



REVISTAS CIENTÍFICAS
de la Universidad Católica del Norte.
revistas.ucn.cl



doi 10.22199/issn.0719-8175-5487

CUADERNOS DE TEOLOGÍA
Universidad Católica del Norte


ISSN: 0719-8175 (En línea)


El amor en San Agustín

Love in Saint Augustine

Carlos Urbina Navarrete¹  orcid.org/0000-0003-1653-988X

Judith Pinos Montenegro²  orcid.org/0000-0003-3478-2082

¹Universidad Benito Juárez G., Puebla, México.  carlosjuliourbinanavarrete@gmail.com

²Universidad Católica del Ecuador, Ambato, Ecuador.  jpinos@pucesa.edu.ec



Resumen:

Se aborda la conceptualización de “amor” en el pensamiento de san Agustín. El objetivo de este artículo es comprender cómo el concepto del amor estructura su doctrina y, de qué manera la presenta. Esta investigación es por su naturaleza una indagación de corte documental; se emplean tres fuentes de análisis, en primer lugar, los escritos de san Agustín; en segundo lugar, documentos correspondientes a las ideas griegas del que fueron empleadas en su pensamiento; y, en tercer lugar, literatura contemporánea que abordó el pensamiento de San Agustín. Este informe se expresa en seis apartados: uno introductorio, luego se aborda las caras del amor como Eros (Ἔρως), filia (φιλία) y ágape (ἀγάπη); a continuación, se analiza los objetos de amor y las dimensiones (individual y colectivo). Se concluye que el amor es el recurso principal que usa San Agustín para comprender las problemáticas y relaciones humanas.

Palabras Clave: eros; conversión; amistad; educación.

Abstract:

The conceptualization of “love” in Saint Augustine’s thought is addressed. This paper aims to understand how the concept of love structures his doctrine and how it is presented. This study is, for its nature itself, a documental search. Three analytical sources are used: First, Saints Augustine’s writings; second, documents corresponding to Greek ideas he used in his thought; and third, contemporary literature addressing his thought. It is organized into six sections: an introduction; next, the faces of love such as Eros (Ἔρως), philia (φιλία), and agape (ἀγάπη); and then, the objects of love and individual and collective dimensions are analyzed. It therefore follows that love is the main resource Saint Augustine used to understand human problems and relationships.

Keywords: eros; conversion; friendship; education.

Fecha de recepción: 17 de diciembre de 2020 | Fecha de aceptación: 24 de agosto de 2022

Introducción

Este trabajo concentra su atención en la categoría amor, desde la mirada de Agustín de Hipona. El amor es un tema ausente en la sociedad actual y requiere la reflexión colectiva, así lo afirma el Papa Francisco (2016) en la *Exortación Amores Latitia*. El amor tiene la energía de producir cambios en libertad y se encuentra en la base emocional humana, por lo que motiva la acción de las personas, instituciones y pueblos. Por ello la educación católica debe volver sus ojos al amor en la educación como un instrumento clave para potencializar sus servicios. San Agustín dedicó gran parte de su esfuerzo a analizar el tema del amor, de ahí que su aporte puede ser actualizado para colocarlo al servicio de los conglomerados educativos.

El objetivo de este artículo es comprender cómo el concepto del amor estructuró su perspectiva teórica y, de qué manera la presenta. A partir de esto, se sostiene que, la filosofía del amor de Agustín de Hipona, puede utilizarse en el campo educativo, como instrumento pedagógico para potenciar las capacidades de los miembros de las comunidades académicas. Para cumplir con el objetivo de este trabajo, se recurre a una investigación de corte cualitativa, con la técnica específica del análisis documental. Este documento recurre a tres fuentes para estudiar la categoría amor. Primera, se usa documentos de la filosofía griega antigua. Segunda, textos de Agustín. Y tercera, análisis más contemporáneos respecto a la obra del Hiponense. Se propone identificar, a partir de la categoría teórica "amor", la estructura de su pensamiento filosófico. El amor es el concepto clave, a partir del cual, explica temas como, el deseo, la duda, las emociones, el concepto de sociedad, e incluso, la concepción de Dios. Esto proviene de su experiencia vital, pues, del encuentro con el amor deriva su conversión, vivida como un intercambio amoroso, cuyo resultado es la acción transformada por el amor. De ahí que, esta investigación documental, identifica al amor como el motor que estructura el pensamiento propuesto por el Obispo de Hipona.

La sociedad posmoderna tiene como característica la objetivación, el enfoque en el individuo, la búsqueda de metas, el androcentrismo y la fragmentación, todo aquello como expresión de sociedades materialistas que priorizan la satisfacción inmediata y que llevan, al planeta, a una crisis ambiental sin precedentes; de esto se deduce que las perspectivas contemporáneas soslayan el amor a la naturaleza. También, la ausencia de amor, se constata en la desigualdad social co-presente en los países, y la exacerbación de la pobreza que afecta principalmente a poblaciones vulnerables como infantes, adultos mayores y pueblos originarios.

Al igual que ayer, Agustín enfrentó problemas sociales propios de su época, pero encontró, en el amor, el instrumento para abordarlos. Aquí hay una gran diferencia con la perspectiva de la sociedad actual, en la que el peso del amor carece de importancia. En efecto, su significado no es centro de debate científico, social e institucional. Se evidencian definiciones confusas, que se

exacerban en fechas conmemorativas como el día de la madre, el padre o de los derechos humanos, etc.

Se puede advertir que, detrás de la ausencia de amor, está el sesgo positivista, que objetiva todo, incluyendo al ser humano y sus relaciones. El positivismo, que cobra fuerza con la Modernidad, tiene su expresión en las sociedades consumistas y materialistas en que vivimos. Al parecer, todo ello provoca un concepto reduccionista del amor, comprendido como deseo de posesión de bienes y disfrute de sensaciones, se convierte en el estereotipo del amor. De aquí la conveniencia de revisar el pensamiento de Agustín, que nos muestra una visión integradora del amor, anterior a la polarización moderna. Por lo expuesto, este documento aborda las caras del amor, eros (Ἔρως), filía (φιλία) y ágape (ἀγάπη).

1. Las caras del amor eros (Ἔρως) y filía (φιλία)

1.1. Eros

Respecto a eros, Comte-Sponville (2012), explica que el concepto de Platón no equivale a sexualidad como en nuestro tiempo; sino, al amor-pasión, es decir, al amor deseo. En la parte medular del “Banquete”, Platón dice con palabras de Sócrates, que el amor nunca está solo, puesto que es amor de algo, es decir, se da en función de lo que se desea o necesita y, además, afirma que lo que se desea en último término, es la belleza y el bien (Platón, 1988, p. 243). Fundamenta su consideración en un mito, según el cual, Eros no es por naturaleza un dios bueno y bello, sino un ser intermedio, un *damon*, lo cual lo convierte en un ser permanentemente necesitado y en búsqueda de tales virtudes. Esto se debe a que es hijo del dios Poros, la riqueza, y de Penia, la pobreza. Por ello, según Sócrates, el amor es el deseo permanente de poseer, participar, o más bien, de algún modo, “procrear” el bien, la justicia, la inmortalidad, la felicidad. Se puede ver con claridad que, lo que destaca en ambos seres primordiales es que sus acciones tienen siempre una intencionalidad dirigida a un objeto, lo cual, se convertirá en una característica esencial de Eros; así, eros se determina por la utilidad, en cuanto es instrumento para satisfacer los objetivos personales.

La representación mitológica de Poros como divinidad y Penia como ser primordial, expresa la experiencia del amor como algo sublime, divino, eterno, y a la vez, como arduo y difícil de alcanzar. En este sentido, lo divino implica que no se posee el amor; sino, más bien, quien ama es poseído por él. Por ello, “el amor promete infinitud, eternidad, una realidad más grande y completamente distinta de nuestra existencia cotidiana” (Ratzinger, 2006, p.14). Así, cuando se da amor, se experimenta la plenitud y finitud.

Ahora bien, según Riveros (2018), el mito eros, en el Banquete representa a Sócrates y, probablemente al mismo Platón, en cuanto filósofos amantes de la Sabiduría. “El filósofo, al igual

que Eros, es aquel que nunca dice basta, sino que muere a sí mismo y renace continuamente, pues se da cuenta de que no posee la verdad para siempre (*ἀεί*), sino que su posesión es provisional" (Riveros, 2018). Para Sócrates, sabio no es el que posee el conocimiento; sino, quien vive en su búsqueda. En efecto, quien posee lo que necesita ya no lo busca más. Así, para Platón, el amor es el requisito básico que conduce hacia el conocimiento.

