



# **UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA**

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

## **FACULTAD DE FILOSOFÍA**

TITULO:

**AUTOTRASCENDIMIENTO ONTOLÓGICO EN LA  
ANTROPOLOGÍA AGUSTINIANA**

# **TESIS**

Para obtener el título de:  
**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

Presenta:

**JUAN SALEP NÚÑEZ JAIMES**

ASESOR DE TESIS:

**LIC. FERNANDO SIFUENTES MARTÍNEZ**



**MORELIA, MICH., JULIO 2017**



## INTRODUCCIÓN

El hablar del hombre no quiere ser una remembranza de los hechos pasados a nuestra historia, a nuestro tiempo, sino más bien a nuestro principal argumento de **sentido** que es la misma vida del hombre en cuanto al contorno en el que nos movemos o actuamos, ya que hoy, el hombre se ha olvidado de su ser de creatura gracias a las crisis del pensamiento, para ello debemos de estar al tanto, y que mejor forma de hacerlo que de la mano de san Agustín. Ciertamente no es tarea fácil abarcar toda la plenitud de su pensamiento y de sus principales obras, sin embargo él mismo nos ha facilitado el hecho de adentrarnos en este tema que en nuestro tiempo es un deber cultural cristiano y humano.

En un primer momento procuraremos demostrar el ser y la naturaleza del hombre en donde afirmaremos el hecho de que el hombre debe y necesita de algunos atributos (amor, fe, voluntad) que le permitan ser una persona de espíritu tranquilo, ya que nos permite prescribir la necesidad de que el hombre se esté formado dentro de su entorno, necesidad que es **trascendente** por el único hecho de que el hombre es trascendente y por el hecho de que es una *experiencia de la negatividad de nuestro todavía no ser en el mundo y de nuestro futuro no más vivir* ya que el hombre es consciente de que no es eterno y ante todo de que no hay un fin perdurable, es por ello que el “por qué” y el “para qué” constituye al hombre radical y totalmente cuestionado en su inteligencia como en su libertad. Esta llamado no sólo a conocerse así mismo, sino también a realizarse en sus decisiones libres. El modo de estudio de la antropología será importante, así como del estudio propio del tinte agustiniano y de los filósofos contemporáneos Luis Lavelle y M. Federico Sciacca, que nos permitirán actualizar, lo ya antes mencionado.

En un segundo momento el propósito es traernos al pensamiento y a la reflexión, la cosmovisión general del pensamiento agustiniano, ya que si hablamos de los grandes temas: de Dios, del hombre, del mundo, es necesario conocer primeramente que fueron los santos Padres quienes lograron, por medio de la filosofía y el *logos* revelado (la sagrada escritura), mejores argumentos que se hicieron distinguir rápidamente por la seguridad de transferencia, de manera continua e ineludiblemente a la “*salud*”, ya que nunca se había presentado una filosofía con semejante tono de seguridad que después el mismo san Agustín tomará para demostrar el lado

trascendente del hombre, así como la necesidad del hombre por formarse en esa Verdad; por ello es necesario conocer cómo es que el Logos va a ser parte importante para hacer a Dios más cercano al hombre y ante todo para comprender como es que el hombre puede llegar a trascender en Él.

Ya por último procuraremos descubriremos las realidades que atienden al hombre como aspiración a lo trascendente, en el cual la idea central no es alejar al hombre de su realidad terrena sino el hecho o la necesidad que tiene el hombre de lograr un experiencia de su ser con lo trascendente, hecho que nos remite reconocer la necesidad de trascender nuestra facultades racionales por grados hasta descansar en la Verdad, mansión que permite al hombre estar en constante diálogo con Dios para lo cual es necesario trascender el cuerpo, los sentidos internos y externos, la imaginación, la memoria, etc., hasta llegar a la virtud; no afirmamos que el hombre se ara parte del espíritu puro, sino solamente de algunas potencias que participara Dios al hombre, hasta lograr encontrarlo en su interior.

# I. EN BUSCA DEL SER DEL HOMBRE

## 1.1 Introduciéndonos a la antropología

La antropología es una de las ramas de la filosofía que tiene la tarea de investigación del hombre, la cual en un sentido general, es disciplina específica y relativamente autónoma nacida apenas en tiempos modernos.<sup>1</sup>

La antropología viene del latín *anthopos* que significa hombre y la raíz *logos* que significa tratado; tratado del hombre, esta definición nominal puede notarse demasiado amplia y vaga por la existencia de varias ciencias que tratan al ser humano. Sin embargo el mismo nombre nos expresa que se trata de una disciplina más filosófica, ya que podríamos confundirla con otras ciencias como la historia, la psicología, anatomía, las cuales también confieren al tema del hombre.<sup>2</sup>

No obstante, hay que aclarar que fue Kant quien con mucha agudeza nos señaló la tarea de la antropología filosófica, ya que al intentar delimitar el campo de la filosofía en un sentido más ordenado, opto por formular cuatro preguntas que según él, era lo que deberíamos sobresaltar en un estudio: 1-¿Qué puedo saber? 2-¿Qué debo saber? 3-¿Qué me cabe esperar? 4-¿qué es el hombre?<sup>3</sup>

Claramente estas preguntas delimitarían el estudio pero no en el sentido de delimitar con él el aprendizaje del hombre, sino que se abordarían desde cuatro puntos diferentes que ayudarían al desarrollo intelectual, moral, religioso y antropológico.

Tales formulaciones tienen mucho sentido, sin embargo una cosa curiosa fue el hecho de que ni el mismo Kant en todos sus escritos haya podido abordar de manera directa la exigencia de la cuarta pregunta, ya que se interesó más por las del conocimiento y lo moral dando por hecho de que estas se acuñarían espontáneamente a la del hombre.<sup>4</sup>

Kant dejo de lado toda la seriedad del problema del hombre; no se preocupó por el lugar que el hombre tiene en el cosmos, ni la relación con el destino y el mundo de las cosas, ni su

---

<sup>1</sup> Cfr. ABBAGNANO Nicola, *Diccionario de filosofía*, ed. Fondo de cultura económica, México 2010. p.87.

<sup>2</sup> Cfr. GUTIÉRREZ Sainz, *Antropología filosófica*, ed. Esfinge, México 1984. p.7.

<sup>3</sup> Cfr. BUBER Martín, *¿Qué es el hombre?*, ed. Fondo de cultura económica, México 1949. p. 12.

<sup>4</sup> Cfr. *Ibid*, p. 13.

comprensión con sus congéneres, ni con su actitud como ser que sabe que ha de morir, ni su actitud con todos los encuentros ordinarios y extraordinarios en relación con el misterio que componen la trama de su vida, etc. Pareciera que Kant tuvo problemas en plantear la investigación del hombre filosofando, este apunte sólo dejó las puertas abiertas para ulteriores investigaciones.<sup>5</sup>

Intentando dar respuestas a tal incógnita, se miró en los primeros filósofos de la historia, entre los cuales Aristóteles, quien dejando de lado toda óptica imaginaria del universo, desencadenó nuevas ideas a los pueblos griegos y posteriormente a otros pueblos, ya que principalmente el pueblo griego vivía en una hegemonía inspirada en imágenes y en una cultura eminentemente plástica, ya que se interpretaba el cosmos desde el horizonte de los sentidos y las creencias.

Aristóteles cambiando todo esto, comprendió un universo lleno de entes y fenómenos de los cuales caracterizó al hombre como el más digno de todos y sobre todo como el más completo y útil; en este momento, el hombre ahora es un residente y no un forastero en el mundo.

Siete siglos después en la edad de oro de la filosofía (época clásica) nos encontramos con varias genuinas cuestiones antropológicas, era un momento en que el alma del hombre ya no le bastaba solo ser parte del mundo como lo había dicho Aristóteles, ahora en el alma escindida del hombre no podía captar más que un mundo dividido; el hombre se encontraba vacío.<sup>6</sup>

Para entonces la humanidad encontraría en las representaciones literarias una respuesta, una cosmovisión tenaz para esos tiempos, Dante revolucionaría el modo de ver la vida, la *divina comedia*, ahora respondería a la visión de dos causas superiores, ahora el bien y el mal, eran dos grandes reinos hostiles e independientes que daba un fin al hombre.<sup>7</sup>

Tal cosmovisión empezaría a ejercer presión en todos los pensadores de ese tiempo, todo movimiento espiritual ahora desarrollaba reflexiones donde el hombre tenía que aceptar y valorar

---

<sup>5</sup> Cfr. *Ibid*, p. 13.

<sup>6</sup> Cfr. *Ibid*, p. 26.

<sup>7</sup> Cfr. *Ibid*, p. 28.

la creación, ahora el hombre ya era considerado una unidad de cuerpo y alma, donde al finalizar su existencia llegaría a formar parte de esos dos escenarios.<sup>8</sup>

La concepción es única, el hombre se manifiesta en el primer hombre que cayó por el pecado, cada uno manifiesta la problemática del ser en términos de vida, el hombre se comprende como un solitario en el mundo, solitario entre las potencias superiores e inferiores, ahora el cristianismo es la clave para sustentar lo perdido.<sup>9</sup>

La imagen del hombre agustiniana en cambio, también esa época, desarrollo mucho revuelo ya que se entendía como “*una sorpresa ante sí mismo*”, en razón a la experiencia de sí mismo, ahora ya no como lo afirmaba Aristóteles una cosa entre muchas, ahora el hombre agustiniano se asombra, no de ser una cosa, sino más bien de ser el mismo una concepción que se presenta como algo bonito e inquietante en el diario vivir.<sup>10</sup>

## **1.2 Diversas visiones agustinianas**

San Agustín maneja muchas visiones en cuanto al hombre que experimenta, ya que para él el hombre es una imagen de Dios por coincidir de manera limitada en la inteligencia, la cual para no perderse debe estar guiada por el amor, la voluntad, la fe, como atributos que le permitan acrecentar la posibilidad de vivir bien y ante todo para ser feliz.<sup>11</sup>

En otras palabras el hombre para san Agustín es un ser en constante búsqueda razón importante que lo ayudara a poder estar con un espíritu tranquilo.<sup>12</sup>

Ante esto debemos dar por hecho de que el hombre cuenta con una limitación del ser y de sus actos, por la acción de buscar y realizarse posteriormente, las cuales no mejoraran su ser, sino más bien, logrando metas siempre ultimas o penúltimas que son superadas por la tensión insuprimible que no puede alcanzar.<sup>13</sup>

---

<sup>8</sup> Cfr. *Ibid*, p. 26.

<sup>9</sup> Cfr. *Ibid*, p. 27.

<sup>10</sup> Cfr. *Ibid*, p. 27.

<sup>11</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *De la vida feliz*, ed. Argentina 1974. p. 40.

<sup>12</sup> Cfr. *Ibid*, p. 26.

<sup>13</sup> Cfr. ALFARO Juan, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, ed. Sígueme, España 1997. p. 15.

Ya nos lo explicaba Luis Lavelle cuando decía que el hombre es un ser único que participa más de la realidad: “*ser que es un inmenso individuo*” escenario que permitirá que el ser, sea el único capaz de interactuar con otros seres y el Ser, sin dejar de lado su propia existencia.<sup>14</sup>

Ante esto la cuestión del hombre sobre sí mismo tiene una importancia decisiva, además de dos constataciones tan evidentes que no se pueden o se deben dudar: *no existo desde siempre, no existiré por siempre.*

Estas dos posiciones revelan existencia como limitada por su comienzo en el tiempo pasado y por su fin en el tiempo porvenir: “*experiencia de la negatividad de nuestro todavía no ser en el mundo y de nuestro futuro no más vivir*”.<sup>15</sup>

El hombre es el hecho innegable de su existencia la cual tiene sentido u origen fuera de sí mismo, el cual justifica su fundamento originario como algo que ha hecho surgir su existencia y que le permite su pertenencia, ahora el hombre es dueño de su propio actuar y a la vez de su propio fin.

El hombre ya considerado como parte del mundo o un residente que encausa su propia realidad y que a la vez trasciende para poder llegar a una verdad que proyectara en su interior y luego en su exterior, se convirtió en su propia justificación a sus necesidades de vacío.

San Agustín uno de los mayores representantes de la época clásica, engendró en el pensamiento filosófico la necesidad de un intercambio entre el hombre y Dios, para él la experiencia con Dios es la clave a algo más profundo, más bonito, es decir, a la propia introspección.<sup>16</sup>

Otro filósofo que comprendió esta visión agustiniana y que hace presente el pensamiento dentro de nuestra actualidad, es Federico Sciacca, el cual al referirse del ser humano, no lo comprende como un ser partícipe de la naturaleza sino como el saber que sobrepasa toda naturaleza; ente interrogante y único, cualidad que le permite construirse como un ser inteligente

---

<sup>14</sup> Cfr. RAMÍREZ Ruíz Esteban, *Dios me es más interior que yo mismo*, ed. imprenta agustiniana, México 2003. p. 8.

<sup>15</sup> Cfr. ALFARO Juan, *De la cuestión del hombre...op. cit.*, p. 15.

<sup>16</sup> Cfr. *Ibid*, p. 16.

y de desear algo más ordenado de los objetos conocidos, relacionándolo con lo infinito, situación que en el campo de lo verdadero le permite una constancia en el saber.<sup>17</sup>

El hombre no solo actúa conscientemente sino que también tiene la conciencia de que está actuado, e incluso de que está actuando conscientemente, esto es claro en el hecho de que consciente y conciencia se aplica en dos sentidos diferentes: uno se utiliza como atributo y el otro se emplea como nombre que puede ser función del sujeto, cuando el objeto de referencia es la conciencia de actuar.<sup>18</sup>

San Agustín:

*“... un instinto muy interior me movía a cuidar la integridad de mis sentidos y aun en las cosas más pequeñas me deleitaba en la verdad de mis pensamientos...No me gustaba equivocare...”<sup>19</sup>*

El “por qué” y el “para qué” constituye al hombre radical y totalmente cuestionado en su inteligencia como en su libertad: esta llamado no solo a conocerse así mismo, sino también a realizarse en sus decisiones libres.<sup>20</sup>

Por ello mismo Luis Lavelle, además de concebir al hombre como un individuo universo, a la vez lo comprende como esa significación idéntica de un ser y otros, es decir, de la semejanza que hay entre un ser individual a otro Ser, identificándolos en el mismo orden de lo concreto.<sup>21</sup>

La cuestión del hombre no será posible, sino en cuanto a la experiencia de la que surge la cuestión del Dios, culminando por sí misma en algo más “allá” del hombre.<sup>22</sup>

San Agustín:

*“...mi deseo no era tanto el de estar más cierto de Ti, sino el estar más firme y estable en Ti...”<sup>23</sup>*

---

<sup>17</sup> Cfr. BUGOSI Tomaso, *Metafísica del hombre y filosofía de los valores según Michele Federico Sciacca*, ed. UAEM, México 1997. p. 13.

<sup>18</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, Ed. Católica, España 1982. p. 35.

<sup>19</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, ed. San pablo, México 2010. p. 28.

<sup>20</sup> Cfr. ALFARO Juan, *De la cuestión del hombre...op. cit.*, p. 17.

<sup>21</sup> Cfr. RAMÍREZ Ruíz Esteban, *Dios me es más interior que yo mismo...op. cit.*, p. 15.

<sup>22</sup> Cfr. ALFARO Juan, *De la cuestión del hombre...op. cit.*, p. 25.

El hombre, solo puede ser hombre si tiene el permiso de sí mismo y a la vez de su única y exclusiva posición. En un orden de cosas diferentes se puede considerar que la persona en cuanto creatura “pertenece a Dios” pero esta relación no elimina ni oscurece esa relación interior de autoposesión o auto propiedad que es esencial para el hombre.<sup>24</sup>

Sciacca:

*“...la verdad está presente y es trascendente al hombre porque subsiste la presencia que termina la dualidad entre pensamiento y lo pensado, así como pensar la verdad...”<sup>25</sup>*

*“...el hombre no hace la verdad, sino que la intuye en sí mismo...”<sup>26</sup>*

En otras palabras la existencia de Dios y su existencia dependen de la uniformidad de la razón con la verdad que regulan su buen uso, es decir que mediante la búsqueda filosófica el que se representa es Dios, hecho que es testimonio de su principio, el hombre pues, por el proceso del pensamiento es quien prueba que toda nueva verdad descubierta como existente es sin más la prueba de su significante.<sup>27</sup>

Sciacca:

*“El hombre es el signo que lleva los signos manifiestos de su principio”<sup>28</sup>*

Es por esta gnosis que podemos decir que san Agustín no se equivoca, ya que se apega más a la realidad cuando dice:

*“La razón y la voluntad no conducen a puerto; solo algunos son los que llegan a él, por medio de la búsqueda, es por ello que no basta estos dos elementos característicos del hombre, sino una tempestad que empuje al hombre hacia esa tierra codiciadísima”<sup>29</sup>*

---

<sup>23</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p. 135.

<sup>24</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción...op. cit.*, p. 124.

