

Agustín de Hipona

Cartas filosóficas

Edición de Patricio Domínguez
y Manfred Svensson

E D I T O R I A L T R O T T A

CONTENIDO

Introducción: <i>Patricio Domínguez y Manfred Svensson</i>	9
--	---

CARTAS FILOSÓFICAS

Carta 1. Agustín a Hermogeniano (Año 386/387)	41
Carta 2. Agustín a Zenobio (Año 386/387)	43
Carta 3. Agustín a Nebridio (Año 387)	44
Carta 4. Agustín a Nebridio (Año 387)	48
Carta 6. Nebridio a Agustín (Entre los años 388 y 391)	50
Carta 7. Agustín a Nebridio (Entre los años 388 y 391)	52
Carta 8. Nebridio a Agustín (Entre los años 388 y 391)	57
Carta 9. Agustín a Nebridio (Entre los años 388 y 391)	59
Carta 10. Agustín a Nebridio (Entre los años 388 y 391)	61
Carta 11. Agustín a Nebridio (Entre los años 388 y 391)	63
Carta 13. Agustín a Nebridio (Entre los años 389 y 392)	67
Carta 14. Agustín a Nebridio (Entre los años 389 y 392)	69
Carta 16. Máximo de Madaura a Agustín (Año 390)	72
Carta 17. Agustín a Máximo de Madaura (Año 390-391)	75
Carta 18. Agustín a Celestino (Entre los años 390 y 391)	79
Carta 117. Dióscoro a Agustín (Año 410)	80
Carta 118. Agustín a Dióscoro (Entre los años 410 y 411)	82
Carta 119. Consencio a Agustín (Año 410)	104
Carta 120. Agustín a Consencio (Año 410)	109
Carta 135. Volusiano a Agustín (Año 411 o 412)	122
Carta 136. Marcelino a Agustín (Año 411 o 412)	124
Carta 137. Agustín a Volusiano (Año 411 o 412)	126
Carta 138. Agustín a Marcelino (Año 411 o 412)	139

Carta 154. Macedonio a Agustín (Año 413 o 414)	152
Carta 155. Agustín a Macedonio (Año 413 o 414)	154
Carta 162. Agustín a Evodio (Año 414 o 415)	164
Carta 166. Agustín a Jerónimo (Año 415)	170
Carta 167. Agustín a Jerónimo (Año 415)	186
Carta 233. Agustín a Longiniano (Entre los años 395 y 430)	198
Carta 234. Longiniano a Agustín (Entre los años 395 y 430)	200
Carta 235. Agustín a Longiniano (Entre los años 395 y 430)	203
<i>Índice analítico</i>	205
<i>Índice de nombres</i>	207
<i>Índice de pasajes citados</i>	211
<i>Índice general</i>	217

INTRODUCCIÓN

Patricio Domínguez y Manfred Svensson

Por largo tiempo se ha discutido sobre la unidad de las *Confesiones* de Agustín¹. Aunque sigue siendo usual encontrar descripciones de esta obra como una autobiografía, basta una mínima familiaridad con la misma para notar que sus últimos libros no tratan sobre Agustín, sino sobre las Escrituras. Los libros XI a XIII interpretan, en efecto, el primer capítulo del Génesis. Se trata de una interpretación que integra discusiones filosóficas de primera envergadura, como el célebre tratamiento del fenómeno del tiempo en el libro XI. Esto es precedido, a su vez, por el libro X, dedicado al problema de la memoria. La parte biográfica de las *Confesiones* acaba así con el libro IX, con la muerte de su madre en el puerto de Ostia. Desde ahí Agustín zarparía pronto de regreso a África junto a Evodio y otros miembros de su círculo. Es este el momento en que se inicia su correspondencia. Solo las tres primeras cartas alcanzan a ser escritas en su periodo itálico, aún en Casiciaco, pero con la cuarta carta ya nos encontramos en su Tagaste natal, donde permanecería hasta el año 391². Durante los treinta y nueve años por delante en Hipona, esta correspondencia se multiplicaría en número y se extendería a lo largo y ancho del Mediterráneo. Su valor biográfico, como debiera ser evidente, es inestimable. Gracias a estas cartas, las *Confesiones*, las *Re-*

1. Véase, por ejemplo, Pierre Courcelle, *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*, E. de Boccard, París, 1968, pp. 19-25, y Johannes Brachtendorf, *Augustins Confessiones*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2005, pp. 295-300.