Además, Riveros (2018), al unir este concepto de sabio como buscador de la sabiduría con el método de enseñanza de Sócrates, la mayéutica, subraya que el conocimiento no se realiza en forma solitaria sino grupal y comunitaria:

El diálogo no solo expresa la naturaleza discursiva de la razón, como el discurso. Sino que también hace énfasis en la necesidad que tiene la razón de compañeros de viaje. La búsqueda de la verdad es una labor cooperativa. Vimos que Sócrates define la actividad propia del filósofo como la de dar a luz y ayudar a dar a luz en lo bello. La dialéctica representa, justamente, ese ejercicio mayéutico que va en ambas direcciones: Si dos van juntos, siempre hay uno que ayude al otro a entender qué beneficios puede ganar (Riveros, 2018).

Así mismo, eros se relaciona con la educación porque siempre intenta comunicar una virtud:

¿Por qué Pausanias y Fedro parecen darle a Eros un lugar tan importante en la educación virtuosa del ciudadano? Porque para ambos la acción fundamental del Eros en el alma del amante y del amado es el nacimiento del honor y de la vergüenza. Quien ama se siente inclinado a realizar actos virtuosos en frente del amado, mientras que se avergüenza en realizar actos indignos frente a él (Riveros, 2018).

A partir de las afirmaciones de Riveros (2018), se evidencia una estructura que brota de la correspondencia del alma humana con el eros, y que resumimos en la siguiente tabla:

Tabla 1. *El alma humana y eros en la perspectiva griega (Fuente: adaptación de Riveros, 2018)*

Alma	Función	Expresión erótica
Alma racional	Aceptación racional	Tendencia a lo bueno y lo bello
Alma irascible	Esfuerzo de la voluntad	Tendencia hacia un objeto
Alma concupiscible	Pasión o placer	Comer, beber, placer sexual

Por lo tanto, el amor-eros afecta todas las dimensiones del ser humano, la presencia el amor impulsa la búsqueda de la sabiduría y quien posee sabiduría está habilitado para enseñar.

Por lo expuesto, se puede concluir que Eros en cuanto necesidad se enfoca en el objeto. En este trabajo consideramos que, en términos educativos, se podría traducir el concepto de eros por el de "amor al objeto", sea este un objeto de la naturaleza, algo creado por el hombre o también un tema de estudio. En este sentido, se rechaza la siguiente propuesta: "The object-side of educational love is not the student (or the teacher seen from the perspective of the student), but the thing that is studied in the classroom. Educational love is love for a thing, not a person" (Vlieghe and Zamojski,

2019, p. 3), no en cuanto el amor se refiere a un objeto; sino, porque este es tan solo un aspecto del amor. También, es necesario tomar en cuenta el amor interpersonal y el social.

1.2. Filía

Adkins (2006), sostiene que un primer escalón, en el concepto de amistad, gira en torno a la necesidad de supervivencia. Los griegos antiguos consideraron la amistad, en primer término, como la relación de colaboración, sobre todo en caso de necesidad. Con todo, el término incluye los elementos de honestidad, benevolencia y reciprocidad.

A partir de las ideas de Aristóteles se considera la amistad en el rango de la necesidad psicológica, como una pasión buena (Viano, 2010), es decir, como un afecto interpersonal y recíproco, que se evidencia en el buscar el bien del amigo. Hay tres cosas que apreciamos en el amigo, que sea bueno, agradable (simpático) y útil (Adkins, 2006). Así, aunque se ha pasado, en este nivel, desde la intencionalidad hacia un objeto a la relación interpersonal y recíproca, se destaca, sin embargo, que el amor está todavía autoreferenciado, reducido a los intereses del sujeto y no enfocado en el bien del otro, o en amarlo por sí mismo.

Una condición que se exige en la amistad griega es la igualdad. Platón dice que el amor es entre iguales. La igualdad en sus diferentes dimensiones habilita el ejercicio de la reciprocidad. Para Guijarro Oporto (2013), la amistad es una institución, de la Grecia Antigua usada para conseguir favores y, añade, que todo don en el mundo mediterráneo implicaba una retribución.

Los elementos de la benevolencia y reciprocidad, como sinónimos de favor y retribución, explican la idea de la amistad como justicia, resumida en la frase, "Es la disposición del alma exigida por la utilidad social que da a cada uno su mérito" (San Agustín, 1995, cuestión 31,1). En este sentido, la benevolencia del amigo se convierte en una deuda a honrarse en el futuro. Por ello, se comprende que, para Aristóteles, la amistad ya no sea solo la forma de convivir de los sabios, sino sobre todo de los ciudadanos, pues con ella se aprende la virtud fundamental de la justicia, sobre la que se asienta la vida en sociedad (Natali, 2008).

Existe otra cualidad en la amistad, la libertad. La amistad se produce tras una decisión libre y una elección; esto la diferencia de la relación consanguínea y de la de parentesco legal, donde los vínculos naturales o jurídicos establecen obligaciones de respeto y afecto. Como dice Cicerón (2020), la amistad gira en torno al acuerdo en cuanto a las cosas humanas y divinas; pero, tal acuerdo, puede comenzar como un desacuerdo. En la amistad, las personas ejercen el derecho a expresar sus sentimientos, exponer opiniones, incluso a acercarse o alejarse del otro; según el propio arbitrio, y con todo, el afecto se mantiene.

En resumen, según Aristóteles, existirían tres clases de amistad, dos que se mueven de manera egoísta alrededor del placer y la utilidad y una tercera, la amistad perfecta, es la que se

mueve en el ámbito del bien (virtud), aunque, en la esfera de la autosuficiencia, y no principalmente en el aspecto individual, sino como valor cívico del consenso, de la unidad en el sentir, en el contexto político del bien propio y común. Entonces se entiende que la amistad sea un elemento importante de la educación del hombre, entendido como parte del Estado.

2. Amor eros en San Agustín

Los antecedentes del pensamiento de San Agustín sobre el amor, se encuentran en la antigua Grecia. Para los griegos el amor se expresa, básicamente, en dos formas, eros (Ἔρως) y filía (φιλία), como se detalla más adelante; a esos términos se añade el de ágape (ἀγάπη), que alcanzará un gran desarrollo con el advenimiento de la tradición cristiana. Esas formas del amor son interpretadas por San Agustín, con la ayuda de los principios cristianos, como amor del mundo y amor de Dios: “Dos amores hicieron dos ciudades: el amor terreno de sí mismo hasta el desprecio de Dios y el celestial amor verdadero a Dios hasta el desprecio de sí mismo...” (San Agustín, 1958, libro XIV, capítulo 28). Como se nota enseguida, eros (Ἔρως), filía (φιλία) y ágape (ἀγάπη), son integrados, es decir, se consideran como expresiones diversas de un único amor. El amor en sí es un tema complejo, pero se puede hacer una primera constatación y es la afirmación de la centralidad del amor; pero su múltiple expresión.