<sup>25</sup> Cfr. BUGOSI Tomaso, *Metafísica del hombre y filosofía de los valores según...op. cit.*, p. 75.

<sup>26</sup> Cfr. *Ibid*, p. 76.

<sup>27</sup> Cfr. *Ibid*, p. 77.

<sup>28</sup> Cfr. *Ibid*, p. 77.

<sup>29</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *De la vida feliz...op. cit.*, pp. 20-21.

## 1.2 Un humanismo autentico

El hombre aunque busque por lo general llegar a puerto durante su viaje en el mar de la vida o existir, este debe amar todo lo que lo rodea; ya que por medio de estas llegara a comprenderse a sí mismo y al Ser en ellas, cosa que el hombre debe atraer a lo humano, en lugar de hacer pasar lo humano bajo la medida de las cosas.<sup>30</sup>

Ya hemos vivido experiencias e ideologías que nos hacen comprender, que es más apropiado recurrir a un humanismo autentico, la cual traiga consigo una cultura más amena, y que corresponda al valor y sobre todo a la dignidad de la persona humana.

Para esto, hay que resaltar su dimensión individual, espiritual y eterna; además, de un humanismo que permita contemplar su dimensión social, material y temporal, donde ante todo este reflejada un igual concebir.<sup>31</sup>

Hace no muchas décadas hubiera sido muy complicado hablar de un humanismo autentico, sin embargo hay que señalar que el más adecuado a esta configuración es la de inspiración cristiana.<sup>32</sup>

Esto porque al disolverse la concepción de la Edad Media, abrió paso a una concepción moderna, la cual a la vez engendró una civilización profana y separada progresivamente de la encarnación. Este tiempo si aún se quiere era la edad del Hijo del hombre, la cual ahora ha pasado de ser el culto Hombre-Dios (verbo hecho hombre), al culto de la humanidad (el puro hombre).<sup>33</sup>

Es muy complicado por la situación actual poder dar una definición de humanismo ya que se trata de uno de esos conceptos que como sabemos han ido adquiriendo con el paso del tiempo diversas connotaciones.

Para un humanismo de hoy ya no es posible hablar de él como lo siguen haciendo los diccionarios, como algo relativo a las culturas más arcaicas. Humanismo es una postura, una

---

<sup>30</sup> Cfr. MARITAIN Jacques, *Humanismo integral*, ed. Lumen, Argentina 1996. P. 14.

<sup>31</sup> Cfr. LOUVIER Calderón Juan, *La tragedia del humanismo ateo*, ed. Adamex, México 1993. p. 81.

<sup>32</sup> Cfr. ANAYA Duarte Gerardo s.j., *Humanismo cristiano y ética una aportación para formación integral de la persona*, Universidad iberoamericana, México 2001. p. 103.

<sup>33</sup> Cfr. MARITAIN Jacques, *Humanismo integral...op. cit.*, p. 22.

visión del mundo que toma al hombre como centro, que se interesa en interpretar la realidad a partir de la situación en ella de la persona humana; humanismo que se fundamenta principalmente en una concepción de la persona.<sup>34</sup>

Es necesario tener cuidado de la concepción antropocéntrica ya que no es falsa, se comprende que el humanismo antropocéntrico merezca el nombre de humanismo inhumano y de que esta dialéctica deba ser mirada como la tragedia del humanismo y tragedia de Dios. Es preciso por esta razón reconocer que aunque el hombre tiene su importancia, es seguro señalar que Dios es el centro del hombre ya que implica la concepción cristiana del hombre pecador y redimido, así como la concepción cristiana de la gracia y de la libertad.<sup>35</sup>

Señalando brevemente las características de Jesucristo, con la intención de ser más asertivos en la búsqueda de un humanismo auténtico, esto por el modo en que vivió Jesús en relación a nuestro Padre, el humanismo debe considerarse como una dependencia llena de intimidad, de amor y de una unión radical en el sentido de la existencia humana, por ello hay que reconocer conscientemente lo que debemos cambiar para llegar a ser real un verdadero humanismo.<sup>36</sup>

Para lograr dicho objeto debemos trabajar para hacernos y realizarnos como hombre nuevos que somos ya por Dios, alcanzando realmente y no de manera figurada las escrituras de la vida social de la humanidad: llevar consigo en la medida de lo posible aquí abajo para tal o cual clima histórico una verdadera realización social-temporal del Evangelio.

Es importante que en todas partes se abra paso a lo real y a lo substancial, sobre lo aparente y lo decorativo; a lo real y substancialmente cristiano, sobre lo aparente y decorativamente cristiano; comprenderá así mismo que es vano afirmar la dignidad y la vocación de la persona humana sino se trabaja en transformar las condiciones que la oprimen.<sup>37</sup>

Maritain ya observaba esto, el distinguió el *mundo cristiano* del *cristianismo*, para él el mundo cristiano va en el campo temporal y terreno y el cristianismo más a la religión como tal.

---

<sup>34</sup> Cfr. ANAYA Duarte Gerardo s.j., *Humanismo cristiano y ética una aportación...op, cit.*, p. 104.

<sup>35</sup> Cfr. MARITAIN Jacques, *Humanismo integral...op. cit.*, p. 30.

<sup>36</sup> Cfr. ANAYA Duarte Gerardo s.j., *Humanismo cristiano y ética una aportación...op, cit.*, p. 108.

<sup>37</sup> Cfr. MARITAIN Jacques, *Humanismo integral...op. cit.*, p. 30.

El mundo cristiano lo relaciona más con el propio orden, es decir, lo adecua a la civilización y a la cultura en la cual ve más el compromiso temporal de los cristianos ante las situaciones sociales ya que aunque por presunción esta acuñada a luz del santo Evangelio. Al mundo cristiano le es preciso trabajar una realización social-temporal de las verdades evangélicas ya que aunque estas son tomadas para la adquisición de un tesoro en el cielo, estas a las vez, tienen una repercusión en la búsqueda de un humanismo autentico, esto como un estilo o forma de comportamiento dentro de la vida social, política y económica, donde la verdad ultima que brota será Cristo.<sup>38</sup>

Esta concepción de humanismo autentico partirá además siempre de la educación y bienestar de la propia persona, la cual atenderá a los aspectos o dimensiones espirituales y económicos referentes al mismo querer y deseo del hombre.

Razón por la cual podemos comprender que, que la ideologías, utopías, sistemas, etc., son muy perseguidas por el hombre, por la necesidad de satisfacer las dimensiones que el mismo debe desarrollar, esto aunque no sean perdurables y aunque el fin último sea Dios.<sup>39</sup>

San Agustín:

*“...y mientras yo buscaba en silencio, clamaba a tu misericordia con fuertes voces mi desolación interior...”*<sup>40</sup>

Aunque sea una reduplicación hablar de un humanismo autentico debemos comprender que todo el concepto de integridad debe abarcar a toda la persona, ser integral, ya que somos testigos por la historia de algunas faltas para con la persona que no comparten por lo general estas dimensiones o que la ven de manera parcial.

Es importante aclarar que un humanismo de carácter cristiano, no es reduccionista del concepto de persona ya que lo especifica a una concepción de la vida cristiana.<sup>41</sup>

Esta concepción cristiana integral, busca que el hombre tenga una experiencia de los valores cristianos dentro de su vida de forma individual; para que después logre y comente a

---

<sup>38</sup> Cfr. *Ibid*, pp. 41-42.

<sup>39</sup> Cfr. ANAYA Duarte Gerardo s.j., *Humanismo cristiano y ética una aportación...op. cit.*, p. 104.

<sup>40</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p. 122.

<sup>41</sup> Cfr. ANAYA Duarte Gerardo s.j., *Humanismo cristiano y ética una aportación...op. cit.*, p. 105.

otros la vivencia de estos valores como un nuevo estilo de vida, es conveniente el ir preparando el terreno convenciendo a otros de lo que es hoy la concepción humanística.

El hombre es ahora un ser vivo y completo, el cual desde su nacimiento se realiza desde el mismo como una exigencia la cual no es falsa ya que se ve reflejada en su propia vida; la persona es siempre un transcurso de autorrealización necesitada de orientación para que no se pierda en su diario vivir.<sup>42</sup>

San Agustín:

*“...yo ignoraba que la mente ha de ser iluminada por otra lumbre, ya que no es ella misma la esencia de la verdad...”*<sup>43</sup>

Maritain al hablar de humanismo integral cristiano, hace referencia a que el hombre por ser considerado persona y por su naturaleza regida de una voluntad, tiende al bien como tal, al bien puro; el cual hace del hombre, esto por excelencia, la plenitud infinita del bien, esto aunque en ocasiones escoja algunos fines últimos u otros amores o incluso vías desviadas en contra de su propia elección.<sup>44</sup>

San Agustín:

*“...no seas vana, alma mía y ni permitas que se ensordezca el oído de tu corazón con el tumulto de tus vanidades...”*<sup>45</sup>

*“...el alma del hombre, aun cuando da testimonio de la luz, no es la luz; porque sólo el Verbo de Dios que es el mismo, es también la luz verdadera que ilumina a todo hombre...”*<sup>46</sup>

Ya expuesto lo referido a un humanismo autentico, es necesario poner en claro, qué fundamentos característicos tiene este humanismo cristiano:

---

<sup>42</sup> Cfr. *Ibid*, p. 106.

<sup>43</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p. 69.

<sup>44</sup> Cfr. MARITAIN Jacques, *Humanismo integral...op. cit.*, p. 54.

<sup>45</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p. 64.

<sup>46</sup> Cfr. *Ibid*, p. 123.

1. Se trata de un humanismo abierto, tal y como el hombre es, con la intención de que este pueda ir conscientemente creciendo y sobre todo, donde se vaya poco a poco dando cuenta de lo individual y colectivo, así como de ese diálogo sincero de las diferentes posturas, de la ciencia y la filosofía, entre la economía y la sociología, entre la fe y la cultura, los cuales ofrecen a todo individuo peldaños sólidos hacia lo que debemos ser, tal situación, le exige al hombre una responsabilidad, que acompañado por los demás, busquen un crecimiento o madurez de cada uno en la autoconciencia, libertad y el amor.

2. Un humanismo que tiene en cuenta la naturaleza que rodea al hombre, la cual permita una realización como persona y comunidad, ahora y en el futuro. Por ello se debe aceptar la naturaleza con todo lo que esta supone de conservación, no contaminación, aprovechamiento racional, ya que el hombre la tiene a su servicio.

3. Un humanismo que permita que el hombre desarrolle su realidad psicocorporal, donde todo hombre y toda mujer tenga como obligación perfeccionar su ser biológico y psíquico, es la sólida infraestructura indispensable para el desarrollo personal, social, espiritual y religiosa.

4. Un humanismo que sobre todo encuentre en la autoconciencia y en la libertad lo distintivo del hombre, donde pueda desarrollar su plenitud y caminar junto con los que lo rodean, como un pleno desarrollo de todos, es ver este campo como un humanismo comunitario, donde no se caiga en la degradación individualista y liberal. La afectividad contara mucho en el proceso como la que unirá todas las dimensiones de la persona humana, logrando una perfección de la persona.

5. Un humanismo que sepa aprovechar y apreciar los avances de la ciencia y tecnología, ya no solamente en el campo biológico psíquico animal, ahora con la reflexión y la libertad de esos nuevos quehaceres del hombre, nos permiten extender más nuestra acción, ya que el hombre ha sobrepasado algunos limites que antes se pensaban era imposible alcanzar; de hecho los avances de la técnica y los que seguirá ofreciendo, son una extensión de la misma persona, la cual permite, liberar algunas energías y tiempos, dándole al hombre tiempo para desarrollar otras, y hasta del mismo espíritu.

6. Un humanismo que no permita más ser cohesionados por fuerzas externas como la ley del más fuerte, el estado, la ideología, más bien por atracciones internas mutuas que se dan el amor y en el encuentro de corazón a corazón. En la que los hombres no permitan el desarrollo individual al costo de otros que se disminuyen, es necesario verdaderamente de vínculos afectivos, los cuales desarrollaran servicios que realmente nos unan.

7. Y por último un humanismo que reclame el sentido más ultimo o profundo de la vida de los hombres y de las comunidades, donde nada de lo terrenal y el cosmos mismo, le pueda llenar satisfactoriamente, un humanismo donde Dios mismo se haga presente como un horizonte de la persona misma. El cual se toda misericordia y Amor, el cual no sea ajeno a la historia, que permita del hombre su firmeza de ser corpóreo, reflexivo y libre, desarrollando al igual, sus relaciones con el mundo y el trato con los demás.<sup>47</sup>

Aunque esos puntos ya son un medio para un humanismo autentico, también brota una posibilidad de una utopía, de la cual se desvinculan dos preguntas: ¿Es posible una utopía de objeto cristiano? ¿Es posible o valido plantear una utopía al hombre de hoy?<sup>48</sup>

Sería mentira decir que la utopía, en cuanto las realidades o proyectos futuros esta apartada de un sentido religioso, ya que toda religión tiene algo de utopía, sino la tuviera estarían peligro de desaparecer por carencia de significado para la vida concreta de los individuos y las comunidades.

Sin un proyecto simbólico de la mente humana, no podemos crear utopías sino únicamente avanzar a ciegas y crear con lo que tenemos a la vista, por esta razón y en un sentido amplio, le es de interés que se busque de ir transformando la realidad, ya que ante todo siempre se quiere una imagen de plenitud humana total.

Si es válido, por otro lado, plantear una utopía al hombre ya que simplemente así los sociólogos han podido notar que el hombre generalmente se mueve por proyectos, aun un inconsciente, que orienta la vida de las personas a realizar actos o movimientos como: ecologistas pacifistas, feministas, etc.

---

<sup>47</sup> Cfr. ANAYA Duarte Gerardo s.j., *Humanismo cristiano y ética una aportación...op, cit.*, pp. 110-102.

<sup>48</sup> Cfr. *Ibid*, p. 113.

La naturaleza del hombre está regida de proyectos y horizontes o en otras palabras de esperanza en lo no seguro, para lograr así ir formulando medios para tratar de construir un humanismo integral, que permita una sociedad más adecuada al ser de persona ya que la misma habitad del hombre la exige.<sup>49</sup>

### 1.3 Dialéctica de la naturaleza del hombre

Al escudriñar la naturaleza del hombre nos encontramos que él dentro de la historia es un ser con una existencia que tiene un inicio de la voluntad sin ser todavía un acto derivado de cada uno; con la aceptación voluntaria de si mismo se descubre que la existencia tiene una vida que el yo no ha querido; se desea, se ama, se quiere una existencia que otro ha querido que se poseyera.<sup>50</sup>

La noción de persona ha evolucionado que en su uso moderno, esta palabra ya no expresa de una manera apta el misterio de las tres personas en un solo Dios. La iglesia, mi iglesia, ha elegido tal palabra para designar cada uno de los tres centros de vida cristiana.<sup>51</sup>

En cambio, en su principio y en su fin (su totalidad), la vida humana se revela como carente de fundamento en sí misma, es decir que se revela su propia radical contingencia o destino.

Tal experiencia de no haber venido por sí mismo al mundo, sino haber sido traído y arrojado a una existencia no escogida por mí impone la pregunta más obvia: ¿de dónde vengo? Dicho en otros términos: ¿Por qué existo?<sup>52</sup>

San Agustín:

*“el placer de la comida y la bebida no se daría si antes no viera el hambre y la sed”<sup>53</sup>*

<sup>49</sup> Cfr. *Ibid*, pp. 114-120.

<sup>50</sup> Cfr. BUGOSI Tomaso, *Metafísica del hombre y filosofía de los valores según...op. cit.*, p. 73.

<sup>51</sup> Cfr. FRANCEN Piet, *Gracia, Realidad y Vida*, ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires 1968. p. 26.

<sup>52</sup> Cfr. ALFARO Juan, *De la cuestión del hombre...op. cit.*, p. 16.

<sup>53</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p 140.

Partir de la experiencia humana total es de importancia decisiva para la reflexión sobre el sentido de la vida; la parcialidad del punto de partida pondría una grave carga sobre la validez del intento de responder a la cuestión: qué es el hombre.

La inteligencia del hombre no puede menos de buscar más allá de lo fenoménico; ya que tiene que preguntarse sobre las condiciones previas de la posibilidad de la experiencia vivida y sobre los presupuestos ontológicos necesarios para que la realidad pueda ser tal y como se muestra.

El hombre lleva en su inteligencia como dinamismo inagotable creativo, la legitimidad de preguntar hasta el fondo, hasta el último “por qué”, esto porque el hombre no puede frenar su reflexión ante ningún “por qué” siempre y cuando la cuestión se muestre carente de significado.

