; pero, por el otro, ella misma es preparada por tal ejercicio. La creencia, en efecto, es recibida desde afuera, mas en este momento sería inconveniente y torpe la intrusión de la razón disputante que quisiese certificar o falsificar los contenidos recibidos. Ocurre, más bien, que la creencia se debe

10 *Is.* 7, 9.

11 *ep.* 120. 3.

12 *ep.* 120. 4.

13 *f. invis.*, 1. 2.

afirmar a sí misma sin más, debe creer en sí misma —esta es la verdadera creencia— antes de que la razón pueda siquiera pronunciar su primera palabra: “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”.¹⁴ Sin dejar de ser creencia, pues se entiende como creencia, no como saber, ha de afirmar la verdad de su objeto; esta es la preparación adecuada para el posterior ejercicio de la razón: “gracias a esa preparación, la razón subsiguiente encuentra alguna de las verdades que buscaba”.¹⁵ El ejercicio correcto de la razón depende, entonces, de la afirmación de la creencia como tal, **mas** la creencia misma se pervierte si, rompiendo el círculo que lleva de la razón a la fe, y de aquí de nuevo a la razón, quiere afirmarse como absoluta: “quien ni siquiera desea entender y opina que basta creer las cosas que debemos entender, no sabe aún para qué sirve la fe”,¹⁶ es decir, como preparación para la comprensión de muchas cosas que han de ser comprendidas, no meramente creídas.

Aquí se expone un principio general de la dinámica de la creencia, pues “**ni siquiera** las Sagradas Escrituras —que imponen la fe en grandes misterios antes de que podamos entenderlos— podrán ser útiles si no las entiendes rectamente”,¹⁷ mucho menos, podría añadirse, podrán tener algún uso los demás ámbitos de la vida ante los que no cabe otra actitud que la creencia si, a partir de ellos, no se aspira a llegar al saber ordenado, es decir, al saber propio de aquellas cosas que han de ser comprendidas, no meramente creídas. Que se trata de un principio de aplicación general, esto es, que en ningún caso la creencia puede aspirar a imponerse como absoluta, pues ya en la mera pretensión de creer va incluida la comprensión de, al menos, ciertos aspectos de su contenido, se muestra en la elucidación del pasaje escriturístico¹⁸ en el que tres jóvenes son salvados del castigo impuesto por el rey que consiste en arrojarlos a un horno ardiente. Lo que este pasaje narra se cree por la fe, mas sería imposible de creer si ya no hubiese una comprensión racional de la situación, pues “yo ya sabía qué son tres jóvenes, qué es un horno, el fuego, un rey; qué, finalmente, ser preservado del fuego, y todo lo restante que aquellas palabras significan”.¹⁹ Por supuesto, si se indaga por el origen de este saber del significado de las palabras y de la apropiación del lenguaje, habrá que recurrir de nuevo a un contexto de creencia, y sería errado pensar aquí que dicha dinámica entre la creencia y la razón responde sólo a un desarrollo genético, pues sigue operando incluso cuando ya se ha constituido el conjunto básico del lenguaje y los conceptos. Queda así delimitado el contexto de la exhortación “¡ama intensamente el entender!” (*intellectum vero valde ama*),²⁰ que señala el punto de equilibrio dinámico entre la afirmación de la creencia y el ejercicio de la razón.

14 *ep.* 120. 8.

15 *ep.* 120. 8.

16 *ep.* 120. 8.

17 *ep.* 120. 13.

18 *Dan* 3, 20ss.

19 *mag.* 11. 37.

20 *ep.* 120. 13.