La novedad de San Agustín consiste en la unificación del concepto de amor y su radicalización. Es un error pensar que el Hiponense desprecia el eros en favor del ágape, como lo muestran dos textos del pensamiento agustiniano presentados a modo de ejemplo. Uno de ellos es de las Confesiones, la cita es de Sigurdson (2013), en la que se muestra como Agustín habla de su propia relación con Dios en términos de Eros:

... you were fragrant, and I drew in my breath and now pant after you. I tasted you, and I feel but hunger and thirst for you. You touched me, and I am set on fire to attain the peace which is yours [...]. fragrasti, et duxi spiritum et anhelum tibi; gustavi et esurio et sitio; tetigisti me, et exarsi in pacem tuam [...]. (Confessiones X, xxvii, 38). (Sigurdson, 2013, p. 43)

El otro es una predicación, como obispo, en la que dice al pueblo:

Toda la vida del cristiano es un santo deseo. Lo que deseas no lo ves todavía, mas por tu deseo te haces capaz de ser saciado cuando llegue el momento de la visión. Supón que quieres llenar una bolsa, y que conoces la abundancia de lo que van a darte; entonces tenderás la bolsa, el saco, el odre o lo que sea; sabes cuán grande es lo que has de meter dentro y ves que la bolsa es estrecha, y por esto ensanchas la boca para aumentar su capacidad. Así es Dios, difiriendo su promesa, ensancha el deseo; con el deseo ensancha el alma y, ensanchándola, la hace capaz de sus dones. (San Agustín, 1959, homilía 4, no. 6)

Por tanto, San Agustín evidencia que el cristianismo no se opone al Eros, todo lo contrario, lleva al Eros a su plenitud, pues la vida cristiana no consiste en limitar sino en intensificar, en radicalizar el deseo. Según Arendt (2001), el Hiponense, en su libro *Ochenta y tres cuestiones diversas*. (San Agustín, 1995, cuestión 83), define el amor como anhelo, y más bien, como un tipo de anhelo,

que se puede traducir como deseo. Rosales Meana (2016), sostiene que la idea de deseo (*appetitus*), es la noción central de todo el pensamiento agustiniano. Eros no es una parte inferior, sino que pertenece al concepto fundamental del amor, aunque no se agota en él, como se verá más adelante. Para Agustín, el deseo es el tema desde el cual se deben entender todos los demás, incluidos el conocimiento y la educación. En este sentido, habría que reconocer que el amor, en cuanto anhelo o tendencia hacia un objeto u objetivo, puede convertirse en la herramienta de mayor motivación en el campo educativo.

3. Amor como voluntad

El concepto de amor corresponde al eros griego y se traduce por apetito, anhelo, deseo (*appetitus*), en cambio el amor de Dios, que viene de la tradición bíblica, se nombra como caridad (*caritas*) o dilección (*dilectio*). El anhelo o deseo, resulta de la radicalización de la voluntad, que funge como el elemento unificador del concepto de amor y, a su vez, la radicalización del eros acontece cuando el anhelo que comienza a dirigirse al mundo, se encamina hacia Dios convirtiéndose en ágape.

Esto se puede ver en su doctrina teológica. Según Ayres (2008), Agustín, en su obra *La Trinidad* (1968, libro IV, no. 12), entiende el misterio de Dios como revelación de la plenitud del amor. Es decir, para el Hiponense, la esencia de Dios es trinitaria porque es comunión, amor (San Agustín, *Carta* 120, no. 17). En efecto, dado que, "The persons exist only in relation, and not as sharers in a common stuff, but through the act (s) of origination that gives rise to their propia as acts" (Ayres, 2008, p.137), la unidad en la Trinidad se da mediante actos de amor y donación y, no de participación en un ser divino, de manera que, el amor en Dios no es algo accidental, sino que constituye su misma esencia (Ayres, 2008). En resumen, no se puede entender a Dios desde la inteligencia y el ser, sino desde el amor, o más bien, desde los actos concretos del amor.

Justamente, Marion (2012) hace notar que, para San Agustín, el amor se define como voluntad, radicalizada, es decir, vivida de un modo intenso, y para ello recuerda algunos textos agustinianos: "el amor o dilección es una voluntad más fuerte" (San Agustín, 1968, libro XV, no. 41). "La voluntad humana no alcanza la gracia por la libertad, sino más bien, se alcanza la libertad por la gracia" (San Agustín, 1956a, no. 17). "Ama y haz lo que quieras" (San Agustín, 1959, homilía 7, no. 8).

Por un lado, el amor es una voluntad más fuerte, y por otro, el amor es el que hace posible la verdadera libertad. Que el amor sea un acto de voluntad, significa en primer lugar, que sobrepasa lo momentáneo de la emoción e incluso el sentimiento. Indica, en segundo lugar, que la libertad es producto del amor. Con el término gracia se destaca que el amor es un regalo o don, que acontece sin mediar respuesta del sujeto. De esta manera, el amor, que preside las acciones, orienta las decisiones y pone en ejercicio la libertad, dota a quien lo experimenta, de las perspectivas para dignificar a quien considera objeto de su amor, eliminándose las barreras creadas por los prejuicios.

Que el amor sea gracia implica para Agustín, que las opciones de amor son externas al sujeto, le sorprenden; pero, en ejercicio de su libertad, es el individuo, quien puede amar o no. De ahí que, la voluntad permite optar por quien amar, y así mismo, la que posibilita que alguien libremente lo acoja y se conforme con él, lo cual, deviene a su vez, en la construcción de un mundo, pues en tal situación, tanto objetos como emociones, decisiones y acciones son signos, expresiones del amor. En este sentido, hay que reconocer que, para San Agustín, la educación, por cuanto tiene relación con el amor, no es fruto directo de una técnica, sino más bien, un acontecimiento, un encuentro amoroso con la verdad y con el bien que se experimenta en el registro de la felicidad y del gozo.

4. Los objetos del amor

Este mismo aspecto de la libertad, y el amor, está el segundo elemento conceptual, que es el objeto. Que el amor o deseo sea un anhelo o deseo de la voluntad presupone una meta que se elige en libre albedrío. Según Arendt (2001), San Agustín identifica en primer lugar esta meta con la vida y luego con la vida beata, es decir, con la felicidad. Este proceso de búsqueda se desencadena mediante el eros, el cual persigue la posesión de algo que necesitamos, considerado como bien, como bueno o bello y cuya posesión hace feliz al propietario (San Agustín, 1984, sermón 306, no. 3 y 4); y dice el Hiponense que todo hombre quiere ser feliz (San Agustín, 1981, sermón 34). Entonces, según esto, lo que está en juego en el tema del amor, no son las simpatías o antipatías de las relaciones humanas sino, la vida misma, y ésta, experimentada en su plenitud, en su pleno desarrollo, es decir, la vida feliz y eterna (San Agustín, 1984, sermón, 306, no. 7).

En tal sentido, dice Agustín que la caridad no es otra cosa que la vida: " Nuestra vida consiste en el amor "(San Agustín, 1964b, comentario del salmo 54, no. 7); "...porque cada uno es tal cual es su amor" (San Agustín, 1959, homilía II, no. 14). Más adelante, afirma que es el amor, de Cristo, el que nos embellece: "Él nos amó primero y nos concedió amarle. Aún no le amábamos, pero amándole nos hacemos hermosos. (San Agustín, 1959, homilía IX, no. 9). Y en otro lugar, "...el amor es una forma de vida que une amante y amado" (San Agustín, 1968, libro VIII no 14). Así el amor es vida, adquiere una determinada perspectiva y se enfoca en el objeto amado, de tal manera que, dice San Agustín, quedan unidos (en libertad) por un lazo, determinados por esta relación. Además, cuando se alude a que el amor hace bello, se insinúa que, en el amante, se opera una transformación profunda que causa la percepción nueva de la realidad, y da origen en un modo de existir renovado.

Pero con aquello se produce una paradoja. Amar es a la vez un acto de libertad y "sumisión". Quien ama elige libremente al amado, reestructura sus capacidades y aspiraciones personales en función a un proyecto de vida común, que implica una renuncia al propio punto de vista, a la meta de una vida individual. Se trata de una renuncia voluntaria, el acto de libertad se da en razón de que el amor es la radicalización de la vida. Agustín muestra cómo su vida se vuelve absurda, cuando no

pone la plenitud del amor como objetivo de la existencia, volviéndose fatigosa y pesada (San Agustín, 1979, libro 9, no. 21). Pero, toda relación puede atravesar crisis, que requerirán renunciaciones voluntarias para continuar. En el hecho de la educación, esto equivale a decir que, si no hay realmente amor en lo que se hace, si falta la percepción de una belleza en el acto educativo, la motivación desaparece, e incluso, enseñar o estudiar, se vuelve detestable.

Desde el punto de vista pedagógico, el amor provee un punto de vista comprensivo, que une a la vez, sujeto y objeto de modo personal y, que tiende a una unidad, abierta a todos los aspectos de una realidad. A partir de él, las cosas adquieren un valor, del que luego ha de brotar una responsabilidad, y que puede llevar al estudiante, como lo hizo con San Agustín, a ver en todo, y en el todo, el fundamento del amor; así el amor es una clave para el desarrollo personal e intelectual.