2. Para la relación entre las primeras obras y la temprana correspondencia, véase Francesc Navarro Coma, «La correspondencia de Agustín durante su estancia en Casiciaco. Una reconstrucción»: *Augustinus* 45/176-177 (2000), pp. 191-213.

tractaciones y otros documentos, no hay vida del mundo tardoantiguo que conozcamos tan bien como la de Agustín.

Pero, así como las *Confesiones* exceden ampliamente el género de la biografía, también las cartas nos ponen ante un horizonte amplísimo de cuestiones. Una porción importante de ellas puede ser incluida en el género de la carta filosófica. Son dichas cartas las que aquí son presentadas en traducción. En ellas encontramos algunas de las más tempranas reflexiones de Agustín sobre el tipo de escepticismo que habría caracterizado a la Academia, otras sobre la naturaleza del alma y su posible preexistencia, algunas sobre la medida en que los distintos cultos adoran o no a una misma divinidad; en cartas más maduras se suman preguntas sobre el sentido en que la razón podría preceder a la fe y otras sobre la unidad de las virtudes; tanto las más tempranas como las posteriores arrojan, a su vez, considerable luz sobre las obras publicadas.

Estas cartas filosóficas representan alrededor de la décima parte del conjunto de cartas conservadas, que a su vez constituyen la mejor conservada de las colecciones epistolares del cristianismo antiguo. Son algo más de trescientas las cartas preservadas en el corpus de escritos de Agustín, de las cuales cerca de cincuenta corresponden a cartas dirigidas a él³. Nuestra selección se restringe, pues, a una décima parte, a las treinta y una cartas que hemos clasificado como filosóficas. También aquí, por cierto, hay cartas dirigidas a Agustín: las de Nebridio (6 y 8), Máximo de Madaura (16), Dióscoro (117), Consencio (119), Volusiano (135), Marcelino (136) y Longiniano (234). Algunas de estas cartas reciben de Agustín respuestas breves, en que el problema filosófico de turno es tratado en apenas unos párrafos. Otras cartas son, sin embargo, verdaderos tratados que pueden ser leídos como opúsculos independientes. Su valor ha sido notado, entre otros, por James O'Donnell, quien ha afirmado que *Sobre la Trinidad* y la correspondencia son los textos agustinianos que hoy más atenta lectura reclaman⁴.

A pesar de su rico valor filosófico, estas cartas se distinguen de otras obras de Agustín por haber suscitado casi exclusivamente interés entre

3. Indicamos esta cifra aproximada, ya que, según cómo se divida algunas de las cartas, se obtendrá un total distinto. Así, algunos estudiosos cuentan 308 y otros, 309 epístolas, como total del corpus, de las que entre 252 y 254 tendrían a Agustín por autor. También las cartas dirigidas a él pueden dividirse entre las 49 en las que es destinatario directo y un conjunto menor de cartas dirigidas a personas de su círculo, pero que fueron transmitidas como parte del mismo corpus (pero en las que a veces es copiado, aunque no fuera destinatario).

4. James J. O'Donnell, «To Make an End Is to Make a Beginning»: *Augustinian Studies* 25 (1994), p. 234.

filólogos, estudiosos de la Antigüedad tardía e historiadores de la Iglesia⁵. Hay, sin embargo, tópicos filosóficos cuyo principal tratamiento por parte de Agustín se encuentra en sus cartas. No hay obra agustiniana que trate, por ejemplo, el problema de la interconexión de las virtudes con una atención siquiera comparable a la que Agustín le dedica en la carta 167. Por lo demás, las cartas no solo ofrecen acceso privilegiado a la discusión agustiniana de tópicos como este, sino que permiten también trazar la evolución intelectual de Agustín —central en las últimas cinco décadas de estudios agustinianos— en un tipo de texto cuyo valor es simultáneamente biográfico y filosófico.

En esta introducción abordaremos en primer lugar el género de la carta filosófica y la aproximación de Agustín a la misma. En segundo lugar, presentaremos los círculos de destinatarios y los subconjuntos de cartas que componen esta correspondencia. En tercer lugar, discutiremos un selecto elenco de problemas filosóficos para notar el especial tratamiento que reciben en estas cartas. Por último, cerraremos esta introducción con algunas observaciones sobre la recepción del epistolario y algunas características de la presente traducción.