Ya que el hombre no puede contentarse con vivir y experimentar, renunciando a comprender lo vivido. La cuestión del sentido de la vida es radical y total y por ello no se puede omitir la pregunta sobre un fundamento último; pero esto no implica, por sí solo, que tenga que haber necesariamente un último “por qué”, no se puede excluir anticipadamente que la respuesta final sea: la vida no tiene sentido, o no podemos saber si la tiene.<sup>54</sup>

San Agustín:

*“no hay alegría verdaderamente grande sin el preludio de un grave sufrimiento”*<sup>55</sup>

Si fuera este el resultado de la reflexión, quedaría verificado que la cuestión misma del sentido no es significativa, será necesario entrar en la discusión de si la vida tiene sentido o no.<sup>56</sup>

El psicólogo Freud de su pseudo metafísica, al descubrir que el hombre está vacío y lleno de inmundicia, rebajo tanto el centro de gravedad del ser humano, que lo dejó fuera de los límites de una personalidad, es decir que no encontró más que el movimiento fatal de las larvas polimorfos del instinto y del deseo.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> Cfr. ALFARO Juan, *De la cuestión del hombre...op. cit.*, pp. 23-24.

<sup>55</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p 40.

<sup>56</sup> Cfr. ALFARO Juan, *De la cuestión del hombre...op. cit.*, pp. 24-25.

<sup>57</sup> Cfr. MARITAIN Jacques, *Humanismo integral...op. cit.*, p. 31.

En definitiva el hombre no es sino el lugar de cruce y de conflicto de un libio, ante todo sexual, y de un instinto de muerte; el misterio de vida dolorosa y de vida divina que lleva impresa la huella de la faz del creador, se convierte en enigma desesperante de las complicaciones de la muerte.<sup>58</sup>

Freud segado por sus experiencias, más que por una sana metafísica no logro poner atención en lo que ya Nicolás de Cusa hablaba del hombre, ya que no sólo comprendió que el hombre no es ajeno al mundo, sino que además demostró que el hombre prefería su propio ser a todos los otros seres, y su propia manera de ser a todas las demás maneras.

El hombre no desea otra cosa que seguir siendo lo que es, cada vez en forma más perfecta en la manera adecuada a su naturaleza, además de una plena armonía, puesto que cada ser contiene en él una concentración en particular.

La naturaleza del hombre cuenta con un pensamiento, y con la razón que la mide y valora, lleva en sí todas las cosas creadas, como Dios, pero Éste las tiene como un arquetipo, y el hombre como relaciones de valores, Dios crea, y el hombre las conoce, ya que lo conocido se lleva potencialmente en uno mismo.<sup>59</sup>

San Agustín:

*“más sabio que ellos me hiciste; y sin embargo estaba yo resbalando en las tinieblas; Te buscaba fuera de mí y no te podía encontrar”*<sup>60</sup>

El hombre, en otras palabras con su pura existencia afirma lo que Pico de la Mirándola decía con certeza: el hombre puede saber.<sup>61</sup>

Tal verdad nos compromete, ya que todo esfuerzo de reflexión no puede ser asumida por completo al saber humano, esto por el hecho de que el hombre no es capaz de vivirla, antes la deja a la religión, la teología que permitan la posesión. Es decir que el problema filosófico es un problema moral, los valores, y su solución es la teología.

---

<sup>58</sup> Cfr. *Ibid*, p. 32.

<sup>59</sup> Cfr. BUBER Martín, *¿Qué es el hombre?...op. cit.*, p. 30.

<sup>60</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p 91.

<sup>61</sup> Cfr. BUBER Martín, *¿Qué es el hombre?...op. cit.*, p. 30.

La búsqueda del hombre es autónoma pero no le es como solución en la conquista que el ser busca, esto es a lo que le llamamos el límite de la razón que es iluminada por la fe, esto porque si se excluye la razón, la religión como la teología no tendría sentido, y no se tendría más su sustancialidad de misterio y de lo sobrenatural.<sup>62</sup>

Claro que ha habido oposición a esta naturaleza humana de la gracia, de la fe y de la razón, de hecho también del amor y del conocimiento; y de la vida afectiva, del amor y los sentidos, llevándonos a una descomposición definitiva.<sup>63</sup>

San Agustín:

“...no buscan con espíritu de piedad al artífice del universo y por ello no lo encontraran...”<sup>64</sup>

El hombre al negarlo llega a hacer calificado por soberbio, ya no tanto en el sentido individual, que en ningún lado se encuentra ni se ve más disociada y descompuesta: “*la persona individual está madura para abdicar en provecho del hombre colectivo*”, Hegel nos presenta uno de los pensamientos más sobresalientes de la historia del hombre.<sup>65</sup>

Hegel proponía una enajenación que por primera vez fue luz, al tener el destino más brillante, a través de Marx; ha llegado a ser clave de toda la interpretación del hombre moderno en relación con su naturaleza existente.

La enajenación saliente principalmente del *contrato social* de Rousseau, Hegel la presenta desde la figura de Abraham como aquel que en sus ojos encarna todo el destino del pueblo judío. Hegel lo ve como un extranjero sobre la tierra ya que comprende que Abraham esta ajeno al mundo en el que vive por ser el esclavo de Dios, y por determinarlo a vivir siempre dominado.

Hegel manifestaba que el hombre estaba condenado a errar como un extranjero por la tierra, en la cual su existencia jamás le pertenecerá, por no vivir en compañía y luchar perpetuamente, lo describe así: “en el mundo entero, su opositor absoluto, era mantenido en

---

<sup>62</sup> Cfr. BUGOSSI Tomaso, *Metafísica del hombre y filosofía de los valores según...op. cit.*, p. 72.

<sup>63</sup> Cfr. MARITAIN Jacques, *Humanismo integral...op. cit.*, pp. 31-32.

<sup>64</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p 76.

<sup>65</sup> Cfr. MARITAIN Jacques, *Humanismo integral...op. cit.*, p. 32.

existencia por un Dios que le era ajeno, un elemento del que ningún elemento en la naturaleza debía participar”.

Hegel no omite la existencia de Dios, ya que reconoce que lo verdadero es absoluto, por existir en la conciencia la cual desprenderá una conciencia natural hacia la ciencia. En otras palabras el hombre para Hegel no es otra cosa que el principio donde la razón del mundo llega a su autoconciencia plena y con ella a su consumación.<sup>66</sup>

En cambio lo que Hegel no comprendió es el hecho de que la razón no hace existir a Dios, ya que esta es un pleno misterio que trasciende al mundo de la razón (ciencia) y aquel de la inteligencia (sabiduría) trascendencia que se aumenta precisamente ante la misteriosa y sagrada profundidad.

Existencia misteriosa siempre presente que permite al hombre no abdicar de lo infinito permaneciendo dentro de lo cósmico, o sea, de la racionalidad pero lo abre a su grandeza y espiritualidad; el hombre existe al interior de este misterio que lo informa de conocimiento en relación con su naturaleza y del ser respecto a Dios, lo hace partícipe inicial y final en el orden del Ser a través del pensamiento y la filosofía que es perene en cuanto búsqueda de Dios.<sup>67</sup>

San Agustín:

*“...yo no podía sanar sino creyendo; pues la vista de mi entendimiento agudizada y purificada por la fe podía de algún modo enderezarse ante tu verdad, verdad que siempre permanece y que nunca viene a menos...”*<sup>68</sup>

Así como el problema de Dios y la demostración de su presencia quieren significar la demostración de su existencia, la razón no busca o no quiere la demostración de un Dios cualquiera, sino en el Dios conocido por la fe, es por ello la importancia y necesidad de esclarecer la dialéctica entre la razón y la fe.

La razón que no puede conocer la existencia de Dios y la fe que no puede ser el fundamento demostrativo de su existencia, no interesa tanto a la filosofía, ni mucho menos a la

<sup>66</sup> Cfr. MICHEL Palmier Jean, *Hegel*, Fondo de cultura económica, México 2012. pp. 34-35.

<sup>67</sup> Cfr. BUGOSSI Tomaso, *Metafísica del hombre y filosofía de los valores según...op. cit.*, p. 78.

<sup>68</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p 96.

religión, ya que la verdad de razón y la verdad de fe tienen un mismo objetivo: *Dios*. Esto aunque lleven caminos separados.<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> Cfr. BUGOSI Tomaso, *Metafísica del hombre y filosofía de los valores según...op. cit.*, p. 79.

## II. SAN AGUSTÍN Y LA PATRISTICA ENTORNO A LA VERDAD DEL HOMBRE

### 2.1 El logos cristiano: hombre, mundo, Dios

Si hablamos de una filosofía cristiana debemos comprender que esta entró en escena cuando formuló contener la verdad teórica y una práctica de vida, “yo soy el camino la verdad y la vida”, la cual poco a poco fue considerada como una Verdad absoluta y eterna, pues no era sólo una filosofía del hombre, sino también una verdad revelada de Dios en la persona de Jesucristo.

Esta argumentación se hizo distinguir rápidamente por la seguridad de transferencia, de manera continua e ineludiblemente a la “*salud*”, ya que nunca se había presentado una filosofía con semejante tono de seguridad, hecho que en un principio no se engrandeció en una unión de la filosofía clásica y la verdad eterna misma, ya que se profeso ser sólo amor a la verdad de la cual los apologetas hicieron uso.

Sin embargo, el cristianismo se juzgó con todo principio de ofrecer o ventilar una verdad manifestada como guía del hombre más que el hecho de conocer; situación que hizo que la filosofía de los griegos, como una manera de responder, al igual se preocupara por el conocimiento de la verdad, así como por el cuidado y guía del alma, situación que no partió nada bien para el cristianismo.

Ante tal proyecto, en parte igual y en parte diferente, y dado ya el encuentro en una misma aspiración espiritual, se desprendieron diferentes caminos con una marcha diferente en los medios al igual que en los caminos para el Fin, haciendo que la situación del naciente cristianismo ante la antigua filosofía en un principio fuera rechazada y luego aceptada.<sup>70</sup>

Dados ya varios elementos, se desprendió un descontento principalmente de los filósofos griegos, por los nuevos problemas doctrinales o métodos filosóficos nacientes del nuevo cánón Bíblico o dato revelado, ya que pensaban que se estaba cayendo de nuevo en el mito. Sin embargo, cabe mencionar que los padres fueron desarrollando doctrinalmente y filosóficamente una forma para comprender la imagen de Dios, ya que pensaban que el determinaba su actitud ante la verdad, y más concretamente, ante el conocimiento de Dios.<sup>71</sup>

El hecho es que para los santos padres; “*el saber podía ser el comienzo, pero el camino y*

<sup>70</sup> Cfr. HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía*, ed. Herder, Barcelona 1994. p. 277.

<sup>71</sup> Cfr. REALE Giovanni, Antiseri Dario, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, ed. Herder, Barcelona 1988. p. 348.

*el término sólo lo sería la fe*”, tal hecho desarrollo diversos conflictos sin embargo sólo fue el inicio y desarrollo de lo que sería después una de las vías más importantes y puntos ciertos para años posteriores; el principal error que enfrentaban los padres de los llamados filósofos gentiles según C. Moeller:

*“un error de fondo de los griegos reside en el hecho de que buscaron en el hombre lo que sólo podían encontrar en Dios. Su error fue grande pero era el error de las almas nobles”<sup>72</sup>*

Cabe mencionar que la filosofía cristiana fue considerada y es, la fuente de las verdades irrefutables ya que logra desarrollar interiormente en el hombre una paz que desembocaba en su propia existencia en cuanto a su origen, su sentido, su destino y su entorno.<sup>73</sup>

Estas verdades que fueron desde un principio parte importante de reflexión, llevaron principalmente al hombre a lograr una trascendencia personal de Dios y del propio creacionismo. Una de tantas visiones que lograron desarrollar dentro de su propia historia fue el concepto del mismo mal, en la cual se vio más como culpabilidad y no como entidad necesaria. Para comprender como es que trabajaron los Padres este principio es necesario recordar las rutas de la razón especulativa, que hizo desembocar la filosofía griega en la Edad Media europea.<sup>74</sup>

Primeramente encontramos que el agustinismo, fue inspirado preferentemente por el intuicionismo de Platón, de Plotino y de Avicena; y en segundo lugar, el tomismo, que desarrollo y se apoyado de la razón discursiva de Aristóteles y de Averroes. Colectividad que permitió crear un cause unitario que ayudo a que fluyera mejor todo el conocimiento filosófico de Dios, de los cuales con el tiempo llegaron a influir de manera muy particular en otras connotaciones.

Ante esto y atendiendo a los senderos centrales de nuestro tema, cabe mencionar que el agustinismo hace derivar, el conocer y querer humanos de Dios mismo, como Verdad primera y sumo Bien, que posibilita nuestro pensar y nuestro obrar; en cambio el tomismo, emplea un procedimiento por el que se llega a la existencia de una Causa primera incausada desde el análisis de la contingencia de los existentes mundanos. Tales senderos nos llevan a concluir de manera

---

<sup>72</sup> Cfr. . *Ibid*, p. 348.

<sup>73</sup> Cfr. DE SAHAGÚN Lucas Juan, *Dios horizonte del hombre*, ed. Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1998. p. 74.

<sup>74</sup> Cfr. *Ibid*, p. 280.

central que al igual que el principio del espíritu humano en Agustín; como la Causa eficiente y última de Tomás, equivalen a eso que todos llamamos Dios.<sup>75</sup>

Cierto es que el interés de estos pensadores, incluso de los más doctos, era primordialmente de orden religioso y teológico. De la cual su filosofía era siempre parte integrante de su fe. Sin embargo, si hablamos de una cosmovisión en particular debemos comprender que el objeto de su estudio principalmente fue del hombre y lo creado, ya que encontraban en ello, y en un último término, el problema de Dios.<sup>76</sup>

Hay pues, dos realidades, la Biblia para los judíos y la razón para los griegos. En el fondo de esta imagen, se encuentra la especulación sobre el (*logos*), que nos transporta de Filón a Clemente, pasando por Justino, ya que para ellos el (*logos*) había manifestado la totalidad de la verdad, en la que se debería reunir en su totalidad los granos de verdad esparcidos en las distintas filosofías, culminando sólo en la fe que para ellos era el único que podía comprenderlo.<sup>77</sup>

Ante esto, se planteó no obstante la cuestión de si, pese al alto valor de la filosofía en los siglos precedentes, no se habrá vuelto sobrante tras la aparición del cristianismo. Clemente de Alejandría por su parte ya había aclarado este síntoma, señalando una vez más la función de la filosofía como vía hacia el cristianismo. Él decía que esta tarea no sólo le correspondía de forma histórica, sino también en su coexistencia y contemporaneidad, con el hecho de encontrar el camino de la fe por medio de la razón.

Clemente por su parte da un paso más, y señala los primeros puntos de partida de una cierta autonomía de la filosofía dentro del marco del cristianismo, algo que más tarde haría posible la teología científica.

Es decir, para él, la filosofía es importante y provechosa también para el cristiano, por el único hecho de que tan sólo por la filosofía el cristiano era capaz de hacerse responsable de su fe; y de agregar el conocimiento de la filosofía a la sabiduría de la fe, logrando así tener armas que le permitieran defenderla. A la vez él decía que el filosofar era un oficio deseado por Dios, que

---

<sup>75</sup> Cfr. *Ibid*, p. 74.

<sup>76</sup> Cfr. REALE Giovanni, Antiseri Dario, *Historia del pensamiento filosófico...op. cit.*, p. 352.

<sup>77</sup> Cfr. HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía...op. cit.*, p. 278.

tendría que ser justificada sin tan sólo se demostrase la inutilidad de la filosofía, esto por el hecho de que Jesús se consideraba un pedagogo de la fe y porque se pensaba que era posible instaurar en lo más interior de la fe mediante una contemplación intelectual que desarrollara la inteligibilidad superior: logrando así mejores gnósticos y mejores cristianos, es decir contemplativos de la fe.

Tal compatibilidad del cristianismo y la filosofía, la considero Clemente como obra de Dios, por el hecho de que todo nos llevaba hacia la investigación de Él, cosa que en el hombre, la fe y el saber se distingue tan sólo por su objeto y representan dos facultades de una misma actividad espiritual.<sup>78</sup>

El eje propio de las reflexiones de Clemente de Alejandría y que nos puede abrir un panorama de la búsqueda de Dios, en los santos Padres, parten de la noción de *logos*, la cual él la entendía en una triple acción: a) principio de creación del mundo; b) principio de cualquier forma de sabiduría, la cual es considerada como la sabiduría que engendra el mismo hombre, la cual inspira al filósofo y al profeta, y no a toda creatura; c) el llamado principio de salvación (*logos* encarnado).

Hay que distinguir que para Clemente el *logos*, es veras, es el principio y el fin, el alfa y el omega, del cual procede todo lo real y todo conocimiento, y al cual todo ser creado camina; por otro lado también considera en la figura de Cristo una manifestación de tal conocimiento y sobre todo de un gran pedagogo.<sup>79</sup>

La visión general de esta filosofía cristiana tiene una connotación importante, la cual es necesario aclarar y tener bien presente, ya que aunque Clemente manifieste una idea central de lo que es en sí el *logos*, esta idea no será tomada por los otros filósofos cristianos, ya que cada uno presentara su propia idea de *logos*; el cual sólo san Agustín podrá culminar dándole un sentido antropológico en relación con la divinidad o Sumo Bien.