Arendt (2001) afirma, que para Agustín el amor tiende a la posesión del bien porque busca la seguridad, y esta constituye, según él, la condición humana. Pero, para el Hiponense, el que se persiga la seguridad en la posesión de los bienes, hace vislumbrar, la búsqueda de una seguridad más profunda, que no se alcanza con el ser, sino únicamente con el amor. En este sentido, dice Marion (2005), que el hombre necesita reconocer que su existencia depende de ser amado bien/mal y en qué medida, y reconocer, por tanto, que su existencia no le viene de sí mismo sino de fuera, que su condición de amante le viene por el don de ser primero amado.

San Agustín acuñó una expresión magistral para expresar la fuerza más vital del movimiento del alma que impulsa al ser humano, y es la siguiente: "Todo cuerpo, por su propio peso, tiende al lugar que le es propio [...] Mi amor es mi peso, él me lleva dónde yo voy" (San Agustín, 1979, libro 13, no. 10). Peso significa centro de gravedad, o más bien, gravitación, es decir, el amor es la fuerza que impulsa y define toda manifestación humana.

Para Agustín cada persona se define por el objeto de su amor: "No hay nadie que no ame. Se busca lo que se ama. No se exhorta a que no amemos, sino a queelijamos qué amar" (San Agustín, 1981, sermón 34, no. 1-3). Y luego: "El amor no puede estar de vacaciones. ¿Qué cosa obra mal en ciertos hombres si no es el amor? Preséntame un amor desocupado y ocioso. Las maldades, los adulterios, los crímenes, los homicidios, todas las deshonestidades, ¿no las ejecuta el amor?" (San Agustín, 1964a, comentario del salmo 31, II, no. 5). Sostener que el amor no tiene vacaciones, es afirmar que siempre está definido por un objeto, y que el amor es lo que realmente mueve al hombre en todas sus actividades, incluso las malas. En este sentido hay que admitir que el amor constituye la vida misma del ser humano, que el que no ama está muerto, como se puede colegir del mismo texto: "Si no amáis nada, seréis perezosos, dignos de ser aborrecidos, miserables; estaréis muertos." (San Agustín, 1964a, comentario del salmo 31, II, no. 5). Una vida sin amor no merece vivirse.

En tal sentido, el amor se constituye en la identidad más profunda de la persona: “Cada cual es lo que es su amor” (San Agustín, 1959, homilía II, no. 14). Marion (2012) sostiene que la frase de Descartes, “pienso, luego existo” sonaría en labios de Agustín, amo, luego existo. Es decir, para el Hiponense, lo que define al hombre no es solo su inteligencia, sino fundamentalmente su amor.

Ahora bien, dado que escoger el objeto del amor tiene que ver con su misma definición como ser humano, con la misma vida, con la felicidad y, ésta no consiste sino en la posesión del bien, lo importante es discernir qué tipo de bien se persigue. Para San Agustín, la felicidad consiste en el gozo de la verdad y completud del bien. Por esto, el Hiponense compara la miseria de su alma desgarrada con la de cualquiera que ama al mundo cuando confiesa que, “Era yo miserable, como lo es toda alma prisionera del amor de las cosas temporales, que se siente despedazar cuando las pierde, sintiendo entonces su miseria, por la que es miserable aun antes de que las pierda” (San Agustín, 1979, libro IV, no. 11). A este respecto, afirma en otro lugar, que es riesgoso llamar bienes, a las cosas materiales, pues nos lleva a buscar la felicidad en ellos, y no en los verdaderos bienes. Entonces, habría que reconocer que la buena voluntad no es sino la caridad, que nos ha sido dada por Dios Padre, para que seamos sus hijos (San Agustín, 1956a, de la corrección y la gracia, no. 4). La buena voluntad se vuelve caridad, amor en plenitud, cuando se dirige hacia Dios, o más bien, cuando se deja dirigir por Él.

Evidentemente, las cosas materiales son buenas y agradables para el hombre, pero no pueden llenar su corazón porque, aunque permanecen, no constituyen los verdaderos bienes; empeñarse en buscar en ellas la felicidad, hace enfermar la voluntad, la convierte en mala, hay que recordar que para Agustín, el mal no es sino la ausencia del bien. Para Agustín la plenitud de la felicidad coincide con la plenitud del bien y la verdad en Dios.

Ahora bien, el amor entendido en su plenitud, no es algo que se controla como los bienes materiales, sino que adviene como don que transforma y motiva a la persona a la acción: “En efecto, nosotros queremos, pero es Dios quien en nosotros obra el obrar y el querer; obramos nosotros pero es Dios quien obra mediante la buena voluntad” (San Agustín, 1985, no. 33). Por esto, se entiende que la filosofía, en cuanto amor a la sabiduría, al conocimiento, haya encendido el corazón de San Agustín y lo haya transformado de manera tan radical, que toda su vida, como se cuenta en las Confesiones, nunca se aparta de este hilo conductor.

5. Amor filia: la Amistad en San Agustín

Para Agustín la amistad es una forma de amor (San Agustín, 1952, libro 1, no. 1). Por ello, según sea el objeto del amor, será también la amistad. Según Congrove (2011), en un primer momento Agustín pensó que amistad consistía tan solo la simpatía, así lo demuestra el episodio del robo de las peras de Tagaste, donde ella, se confunde con el compañerismo y la complicidad en las cosas malas, como

la que existe en una pandilla. Agustín señala, sin embargo, que el robo se debía más a la necesidad de ser admirado por sus amigos, que por el gusto de perjudicar a alguien. En este tipo de amistad caben la emulación, la envidia y la rivalidad.

Así mismo, en sus Confesiones narra la pérdida de un amigo de la infancia en el que se entiende el amor de la amistad, más bien, desde el punto de vista psicológico, es decir, como la obtención del apoyo afectivo que necesita todo ser humano:

¡Con qué dolor se entenebreció mi corazón! Cuanto miraba era muerte para mí. La patria me era un suplicio, y la casa paterna un tormento insufrible, y cuanto había comunicado con él se me volvía sin él cruelísimo suplicio. Buscábanle por todas partes mis ojos y no aparecía. Y llegué a odiar todas las cosas, porque no le tenían ni podían decirme ya como antes, cuando venía después de una ausencia: «He aquí que ya viene». [...] más real y mejor era aquel amigo queridísimo que yo había perdido que aquel fantasma en que se le ordenaba que esperase [Dios]. Sólo el llanto me era dulce y ocupaba el lugar de mi amigo en las delicias de mi corazón (San Agustín, 1979, libro 4, no. 9)

Y luego añade:

Bien dijo uno de su amigo que «era la mitad de su alma». Porque yo sentí que «mi alma y la suya no eran más que una en dos cuerpos», y por eso me causaba horror la vida, porque no quería vivir a medias, y al mismo tiempo temía mucho morir, porque no muriese del todo aquél a quien había amado tanto. (San Agustín, 1979, libro 4, no. 11)

Estos párrafos están contruidos por Agustín ya maduro, a partir de su formación filosófica, en ellos para referirse a la amistad, se sirve de los conceptos griegos de Platón y Aristóteles, como también de autores latinos. Viñas Román (2001) recuerda, por ejemplo, que expresiones tales como “el amigo es otro yo” se encuentra ya en Pitágoras Aristóteles; Karfíková (2020), por su parte, refiere la recepción latina de estas ideas, según las cuales, el amigo es la mitad de su alma, su otro yo, un alma en dos corazones:

At the same time, Augustine could not imagine his life without his friend, as he, with Horatius, considered him to be ‘half of his soul’ (*dimidium animae suae*) and himself, with Cicero, ‘the other self of his friend’ (*ille alter eram*). They were, as Ovidius puts it, ‘only one soul in two bodies’ (*unam fuisse animam in duobus corporibus*). (Karfíková, 2020, p. 72)

Por eso, con base en Cicerón (2020) considera la amistad entre los bienes indispensables para la vida humana: “nada hay verdaderamente agradable en esta vida sin un amigo” (p. 20), y cuando la define, usa también las palabras del escritor latino: “la igualdad de pareceres en todos los asuntos, divinos o humanos, unida a la benevolencia y el cariño mutuos” (Cicerón, 2020, p. 20). La amistad es un bien indispensable en la actividad educativa; pero hoy, dicha idea, puede ser relativizada cuando median indicadores que objetivan las relaciones humanas y las mecanizan.