1. *Agustín y la carta filosófica*

Las cartas ocupan en la tradición filosófica un lugar que vale la pena subrayar. Las cartas filosóficas de autores como Leibniz, Schiller o Voltaire, las *Cartas persas* de Montesquieu, la *Carta a D'Alembert* de Rousseau o la *Carta sobre la tolerancia* de Locke, nos recuerdan cuán viva está esa tradición en el mundo moderno. Pero se trata de un género antiguo, que encuentra expresión notable en las cartas de Platón y alcanza un gran desarrollo en el mundo helenístico. Textos como la *Carta a Meneceo* de Epicuro, o *La carta a Marcela* de Porfirio (para nombrar dos ejemplos de textos griegos separados por muchos siglos), dan cuenta de su importancia y del provecho con que aún hoy un amplio público se aproxima a las cartas filosóficas del mundo antiguo.

En el ámbito latino precristiano existen dos autores cuya correspondencia posee importancia filosófica: Cicerón y Séneca. El caso de Cice-

5. Véase Mary Jane Kreidler, «Conversion in the Church as Found in the Letters of St. Augustine», en Joseph T. Lienhard, Earl C. Muller y Roland J. Teske (eds.), *Augustine: Presbyter Factus Sum*, Peter Lang, Nueva York, 1993, pp. 417-430; Jennifer V. Ebbeler, *Disciplining Christians. Correction and Community in Augustine's Letters*, Oxford University Press, Oxford, 2012; Ludovic-Jules Wankenne, «La langue de la correspondance de saint Augustin»: *Revue Bénédictine* 94 (1982), pp. 102-153.

rón es particular, pues si bien en muchísimas de sus cartas se da el tratamiento de cuestiones filosóficas, y en no pocas de ellas aparece explícita la inspiración de la *carta séptima* de Platón⁶, no podemos afirmar que alguna parte del corpus de cartas de Cicerón constituya algo así como un epistolario filosófico. En efecto, en la mayoría de sus cartas domina un tono asistemático y tentativo. Quien se acerque al pensamiento filosófico de Cicerón obtendrá mucha más y mejor información en sus obras que en sus cartas⁷. Séneca, en cambio, nos legó una imponente obra de filosofía moral en forma epistolar, las *Cartas a Lucilio*. En este epistolario Séneca intenta acercarse al tono conversacional e íntimo que caracterizaría a la verdadera filosofía, en contraste con los discursos masivos e impersonales⁸. Encontramos en estas cartas un abanico amplísimo de cuestiones, que van desde el buen aprovechamiento del tiempo, a la amistad, la muerte, la naturaleza de la filosofía o la causalidad.

Pero no es solo la tradición filosófica la que nutre las cartas de Agustín. También el cristianismo es una religión de cartas. Así había sido desde Pablo a Agustín, y entre ellos destacan por su obra epistolar autores como Cipriano, los capadocios, y Ambrosio. Algunos otros grandes escritores de cartas, como Jerónimo y Paulino de Nola, son además interlocutores en la correspondencia de Agustín. Y nuestro autor, cabe notar, es consciente de estas dos tradiciones de las que se alimenta su propio epistolario. En la carta 137 justifica ante Volusiano la extensión de la epístola precisamente apelando al antecedente de la tradición cristiana —tanto en los mismos escritos paulinos como en sus comentadores—, que se caracterizaría por la extensión de sus cartas «cuando trataban algo que no podían explicar de modo breve». En esta carta es explícito el contraste con la tradición epistolar pagana respecto de este punto: «Si fuese otra la costumbre de autores de otras literaturas, la autoridad de los nuestros ofrecería en esto un modelo más digno de imitar»⁹.

Esta observación de la carta a Volusiano —un pagano que en su propia carta exalta más bien la brevedad— nos indica algo más respecto del carácter de esta correspondencia. En la literatura epistolar antigua, el formato predominante es el de la carta de amistad. Tales cartas pueden

6. Así, por ejemplo, en *Cartas a los familiares* I, 9.

7. Sobre la filosofía en las cartas de Cicerón, cf. Sophie Aubert-Baillet, «Philosophy in Cicero's Letters», en Jed W. Atkins y Thomas Bénatouil (eds.), *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2021, pp. 43-58.