El Obispo de Hipona, defiende que el *logos* es la acción iluminadora directa de la Luz

---

<sup>78</sup> Cfr. GUILLERMO Fraile, *Historia de la filosofía*, ed. B.A.C., España 2006. pp. 120-122.

<sup>79</sup> Cfr. REALE Giovanni, Antiseri Darío, *Historia del pensamiento filosófico...op. cit.*, p. 361.

primera a cuya semejanza está hecho el hombre, ya que para él, es estar en contacto con la Verdad; por el único hecho de que nos ilumina, y nos permite conocer las verdades eternas, por medio de su propia luz. Tal hecho nos hace concluir, que es necesario comprender que es el logos, así como el hecho de cómo fue este relacionándose con el mensaje cristiano.<sup>80</sup>

En un principio el término *logos* fue comprendido por los griegos como “palabra”, “expresión”, “pensamiento”, “verbo”, “discurso”. La cual a su vez, fue evolucionando a otras connotaciones hasta que llego a comprenderse como un “discurso conectado”, situación que para la filosofía clásica se empezó a comprender como: argumento, principio racional, medida, etc.<sup>81</sup>

Tal evolución en la filosofía clásica nos remite a Heráclito quien fue el primer pensador griego en convertir el “logos” en un concepto único; él lo comprendía palpablemente como "gobierno de todas las cosas", ya que para él era importante prestar atención a la naturaleza, con el fin de descubrir cómo era que se daban las cosas, hasta llegar a comprender su orden, ya que para él aunque las cosas se transformaban continuamente, descubría en cierto modo, un creador.<sup>82</sup>

Sin embargo, no fue hasta el siglo III a.C. en que los partidarios del estoicismo (ni Platón ni Aristóteles había dado la importancia plazo) lo utilizaron para el inmanente principio del orden del universo - representada - a nivel de la lengua o del discurso.

En la cual, ellos a la naturaleza y el logos la comprendían de la misma forma; el logos es la naturaleza de la estructura racional en general en la cual no todos los seres naturales tienen logos o razón, dentro de ellos, sino únicamente los hombres. Hecho que llevo a los seres humanos a "vivir en consonancia con los logotipos".

En el estoicismo tal como se desarrolló después en el siglo IV a.C., el *logos* ya no se concebía como un poder divino racional que ordena y dirige el universo, sino que se identificó más con Dios, la naturaleza y el destino del hombre. El Logos esta "presente en todas partes" y parece ser entendida como una mente divina y por lo menos una fuerza semifísico, actuando a

---

<sup>80</sup> Cfr. DE SAHAGÚN Lucas Juan, *Dios horizonte del hombre...op. cit.*, p. 75.

<sup>81</sup> Cfr. FERRATER Mora J, *Diccionario de filosofía*, ed. Ariel, España 1994. pp. 2202-2203.

<sup>82</sup> Cfr. REALE Giovanni, Antiseri Dario, *Historia del pensamiento filosófico...op. cit.*, pp. 44-45.

través del espacio y del tiempo.<sup>83</sup>

Dentro de este orden cósmico determinado por el logos los estoicos encontraban varios centros individuales o dimensiones de potencialidad, vitalidad y crecimiento. A las cuales dieron por nombre las "semillas" del logos (λόγος σπερματικοί).

Las cuales a través de la facultad de la razón todos los seres humanos, pero no cualquiera mientras no llevaran una vida reflexiva, podían participar de la razón divina, las cuales daban hincapié a una regla ética “seguimiento a donde la razón lleva”, en las cuales se debía procurar dejar las influencias, dejando las pasiones como: el amor, el odio, el miedo y el placer.<sup>84</sup>

Tanto fue este realce del *logos* a una especie de armonía en el vivir, que marcó de manera muy similar a la filosofía cristiana, ya que desde el Nuevo Testamento, las cartas de Pablo y de manera particular en el Evangelio según San Juan, se daba un lugar central a los logotipos en los cuales los mismo autores bíblicos describen al *Logos* como Dios, la Palabra de Creativa, sumo Bien, Verdad Eterna, Verbo encarnado (referido a la persona de Jesucristo); tal hecho permitió de manera muy particular que el mensaje Cristiano se empezará a embonar con la filosofía Clásica con el único motivo de lograr así proclamar de manera significativa el mensaje y por supuesto, el de su protección.<sup>85</sup>

La idea central del *logos* cristiano es sin más un encuentro con Dios, en la cual se dejan ver entre su pensamiento los tratados dogmáticos, que connotan de lleno en nuestra realidad y concepción actual, ya que podemos encontrar nuestra propia perspectiva cultural y filosófica.

Se trata pues de la interpretación racional de los hechos históricos con la ayuda de la luz especial proveniente de la relación divina, la cual permite al hombre tener una interpretación del mundo, la historia y su naturaleza la cual subyace y se simboliza marcadamente antropológica.

La cuestión de verdadero interés de esta filosofía es el espléndido resultado obtenido, ya que es para los cristianos, era una luz que ilumina y hace presente a Dios, Él cual toma la iniciativa para el encuentro con el hombre y que determina una conducta intelectual y moral.

---

<sup>83</sup> Cfr. *Ibid*, pp. 227-228.

<sup>84</sup> Cfr. *Ibid*, p. 229.

<sup>85</sup> Cfr. *Ibid*, p. 353.

Dios propiamente para la concepción Cristiana, es un Ser invisible, que interviene como un maestro o pedagogo, que enseña con autoridad indiscutible y sin replica posible; además que al mismo tiempo está muy cercano y próximo por su acción insustituible.

El gran mérito de los filósofos cristianos propiamente dicho es que lograron guardar sin ninguna degradación el trato con Dios situación que le permitió Conocer mejor a Dios en el mundo y en su propia historia humana.<sup>86</sup>

Indudablemente la Biblia fue la que permitió este crecimiento, de conocer el misterio de la relación de lo infinito con lo infinito. Del cual no sólo simpatizaban, sino que se compenetraban de tal modo que el conocimiento de la realidad empírica, presentada por los hombres, los conduciría a un Ser metahistórico sin el que nada tendrá sentido; cuestión que el mismo Filón de Alejandría procuro comprobar y del cual muchos pensadores aprendieron.

Filón de Alejandría ya había tenido muchos puentes entre la religión Bíblica, así como de los estoicos, neo pitagóricos y más particularmente del platonismo.<sup>87</sup>

San Jerónimo:

*“...se dice de él entre los griegos que Platón es un Filón o que Filón es un Platón; tan grande es el parecido en palabras y conceptos...”<sup>88</sup>*

La idea es que Filón pudo desarrollar una teoría del Logos que fue de mucho interés para los padres, ya que el platonismo de Clemente o incluso del mismo Orígenes deriva en gran parte de Filón, en el cual Orígenes es de manera particular un coleccionador curioso de la antigua sabiduría de varias procedencias y sobre todo platónicas.<sup>89</sup>

Entre sus numerosas obras destacan la serie de tratados que constituyen un comentario alegórico al pentateuco (la creación del mundo, la alegoría de las leyes, El heredero de las cosas divinas, la emigración de Abraham y la mutación de los hombres, que se cuenta que es una de sus obras más bellas); en cierto sentido, su mérito más sobresaliente es haber intentado por primera vez en la historia hacer una síntesis entre la filosofía griega y la filosofía cristiana.

---

<sup>86</sup> Cfr. DE SAHAGÚN Lucas Juan, *Dios horizonte del hombre...op. cit.*, pp. 66-67.

<sup>87</sup> Cfr. *Ibid*, p. 208.

<sup>88</sup> Cfr. HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía...op. cit.*, p. 281.

<sup>89</sup> Cfr. *Ibid*, p. 281.

Su método, más no el de la filosofía cristiana, fue la alegoría, donde afirmaba que la Biblia poseía sí mucha importancia en cuanto a su significado literal, pero no más que en lo alegórico (hablar de otra manera), ya que descubría un significado oculto dentro de los mensajes y personajes bíblicos que consideraba verdades morales, espirituales y metafísicos; para él cada verdad oculta sólo podía ser captada por la disposición del ánimo o inspiración.

Aunque ya hemos dicho que la filosofía cristiana no tenía un método, la alegoría de Filón resonó mucho entre los padres, ya que se convertirá en una constante durante mucho tiempo y ahora en nuestra actualidad en la misma teología.

Lo importante en considerar en Filón de Alejandría es el hecho de haber implicado varios conceptos que ayudaron a que el mensaje cristiano tuviera un sentido más filosófico como el de la “creación” el cual formulo de manera sistemática, al decir que Dios creaba de la nada y a la cual luego daba una forma; el hecho es que para él, Dios crea previamente el cosmos inteligible (las ideas) como modelo ideal, y este cosmos nos es más que el logos de Dios en acto de formar al mundo.

Filón ve a Dios en un sentido muy estricto, en un primer momento como un arcángel, un mediador entre las creaturas, heraldo de la Paz y conservador de esta, así como una actividad incorpórea y trascendente; el Logos en un sentido es el vínculo que mantiene unido al mundo, como un principio que lo conserva y que a la vez lo rige.

En el terreno antropológico podemos decir que Filón sigue en parte a Platón, ya que también distingue el alma y el cuerpo, el cual poco a poco va madurando y distinguiendo una noción más avanzada en la cual introduce al hombre en una dimensión radical, ya que no sólo el hombre para él tenía cuerpo y alma, sino también espíritu procedente de Dios.

Este nuevo valor hacía del intelecto humano más corruptible, ya que era más fácil que cayera en el error, cosa que cambiaría a menos que Dios le inspirara una potencia de vida verdadera, al cual el denominó *pneuma*, es decir el espíritu divino.

El hecho ahora era que los soportes que Platón daba al alma se perdieron, ya que el alma ya no era inmortal por ella misma, sino que se convertiría en inmortal si esta aprendiera a vivir de

acuerdo con el espíritu; pensamiento por el cual Filón de Alejandría lograba llegar al hecho ético, al cual san Agustín no dejará por desapercibido.<sup>90</sup>

Ya en la patrística, todas las doctrinas que hablaran de la creación no les podía faltar la mención del logos, ya que se había hecho tópico y obligatorio en la filosofía pagana por el aporte de Filón, el cual era una de las medidas de investigación de moda; y desde que Juan el Evangelista adobó con este concepto el mensaje del Hijo de Dios; ante esto podemos desglosar tres características propias de lo que era el logos cristiano.

*En cuanto al logos y Dios.* Podemos decir que se entendía como la suma de las ideas, que en la genuina filosofía platónica era un mundo de verdades objetivas impersonales subsistentes en sí mismas, que se convierten en ideas de un Dios personal.

Tales ideas demostraban a los padres el hecho de que Dios era la misma sabiduría con la cual se pensaba Él mismo y con la que a la vez era la palabra por medio de cual él se expresaba así mismo entre los hombres (Jesucristo), como Hijo de Dios en el que de algún modo se proyecta a sí mismo.

*En cuanto el Logos y el mundo.* Decimos que sólo pudo ser hecho por medio de la creación, por su modelo ordenado, estructurado y guiado por una ley, en el cual Dios o el Demiurgo mirando las ideas eternas era el único que lo podía crear. Ante esto, todo lo creado ya sea de espíritu u orden existente en el mundo es gracias a Él, por ello el mundo no es algo totalmente extraño a Dios sino al contrario es el destello y resplandor de Dios, en la cual el Logos es la misma huella en el cual el mismo abismo se llena así como lo pretendían llenar los neoplatónicos.

Y ya por último, en cuanto al logos y el hombre. Decimos que el logos era el creador de un modelo espiritual ideal, en la cual la medida moral era su objetivo, la cual elevaba al hombre de lo puramente natural y sobre lo demasiadamente humano y lo encumbra a la unidad con Dios.<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> Cfr. REALE Giovanni, Antiseri Dario, *Historia del pensamiento...op. cit.*, pp. 353-356.

<sup>91</sup> Cfr. HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía...op. cit.*, pp. 287-288.

## 2.2 El aporte Agustiniiano

Decir san Agustín es tanto decir cumbre de la patrística. Se le ha llamado el doctor de occidente y ello muestra que su figura y su pensamiento llegan hasta nuestros días. Es ante todo una de las columnas de la filosofía cristiana de todos los tiempos. Todo su pensamiento partirá sin ninguna duda de las etapas de su vida y los sucesos relacionados con ellas, ya que resultaron decisivas para la formación de su pensamiento filosófico y teológico en la cual la verdad es el punto de partida de su pensamiento.<sup>92</sup>

En un primer momento, podemos decir que el Obispo de Hipona, visualizó la verdad eterna y necesaria referida en las matemáticas al igual que también la verdad tocante a un cuerpo, en el cual no se sabe que podrá ser en un futuro, situación que al igual que Platón, san Agustín seguirá, en un sentido ideal pasando por las matemáticas. De este modo se dice que se adelantó no sólo al “cogito ergo sum” cartesiano, sino también a la teoría de Hume sobre el valor y alcance de la experiencia sensible y la distinción leibniziana entre verdades de hecho y verdades de razón.<sup>93</sup>

Sin embargo atendiendo a su actitud de convertido, podemos decir que fue un apasionado razonable. Ya que siempre prefirió una posición interior sólida ante cualquier investigación, amando ardientemente lo que su razón juzgo ser razonable amar. Antes, no: amaba en la oscuridad de las pasiones descontroladas, sin duda que lo estimado revistió siempre para él una fuerte tonalidad afectiva. Sin más, la trayectoria de toda su vida nos confirma que san Agustín, era impetuoso a su amor integral, en el hecho de la búsqueda de la verdad escondida en el secreto íntimo de las creaturas.

San Agustín es el hombre, ante todo, que busca la ecuación del hombre, para lo cual en su estructura como genio aparece el psicólogo de la persona humana, en la cual su personal experiencia es lo que le ayuda a introducirse en el mundo psíquico, de esta manera toda corriente que lo lleve al interior del hombre, es sin dudas el laboratorio indiscutible de él. Por ello el método introspectivo aplicado a la investigación de esa corriente interna adquiere en la psicología agustiniana un alto valor.

---

<sup>92</sup> Cfr. *Ibid*, p. 293.

<sup>93</sup> Cfr. *Ibid*, p. 294.

San Agustín por su parte en lo referente al *homo interior*, descubre que todos los sentidos nos amonestan para que busquemos la verdad, hecho que lo llevara a reconocer que sólo en nuestro interior es donde podemos llegar a comprenderla. De modo que todo lo acontecido en la interioridad del *yo*, debe tener especial sentido frente a la constatación de lo verdadero.

Hecho que lo llevo a concluir que la naturaleza del *yo*, tiene una acción y reacción de carne y espíritu en el dominio de las pasiones; tal punto de vista psicológico se acentuara mejor en sus comienzos como pensador cristiano. Lo que san Agustín logro con esto, fue el hecho del salir del escepticismo donde su principal fundamento fue psico-metafísico; el cual se desarrolló para el pensamiento agustiniano como la duda, la cual era la afirmación de una experiencia personal.<sup>94</sup>

En cuanto a la duda, ya habíamos dicho que san Agustín se había adelantado al “*cogito ergo sum*” de Descartes, pero lo que lo diferenció de él, fue que el Obispo de Hipona lo comprendió como una duda que a la vez desprende una afirmación de la vida extensa por el hecho de que radica en el interior de la vida íntima. Este vivir para el pensamiento agustiniano se comprenderá como el hecho de vivir conociendo y amando.<sup>95</sup>

Una característica que podemos destacar de san Agustín es el hecho de que no es un positivista, ante los hechos encontrados, ya que siempre se preocupó por trascender la vida en ser metafísico. En la cual logro llegar a importantes conclusiones de orden racional a partir de la realidad tangible.

San Agustín entendía que a todo lo tangible se le debía dar un sentido trascendente en la cual la vida se viera comprometida, explicación totalizante del estar en este mundo, ya que para el todo lo exterior terminaba por adentrarse en lo más íntimo de la vida psíquica, los cuales se manifestaban como valores éticos que determinaban la conducta moral del hombre, hasta lograr su felicidad.

Tales valores criteriológicos, eran para san Agustín, proyecciones fundamentales de nuestra conciencia psicológicas frente a la paradoja de conocer muchas cosas dudando. Hecho

---

<sup>94</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ideario*, ed. Espasa-Calpe, Argentina 1946. pp. 12 -13.

<sup>95</sup> Cfr. GUILLERMO Fraile, *Historia de la filosofía...op. cit.*, p. 208.

que nos adentra a una de las aportaciones más interesantes del espíritu agustiniano y más raras a la vez, es decir a su capacidad intuitiva.<sup>96</sup>

Tres cosas podemos decir de san Agustín en relación a esta preferencia: su natural disposición al concentramiento; su convencimiento de que la verdad se capta en lo interior del alma humana y su teoría especial en cuanto a la naturaleza del conocimiento humano.