El hecho de que sea perfecto acuerdo en las cosas humanas y divinas indica que se considera como la relación natural de los filósofos y virtuosos, que se unen con el fin de buscar juntos la sabiduría: “[La razón de la amistad se halla en] buscar concordemente el conocimiento de Dios y del

alma. De este modo, los que primero lleguen a la verdad podrán comunicarla a los otros sin trabajo” (San Agustín, 1950a, libro 1, 20) y más adelante afirma:

Yo amo la sabiduría por sí misma; y las demás cosas, o deseo poseerlas o temo que me falten sólo por ella: la vida, el sosiego, los amigos. ¿Y qué puede haber en el amor de aquella Hermosura, por la cual no sólo envidio a los demás, sino que deseo multiplicar sus amadores para que conmigo la busquen, conmigo la gocen, siendo para mí tanto más amigos cuanto sea más amadas por todos la misma sabiduría. (San Agustín, 1950a, libro 1, no. 22)

Ahora bien, la filosofía no es solo una investigación filosófica sino un estilo de vida conformado por las virtudes, por esto dice San Agustín: “...la amistad de unas almas con otras se fundamenta en la semejanza de las costumbres” (San Agustín, 1950c, no. 59). Y de ello se deriva también que la amistad implicaba una posesión común, la sabiduría, que Pitágoras y Aristóteles expresaban con la palabra *koinonía* (Viñas, 2001). Sin embargo, en las instituciones educativas, no todos sus miembros aman la sabiduría; de ahí que es necesario encontrar mecanismos que medien o canalicen el amor por la sabiduría.

Esta amistad está condicionada, se basa sobre un acuerdo o pacto implícito por el cual los participantes se vinculan con un solo propósito, la investigación de la verdad, de manera que, si éste desaparece, la amistad deja de existir. No se quiere a los amigos por sí mismos, sino como un medio para conseguir un fin:

R. ¿Y si ellos [tus amigos] no quieren dedicarse a estas investigaciones?

A. los animaré a que se dediquen.

R. ¿Y si no puedes lograr tu deseo, bien sea porque ellos se creen en posesión de la verdad, o porque tienen por imposible su hallazgo o andan con otras preocupaciones?

A. Entonces gozaré de su convivencia y ellos de la mía, según podemos.

R. Y si te distraen de la indagación de la verdad con su presencia ¿no los alejarías de ti para que no te estorben en tus propósitos?

A. Ciertamente.

R. Luego no quieres su vida y compañía por sí mismo, sino como medio de alcanzar con ellos la verdad

A. Lo mismo pienso yo. (San Agustín, 1950a, libro 1, no 20)

En otro texto, sin embargo, aparecen resaltados con igual importancia que la sabiduría, los aspectos y valores de la convivencia, entre ellos, la lealtad, solidaridad, sinceridad, libertad, afabilidad. Todo vivido en pequeños detalles, como signos, de lo que realmente le cautivaba de la amistad, que caían las barreras entre los seres humanos y de muchas almas se hacía una sola:

Había otras cosas que cautivaban más fuertemente mi alma con ellos, como era el conversar, reír, servirnos mutuamente con placer, leer, juntos, libros bien escritos, bromear unos con otros y divertirnos en compañía; discutir a veces, pero sin animosidad[...]; enseñarnos mutuamente alguna cosa, suspirar por los ausentes con nostalgia y recibir a los que llegaban con alegría. Con estos signos y otros semejantes, que proceden del corazón de los amantes y amados y que manifiestan con la boca, la lengua, los ojos y mil otros movimientos gratuitos, se derretían, como con otros tantos incentivos, nuestras almas, y de muchas se hacía una sola. (San Agustín, 1979, libro 4, no. 13)

De lo que antecede se deduce, que un entorno educativo amistoso, tendrá esos indicadores sutiles expresados en estrategias didácticas que permitan leer, bromear y en un ambiente afectivo producir aprendizaje.

6. El amor Ágape (ἀγάπη) en San Agustín

Se podría entender el amor ágape en San Agustín como la radicalización del amor eros y filía. Esto se da en Agustín a través de un proceso teórico práctico. Como se dice en los textos ya citados el objetivo principal de la amistad es la búsqueda de la sabiduría y, como elemento secundario, la unión de corazones. Elementos claves, para que se verifique el progreso del pensamiento agustiniano, en el tema del amor, han sido su contacto con la filosofía platónica y su encuentro con la fe católica.

La filosofía le aportó a Agustín un elemento clarificador de su pensamiento y, a la vez, una metodología nueva para su investigación. Respecto a lo primero se puede anotar el esquema de la gradación de los seres; es decir, en el universo o *kosmos*, -totalidad ordenada-, existe una gradación fundamental que distingue la materia del espíritu y permite pasar teóricamente desde los entes que tienen menos ser hasta el Ser en plenitud, fuente de todos los demás entes. Como consecuencia de esto, el mal no es una sustancia que determina al mundo y a la humanidad, sino tan solo la ausencia de bien, que brota de una enfermedad de la voluntad humana. Respecto al método, el *conócete a ti mismo*, representa el camino para llegar a la sabiduría presente tanto en la materia como el espíritu. Así mismo, este ir hacia sí mismo implica ascesis que abarca a todo y nos pone en la senda de la virtud.

Cuando por primera vez Agustín se encuentra con el cristianismo descubre, gracias a las enseñanzas de la Sagrada Escritura y a la Tradición de la Iglesia que los planteamientos filosóficos platónicos son insuficientes cuando no equivocados. Esto, en el tema que nos ocupa, significa el paso del eros al ágape.

Agustín encuentra en el Dios cristiano, dos características, es un ser personal, del cual el hombre es imagen, y es el amor en plenitud. En *Confesiones* declara cómo ese hallazgo lo transformó para siempre y desencadenó el eros, ya no como un acontecimiento puntual, sino como un estado, siempre presente y siempre en crecimiento a lo largo de toda su vida. Precisamente, descubre que el ágape es la plenitud del amor, que acontece en el registro del misterio, y da a toda la existencia una dirección y una meta. El ágape es pues, la relación con la plenitud del amor. De ahí que la educación requiere el redescubrimiento del amor.

Este amor, a diferencia del eros, es gratuito, incondicional y universal, principio de todo el universo. Cada individuo y sociedad en su conjunto, es a la vez un amor concreto, manifestado en

Jesús, presencia viva de este amor, y a la vez maestro, de una nueva forma de amar, más aún, de una nueva humanidad, convirtiéndose él mismo, en camino, verdad y vida. Para el tema que nos ocupa, esto significa una paradoja, según San Agustín, amar es entrar en comunión con Dios, pero no se puede realizar sino, a través del amor a la humanidad, pues desde que Dios se hizo hombre, no se puede llegar a Dios sino a través del hombre.

De esta manera los elementos del amor y sus características adquieren un nuevo tono y significación. San Agustín enseña que, por ejemplo, según el modelo de Cristo, que el amor es gratuito: "Repare vuestra caridad primeramente cómo el amor de amistad debe ser gratuito" (San Agustín, 1953b, carta 155, no. 1). Cada docente requiere llevar a las aulas el modelo cristiano porque le habilita los espacios para entregar el conocimiento mediado por el amor.

Así mismo, los signos, los detalles de la amistad adquieren una nueva luz, a partir del amor ágape que San Agustín nombra como caritas o dilectio:

Fatigado con los escándalos del siglo, me arrojo enteramente en la caridad de los amigos y en ella reposo sin preocupación alguna, porque en ella siento a Dios [...] Cuando veo a un hombre inflamado en la caridad cristiana y siento que por ella se hace amigo mío fiel me hago cargo de que todos los pensamientos que le confío no se los confío a un hombre sino a Dios... (San Agustín, 1953a, carta 73, no. 10)

Se trata de un amor universal, que se ofrece a los amigos y a los enemigos, que se da gratuitamente sin distinción de clase social:

Siempre soy deudor de la caridad, la cual, aunque venga sola y haya sido pagada, no cancela la deuda [...] Cuando se devuelve no se pierde, sino que se multiplica, pues se devuelve de lo que se tiene y no de lo que se carece [...] ¿Cómo se negará a los amigos si se debe también a los enemigos? Sin embargo, se emplea con cautela en los enemigos y se distribuye confiadamente a los amigos. Procura con todas tus fuerzas recibir lo que se da, aun de aquellos a quienes devolvió bien por mal. Porque deseamos que se haga amigo aquel a quien amamos de verdad. (San Agustín, 1953b, carta 192, no. 1)

No se ha de rechazar la amistad de quien trata de hacerse amigo; no para recibirlo desde el primer momento, sino para considerarlo como quien puede ser recibido; y así, debe ser tratado de tal manera que pueda ser recibido de hecho [...] Y si hay alguien que no se atreve a hacerse amigo, porque le asusta nuestro prestigio y dignidad, hay que abajarse hasta él y ofrecerle con afabilidad y humildad lo que no osa pedir por sí mismo (San Agustín, 1995, cuestión 71, 6).