8. Véase la carta 38,1. Sobre la concepción de la filosofía que opera en el énfasis a cuestiones vitales concretas en las *Cartas a Lucilio*, cf. Ilsetraut Hadot, *Sénèque. Direction spirituelle et pratique de la philosophie*, Vrin, París, 2014.

9. Carta 137, 5,19.

servir de recomendación, consuelo, exhortación. Pero con el cristianismo pasa a tener un papel predominante la carta dedicada a la enseñanza. Si las epístolas paulinas ya ofrecen un importante ejemplo de enseñanza por vía epistolar, en la correspondencia de Agustín puede constatarse un giro hacia tal género unos pocos años después de su conversión. Solo entre las primeras veinte de estas cartas priman las del tipo clásico de carta de amistad. En las cartas que siguen pasamos a un modelo algo más complejo, que retiene aspectos de la carta de amistad —la correspondencia con Paulino de Nola es un ejemplo elocuente—, pero que se caracteriza también por otros elementos. En ellas hay exhortación, pero se exhorta a «plantear muchas dudas si muchas cosas te inquietan» para completar así el proceso de instrucción¹⁰. Nos situamos así en un contexto pedagógico, pero en el que hay no solo instrucción, sino también búsqueda, indagación filosófica, aporías, un libre intercambio de ideas que se mueve «no como si se tratara de escribir un libro, sino más bien a modo de una conversación epistolar»¹¹.

Dicha transformación de la convencional carta de amistad no da por resultado un único tipo de carta. Bien cabe decir, en efecto, que las cartas aquí reunidas responden a distintos modelos de epístola filosófica. Se las puede distribuir entre un polo aporético y un polo pedagógico, y hay múltiples cartas en las alternativas entre esos extremos. Cartas como la séptima o novena, por ejemplo, muestran a Agustín especulando respecto de distintas tesis sobre la memoria, involucrado en un ejercicio que puede conducir en variadas direcciones. Ahí lo mueve la curiosidad intelectual. En otras cartas, como la 118 a Dióscoro, es, en cambio, el vicio de la *curiositas* el que es corregido. Este giro desde una temprana correspondencia más especulativa a una exhortativa y pedagógica guarda desde luego relación con las funciones del mismo Agustín, que en estas cartas menciona en más de una ocasión el deber que le impone la tarea episcopal. Pero no todas las diferencias entre cartas obedecen a la evolución intelectual y las nuevas funciones. Incluso en cartas dirigidas a un mismo destinatario y alrededor de una misma fecha, como Jerónimo, Agustín llega a identificar el distinto espíritu en que ha escrito cada una. Así, reporta en las *Retractaciones* que en la carta 166 «no resolví la cuestión que expuse», mientras en la 167 «no callé cómo me pareció que debía ser solucionada» (*ipse non solui... ipse non tacui*)¹². Solo en la segunda de estas cartas, en efecto, Agustín defiende una tesis propia.

10. *Ibid.*

11. Carta 138, 1,1.

12. *Retractaciones* II, 71.

Pero si la dimensión correctiva de las cartas es un ingrediente característico de las mismas, debemos precisar su carácter. Según ha mostrado Jennifer Ebbeler, Agustín dominaba a cabalidad las convenciones de la carta antigua, pero en lugar de mantenerse dentro de los márgenes trazados por dichas convenciones, procura ampliar la carta de amistad para poner la correspondencia al servicio de la corrección fraterna. Podríamos añadir que este tipo de transformación de los géneros clásicos es un rasgo recurrente en Agustín. De cada una de las grandes obras de Agustín —*Confesiones*, *La ciudad de Dios*, *Sobre la Trinidad*— puede decirse que transgrede las normas usuales de un género literario. Sobre su correspondencia se ha dicho que «envuelve y resiste» las formas usuales de autoría¹³. Y tal como en sus obras mayores, esta transformación se nutre a la vez de un trasfondo bíblico y uno clásico. En el caso de las cartas, los modelos fundamentales de epístola correctiva se encontrarían en textos como la carta de Pablo a los Gálatas y las *Epístolas morales a Lucilio*, de Séneca. En ambos casos se trata de correspondencias que tornan central la formación mediante corrección epistolar, sea que se esté procurando formar a la comunidad (Pablo) o al amigo (Séneca). Pero un rasgo distintivo añadido por Agustín —así sugiere Ebbeler— sería la insistencia con la que procura que sus epístolas correctivas tengan respuesta y se inicie así un intercambio fecundo para ambas partes¹⁴. Como lo muestra la correspondencia que aquí presentamos, este propósito se cumple no solo en las cartas teológicas principalmente analizadas por Ebbeler, sino que caracteriza también a algunos elencos de cartas filosóficas¹⁵.