El hecho era que para san Agustín los sentidos presentaban materiales al entendimiento pero sin llegar a juzgarlos, ya que los conocimientos entrañados en esos conocimientos solo podían ser verdaderos o falsos mediante una iluminación especial proyectada en el *homo interior*.

No obstante realizar esta intuición y conceptualización no es un discurso, ya que el entendimiento al captar lo tangible, vera lo real en el presente, pero será aún más evidente cuando más simples sean los objetos intuitos; es decir para san Agustín, los conceptos son elaborados directamente por el alma a través de la razón iluminadora.<sup>97</sup>

Para esto el alma para san Agustín, es la mente, es decir, un vasto centro de actos de manera invisible y general de comunicaciones con el territorio de influencia territorial, la influencia vital. Ya que así no se podría concluir que la inteligencia pueda intuir un ex abrupto.<sup>98</sup>

Santo Tomás:

“*el alma es llevada a las cosas más por la fuerza apetitiva que por la fuerza aprensiva*”.<sup>99</sup>

El hecho es que el acto con la experiencia moral, son núcleos que se ensancharan de manera constante con el nuevo contenido psíquico de sus actos ejercidos, ya que entre más se oriente esa experiencia moral, a lo inteligible puro, se ira generando igualmente la sabia desnudez del alma que inspirara en cada acto que haga un mundo propio; es decir el mundo de lo simple y de la felicidad, la cual es la trascendencia suprema del humano limite.<sup>100</sup>

El hecho es que el intuicionismo será más como una tendencia llamada a poner atención, a objetos de simpatía, para ser intuitos conforme son en su naturaleza, en la cual la intuición se

---

<sup>96</sup> Cfr. *Ibid*, p. 205.

<sup>97</sup> Cfr. *Ibid*, p. 206.

<sup>98</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ideario...op. cit.*, pp. 15-16.

<sup>99</sup> Cfr. SANTO TOMAS de Aquino, *Suma teológica II*, B.A.C., Madrid 1995. p. 225.

<sup>100</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ideario...op. cit.*, p. 16.

aplaza en el campo de las emociones, en la cual su experiencia personal asumirá la carga de una prueba lógica o científica (razón inferior), que después lo llevara a una más superior (*sapientia*).

De manera interesante podemos decir que su pensamiento se desarrollará más y alcanzará otros niveles por medio de la fe; ya que al descubrir que el hombre puede conocer a Dios tal hecho nos permitirá conocer la esencia de las cosas desde el punto de vista de lo eterno, es decir verdades inmutables, ya que las cosas existentes se desproporcionarían ontológicamente cuando Dios, verdad suprema, muestre al alma del hombre el sello dejado en ellas.

Dios para san Agustín será el maestro interior por el cual responderá a las preguntas del alma.<sup>101</sup>

### **2.1.1 El logos cristiano en san Agustín**

La aceptación de la revelación por la fe como ya le hemos expuesto antes no fue una limitante para la interpretación racional, ya que es una exigencia del mismo hombre de manera natural, alcanzar la verdad, hasta donde pueda nuestra limitación alcanzar.

El hecho es que san Agustín y al mismo tiempo otros padres, ya habían ensayado esta penetración, pero sin justificar que fue de manera limitada y desde puntos de vistas parciales; de modo de que no sólo se trata de racionalizar la fe así como también dar una explicación racional de los datos de la revelación, sino también de lo inverso, dirigiendo vida y pensamiento por las enormes dimensiones de la fe.

De manera particular a san Agustín no le importaba en sentido estricto una dialéctica de razón pura ni una elucubración intemporal sobre las fuerzas humanas, ni construir un sistema de conocimientos humanos aunque alguna vez pensó también en hacerlo; su casi única preocupación como pensador fue ahondar en el centro de la vida toda y en el camino hacia ese centro: Dios y el Amor.

Etienne Gilson decía que san Agustín ya sabía por propia experiencia que el hombre abandonado a sus propios recursos era incapaz de alcanzar su certeza, sin la cual no hay para él, ni reposo ni felicidad, y por otra, buscaba una regla de vida, más que una solución de un

---

<sup>101</sup> Cfr. GUILLERMO Fraile, *Historia de la filosofía...op. cit.*, pp. 221-222.

problema; regla que no sería eficaz más que a condición de establecer la paz en la voluntad por la dominación del espíritu sobre los sentidos y el orden en los pensamientos, por un sistema de verdades definitivamente quitado a las caídas de la duda.<sup>102</sup>

Por ello cuando san Agustín habla de Dios sabe y subraya que el infinito es incomprendible, por esta razón nuestros conceptos sólo pueden aplicarse de manera análoga:

*“Debemos en cuanto sea posible representarnos a Dios como bueno sin la categoría de la cualidad, grande sin la categoría de la cantidad, creador sin necesidad, colocado sobre todo sin situación alguna local, abarcándolo todo sin abarcar...”*<sup>103</sup>

Para san Agustín la existencia de Dios es clara al igual que para los santos padres, por el hecho de que su concepto permanece a los conceptos fundamentales del espíritu sin embargo aduce sus propias pruebas para la existencia de Dios.

El hecho es que el hombre es la clave en el cual se encuentran los actos de la vida espiritual, del pensar, del sentir y del querer, las cuales son en un sentido trascendental, inmutables y necesarias, las cuales el hombre podría pasarlas por alto, equivocándose, revelándose, pero estas permanecerían siempre invulnerables.

La razón que envuelve la existencia de Dios, es que detrás de todo lo imperfecto tocamos lo perfecto, detrás de lo relativo lo absoluto, detrás de lo humano lo trascendente. Esta vía es pues la que nos permite encontrarnos con Dios.<sup>104</sup>

Dice Sciacca:

*“si nuestra mente no poseyera ninguna noción de realidad absoluta no estaría presente en nosotros el problema de la existencia de Dios”*.<sup>105</sup>

Ahora bien, la idea es que san Agustín fue uno de los primeros pensadores, que empezó a plantearse desde la cuestión del hombre la cuestión de Dios, formulándose esquemáticamente la pregunta ¿por qué soy yo?; hecho que lo llevo de manera muy importante a descifrar un enigma que le desplegaba sobre sí mismo el resto de los seres.

<sup>102</sup>Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ideario...op. cit.*, pp. 18-19.

<sup>103</sup> Cfr. HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía...op. cit.*, p. 300.

<sup>104</sup> Cfr. GUILLERMO fraile, *Historia de la filosofía...op. cit.*, pp. 209-210.

<sup>105</sup> Cfr. BUGOSI Tomaso, *Metafísica del hombre y filosofía de los valores...op. cit.*, pp. 74-75.

A tal pregunta Juan Alfaro nos dice, que el hombre se da cuenta de su insustituible existencia personal; certeza vivencial innegable de su identidad consigo mismo.<sup>106</sup>

Para san Agustín el encuentro con Dios, Verdad primera y amor supremo, responde a los presupuestos, la cual se daba o se realiza por una especie de contacto iluminativo en el fondo del alma humana, ya que el espíritu en el hombre es luz cobrada que recibe el esplendor de Dios.

Hecho que para san Agustín no infravalora en el poder racional discursivo, sino que determina su contenido específico subordinándolo a la actuación directa de Dios, que deja su propia impronta en el espíritu humano al crearlo; la idea central para san Agustín es que Dios puede ser descubierto de manera racional e inmediata.<sup>107</sup>

Ahora bien, concluyendo tal idea descubriremos que sobre lo existente o lo pensado la realidad llegara a otro sentido o nivel de realidad ontológicamente superior, dando razón a lo que está siendo, hecho que demuestra que si lo elimináramos, con él se iría la coherencia fundamental de la experiencia de existencia y desmembraría la dimensión de la realidad de las cosas.

San Agustín ve importante que Dios sea tal “dato” de existencia de las cosas ante todo por lógica, ya que sólo Él encierra unos interrogantes que no tiene otra respuesta que el Absoluto. La razón humana necesita de Dios para dar razón a los diferentes interrogantes acerca del mismo hombre y de la historia en su totalidad<sup>108</sup>.

El Obispo de Hipona reconoce ante esto el mérito de Platón por haberse elevado de los grados de perfección participada a la perfección suprema, forma máxima, originaria e inmutable:<sup>109</sup>

*“...ahora bien, lo que admite más y menos sin duda que es mudable...,...conocieron que existía alguna causa donde estuviese y residiese la primera especie inmutable y por lo mismo incomparable, creyendo con razón que allí estaba el principio de todas las cosas...”*<sup>110</sup>

<sup>106</sup> Cfr. ALFARO Juan, *De la cuestión del hombre...op. cit.*, p.15.

<sup>107</sup> Cfr. DE SAHAGÚN Lucas Juan, *Dios horizonte del hombre...op. cit.*, p. 75.

<sup>108</sup> Cfr. GUILLERMO fraile, *Historia de la filosofía...op. cit.*, pp. 223-224.

<sup>109</sup> Cfr. DE SAHAGÚN Lucas Juan, *Dios horizonte del hombre...op. cit.*, p. 165.

<sup>110</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ciudad de Dios*, Ed. Porrúa, México 1997. p. 172.

Ahora bien si distinguimos en la filosofía de san Agustín una doble formación diríamos que ya descubrimos la primera, un pre-conocimiento, en la cual el hombre conoce a Dios de manera natural y descubre su Fin que le trae Bien y Felicidad; por otra parte la segunda formación es descubrir de manera muy central, el conocimiento verdadero del ser y un amor verdadero como bien-virtud, en la cual el hombre llega a ser bueno y feliz, de manera personal y libre.

El hecho es que el hombre para san Agustín genera un hecho muy dramático en el cual el retorno a Dios puede darse o no darse, esto en la primera formación, y en la segunda, en la cual el hombre se da a sí mismo a partir de la formación primera (natural), en el tiempo y por la libertad, puede ser positiva *conversio* o negativa *aversio, deformitas*. El hombre puede llegar libremente a ser bueno y feliz, pero también malo y desgraciado.<sup>111</sup>

Tal situación llevo a san Agustín a demostrar que la esencia de la libertad no consistía propiamente en elegir entre el bien y el mal, sino en el poder obrar bien, ya que la posibilidad al mal viene más por la facultad del libre albedrío, en el cual aparece como el ensanchamiento de nuestra nada radical, la cual no pasa a libertad permanente, sino más bien a ser una deficiencia en una naturaleza viciada, la verdad es que el hombre no podrá alcanzar el orden (perdido por Adán) por sí mismo porque lo sobrepasa sobremanera. El hecho es que el mundo siempre aparta al hombre de su destino, pecando libremente.<sup>112</sup>

San Agustín por su parte decía que para vencer el mal del hombre, naciente del libre albedrío, necesitaba de un auxilio, la cual refirió a la gracia referida por Dios mediante Cristo, tal gracia, concebida como sobrenatural, ayudaría al hombre a fortalecer su libertad, para que así lograra ser una persona libre. Tal gracia fortifica como tal a la libertad, perfeccionándola y elevando al hombre a un fin sobrenatural, a la trascendencia total de la vida humana.<sup>113</sup>

La transformación humana la ve san Agustín como una participación, en la cual el hombre es dios, porque participa del Dios verdadero:

---

<sup>111</sup> Cfr. PEGUEROLES Juan, *Líneas fundamentales de la filosofía de san Agustín*, en Pensamiento, núm. 137, Universidad Pontificia Comillas Madrid, 1979. p 80.

<sup>112</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Obras de san Agustín* tomo III, ed. B.A.C., Madrid 1949. pp. 223-227.

<sup>113</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ideario...op. cit.*, pp. 56-57.

“...porque lo dioses criados no son dioses por virtud propia, sino por participación del verdadero Dios.”<sup>114</sup>

La alternativa que presenta san Agustín, propiamente dicha, que presenta a la opción fundamental del hombre no es: o ser más que hombre (ser Dios por don de Dios) o ser solamente hombre; sino que la alternativa real es: o ser más que hombre o ser menos que hombre. El hombre, para ser hombre, debe llegar a ser Dios, solo entonces llegara a ser hombre.<sup>115</sup>

Descubierto lo anterior y para no dejar muchas dudas en cuanto a lo entendido por san Agustín, indagaremos un poco más en esa relación de la gracia y del libre albedrio. Ya que aunque hemos dicho que la gracia es perfección de la libertad y que solo por ella el hombre supera al mundo y actúa conforme a esa superación, es necesario precisar esa relación mutua.

El hecho es que en efecto parece que la gracia fuera una negación del libre albedrio, y si fuera así la conquista de la vida no tendría mucho sentido, al igual que si alguien se desviara de su fin excelente, por su impotencia o por su ausencia de la gracia.<sup>116</sup>

Ya decíamos que era necesaria porque exalta al hombre y es existente por Cristo; en cambio la libertad del hombre también es evidente ya que por ella los hombres se tratan por medio de ella; sin ella sería injusta la legislación humana y divina.<sup>117</sup>

Ante esto la cuestión es cómo actúa la gracia sin quitarnos el libre albedrio; san Agustín ha sido el primero en desarrollar una respuesta ya que de él han surgido diversas respuestas, él decía que el hombre por naturaleza depende de Dios y como dependemos de Él, también le pertenece el libre albedrio, en el cual la gracia de Dios respetara el modo de ser de cada uno de los hombres, en la cual Él se ajustara.<sup>118</sup>

Dios de ningún modo abandonara lo que era obra de su poder, esto por ser infinitamente sabia su acción creadora debía ajustarse a un orden universal de los seres, a un plan eternamente planeado, en el cual el desorden es incompatible con la sabiduría suprema. De algún modo es lo que para san Agustín entendía como una de las razones seminales, esto en cuanto al devenir de la

<sup>114</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ciudad de Dios...op. cit.*, pp. 322-323.

<sup>115</sup> Cfr. PEGUEROLES Juan, *Líneas fundamentales de la filosofía...op. cit.*, pp. 83-84.

<sup>116</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ideario...op. cit.*, p. 58.

<sup>117</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ciudad de Dios...op. cit.*, 269.

<sup>118</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ideario...op. cit.*, p. 59.

creación, en la cual, san Agustín toma de los estoicos el concepto de λόγος σπερματικοί, con la cual resalta el valor de la sabiduría y de la omnipotencia divina.<sup>119</sup>

Dios por su parte crea, y da a todos los seres una forma impresa en la cual ellos son participantes limitada de la Forma suprema; son ideas pues que derivan del Verbo divino, la idea propiamente de Dios, en la cual nada podría tener un ser sin estas ideas; en el hombre por su parte, la Providencia lo va orientando por medio de sus facultades en un sentido universal, a través de lo que para san Agustín era la inquietud o tensión natural de la creatura polarizada por su creador.<sup>120</sup>

Dios nunca comprometerá la libertad del hombre, y es cierto que a la vez el hombre todavía tiene un amplio poder para determinarse o no a la verdad y al bien; sin embargo, según san Agustín, Dios ya conoce lo que el hombre quiere. Si alguien dijera, Dios ya conoce mi voluntad, y por qué ya la sabe, necesariamente he de querer lo que él ya sabe habré de querer; esto sería una estupidez, porque Dios realmente lo sabe.<sup>121</sup>

La idea ante esto es que la gracia se adecua a la libertad del hombre sin atropellar nuestra naturaleza; sin embargo hay que desechar por frágil la dificultad de la chiripa de las cosas segundas libres, la cual sólo acarrearía una absurda independencia de las creaturas ante el creador y ante toda una ineficacia de la gracia; por ello santo Tomas decía, que Dios quería que unas cosas se realizaran necesariamente y otras de modo accidental, a fin de que existan en las cosas un orden para complemento o perfección del universo.<sup>122</sup>

Tal situación nos introduce a que la obra de la gracia en el alma es una inspiración y una peculiar iluminación, la cual se va dando desde la caridad, en la cual el hombre inspira el amor e inspira la caridad. Es así como el hombre podrá llegar a ser persona y ante todo libre.<sup>123</sup>

San Agustín:

---

<sup>119</sup> Cfr. HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía...op. cit.*, p. 304.

<sup>120</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p. 9.

<sup>121</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Obras de san Agustín tomo VI*, ed. B.A.C., Madrid 1949, pp. 247 -249.

<sup>122</sup> Cfr. SANTO TOMAS, *Suma teológica parte 1*, ed. B.A.C., Madrid 1995. p. 253.

<sup>123</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Obras de san Agustín tomo VI...op. cit.*, p. 339.