El pensamiento agustiniano no se reduce a la relación interpersonal, sino que abarca toda la sociedad. Téngase en cuenta que, en general, para el pensamiento griego y romano de la antigüedad la política es la expresión natural de la sociabilidad humana, como fruto de su racionalidad, que se organiza, mediante leyes, por el principio de la justicia. Todos estos elementos están presentes también en la forma de pensar la sociedad en San Agustín, sin embargo, con él, aparece un nuevo principio que transforma radicalmente el concepto: el amor.

El pueblo es un conjunto de seres racionales asociados por la concorde unidad de objetos amados; para saber qué es cada pueblo, es preciso examinar los objetos de su amor. No obstante, sea cual fuere su amor, si el conjunto, no de bestias, sino de seres racionales, está

ligado por la concorde comunión de objetos amados, puede llamarse sin absurdo ninguno, pueblo. (San Agustín, 1958, libro XIX)

La obra Ciudad de Dios, está basada en el principio agustiniano del “ordo amoris” según la cual el decurso de todo grupo humano, más aún de la humanidad en su conjunto a lo largo de su historia, es expresión de dos amores, el amor de sí mismo y el amor a Dios. Por ello, lo que define a una sociedad y la constituye como pueblo es el tipo de amor que la mueve, lo cual se puede constatar en los objetos de su amor. A este respecto, Ribeiro (2017) sostiene que esos objetos del amor, bien podrían ser también las estructuras sociales que la conforman. De manera que un amor desordenado se traduce en formas de poder opresivas:

Para Santo Agostinho, toda comunidade ou povo se une em torno dos objetos comuns de seu amor. As estruturas que ordenam a vida comunitária são fundamentadas como reflexo de uma vida afetiva deste povo. Ela pode ser desordenada ou, pelo contrário, expressar o ordo amoris, um amor ordenado. Uma vida afetiva desordenada dá à criação a glória que só pertence ao Criador, formando ídolos e deuses falsos no coração: é idolatria e tem o potencial de se transformar em projetos de poder desordenados. (Ribeiro, 2017, p. 199)

En el aspecto educativo, Brooks (2017) hace ver, por ejemplo, que el lenguaje sobre el amor es inexistente en el sistema educativo norteamericano, y esto se da en razón de una ideología dominante que es racista y excluyente, que utiliza un concepto mutilado de él, y se lo ha domesticado, convirtiéndoselo en un amor sumiso, individualista, o simple objeto de consumo en el amor del romance y la sexualidad, que no se necesita aprender. Brooks (2017), plantea que se traduzca el amor educativo por una justicia, que devuelva la dignidad humana a cada persona y permita su realización en totalidad y plenitud. Beckles-Raymond (2019) trata la misma problemática en la educación superior de Reino Unido y propone como solución retomar el tema del amor como una fuerza de reflexión crítica. Como se ve, el tema del amor es un tema pendiente en la educación.

7. Amor a la humanidad

El análisis realizado en los apartados anteriores, abordan la relación individual del amor y sus características personales. No obstante, la trascendencia del pensamiento de San Agustín está en formulación de un sistema derivado del cristianismo que permite armonizar las relaciones sociales y que pueden ser útiles para pensar diversos contextos, entre esos el educativo.

La relación individuo y sociedad, ya formulada en el pensamiento de Platón, como en la alegoría de las Cavernas, muestra cómo aquel hombre que gracias a su esfuerzo logra despojarse de las cadenas que lo atan a las sombras y sale a la luz, en una decisión basada en el sacrificio, vuelve a la oscuridad para anunciar que el verdadero mundo está fuera de la caverna. Así, Platón ilustra la tarea docente como la encargada de comunicar lo que ha visto mediante la educación. Según Platón, esto demuestra que deben ser los más sabios, los más preparados los que han de guiar los destinos de la Sociedad (Platón, 1988, p. 369)

La dialéctica libera de las cadenas y permite contemplar las cosas como son en sí mismas (Platón, 1988, p. 172). El ideal humano es llegar al mayor conocimiento y a una verdadera vida de comunidad donde prime la práctica de las virtudes. La alegoría de la caverna, tiene un desenlace trágico, cuando los que viven en la caverna matan al mensajero. De lo cual se deduce que no siempre el pueblo opera con la razón. La pregunta que queda para el tema del presente trabajo es, ¿cuánto debe amar el mensajero a ese pueblo?

La respuesta a esa pregunta está en la narración de la muerte de Sócrates. Al respecto, afirma Francisco García Yagüe, que introduce la obra de Platón (1984), *Apología de Sócrates*, que no se puede establecer con claridad la causa de su muerte, pero se puede ver que tenía enemigos en todas las tendencias políticas de su época. Por ello, habría que poner la causa de su deceso, en el mismo filósofo, que desafiaba a todas posiciones diversas, en la búsqueda de una sociedad que respete las normas morales. El respeto por la opinión de la comunidad, expresada en la ley, explica la decisión de Sócrates de aceptar la sentencia de muerte impuesta por la democracia ateniense.

En el diálogo con Critón, Sócrates, ante la inminencia de la muerte hace varias consideraciones: no hay que obrar con injusticia, no hay que devolver mal por mal, quebrantar la ley, fugarse de la cárcel sería un crimen contra la ciudad y sus habitantes. La razón que da es que su vida ha dependido siempre de la sociedad y a ella le pertenece, en ella ha gozado de una igualdad que le ha permitido ser libre. Oponerse a la decisión legal de su muerte implicaría destruir todo por lo cual y para lo cual ha vivido (Platón, 1984, p. 78-79).

El amor hacia la humanidad tiene su punto filosófico teológico más desarrollado en el Cristianismo, pues en él, "todos somos hijos de Dios". En ese sentido, los escritos bíblicos presentan dos ejemplos. En el primero, Abraham está dispuesto a sacrificar a su hijo a Dios. "Y dijo Dios: 'Toma a tu hijo único, al que amas, a Isaac, y vete a la tierra de Moriá— y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que Yo te diré'" (La nueva Biblia de Jerusalén, 1998, *Génesis* 22:1-2). Para San Agustín, este texto muestra como Abraham recibe de Dios, mediante la fe en su palabra, el don inestimable de la vida. Así mismo, el que se pida, de manera pedagógica, el sacrificio de su hijo, no hace sino subrayar la gratuidad del don y su acogida incondicional en la fe (San Agustín, 1981, sermón 2, no 1), con lo cual se muestra, cómo la fe es el único camino para reconocer y asegurar, de manera absoluta, la dignidad y la vida de cada ser humano.

En el segundo texto, Dios sacrifica a su hijo: "También Cristo fue ofrecido en sacrificio una sola vez para quitar los pecados de muchos; y aparecerá por segunda vez, ya no para cargar con pecado alguno, sino para traer salvación a quienes lo esperan" (La nueva Biblia de Jerusalén, 1998, Hebreos 9:28). Para San Agustín, la muerte de Jesús, como también su nacimiento, y todos los acontecimientos de su vida, son expresión de un amor sin límites y primero, de Dios por la

humanidad. Pero al mismo tiempo, este hecho abre la posibilidad a todo hombre de amar a su prójimo como respuesta al amor recibido del Señor (San Agustín, 1981, sermón 34).

San Agustín, en su libro *Las Confesiones*, desarrolla el análisis de sus experiencias individuales de sus primeros años y los desafíos a los que se enfrenta desde su infancia. Esta obra refiere la transformación causada en su vida por el encuentro con Dios. Allí se narra como aconteció su conversión, a instancia de los libros neoplatónicos que le invitaban a ir a su interior. Con esta exhortación pudo experimentar, en lo más profundo de su ser, la presencia de una verdad personal e iluminadora a quien Agustín, en su edad madura, llama el Maestro interior. Este proceso pedagógico humano-divino es el telón de fondo y la razón por la que el Obispo de Hipona mira en la figura de todo maestro, la representación del amor en un nivel superior.