Sin embargo, con esto todavía no se han determinado las fuentes de la creencia: ¿de dónde procede la creencia que la dota de este papel fundamental para la vida humana? A pesar de que, en un cierto sentido, la fe pueda describirse como un modo de visión, lo más característico de ella es que llega “por intermedio del oído” (*ex auditu*),²¹ es decir, de la autoridad de una doctrina. Aunque en ningún caso se trata del ver y del oír físicos, como si el saber se asimilase a la visión y el creer al oído, los términos sensibles de la comparación sirven para marcar la distancia entre una epistemología centrada en la figura de la visión y una que, aunque no renuncia a las categorías ópticas, corrige y completa a la primera mediante el recurso a categorías auditivas. Se trata, por supuesto, de resaltar la diferencia que hay entre aquello de lo que uno mismo tiene experiencia, física o intelectual, y aquello que se asume porque otro nos lo presenta, sea mediante la palabra hablada o escrita, sea mediante sus propias acciones. “El orden natural —en efecto— es que, cuando aprendemos alguna cosa, la autoridad preceda a la razón”,²² siendo el orden natural para el hombre aquel estado introducido por el pecado de nuestros primeros padres, que hace a la razón incapaz de contemplar con firmeza y claridad la luz de la verdad. Por ello, será viciosa la pretensión de argumentar a favor de la razón a partir de la razón misma, obnubilada como se halla en el estado actual. Así, el único recurso para dirigirse hacia lo que no se ve serán “los preceptos de quienes miramos como sabios”,²³ que en un contexto religioso corresponden a “los hechos maravillosos y las palabras de los libros santos”,²⁴ pero que, sin el elemento sagrado, será el comportamiento ejemplar —esto es, que sirve como ejemplo— y las palabras habladas o escritas de quienes operen para nosotros como autoridad, en primer lugar los de los padres y maestros, pero que se amplía para comprender después a toda persona sensata, es decir, a toda persona sin más, pues toda persona es, en principio digna de fe, si no, con ese alguien no podríamos por principio establecer un vínculo humano, lo que es absurdo. Claro, esta apreciación ha de ser cualificada cuando se trate de la creencia religiosa en particular, donde muchos, a causa de la soberbia, no son dignos de fe,²⁵ requiriéndose, por tanto, un discernimiento cuidadoso para saber “a qué hombres o libros se debe dar crédito para adorar públicamente a Dios”.²⁶

Como en ocasiones anteriores, a este criterio se le puede dar un alcance general, en el sentido de que la persona madura no sólo tiene la posibilidad sino la obligación de examinar la credibilidad de las autoridades a las que vaya a dar su asentimiento, incluso en asuntos seculares, por lo que el error, salvo cuando media un engaño elaborado, no puede ser atribuido sólo a la limitación de la razón o a la mala fortuna sino que deriva muchas veces

21 *trin.* 13. 2. 5.

22 *mor.* 1. 2. 3.

23 *mor.* 1. 7. 11.

24 *mor.* 1. 7. 11.

25 cf. *vera rel.* 38. 69.

26 *vera rel.* 25. 46; cf. *util. cred.* 11. 25.

de la ligereza con que escogemos las autoridades a las cuales hemos de creer. Es evidente que esta indagación no se puede presentar fuera del círculo, pues su ejercicio será objeto de la propia razón;²⁷ es decir, la razón examina el carácter de la autoridad a la cual se va a creer como único medio de alcanzar la comprensión de lo creído. Luego el acto de creer *ex auditu* exige ya el ejercicio de la razón. Es tentador hacer en este punto el intento adicional de examinar este ejercicio de la razón para verla en su estado prístino, por así decirlo, antes de toda intrusión de la creencia, pero es claro que se trata de un ejercicio fútil, pues la razón siempre está precedida por la fe. Toda pretensión de romper el círculo, sea por el lado de la creencia, sea por el lado de la razón, es falaz.