“...Son, pues existentes fuera de Tí; pero no son, por cuanto no son lo que Tú eres. Porque verdadera y absolutamente es sólo aquello que permanece incommutable”.<sup>124</sup>

### 2.3 El logos: la verdad del hombre referida a Jesucristo

San Agustín antes de referir a Jesucristo en una relación con el hombre, primeramente partirá de una realidad que lo inquietara continuamente hasta plasmarlo en su obra *La ciudad de Dios*, en la cual, representara que el hombre, o mejor dicho, el mundo concreto en la tierra, siempre vivirá marcado por la limitación del mismo hombre.<sup>125</sup>

Situación que para otros filósofos, la verá manifestada o plasmada en la propia vida de cada hombre o de la humanidad, la cual verán introducida en una historia, donde se desarrollará, recibirá, y constituirá la historia misma; en la cual cada hombre estará llamado a hacerse, y hacer historia, esto en una dimensión específica del hombre.<sup>126</sup>

San Agustín en un principio observará un desorden que intentará resolver, ya que para él era importante que todas las cosas ocuparan el lugar que le correspondía en el conjunto de los seres; en la cual descubrirá, a la vez la necesidad de algunas discrepancias, ya que vera que también son útiles para la armonía y devenir de la misma historia.

Tal realidad lo inducirá a comprender que hasta en la misma historia se encuentra el orden equivalente a un bellissimo poema dirigido por Dios, de donde se verá reflejada la paz como el Fin del hombre, referido al concepto de justicia propuesto por los mismos filósofos griegos, en la cual su concepto de orden o belleza, consistirá ante todo en el número, armonía y proporción; principio por donde conducirá su reflexión.<sup>127</sup>

San Agustín verá que en la historia o el devenir se desprende una ansiedad social, hecho que lo llevara a comprender que sólo por la paz, el hombre podrá obtener el orden destruido por el primer Adán; él comprendía que la historia era una continua lucha, donde el mal estaba presente, y en la cual se debía aprovechar la guerra para la paz y no la paz para la guerra.<sup>128</sup>

<sup>124</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p. 126.

<sup>125</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ideario...op. cit.*, p. 75.

<sup>126</sup> Cfr. ALFARO Juan, *De la cuestión del hombre...op. cit.*, p. 255.

<sup>127</sup> Cfr. GUILLERMO fraile, *Historia de la filosofía...op. cit.*, p. 226.

<sup>128</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ciudad de Dios...op. cit.*, p. 479.

Ante ello san Agustín verá al hombre por alguna razón, condicionado por su naturaleza terrena, al dolor; en un medio constreñido por la necesidad y envuelto por la maldad; situación que le pedía al hombre buscar desde su realidad terrena, la ciudad celeste, es decir, una esperanza o consuelo de su lamentable necesidad, la cual le permitiría en su continua búsqueda hacer la historia.<sup>129</sup>

Ante tal situación san Agustín propone la contraposición de la ciudad terrena, es decir, la ciudad celeste, en la cual propondrá que ahí estaba el ideal de Dios, en la cual el hombre encontraría toda la sabiduría y dirección de la historia, la cual ayudara a alumbrar su vida interior hasta llegar al orden deseado por la Voluntad.

Si observáramos más a detalle la necesidad del hombre por llegar al ideal de la Voluntad; podríamos concluir con lo que afirma Sciacca en su planteamiento de la historia y del mal; en el cual propone que para llegar al ideal positivo de la historia, en la cual la voluntad del hombre intentara asimilarse con la Voluntad absoluta, llegando así a lo trascendente; era necesario que el hombre se guiara por la voluntad ante todo, ya que la voluntad no buscaría el mal, sino que ante todo siempre buscaría el Bien.<sup>130</sup>

Ante esto podemos decir que la historia se presenta como la obra del hombre por excelencia, sentido antropológico, en el que precisamente se ve la relación del hombre con el mundo, así como también con el mal que en su sentido último sería la muerte, abarcando por ello todos los aspectos fundamentales del hombre.<sup>131</sup>

Ante tal situación podemos decir que el hombre es quien hace la historia en cuanto que es consciente de sí mismo como tal, ya que por medio de ello es como el hombre puede reflexionar sobre la naturaleza y sobre sí mismo, creando proyectos nuevos y sobre todo, por medio de su libertad, abierto a la esperanza de algunas posibilidades nuevas.

Dice pues Alfaro que la naturaleza tiene una función insustituible en el devenir histórico en el cual el hombre no podría existir ni obrar sino en ella, dirigiendo su dinamismo inmanente hacia sus propios objetivos. Principio que constituye el presupuesto ontológico, imprescindible y

<sup>129</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ideario...op. cit.*, p. 75.

<sup>130</sup> Cfr. BUGOSI Tomaso, *Metafísica del hombre y filosofía de los valores según...op. cit.*, pp. 64-65.

<sup>131</sup> Cfr. ALFARO Juan, *De la cuestión del hombre...op. cit.*, pp. 255-256.

permanente del devenir histórico en el cual el hombre no lo crea sino, que lo eleva a un nivel que por sí sola no podría.<sup>132</sup>

San Agustín rebela en un capítulo de la ciudad de Dios que todas las culturas son resultado histórico de las dos ciudades, las cuales son auténticas así como los males procedentes de ellos; el hecho que resalta el Obispo de Hipona, es que nada de lo posible en la ciudad terrena, podrá ser totalmente posible sino solamente de forma ideal.<sup>133</sup>

Ante esto podemos decir que la historia tendrá sentido si el hombre logra siempre dirigirse a la supremacía del fin, en el cual estará disponible la salvación, cuando a la historia se le dé el sentido o el orden providencial que partirá del hombre.<sup>134</sup>

Ante esto podemos decir que el hombre se hace más hombre en la medida que se plantee, libre y abierto a las circunstancias de su vida los medios y los prejuicios, enfrentándolos en su interioridad y abriéndose a la esperanza; el bien que observa san Agustín, es el bien absoluto del porvenir en la cual el hombre sólo puede ser libre logrando la trascendencia personal.

Tal porvenir absoluto, el hombre sólo puede aceptarlo en la opción de esperanza o reusarlo en la des-esperanza, en la cual se revela la analogía entre la situación de la humanidad ante el devenir histórico y la situación de cada hombre ante la muerte.

En ambos casos no hay una demostración racional evidente de la existencia de Dios, sino la mostración que justifica el coraje de la opción, auténticamente humana en esperar más allá de la muerte, y más allá de la historia en el Porvenir trascendente y absoluto que llamamos Dios.<sup>135</sup>

Ante esto san Agustín comprenderá que la armonía sólo llegará si se tiene abierto un horizonte hacia la paz, por ello si en una guerra triunfara el derecho y la justicia era mejor para la ciudad de Dios porque así el hombre se acerca más al ideal de Dios haciendo por ello mejor hombre.<sup>136</sup>

---

<sup>132</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 257.

<sup>133</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ciudad de Dios...op. cit.*, p. 485.

<sup>134</sup> Cfr. BUGOSI Tomaso, *Metafísica del hombre y filosofía de los valores según...op. cit.*, p. 67.

<sup>135</sup> Cfr. ALFARO Juan, *De la cuestión del hombre...op. cit.*, pp. 269-270.

<sup>136</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ciudad de Dios...op. cit.*, p. 477.

Sciacca afirma ante la misma situación, que la historia es la historia totalmente cumplida, cuando la voluntad del hombre acoge los bienes del mundo y participa igualmente de ellos de manera objetiva en el desarrollo armónico de ellos. Esto aumentará el proceso del incremento del bien, permitiendo la educación y la formación de valores que al paso del tiempo a cada persona en la historia aumentará el espíritu.<sup>137</sup>

Ante esto la historia nos muestra que necesitamos de una realización divina que dañe al hombre en su pensamiento y en su actuar, hecho que dirá san Agustín que sólo la sabiduría de Dios, podrá o dará dirección, en la cual alumbrara las tinieblas de los hijos de la ciudad terrena.

Hecho que para san Agustín la figura de Jesucristo será ese envilecedor, el cual pasó dentro de ese devenir, en carne y cruz, verbo de Dios, sabiduría de Dios, el cual se convirtió en la fuente de la dirección, donde ha llenado la historia de suprema dirección de un mundo advertido en la presencia carnal del mismo Dios.

Con Jesucristo la ciudad de Dios se formalizará hasta una expresión jerárquica que lo presentará en este mundo hasta llegar la gran hora de la consumación de la historia humana. Para san Agustín la ciudad de Dios es ahora la iglesia la cual se sentó junto con Jesucristo dentro de la historia y convierte la historia en una marcha sagrada.<sup>138</sup>

Para san Agustín fuera de la iglesia el hombre no puede hacerse persona, ya que el hombre no logrará la paz y mucho menos la grandeza si no antes busca en la vida interior para luego plasmarla en lo exterior o en la Historia.<sup>139</sup>

Jesucristo por otro lado para san Agustín es un Dios que crea y que vuelve a crear al hombre; un Dios para hacernos y Hombre para rehacernos, ante esto estar en su iglesia y ante todo pertenecer a Él nos da tranquilidad y nos permite *el estar siendo*, ya que lograra de manera integral la formación del hombre dentro de su ser, su felicidad, la cual es la grandeza de toda su

---

<sup>137</sup> Cfr. BUGOSI Tomaso, *Metafísica del hombre y filosofía de los valores según...op. cit.*, p. 68.

<sup>138</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ideario...op. cit.*, pp. 73-74.

<sup>139</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Ciudad de Dios...op. cit.*, p. 357.

vida interior. Para san Agustín la guía del devenir es Cristo, porque llevará al hombre hacia la ciudad de Dios, a la casa del Padre, al templo de Dios, a gozar de Dios.<sup>140</sup>

---

<sup>140</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 585.

### 3. PREMISAS ANTROPOLÓGICAS EN SAN AGUSTÍN

Considerando lo anterior, podemos afirmar que el hombre es el único que tiene en sus manos su realización ya que sabemos de manera general que el hombre es un “*ser que es un inmenso individuo*” que le permite conocer lo infinito en el horizonte de lo finito, hecho innegable de su existencia la cual tiene sentido u origen fuera de sí mismo, ya que no sólo es partícipe de la naturaleza sino del saber que sobrepasa toda naturaleza, cualidad que le permite construirse como un ser inteligente y de desear algo más ordenado de los objetos conocidos, sin embargo ¿Cómo podemos lograrlo? ¿Cómo sabemos que Dios es parte de nosotros? ¿En qué sentido afirmamos que el hombre tiene la necesidad de divinizarse? A continuación pasaremos revista en este capítulo tercero del hombre como voluntad y libertad, como inconsciente y necesidad de divinizarse y del renovado tema del hombre como *interior íntimo meo*.

#### 3.1 El hombre como voluntad y libertad

Si hablamos de voluntad y libertad en el hombre debemos tener presente el hecho de que el hombre debe ser consciente en cuanto su ser concreto, en cuanto se basta a sí mismo, en cuanto que es singularidad irrepitable, en cuanto que tiene una identidad consigo mismo, su “yo”. El cual en toda su concreción, en toda su irrepitibilidad y toda su singularidad personal la agota diciendo “yo”.<sup>141</sup>

Hecho que de manera muy general nos adentraría a demostrar que la vida humana **tiene un sentido**, en cambio sí lo abordáramos éticamente nos llamaría a considerarnos buenos, sin embargo claro es que el hombre no estaría muy de acuerdo y le parecería no suficiente ya que la misma dureza y la dificultad de ser buenos nos pediría buscar un principio que dé justificación a nuestra vida virtuosa.

El hecho no es cómo nuestra voluntad o nuestra libertad siempre buscan el bien o no, más bien lo que nos interesa es como como nuestros actos, **aunque no siempre sean los mejores**, son una expresión de Dios. Además, no se trataría únicamente de la dureza y dificultad porque ¿cómo se explicaría que un hombre por ser fiel a la vida moral, no haga caso de la propia vida y muera

---

<sup>141</sup> Cfr. RAMÍREZ Ruíz Esteban, *Dios me es más interior que yo mismo...op. cit.*, p. 16.

serenamente bebiendo la cicuta (Sócrates)? ¿Hay algo que tenga más valor que nuestra misma vida temporal? Ese desprecio de la misma vida ante los grandes principios de la ética no puede explicarse sino porque el hombre encuentra allí su relación con el Absoluto.

Tal situación nos presenta que el hombre en cuanto a su libertad y voluntad se sentiría plenamente en presencia de su naturaleza originaria, en su auténtico y mejor yo, al cual no puede renunciar sin negarse a sí mismo; allí descubre el hombre en el mundo al que pertenece, el mundo de la auténtica realidad.<sup>142</sup>

San Agustín:

*“...cuando yo deliberaba con migo mismo consagrarme al servicio de Dios...era yo él quería y era yo el que no quería. Nadie sino yo era el que plenamente quería ni plenamente no quería. Por eso batallaba con migo mismo y me veía en mí mismo dividido”.*<sup>143</sup>

Sin embargo Luis Lavelle al hablar de libertad y voluntariedad del hombre nos presenta una idea mejor que la de una realidad puramente espiritual que es la razón suficiente de nuestra actividad, es decir una mediación privilegiada entre el acto puro y nuestros actos propios. La idea no es un simple concepto puesto que está más allá de la representación y de la inteligencia, es una acción más mandada, un ideal que tiene el mismo significado que valor, es decir, la relación de cada determinación, de cada acto con el Absoluto.

Es decir, que la libertad y la voluntad como tal se adentran a un sentido más amplio en cuanto a modo de actuar se trate, ya que no se justificara solamente nuestros actos ante -el bien- ya no será el fundamento único del actuar, sino la misma justificación de nuestra propia operación por su acceso a lo que se justifica a sí mismo.

El bien no es sino el semblante que presenta el ser en orden a nosotros, es decir es el ser en cuanto se nos ofrece en participación, sin embargo cuando intentamos explicar la naturaleza de la participación, ya no es tan clara la doctrina de Platón ya que intento extenderla a la solución de otros problemas y no quería romper el lazo con lo Absoluto y el mundo de las ideas y el de las cosas sensibles; para ello Lavelle cambia el termino de participación por la de: **imitación**.

---

<sup>142</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 28.

<sup>143</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p. 151.

Tal hecho podría ser comprendido como un error, ya que podemos decir que todas las cosas son ya una imitación, es decir nuestro actuar se apega en el campo ético ya a una verdad, o a lo bueno, en cambio ahora es ver la bondad desde uno mismo como principal creador si se puede decir del bien, ya no hay verdad o bondad establecida; sin embargo no es así, ya que ahora la voluntad y la libertad como tal podría guiarse con el hecho de que encontraría mucho más grados de imitación logrando así construir nuestro ser propio por una marcha en cuyo curso creáramos nuestra esencia eterna.

La situación es interesante, ya que para Platón el mundo lo formaba un cosmos independiente que sería un sólo real, es decir el mundo de las ideas no tiene una realidad, sino en y por la **participación**. La cuestión no es que por ello se le da razón a Hegel con su teoría de la enajenación o Nietzsche y el súper hombre, sino más bien a una posibilidad en la que nos invita Lavelle a realizarnos a nosotros mismos, por el mismo hecho que realizamos tal posibilidad.

La reflexión cristiana dice que las ideas no son objetos subsistentes de un orden superior a los objetos sensibles ya que sería un reducirnos a una realidad superior, es decir una disminución de nuestra libertad personal. Mientras que si las ideas son una posibilidad por la que se invita a crearnos a nosotros mismos, lo propio de la participación es precisamente hacernos libres, en la cual la participación misma es lo que crea nuestra personalidad, sin ella se rechazaría nuestra libertad y voluntariedad.

La cuestión es que Dios nos ofrece su ser para lograr constituirnos nosotros mismos, pero como una posibilidad cuya actualización no es dejada, es decir que la experiencia sensible no es ya un punto de partida por la fácil consecuencia de tratar de escapar de ella para situarse en el mundo de las ideas, no como tratar de invalidar lo apto para entrar en lo Absoluto, sino más bien de ir a lo Absoluto por medio de lo apto.<sup>144</sup>

San Agustín:

*“¿Es bueno leer una carta del apóstol? ¿Es bueno recrearse en la sobriedad de un salmo o explicar el Evangelio? Me responderían sin dudar que todo esto es bueno, ¿y que si*

---

<sup>144</sup> Cfr. RAMÍREZ Ruíz Esteban, *Dios me es más interior que yo mismo...op. cit.*, pp. 30-31.

*todo eso es bueno, y me deleitaba, y con migo mismo delibero cuál de las tres voy a escoger?”<sup>145</sup>*

La cuestión es que para lograr que el hombre actué libre y voluntariamente bien, no necesita solamente actuar bien de acuerdo a un ser Absoluto, sino aunque existen los bienes, y el mundo está lleno de ellos, también existe la forma de lograr hacernos o formarnos de acuerdo al bien; cabe mencionar que lo bueno no está fuera de lo que es en realidad en si, la bondad.

San Agustín:

*“...una sola alma que es asiento de voluntades contrarias mientras no se entrega a una de ellas. Mientras no lo hace se siente con grave molestia dividida. Prefiere ciertamente la verdad, pero no acierta a deshacerse de la mala necesidad.”<sup>146</sup>*

Existen pues en el hombre un doble nivel de formación con respecto a la búsqueda como principio del actuar o proceder.