Así, a partir de las fuentes del pensamiento griego y cristiano, donde se identifica el amor hacia la humanidad, San Agustín, hizo del amor el tema central de la existencia, la herramienta fundamental para comprender y enfrentar los desafíos de la vida, y, por tanto, también para hacer educación. De hecho, Agustín resume la forma de vivir del creyente en el amor a Dios y al prójimo, y precisa, que no se puede amar a Dios sino a través del necesitado. Esto es así porque, Cristo es, a la vez, Dios y hombre y, por tanto, desde que Dios se hizo hombre ya no es posible amar a Dios sino a través del amar al hombre (San Agustín, 1965, tratado 63, no. 2). El amor a Dios se identifica con el amor al prójimo. Con ello, además, Cristo ha inaugurado una nueva humanidad, una nueva fraternidad, que brota de este amor y que lleva a la plena y universal comunión de todos los seres:

Que ame [*diligere*] a su hermano y amará al mismo amor. Porque él conoce el amor por el cual ama más que al hermano a quien ama. Y así, Dios ahora puede llegar a ser más conocido por él que su hermano, en realidad más conocido porque más presente, más conocido porque más dentro de él, más conocido porque más seguro. Abraza el amor [*dilectio*], Dios, y abraza a Dios por amor. Es el amor mismo lo que une a todos los buenos ángeles y a todos los siervos de Dios por el vínculo de santidad, y nos une a nosotros y a ellos mutuamente con nosotros mismos y nos hace sujeto para sí mismo. (San Agustín, 1968, libro VIII, no. 12)

Ahora bien, este amor universal al prójimo, no es solo un sentimiento, sino que se vive de manera concreta en la solidaridad, más allá de toda consideración moral o religiosa, con todo ser humano:

Algunos opinan, que no se ha de alimentar a los pecadores para no atentar contra Dios, cuya indignación contra ellos se manifiesta de manera que también nosotros podemos ser objeto de su ira, si queremos socorrer a quienes Él quiere castigar. Incluso presentan como prueba textos de la Escritura. Al no entender cómo han de tomarse estos textos, se revisten de una detestable crueldad [...] nuestro Salvador nos advierte Amad a vuestros enemigos, haced el bien a quienes os odian [...] Tales cosas se dijeron para que a ningún pecador hagáis el bien por ser pecador, ni a quien te odia por ser pecador, sino por ser hombre. (San Agustín, 1983, sermón 164A, 23)

Por lo tanto, el pensamiento cristiano es paradójico y desafiante, invita a amar al enemigo, a enfrentar las dificultades y hasta cierto punto buscarlas. Así, cuando el docente enfrenta a grupos difíciles y las peores condiciones de trabajo, su amor se pone a prueba. En ese ejercicio, al igual que

Sócrates o el mensaje, su vida llega a sacrificarse; pero, es el amor consciente aquel que le permite continuar con su misión.

En escritos tales como, los Comentarios al Evangelio de San Juan y sus Sermones, San Agustín entiende que el precepto de amar al prójimo consiste en socorrer de manera concreta a toda persona que pasa necesidad. Está convencido que dar al pobre es darle a Cristo, quien por su mano lo recibe, por ello recomienda hacerlo con la propia mano: "Es cosa buena hermanos que deis con vuestra propia mano, pues le agrada mucho a Dios. Él lo recibe y te lo dará a ti..." (San Agustín, 1984, sermón 259, no. 5). Dar a Cristo, dar al necesitado es enriquecerse y experimentar un gran gozo, pero no solo por Jesús, sino también, porque en la acción caritativa se experimenta en el otro la propia humanidad: "No sé de qué manera hermanos míos, cuando el pudiente alarga su mano hasta el necesitado, el alma del primero parece que se complace de la común humanidad y debilidad" (San Agustín, 1984, sermón, 259, no. 5).

Esta solidaridad o amor caritativo se verifica también en el campo educativo y produce una comunión no solo entre las personas, sino que produce también una comunidad de aprendizaje y de sentido: "... la misma caridad que estrecha mutuamente a los hombres, con el nudo de la unidad, no tendría entrada en las almas para fundirlas y como mezclarlas entre sí, si los hombres nada aprendieran por medio de los hombres" (San Agustín, 1950b, no. 6). El milagro de la educación es precisamente la realización de esta comunión, mediante la cual habitamos este mundo unos con otros, o más bien, los unos en los otros:

En efecto, tanto puede el sentimiento de un espíritu solidario, que cuando aquéllos se dejan impresionar por nosotros que hablamos, y nosotros por los que están aprendiendo, habitamos los unos con los otros: es como si los que nos escuchan hablaran por nosotros, y nosotros, en cierto modo, aprendiéramos en ellos lo que les estamos enseñando. (San Agustín, 1988, no. 12-17)

Por lo expuesto, se puede afirmar que para San Agustín el amor es un elemento tan esencial para la educación, pues en definitiva no es sino la experiencia de la vida misma, apertura plena del ser humano a la totalidad de la realidad. El amor para Agustín es el cauce para una educación que integra, tanto el pensamiento como el sentimiento, la justicia, la compasión y la solidaridad. A través de sus pensamientos se puede sentir un espíritu que propone la educación como un camino hacia la felicidad humana como a la comunión universal de todos los hombres.

Conclusiones

Se puede observar que el amor, como lo conceptualiza San Agustín, muestra una perspectiva importante para la educación. Sus intuiciones tocan no solo su fundamento antropológico, de la relación humana y social que la conforma, sino también, brinda luces para una gestión educativa integral que se contrapone a la perspectiva actual, caracterizada por la objetividad, la positividad, la

rendición de cuentas en interminables evidencias que parecerían poner en duda la calidad, eficacia y pertinencia de la escuela y de sus profesores.

Una primera conclusión es el amor es la base de la doctrina agustiniana. Pero, su planteamiento es el resultado de un proceso de experiencia y reflexión, que se extiende, poco a poco, a toda la realidad. Su análisis discurre a la luz de la razón enriquecida con la filosofía antigua y el acontecimiento de su conversión al cristianismo. Se extrae de su discurso una constatación fundamental, el amor es uno, aunque se expresa de distintas formas. Este hallazgo echa por tierra la consideración del amor únicamente como emoción y sentimiento y abre la posibilidad de su utilización en el campo educativo como herramienta de apertura a la realidad y los demás.

Una segunda conclusión consiste en que las formas del único amor, eros, filia, ágape, indican los “momentos” del proceso del amar humano, como una integración del amor al objeto (eros) y, de allí al amigo (filia), es decir, la relación interpersonal, finalmente, la vinculación con el mismo amor (ágape). Para San Agustín, eros, filia y ágape son dimensiones del amor, manifestaciones de un misterio que hunde sus raíces en Dios. Es decir, el amor es algo que no se puede abarcar con la mente pero que transforma radicalmente la existencia. Esta constatación ayuda a redimensionar lo que se entiende por formación integral y formación para la vida, en cuanto transformación personal y comunitaria. De hecho, el proyecto educativo de San Agustín, contempla la transformación de los individuos y de la sociedad en su conjunto, mediante el amor.

Una tercera conclusión es que en este proceso los pasos inferiores no se desechan, sino que permanecen como elementos esenciales. Se trata de un crecimiento, pero en el sentido de apertura a la completitud del amor. El amor eros permanece siempre esencial. Hay que recordar que el concepto de amor agustiniano, es una ecuación, una tensión entre tres elementos: el amante, el amado, el amor. Eros representa al amor que tiende al objeto. Esto permite captar un aspecto importante de la educación que se ha puesto de relieve con el aprovechamiento de las emociones para desarrollar conocimiento y es que el amor es el mejor detonante, la mayor motivación para el camino del aprendizaje.

Una cuarta conclusión, permite afirmar que para San Agustín, el amor es más que un sentimiento, es una decisión, una voluntad que se hace cada vez más fuerte, que se radicaliza hasta convertirse en un acto; es decir, que por un lado define a la persona y, por otro constituye su realización, su despliegue, porque constituye el más alto grado de auto posesión y de libertad. Así según el Hiponense, el amor es un dato antropológico insoslayable que hay que operacionalizar en la educación.