Un último aspecto de la creencia debe todavía ser examinado, a saber, el carácter específico que tiene como asentimiento y su dependencia de la voluntad. Para abordar este punto hay que reconocer, primero que todo, que el creer es una forma de pensar, es decir, al creer se está pensando algo. Pero el pensamiento en que consiste el creer viene matizado por el asentimiento al contenido de este pensamiento, por lo que puede afirmarse que “el acto de fe no es otra cosa que pensar con el asentimiento de la voluntad”.²⁸ El asentimiento es, pues, lo que convierte a un acto de pensamiento en un acto de creencia, lo que supone, al menos, que la naturaleza de los pensamientos es tal que pueden ser objeto de asentimiento, es decir, que la creencia no es algo que se imponga en forma irresistible sino algo que se suscita desde la propia voluntad. En efecto, “el consentir o el disentir es obra de la propia voluntad”,²⁹ luego el creer, que no es sino “asentir a lo que se nos dice como verdadero”,³⁰ ha de ser un acto de la voluntad, ha de estar en nuestro poder. Si el creer depende de la voluntad, podría pensarse que se pueden creer las cosas más absurdas, mas ello no sería sino una caricaturización de la creencia que, recuérdese, se aloja en la matriz racional del alma humana, luego aquello a lo que la voluntad asiente como verdadero va precedido por una moción universal de la razón, pues no hay nada en la naturaleza universal que haya sido hecho irracionalmente por Dios.³¹ Es cierto que muchos hombres han llegado a creer cosas absurdísimas, pero ello no ha ocurrido ni contra su voluntad, ni por una voluntad irracional de creer cosas falsas, sino porque en la caligine de la razón no supieron distinguir la verdad de la falsedad y, engañados, dieron su asentimiento a esta última. Esto, por supuesto, no es negar el carácter amoroso de la voluntad, —en el sentido neutro de ‘amor’ (**amor**), que puede acercar a Dios, como amor ordenado (*caritas*), o alejar de Él, como amor desordenado (*cupiditas*)— voluntad amorosa que se halla en el origen de las dos ciudades, la terrena y la celestial,³² sino presentar las condiciones fundamentales para que el propio amor se pueda dar.

27 cf. *ver. rel.* 24. 45.

28 *et ipsum credere nihil aliud est quam cum assensione cogitare: praed. sanct.* 2. 5.

29 *spir. et litt.* 34. 60.

30 *quid est enim credere, nisi consentire verum esse quod dicitur: spir. et litt.* 31. 54.

31 cf. *ep.* 120. 5.

32 *civ.* 15. 28.

La dinámica que va de la creencia a la comprensión, de la fe a la razón, aunque tiene una aplicación determinada en el caso de la creencia religiosa, es de validez general, mas no por una ampliación arbitraria del espacio de la creencia, sino porque en este punto la creencia religiosa encuentra sus condiciones de posibilidad en la forma general de la creencia o, quizá con mayor precisión, entre ambos modos de creencia destella una forma universal. Veamos. Aunque “nadie puede creer en Dios a no ser que entienda algo, sin embargo, la misma fe, por la que entiende, es curada (*sanatur*) para que entienda cosas más excelsas”.³³ Esta cura es la purificación del corazón de la que ya se ha hablado y que consiste en poder mantener una actitud de admiración ante lo comprendido y de esperanza ante lo que, aunque creído, aún falta por ser comprendido.

Ya es claro, a partir de lo dicho, que este proceso discurre en el medio del lenguaje, pues “si la fe es por el oír (*ex auditu*), y el oír por la palabra de Cristo (*verbum Christi*), ¿cómo ha de creer al que predica la fe el que, callándome otras cosas, no entiende la lengua que le hablan?”

La comprensión de la lengua es condición de la propia creencia, de la escucha de la palabra de Cristo, pero de aquí sería erróneo precipitarse a concluir el carácter primario de la lengua. Para ésta, en efecto, lo que cuenta es ser entendida, lo que remite a la palabra interior, pues “la palabra que resuena fuera es signo de la palabra que brilla dentro”,³⁴ pero en esta misma palabra del hombre “es dable contemplar como en imagen descolorida y en enigma el Verbo de Dios”.³⁵ Así, el círculo se ha trasladado al medio universal del lenguaje en el punto exacto en que, en el ámbito del misterio, el verbo divino toca el verbo humano, pues “aunque nuestro entendimiento sirve para entender lo que ha de creer, y la fe para creer lo que ha de entender, (...) esto no se hace por nuestras propias y naturales fuerzas, sino ayudándonos y dándonoslo Dios”.³⁶