En efecto, del giro a la corrección no se sigue —como ya hemos notado— que la producción madura carezca de preguntas filosóficas y curiosidad intelectual. Esta curiosidad se revela, entre otras cosas, en la familiaridad con que estas cartas tratan la obra de autores tan distintos como Cicerón y Terencio, Salustio y Jerónimo. El mismo hecho de que haya en las cartas discusiones que no se encuentran en las obras publicadas muestra el carácter de laboratorio filosófico que tiene la correspondencia. Numerosas cartas de sus últimos años son intentos por experimentar en torno a ciertos problemas filosóficos. En otras se puede constatar que Agustín está involucrado en un esfuerzo de transformación

13. Cristina Sogno, Bradley K. Storin y Edward J. Watts, «Introduction», en *Late Antique Letter Collections. A Critical Introduction and Reference Guide*, University of California Press, Oakland, California, 2017, p. 6.

14. Jennifer V. Ebbeler, *Disciplining Christians*, cit., pp. 27-62.

15. Véanse, sin embargo, las observaciones de Ebbeler sobre la correspondencia con Nebridio y Máximo de Madaura, aquí incluida (*ibid.*, pp. 64-69).

cristiana de la herencia filosófica antigua. Además de enseñanza directa, exhortación, disciplina, curiosidad y especulación, las cartas son también un lugar en que se reflexiona respecto de la propia obra. La carta 166, por ejemplo, en buena medida constituye una vuelta a problemas tratados en *Sobre el libre albedrío*, y expresamente se propone una revisión de posiciones desarrolladas ahí¹⁶.

Pero ante todo debe subrayarse que las cartas son consideradas por Agustín como parte de su obra. Las *Retractaciones* de Agustín se presentan, en efecto, como una revisión de sus «opúsculos, sean libros, cartas o sermones»¹⁷. Los dos libros que componen las *Retractaciones* no logran, por cierto, cumplir con este propósito de pasar revista a los tres conjuntos, pues Agustín solo pudo completar la revisión de los libros propiamente tales. En la carta 224, del año 428, señala que ha comenzado la lectura de sus cartas para someterlas a idéntica revisión, pero su muerte dos años más tarde —y la polémica con Juliano en que se encuentra envuelto los últimos años de su vida— impide que este proceso de revisión dé fruto: «Ya leí muchas de las cartas, pero aún no he comenzado a dictar, pues empezaron a ocuparme también estos libros de Juliano»¹⁸. La distinción entre libros y cartas, por otro lado, es flexible. Así, de la correspondencia filosófica que aquí presentamos, las cartas 166 y 167 a Jerónimo fueron consideradas por Agustín como libros que ser incluidos en las *Retractaciones*¹⁹. En palabras de Johannes Divjak, «no hay en Agustín separación clara entre ‘obra’ y ‘carta’»²⁰. Lo importante es que unas y otras son consideradas por Agustín como parte de sus *opuscula*. Como veremos en la próxima sección, en efecto, estas cartas no son parte de una obra privada que deba ser distinguida de la producción pública del Hiponense. Se trata de textos con frecuencia escritos para círculos de interlocutores que exceden al destinatario nominal, y son enviadas con conciencia de que en el camino —y en la posteridad— pueden encontrar muchos otros lectores.

16. Carta 166, 7,18. La misma obra es mencionada también en la carta 162, 2.

17. Agustín, *Retractaciones*, Prólogo. Si bien el texto se refiere aquí a *libri, epistulae y tractatus*, la carta 224, 2 deja claro que estos *tractatus* son en realidad «tractatus populares, quos Graeci *homilias* vocant».

18. Carta 224, 2.

19. *Retractaciones* II, 71. Otras cartas teológicas tratadas aquí como opúsculos son la *Epistola de videndo Deo* (carta 147; *Retractaciones* II, 67) y las cartas 54-55 a Jenaro (*Retractaciones* II, 46).

20. Johannes Divjak, «Epistulae», en Cornelius Mayer, Christof Müller, y Robert Daro (eds.), *Augustinus-Lexikon*, Schwabe & Co, Basilea, 1986, vol. 2, p. 900.