Una quinta conclusión, es que la definición que da el amor a la persona está en función al objeto al que se dirige el amor -eros-. Así resulta que es el objeto en su manifestación el que da las características del amor. Si este objeto aparece como la respuesta a la necesidad humana, se tiene a

eros, si se trasciende la autoreferencia individual, se tiene la filía o amor de amistad, y si se orienta al amor en su plenitud, en su perfección, se tiene al ágape.

A esta luz, esta es la última conclusión, gracias al ágape, tanto el eros como la filía griegas se pueden revestir también con las características del amor primero e incondicional que lleva a la plenitud a la humanidad. Así mismo, el ágape en cuanto superación del egoísmo permite pasar, no solo de un individuo al otro; sino a una dimensión social y comunitaria del amor, que se expresa en el amor solidario y universal por la humanidad. De esta manera la evolución del concepto de amor no puede sino ir de la mano con el proceso educativo, al cual sirve de sustento y de principio, en cuanto permite la apertura del estudiante a la realidad global, objetual, interpersonal y comunitaria.

Referencias Bibliográficas

- Arendt, H. (2001). *El concepto de amor en San Agustín* (A. Serrano de Haro, Trad.). Encuentro.
- Adkins, A. W. H. (2006). Amicitia e autosufficienza in Omero e Aristoteles. En E. Spinelli (Ed.), *Amicitia e Concordia* (pp. 11-44). Euroma. <https://bit.ly/3MKyFyO>
- Ayres, L. (2008). Sempiternae Spiritus Donum: Augustine's Pneumatology and the Metaphysics of Spirit. En G. Demacopoulos y A. Papanikolaou (Eds.), *Orthodox readings in Saint Augustine* (pp. 127- 152). St. Vladimir's Seminary.
- Beckles-Raymond, G. (2019). The Value of Love in Higher Education: Ethical Dilemmas for Faculty and Students Racialized as Black in Britain. *Journal of Underrepresented and Minority Progress*, 3(1), 33–50. <https://doi.org/10.32674/jump.v3i1.281>
- Brooks, D. (2017). (Re)conceptualizing Love: Moving Towards a Critical Theory of Love in Education for Social Justice. *Journal of Critical Thought and Praxis*, 6(3), 102-114. <https://doi.org/10.31274/jctp-180810-87>
- Cicerón, M. T. (2020). *Sobre la amistad. Laelius de amicitia* (A. Padrón Alfonso, Trad.). Verbum.
- Comte-Sponville, A. (2012). *Ni el sexo ni la muerte* (A. Capel Tatjer, Trad.). Paidós.
- Congrove, J. J. (2011). *Authority, friendship, and rhetoric in the letters of st. augustine of hippo*. [Tesis de doctorado no publicada]. Indiana University.
- Francisco. Vaticano II. Amoris Laetitia, A los Obispos a los Presbíteros y Diáconos a las Personas Consagradas a los Esposos Cristianos y a todos los Fieles Laicos. Exhortación Apostólica. 19 de marzo de 2016. <https://bit.ly/3rFsdzv>
- Guijarro Oporto, S. (2013). La caridad en la misión evangelizadora de la primera comunidad. *Corintios XIII*, (147), 51-74. <https://bit.ly/3Si5Yu8>
- Karfíková, L. (2020). Frater cordis mei: friendship in Augustine's Confessions. *Acta Universitatis Carolinae. Theologica*, 10(2), 69–91. <https://doi.org/10.14712/23363398.2020.59>
- Marion, J. L. (2005). *El fenómeno erótico: seis meditaciones*. Literarias.
- Marion, J. L. (2012). *In the Self's Place: The Approach of Saint Augustine*. Stanford University.

- Natali, C. (2008). L'amicizia secondo Aristotele. *Bollettino della Società Filosofica Italiana*, (195), 13-28. <https://bit.ly/3VlDd1y>
- La nueva Biblia de Jerusalén (1998). (3a ed.). Desclée de Brouwer.
- Platón (1984). *Apología de Sócrates; Critón; Las Nubes* (F. García Yagüe y F. P. Samaranch, Trads.). Orbis.
- Platón (1988). *República*. (C. E. Lan, Trad.) (Vol. 4, Diálogos). Gredos.
- Ratzinger, J. (2006). *Deus caritas est*. Palabra.
- Ribeiro Lin, D. C. (2017). O amor subverte as pretensões de poder: contribuições de Santo Agostinho à política em tempos de crise. En J. M. Cerda Costabal y C. A. Lértora Mendoza (Eds.) *Corporalidad, política y espiritualidad: Pervivencia y actualidad del Medioevo. Actas del XVI Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval*. (p. 199-207). Universidad Gabriela Mistral. <https://bit.ly/3sdZS3E>
- Riveros, J. (18 de noviembre de 2018). *Deseo y conocimiento en el Banquete de Platón*. Polis. The Jerusalem Institute of Languages and Humanities. <https://bit.ly/3VGronL>
- Rosales Meana, D. I. (2016). *Antropología del deseo en Agustín de Hipona*. [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad Pontificia Comillas.
- San Agustín. (1950a). Soliloquios. En *Escritos Filosóficos* (Vol. 1, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1950b). La doctrina cristiana. En *Escritos Bíblicos (1º)* (Vol. 15, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1950c). Comentario literal al Génesis (incompleto). En *Escritos Bíblicos (1º)* (Vol. 15, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1952). Réplica a dos cartas de los pelagianos. En *Escritos Antipelagianos (2º)* (Vol. 9, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1953a). *Cartas (1º) 1-123* (Vol. 8, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1953b). *Cartas (2º) 124-187* (Vol. 11a, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1956a). La corrección y la gracia. En *Escritos antipelagianos (1º)* (Vol. 6, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1956b). La gracia y del libre albedrío. En *Escritos antipelagianos (1º)* (Vol. 6, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1958). *La ciudad de Dios (1º)*. (Vol. 16, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1959). Tratados sobre la primera carta de San Juan. Homilias sobre la primera carta de San Juan a los Partos. En *Escritos Bíblicos (2º)* (Vol. 18, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.

- San Agustín. (1964a). Comentarios a los salmos (1º), 1-40. En *Escritos homiléticos* (Vol. 19, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1964b). Comentarios a los salmos (2º), 41-75. En *Escritos homiléticos* (Vol. 20, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1965). *Tratados sobre el Evangelio de San Juan* (2º) 36-124 (Vol. 14, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1968). La Trinidad (Vol. 5, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1979). *Confesiones* (Vol. 2, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1981). *Sermones* (1º) 1-50 (Vol. 7, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1983). *Sermones* (3º) 117-183 (Vol. 23, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1984). *Sermones* (5º) 273-338 (Vol. 25, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1985). El don de la perseverancia. En *Escritos Antipelagianos* (1º) (Vol. 6. Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1988). *La catequesis a principiantes* (Vol. 39, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Agustín. (1995). Ochenta y tres cuestiones diversas. En *Escritos varios* (2º) (Vol. 40, Obras Completas). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Sigurdson, O. (2013). The trauma of a hungry heart: Augustine, Žižek, and (pre)modern desire. En A. Cullhed, C. Franzén, A. Hallengren y M. Malm (Eds.). *Pangs of love and longing: configurations of desire in premodern literature* (pp. 41-59). Cambridge Scholars.
- Viano, C. (2010). *Amicizia, ostilità e passioni di rivalità nella Retorica di Aristotele*. C.N.R.S.
- Viñas Román, T. (2001). *La amistad en San Agustín. En Elementos de una Formación Agustiniana* (pp. 265-285). Pubblicazione Agostiniane.
- Vlieghe, J. y Zamojski, P. (2019). Out of love for some-thing: an ontological exploration of the roots of teaching with Arendt, Badiou and Scheler. *Journal of philosophy of education*, 53(3), 518-530. <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12375>

Para citar este artículo bajo norma APA 7a ed.

Urbina Navarrete, C. y Pinos Montenegro, J. (2022). El amor en San Agustín. *Cuadernos de teología – Universidad Católica del Norte (En línea)*, 14, e5487. <https://doi.org/10.22199/issn.0719-8175-5487>