Bibliografía

Las obras de Agustín se citan según las siguientes abreviaturas y conforme a la traducción de la BAC:

<i>civ.</i>	<i>de civitate dei</i>	<i>La ciudad de Dios</i>
<i>conf.</i>	<i>confessiones</i>	<i>Confesiones</i>
<i>div. qu.</i>	<i>de diversis questionibus LXXXIII</i>	<i>Ochenta y tres cuestiones diversas</i>

33 *en. Ps.* 118. 18. 3.

34 *trin.* 15. 11. 20.

35 *trin.* 15. 11. 20.

36 *en. Ps.* 118. 18. 3.

<i>en. Ps.</i>	<i>enarrationes in Psalmos</i>	<i>Enarraciones sobre los Salmos</i>
<i>ep.</i>	<i>epistula</i>	<i>Carta</i>
<i>f. invis.</i>	<i>de fide rerum invisibilium</i>	<i>De la fe en lo que no se ve</i>
<i>mag.</i>	<i>de magistro</i>	<i>El maestro</i>
<i>mor.</i>	<i>de moribus ecclesiae catholicae</i>	<i>De las costumbres de la Iglesia Católica</i>
<i>praed. sanct.</i>	<i>de praedestinatione sanctorum</i>	<i>De la predestinación de los santos</i>
<i>spir. et litt.</i>	<i>de spiritu et littera</i>	<i>Del espíritu y de la letra</i>
<i>trin.</i>	<i>de trinitate</i>	<i>Tratado sobre la Santísima Trinidad</i>
<i>util. cred.</i>	<i>de utilitate credendi</i>	<i>De la utilidad de creer</i>
<i>vera rel.</i>	<i>de vera religione</i>	<i>De la verdadera religión</i>

Bibliografía secundaria

- FITZGERALD, A.D. *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2001. De aquí esp. los arts. **Fe** (E. TeSelle) y **Voluntad** (M. Djuth).
- GADAMER, H-G. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1977 (ver esp. III. 13. 2: **Lenguaje y verbo**).
- _____ **Diálogo con J. Grondin**, en: *Antología*. Salamanca: Sígueme, 2001, esp. 371ss.
- GRONDIN, J. *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Barcelona: Herder, 1999.
- HORN, Ch. **Augustinus**, en: RELEER, M. Y GRAESER, A. (eds). *Philosophen des Altertums. Von Hellenismus bis zur Spätantike*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000.
- MARKUS, R. A. **Marius Victorinus and Augustine**, en: ARMSTRONG, A. H. (ed). *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- RIST, J. *Augustine. Ancient thought baptized*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- _____ **Faith and Reason**, en: STUMP, E. y KRETZMANN, N. (eds). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

La hermenéutica de la creencia en San Agustín

Resumen. *Se investigan las relaciones complejas que se dan entre el creer y el conocer, relaciones que constituyen un círculo que discurre entre el creer y el conocer y entre el conocer y el creer, sin que sea posible asignarle prioridad a ninguno de dichos actos. Este círculo es fundamental para la constitución de la vida humana, como lo muestra su enraizamiento en el lenguaje, don primordial que hace posible la dinámica de la creencia.*

Palabras clave: Agustín, hermenéutica, creencia, conocimiento, comprensión.

Hermeneutics of Belief in San Augustine

Summary. *The complex relations that come about between believing and knowing and between knowing and believing, without it being possible to assign priority to any of such acts are considered here. This circle is fundamental for the constitution of human life, just as its enrooting shows it in language, a primordial gift, which makes the dynamics of a belief possible.*

Key words: Augustine, hermeneutics, belief, knowledge, understanding.