La primera forma es natural y por ella el hombre recibe el ser hombre (y el ser bueno con una bondad ontológica). La segunda formación, por su parte, es libre y personal, y por ella el hombre puede llegar a ser hombre bueno (con una bondad ética). En la cual esta última se da cuando el hombre quiere o ve la necesidad de ser bueno, ¿Por qué el hombre, para ser bueno, debe convertirse al Bien? Porque es el bien Absoluto. San Agustín expone la prueba del Bien absoluto por medio de la participación óptica y por la participación lógica:

La formación óptica por su parte se refiere a todas las cosas buenas mudables que son bienes por participación: *no son el bien*, tienen bondad. Luego los bienes no serían el bien. Luego existe el bien absoluto.

En cambio la participación lógica es la que juzgamos como la bondad mayor o menor de los bienes. Luego conocemos la ley, poseemos la noción del Bien, sin la cual no juzgaríamos de los bienes. Juzgamos lo real desde lo ideal. Luego existe el bien absoluto, que es la única causa posible de nuestro entendimiento (pre-conocimiento) del Bien (iluminación).

---

<sup>145</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *confesiones...op. cit.*, p. 152.

<sup>146</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 152.

Ante esto la segunda forma de formación sostiene solamente el Bien que hizo al hombre *ser*, y que a su vez puede hacerlo bueno, esto porque el hombre libremente y voluntariamente se convierte al bien, alcanzando así la segunda formación, en la cual su propia *natura* llega a hacer persona, de ser hombre llega ser hombre bueno. Si el hombre se negara a la conversión y descubriera el bien solo de las cosas sin poder trascender, es decir si se apartara de lo que es el Único bien, entonces no se podría alcanzar la formación personal.

Por su parte hay un pre conocimiento, el cual aunque el hombre este en un desorden moral, este sigue perteneciendo o le pertenece el bien *natura* el cual le permitiría la posible nueva conversión, la cual es también personal, pasando de la formación a la forma, que tiene como resultado la reformatión: el hombre que era malo vuelve a ser bueno.<sup>147</sup>

San Agustín:

*“Tú fuiste señor quien creo todas las cosas, tu eres la hermosura y por ella son hermosas, eres bueno puesto que ellas lo son, existes porque ellos existen; Y no son ni bellas ni buenas ni existentes como lo eres Tú”*<sup>148</sup>

*“después formaste en tus fieles el (alma viva) con sus afectos ordenados por el vigor de la abstinencia y ahí moldeaste según tú imagen y semejanza una mente solamente sometida a Ti”*<sup>149</sup>

Debemos tener bien en cuenta que el hombre en cuanto a su libertad y voluntariedad no puede ser principio de absoluto respeto-amor en cuanto complejo funcional de libertades y facticidades, tiene que adherirse a una afirmación absoluta del hombre que proviene de “arriba”, es la afirmación del hombre que sale al encuentro y se convence en mi afirmación del otro.

Este solo puede ser absolutamente afirmado por mí, si lo afirmo desde arriba como algo que debo yo respetar-amar. La cuestión aquí es que la comunidad concreta de los hombres está “desbordada” por una pasión y afirmación del hombre superior y trascendente al hombre mismo. De ahí que debe decirse que la comunidad humana está, en cuanto tal, posibilitada por la afirmación del hombre individual concreto por el Absoluto.

---

<sup>147</sup> Cfr. PEGUEROLES Juan, *El concepto de alienación en el pensamiento antropológico de san Agustín*, en *Pensamiento*, núm. 134, Universidad Pontificia Comillas Madrid, abril-junio 1978. p 136-138.

<sup>148</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p. 230.

<sup>149</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 309

En la vida humana interpersonal irrumpe, por lo tanto, el absoluto no como manifestación y patentización de sí mismo, sino simplemente como afirmación absoluta del hombre.<sup>150</sup>

Ante esto no es posible lo que para Hegel era arbitrario de la voluntad humana, la cual aniquilaba la noción del contrato: mediante el cual cada quien se compromete a respetar el bien ajeno a bien de reconocer el suyo como propio e inviolable de acuerdo a sus categorías de lo lógico expresado en lo referido a la familia, a la sociedad y al estado; ni tampoco al hecho referido a la voluntad del hombre, en el cual sólo tiene sentido si ya no está determinada por un objeto exterior, sino por uno interior.<sup>151</sup>

Esto por el único hecho de entender que el Fin último del hombre es Dios mismo, el cual san Agustín dentro de su antropología recalca fuertemente reconociéndolo como parte familiarizada del *homo* en dos paradojas características:

La primera es que el hombre, para ser hombre, ha de dejar de ser hombre y hacerse otro, asemejándose a ese Otro que es su fin porque es su Principio.

La segunda es que el hombre, para ser hombre, ha de dejar ser hombre y llegar a ser más que hombre: porque el Fin del hombre no es ser hombre, sino Dios que es su Principio; por ello el que se ama (ensimismamiento) no se ama, el que no se ama (enajenación) se ama.

Tal caso se puede asemejar al hecho de la libertad, ya que el que se libera de Dios (ensimismamiento) no es libre, el que se somete a Dios (enajenación) es libre; por ello el que con amor egoísta se aleja de Dios, se aleja también de sí mismo y el que pierde a Dios, se pierde así mismo.

El ensimismamiento es enajenador (o alienante), porque Dios es lo íntimo del hombre, y cuando por la soberbia del hombre se arroja de sí ese íntimo entonces se vacía de sí mismo.

Tal terminología (*aversio*-aversio) con que san Agustín expresa esta alternativa es de significación varía, pero a su vez coincidente ya que estos términos son parte de lo ya expuesto, de origen neoplatónico y cristiano, los cuales aparecen constantemente en los escritos

---

<sup>150</sup> Cfr. MANZANA José, *Lo absoluto necesario en la existencia humana*, ed. Persona, Salamanca 2003. p. 97.

<sup>151</sup> Cfr. MICHEL Palmier Jean, *Hegel...op. cit.*, p. 92.

agustinianos, tanto en los de contenido metafísico como en los contenidos propiamente antropológicos.<sup>152</sup>

### 3.2 El hombre como inconsciente

San Agustín dice en un principio: “*No puedo comprender todo lo que soy*”. Por su parte Freud nos dice que la libertad está determinada estrictamente, ya que nuestro inconsciente cuestiona la racionalidad y la conciencia como características definidoras del hombre. Conclusión: el hombre está imposibilitando de poder entender y explicar el funcionamiento del psiquismo donde por lo general las cosas se dan por azar, de forma arbitraria, perdiéndose la oportunidad de que el hombre alcance un conocimiento riguroso.

Ante esto decimos que el inconsciente no es un tema nuevo dentro de nuestro tiempo sino que es anterior a Leibniz, Schelling, Fichte, Hegel, Schopenhauer y Nietzsche, en cuanto a su forma de abordarlo, incluso Freud; la cuestión pues que nos interesa es el hecho de ¿sí el hombre está determinado por su inconsciente a no conocer rigurosamente? ¿Y si conoce, que conoce para poder trascender? ¿Permite el autotranscendimiento?<sup>153</sup>

San Agustín imploraba a Dios: “Sólo ahora imploro tu nobilísima clemencia para que me conviertas plenamente en Ti y destierre todas las repugnancias que a ello se opongan y en el tiempo que lleva la carga de este cuerpo haz que sea puro, magnánimo, justo y prudente, perfecto amante y amante de tu sabiduría y digno de la habitación de tu beatísimo reino”.<sup>154</sup>

La realidad es que san Agustín ama al hombre por su naturaleza humana y no por la naturaleza animal, por ser o poseer alma racional, por el hecho de que pueden razonar, es decir el hombre puede conocer, pero a su vez también afirma que no ama tanto, al que usa mal esa racionalidad o al que no quiere raciocinar.

San Agustín:

*“Así, pues tanto amo más a mis amigos cuando mejor usan del alma racional, o ciertamente cuando mejor desean usar de ella”*<sup>155</sup>

<sup>152</sup> Cfr. PEGUEROLES Juan, *El concepto de alienación en el pensamiento...op. cit.*, p.133.

<sup>153</sup> Cfr. GUERRETO del Amo José A., *Determinismo versus libertad en Freud*, en *Pensamiento*, núm. 243, Universidad Pontificia Comillas Madrid, enero –abril 2009, p 119.

<sup>154</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Obras de san Agustín* tomo I, ed. B.A.C., Madrid 1949. p.505.

<sup>155</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Obras de san Agustín* tomo III, ed. B.A.C., Madrid 1949. p. 507.

La realidad pues es que no estamos determinados, Luis Lavelle dice que todas las cosas captadas no son otras cosas que las posibilidades que nos ofrece el acto puro para poder construir nuestro ser propio. Ante ello la parte de la conciencia es una posibilidad, por otra parte lo que se nos ofrece son también posibilidades. Es pues esta realidad, ese juego, en el que se puede construir la interioridad, “*ya que nadie es desdichado por la sabiduría*”<sup>156</sup>, ahora bien, san Agustín dice que el hombre se da cuenta de que existe, cuando vive, ya que nadie vive sino existe, es decir tú quieres ser, vivir, entender y existir para vivir, y vivir para entender. Ante esto te das cuentas que existes, sabes que vives, y sabes que entiendes.<sup>157</sup>

El hombre pues entendido como existencia, es el ser tomado en toda su concreción, por ello mi cuerpo, mi alma, mi situación, todo lo referente a mí tiene como objetivo convertirse en una posibilidad con Dios.<sup>158</sup>

Ahora bien, el hecho es que el hombre se conquiste interiormente, para ello debemos comprender que el hombre puede conocerse así mismo. San Agustín dice que es preciso el trascendimiento de todas las facultades inferiores, llamadas *ministri rationis*, para que el hombre alcance el conocimiento de quien está más allá de todas las operaciones.

San Agustín:

“*no son los ojos quienes ven, sino que alguien ve los ojos: levántales, despiértala*”<sup>159</sup>

Si hablamos de trascender nuestras facultades los pasos que da la razón hasta llegar a iluminar su propio iluminar y el iluminar eterno no se puede resumir en siete grados. Cada salto es un ir más allá, a un grado superior trascendiendo la actividad anterior. El primer grado no se refiere principalmente a la razón la que actúa, sino una actividad más inferior del alma que consiste en dar vida al cuerpo, la cual es conocida como actividad de vivificación, es decir el vivificar el cuerpo terreno y mortal.

La razón asciende a un segundo grado en el que contempla qué puede hacer el alma en los sentidos, donde se comprende la vida más clara y manifiestamente. San Agustín dice que el alma va apoyada y alimentando los diferentes sentidos por los cuales se nutren todas las imágenes, sonidos, tactos, olores, gustos del exterior; hay varios límites, no nos permite acercarnos a toda la

---

<sup>156</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 547.

<sup>157</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 547.

<sup>158</sup> Cfr. RAMÍREZ Ruíz Esteban, *Dios me es más interior que yo mismo...op. cit.*, p. 37.

<sup>159</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Obras de san Agustín* tomo III...*op. cit.*, p. 615.

realidad, ya que el ojo capta las imágenes pero no los sonidos, además que no permite conocer o percibir su propia actividad sensitiva. El ojo no ve su mirar y ni el oído su escuchar.

Un tercer grado se fija en el sentido interno en donde son reunidos todos los datos de los sentidos externos. El sentido interior percibe los objetos corporales de los sentidos externos del cuerpo. La formación que procesa es superior a la de cada sentido individual. Sin embargo, también tiene el límite de no poder iluminar su propio iluminar.

La razón vuelve a trascender y ante ellos un cuarto grado, la acción de la imaginación y del sueño. San Agustín dice que la imaginación y el sueño son actos intelectuales que van dando vueltas consigo mismo y en tropel a las imágenes de las cosas que han adquirido. No somos culpables de los sueños pero si de las imágenes que ofenden a Dios.

La razón puede trascender el cuarto grado y concentrarse en la memoria superior que tiene todas las disciplinas, artes, ciencias, agricultura, pintura, retórica, lenguaje, etc. Este sería el quinto grado de la razón. Ahora bien a partir de aquí se va a detener en acciones del alma, donde comparten cierto grado de virtud y crecimiento de la propia alma. El sexto grado trasciende el cosmos o universo, el hombre se da cuenta que por ser persona está más allá del universo, es más que el universo y no esclavizado a ello. Lo material queda en lo inferior, abajo del hombre, hecho que permite progresar en las virtudes.

El séptimo grado es aquel donde el alma ya purificada, como cuando san Agustín, tras las lecturas neoplatónicas, conoció la diferencia de vivir en lo moral y no vivir así, el alma pues esta purificada y tiene de modo claro, sin impedimentos, la contemplación de la verdad divina.<sup>160</sup> Ante esto decimos que la conciencia, la razón, se convierte en el crisol y en el laboratorio de todas las posibilidades, el hecho o la reflexión es, que si el hombre no puede conocer de un principio de manera rigurosa, no es de gran importancia, ya que Dios ofrece su ser en participación con las conciencias, ofreciendo una posibilidad, a la cual la conciencia debe tomar, en virtud de la eficacia que se le ofrece en esa realidad o estado. Dios al entregarnos su ser nos convierte en seres que a imitación suya, se bastan así mismos.

---

<sup>160</sup> Cfr. MORENO Juan Antonio, *Trascendimiento y autotrascendimiento en la teoría del conocimiento agustiniana*, en *Pensamiento*, núm. 219, Universidad Pontificia Comillas Madrid, septiembre-diciembre 2001. p 471-473.

### 3.3 El hombre como aspiración a divinizarse.

La aspiración de divinizarse es un problema fundamental en la antropología agustiniana en términos algo semejantes a los de Blondel; según san Agustín existe un misterioso deseo de una misteriosa grandeza: el hombre quiere ser Dios, para lo cual al hombre se le abren dos caminos para lograrlo: el ensimismamiento y la enajenación o *el amor sui* y *el amor Dei*. Pero paradójicamente el ensimismamiento enajena al hombre y solo la enajenación la ensimisma. Porque el hombre para llegar a ser hombre, debe dejar de ser hombre y llegar a ser Dios: sólo entonces llega a ser hombre.

Primeramente podemos decir de esta realidad en san Agustín que el primer camino para poder llegar a ser Dios: el ensimismamiento, *del amor sui, de la superbia*, el cual define éste como *perversae celsitudinis appetitus*. No es más que una realidad equivocada ya que no se puede querer ser algo más de lo que no se es, ya que tiene como resultado ser menos, ya que en vez de acercarse al Ser, el hombre se aproxima a la nada.

Tal situación nos resalta en palabras de san Agustín que debemos adquirir una grandeza autónoma que nos haga pequeños así como una humildad (sumisión) que nos haga grandes; en segundo lugar traza con rasgos vigorosos el otro camino donde para realizar el deseo de ser Dios que hay en el hombre debemos buscar: el de la enajenación, del amor Dei, de la obediencia. Tales hecho nos resume san Agustín en dos términos: ser Dios con Dios o sin Dios.<sup>161</sup>

Debemos dar por hecho la tentación radical del hombre por ser Dios, pero cuando el hombre, de modo autónomo, quiere ser más que hombre obtiene como resultado ser menos que hombre, pero, ¿no es el deseo de ser como Dios un deseo connatural al hombre? ¿No ha sido hecho a semejanza de Dios? la imagen de Dios es constitutiva del hombre y por tanto asemejarse a Dios es para el hombre la única manera de llegar a ser hombre.

Así pues asemejarse a Dios, ser como Dios, a veces aparece como tentación, a veces como precepto... Es que hay dos semejanzas posibles de Dios en el hombre, para lo cual san Agustín acude a la doctrina de la participación. Dios siendo el Bien absoluto y todo el bien que hay en el hombre, natural y personal, procede del Bien y es participación del Bien.

---

<sup>161</sup> Cfr. PEGUEROLES Juan, *El concepto de alienación en el pensamiento...op. cit.*, p. 130-140.

Ante esto el hombre recibe de Dios su ser natural de hombre y debe convertirse libremente a Dios para ser hombre bueno; supuesta esta realidad de la participación, san Agustín distingue en primer lugar que procede de Dios por una conversión libre que acepta de Dios ser como Dios, y por la cual el hombre llega ser realmente semejante a Dios.

En segundo lugar distingue san Agustín una perversa similitud con Dios, por la que el hombre rechaza a Dios como principio pretendiendo ser como Dios sin Dios. Pero al apartarse del Ser, el hombre que sólo es por participación del ser pierde su propio ser.

Ante esto debemos tener bien en cuenta que la enajenación es la única forma por la cual el hombre puede llegar a ser Dios en cambio no es posible si se aleja del ensimismamiento; san Agustín lo recalca: el ensimismamiento es imposible, porque el hombre se enajena necesariamente o en lo más, que es Dios, o en lo menos, que son los cuerpos.

Para ello la alternativa que se presenta a la opción fundamental del hombre no es: o ser más que hombre (ser como Dios por donde Dios) o ser solamente hombre, sino que la alternativa real es, o ser más que hombre o ser menos que hombre.

Por esta razón la pérdida del hombre es el *amor sui*, el ensimismamiento. El hombre que reusa salir de sí (enajenarse) hacia arriba, hacia Dios; sale de sí necesariamente hacia abajo, hacia los cuerpos donde el nivel de lo puramente humano no existe y donde el apartarse de Dios es apartarse de sí mismo.

Para ello san Agustín afirma que el hombre debe volver a sí mismo para poder divinizarse o en otras palabras debe recuperar o guardar la participación, ya que por su naturaleza esta fuera de sí mismo, cosa que no debe dejar pasar deteniéndose en sí, sino que debe subir hasta Dios porque el detenerse es caer en el vacío.<sup>162</sup>

Luis Lavelle presenta dentro de su filosofía un hecho muy interesante, en cual dice: ¿Qué se necesita darle a Dios a los seres finitos para que por una parte no se confundan con Él? O en otras palabras ¿Qué es el ser finito dentro del ser total?

---

<sup>162</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 139-142.

Para ello procurando dar una respuesta correcta Luis Lavelle reescribe o precisa el significado de la **relación** en orden al ser; donde la relación es lo contrario del ser, como la insuficiencia es lo contrario de la suficiencia.

Luis Lavelle:

*“la esencia del acto divino es ser un acto creador que es indivisiblemente creador de sí y de todas las potencias, donde invita a todos los seres posibles a crearse a sí mismos”<sup>163</sup>*

Ante esto resalta Lavelle que los seres no son por consiguientes parte del espíritu puro, sino solamente una potencia que participan del el, por ello lo que Dios participa al hombre, no es el hecho de hacer aparecer seres finitos de otro modo como posibilidades que son invitadas a irse actualizando, como relaciones que son invitadas a irse absolutizando, sino al hecho de que son ellas misma las que deben irse formando o divinizando hasta lograr encontrar a Dios en su interior.<sup>164</sup>

La idea es pues que el hombre en cuanto afirmado por el absoluto, supera infinitamente al hombre; el hombre en cuanto hombre puede vivir en la presencia respetuosa y amorosa en sí mismo y en el otro, en quien como término de afirmación del absoluto, se hace a su vez presente el Absoluto. Puede por lo tanto decirse que el hombre en cuanto hombre vive en la presencia del Absoluto.

Por ello el Absoluto sólo se hace presente *en y por* la presencia afirmativa del tú humano, no hay una visión o intuición del Absoluto en sí mismo, sino sólo en la actualización del estar haciendo persona con las otras personas; el Dios pues del teísmo filosófico no es un Dios sin rostro, aunque el único rostro que él que me torna es el rostro del hombre concreto que está ante mí: El rostro de tú humano es el rostro manifiesto de Dios principio sustentador de toda personalización. Por ello la trascendencia y la permanencia de Dios respecto al hombre.

Dios en cuanto presencia se hace posible a la vida humana, siendo trascendente por ser principio del ser-hombre, e inmanente e íntimo por ser aquello por lo que el hombre se constituye

---

<sup>163</sup> Cfr. RAMÍREZ Ruíz Esteban, *Dios me es más interior que yo mismo...op. cit.*, p. 26.

<sup>164</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 26.

como hombre. Dios es en pocas palabras absolutamente trascendente por ser más íntimo a mí mismo que mi misma intimidad.<sup>165</sup>

En cambio de este realidad que nos interesa bastante; debemos tener en cuenta el hecho de que el hombre sin Dios no puede conciliarse como una clarividente de realización humana, sino como una posibilidad de un auténtico humanismo; es decir que el ateísmo permite una actitud autentica del hombre a formarse persona, porque reconociendo la inesencialidad de Dios y el marcado mundo platónico de valores trascendentes, es lo que le permite al hombre por sí mismo empeñarse a las cosas del mundo, a una tarea humana, la cual logrará al mismo tiempo la responsabilidad de esa tarea de ser humanos, ya que somos nosotros quienes no las hemos impuesto y nosotros somos quienes únicamente debemos llevarla a cabo.

Con esto podemos decir que hombre al divinizarse se le desprende una responsabilidad en la cual quedara recuperado el valor de la historia, que radicalmente es una historia humana, la cual es la absoluta tarea que desde el campo ético es la seriedad de esta tarea, la cual sólo puede quedar concretada en una frase: *“puesto que no hay Dios que cuide al hombre, el hombre mismo debe cuidar de sí, precisamente porque no hay Dios, aquí estoy yo”*; por ello si hablamos de un enajenarse hacia (arriba) es el fundamento más hondo de la caridad y la fraternidad, así como la de un verdadero personalismo.<sup>166</sup>

Sin embargo Dios es absoluto; el hombre un ser por participación, Dios es la forma, el hombre un ser formado. Dios es el principio, el hombre un ser originado, en consecuencia, que es por el Ser, por la Forma, por el Principio, debe ser para el Ser, deberá ser para Forma, para el Principio. Dios es el fin del hombre, porque en su Principio el hombre debe convertirse a Dios, porque procede de Dios, el hombre debe enajenarse al Otro, porque procede de ese Otro.

Pero esta enajenación no enajena al hombre, sino que le ensimisma, le hace plenamente hombre: porque el Otro en quien el hombre se enajena no le es ajeno: es el Ser del que participa, es su Forma, es su Principio.<sup>167</sup>

---

<sup>165</sup> Cfr. MANZANA José, *Lo absoluto necesario en la existencia humana...op. cit.*, p.99.

<sup>166</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 86.

<sup>167</sup> Cfr. PEGUEROLES Juan, *El concepto de alienación en el pensamiento...op. cit.*, pp. 143-144.

### 3.4 El hombre como *interior íntimo meo*

Aunque muchos hablan de esta realidad debemos comprender el hecho principal al abordar todo indicio que nos presente en el interior de cada hombre con la realidad de Dios; ya que no se trata de dejar al margen la cosa en sí como algo impenetrable, sino de ir al último fundamento de la realidad para dar sentido a nuestra propia vida y a toda nuestra experiencia.

Lavelle dice que es necesario reflexionar precisamente la noción del ser concreto que hemos ensayado reencontrar en el momento en el que parecía olvidada; oposición a concebir la idea de ser como la más abstracta de todas y como el más vacío de todos los géneros.<sup>168</sup>

De partida lo concreto no se refiere a la realidad singular que es aprehendida por los sentidos, ya que sólo tiene sentido en el orden a la conciencia, realidad en cuanto fenómeno es algo que tiene sentido sólo en orden a la conciencia, la cual a su vez puesta en relación, da sentido.

L. Lavelle:

*“Fuera de nosotros el individuo es ya un abstracto formado por una impregnación de percepciones múltiples y sucesivas”*<sup>169</sup>

Por ello insiste en el carácter concreto del ser, no oponiéndose a la abstracción intelectual sino también a lo objetivo y fenomenal. Tal hecho se emplea por Lavelle de otra forma el cual para distinguir la metafísica de las demás ciencias que sólo se interesan por lo abstracto, plantea un objeto de ningún grado de abstracción en la cual sólo le interesa lo concreto; la realidad es que a las otras ciencias no les interesa toda la realidad en sí, para ellos lo más importante es el aspecto que presentan en orden a la conciencia.

No nos presentan algo que sea en sí sino lo que solamente tiene sentido en relación a nuestra experiencia sensible. La metafísica por el contrario si quiere tener derecho a darnos lo absoluto, lo que es en sí, aquello que da sentido y explica lo relativo. Lo cual su significación primordial es la del “en sí” y “para otro” buscando en la profundidad del “en sí” la explicación del “para el otro”, en el cual no se busca el común de todas las cosas llegando así a la idea

<sup>168</sup> Cfr. RAMÍREZ Ruíz Esteban, *Dios me es más interior que yo mismo...op. cit.*, p.11.

<sup>169</sup> Cfr. *Ibid.*, p.12.

universal, sino que busca darle a todas las cosas inteligibilidad, suficiencia, razón del ser, el absoluto en lo que son sustentados, por ello la metafísica no puede ser una noción abstracta sino la suficiencia concreta.<sup>170</sup>

San Agustín:

*“Y yo no sería, absolutamente yo no podría ser, si Tú no estuvieras en mí. O, para decirlo mejor, yo no existiría si no existiera en Ti, de quien todo procede, por el cual y en el cual existe todo”*<sup>171</sup>

El hecho es pues que la falta de inteligibilidad le viene a una cosa de insuficiencia, de que no tiene en sí su razón de ser, que no es interior a sí misma. Por ello hablar de un ser concreto es hablar de interioridad suficiente, es hablar de lo que hace inteligible a las cosas. Por ello lo concreto es una de las determinaciones fundamentales del ser.

Sin embargo ¿De dónde procede esa inteligibilidad? ¿Qué entendemos por una univocidad del ser?; la realidad es que la nada es contradictoria, es absurda, la cual sólo tiene relación en mí, y decir que la nada no es, no significa sólo negarle el carácter del ser, sino afirmar que la nada no se da, en pocas palabras el ser lo llena todo y no queda lugar para la nada, tal situación repugna la multiplicidad de concretos, de los cuales uno no puede distinguirse de otro sino por la interrupción de su concretidad, es decir por la misma nada.

El ser por tanto no debe concebirse como un concepto universal sino como un individuo-universo o inmenso-individuo, hablar pues de univocidad no significa para nada poner a Dios en el mismo plano con las creaturas, sino llevar una analogía al orden mismo de lo concreto, es decir el Ser lo llena todo absolutamente.<sup>172</sup>

En pocas palabras queda, establecido dos realidades concretas: el mundo de lo absoluto y el mundo de lo abstracto, el mundo del ser y el mundo de los fenómenos; Lavelle dice que la univocidad no se da, sino un solo Ser concreto, una suficiencia, una interioridad, que llena todo absolutamente, en cambio los seres finitos, los fenómenos abstractos, en cuanto que sólo llenan una nada relativa, un vacío abstracto, son abstractos. En cambio el hombre aun permaneciendo en

<sup>170</sup> Cfr. *Ibid*, pp. 12-13.

<sup>171</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p. 10.

<sup>172</sup> Cfr. RAMÍREZ Ruíz Esteban, *Dios me es más interior que yo mismo...op. cit.*, pp. 14-15.

lo abstracto, en cuanto tiene la posibilidad a lo concreto, a esa Suficiencia única, a esa interioridad única son ellas misma concretas las cuales se bastan a sí mismas, son interiores a sí mismas, el Concreto por sí misma y a los concretos por participación.

Si excedemos esta realidad, hay que recalcar que el hombre en cuanto que es concreto, se basta a sí mismo y en cuanto que posee su singularidad irrepitable, es un “yo” en la cual toda su singularidad personal la agota diciendo existo, “yo”, tal realidad nos sumerge a probar en que aunque me doy cuenta de lo que soy a la vez, soy consciente de mis limitación accediendo por ello a un Yo absoluto. En tanto tiene identidad consigo mismo y participa de lo absoluto, es donde se hace presenta la analogía.<sup>173</sup>

San Agustín:

*“alabaran al señor quienes los buscan; pues si lo buscan lo habrán de encontrar; y si lo encuentran lo habrán de alabar”*<sup>174</sup>

Para Lavelle aunque otras filosofías vean al ser infinito como idéntico a sí mismo, él afirma el hecho de que no hay sino un solo ser coincide perfectamente consigo mismo; las creaturas si tiene conciencia en cuanto participan del ser único, en cambio solo pueden coincidir completamente consigo mismo si participan totalmente de lo que coincide consigo mismo, es decir el ser del hombre es el único que puede ser o hacerse Ser.

Por ello sólo Dios al promulgar su yo afirma su completa coincidencia consigo mismo, sólo Dios es concreto en un sentido pleno en cambio los seres entre ellos el mismo hombre, afirman su conciencia consigo mismos en cuanto participan de lo que coincide consigo mismos, son concretos por participación.<sup>175</sup>

San Agustín:

*“No sabía lo que estabas haciendo conmigo Tú, que eres sabiduría”*<sup>176</sup>

Ahora bien, Luis Lavelle nos expresa lo que será la idea general a este apartado cuando dice: **Dios me es más interior que yo mismo**, esto por la única razón de que la concretidad del

<sup>173</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 16.

<sup>174</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p. 9.

<sup>175</sup> Cfr. RAMÍREZ Ruíz Esteban, *Dios me es más interior que yo mismo...op. cit.*, p. 17.

<sup>176</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p. 43.

hombre es sólo relativa, ya que se va concretizando en cuanto se penetra en el concreto absoluto, hecho que permite la formación de “mi yo”.

La realidad es que Dios es más nuestro ser que nosotros mismos; es más mi yo que yo mismo, por ello se puede establecer una identidad completa mientras se penetra en sí mismo y en la intimidad del Ser Absoluto. Por eso el yo no llega a coincidir jamás consigo mismo. Si llegara a coincidir conmigo mismo me identificaría con Dios, sin embargo la razón por la cual siempre quedamos distintos de Dios es porque jamás somos nosotros mismos.

Ante ello podemos decir que al buscar a Dios, nuestra vida tiene sentido, porque nos interiorizamos al Ser y la vez a nosotros mismos, hecho que nos califica como una imitación creciente; podemos con ello advertir que el ser humano o la vida del ser humano es un Salir de sí y un entrar en sí, es decir salir de nuestra exterioridad para entrar en la interioridad perfecta, que no es otra cosa que la experiencia del *interior intimo meo*.<sup>177</sup>

San Agustín:

*“nos creaste para Ti y nuestro corazón andará siempre inquieto mientras no descanse en Ti”*<sup>178</sup>

Aunque esta realidad nos presenta el hecho que somos una existencia que nos damos nuestra propia esencia, no hablamos de otro cosa sino de la interioridad, lo que nos permite decir que Dios es mi interioridad, ya que la esencia no es o no significa que somos auto suficientes sino que más bien es una exterioridad que se va interiorizando, es decir Dios es la esencia de todos los seres y como es lo concreto coincide el decir que es más interior de mí, que yo de Él.

No debemos pensar que esto nos introduce a un egolatría, ya que el *interior intimo meo* propio yo; esto sería algo estéril e inoperante, la interioridad tiene lugar cuando se va hacia el mundo para escuchar las necesidades de nuestro yo más profundo, de aquel yo que se nos ofrece por participación. Todas las invitaciones nos la hace Dios a través del mundo y por eso el único medio de ir a nuestro autentico yo, es operar en el mundo.

<sup>177</sup> Cfr. RAMÍREZ Ruíz Esteban, *Dios me es más interior que yo mismo...op. cit.*, p 18.

<sup>178</sup> Cfr. SAN AGUSTÍN, *Confesiones...op. cit.*, p. 9.

Tampoco debemos decir que sea un subjetivismo moral, ya que según Lavelle para lograr salvar la voluntad su carácter de independencia personal, se le ha definido por autonomía, por la sumisión a una ley universal que se ha prescrito a sí misma, es decir es más profundamente a nosotros que nosotros mismo.<sup>179</sup>

La idea es que cuando alcanza a entender todas las verdades últimas, llega a lo sumo, a lo cual san Agustín dice: no es dialogo con uno mismo, sino con la verdad, dialogo que le permite al hombre seguir aprendiendo y la Verdad quiere seguirle enseñando, es infinito, carece de límites porque la verdad es abundante. Es pues un ámbito *interior de amplitud infinita*.

El contacto es espiritual y personal. Dos personas que entienden y aman se encuentran y comienzan una relación que no acabara nunca salvo que el hombre decida darle la espalda a Dios. No es un arrebató místico, la auto-trascendencia no tiene el sentido de salir fuera de sí; el hombre debe permanecer vivo y ordinariamente dedicado a sus labores corrientes, donde su realidad interior continúe a lo largo de una jornada.

San Agustín ya había hablado de grados a lo largo de cada uno de los procesos, cuando llega a este octavo grado, afirma que este último paso ya no es un grado sino una **mansión** donde se llega a través de los grados, es el lugar donde el alma no se siente extraña, ya que es su propia casa alcanzada después de un largo caminar.

San Agustín ante ello parece querer ir más y afirma el calor de tres huéspedes que esperan desde la eternidad: que es el Origen, la Sabiduría y el Amor; los cuales empujaban al alma por medio de la autoridad, de las amonestaciones, de los dones (fe, esperanza y caridad), de la iluminación, etc. La inteligencia comprendió mejor aquellas verdades reveladas que como párvulos se nos da.

La verdad pues va mostrando gradualmente la multitud de sus infinitos matices, en donde a lo largo de esta relación se va logrando una mayor plenitud de vida. Una vida en plena actividad. Los grados de ascensión no son un pasar de poder ser (pero todavía lejano) a un poder ser más cercano; se pasa de ser, a ser más, de vivir plenamente, a vivir aún más plenamente.

---

<sup>179</sup> Cfr. RAMÍREZ Ruíz Esteban, *Dios me es más interior que yo mismo...op. cit.*, p. 19.

La vida, por ser vivacidad, ya es vida activa, no es potencialidad de vida, ¿En qué supera la vida divina a la vida humana? En que la vida eterna supera a la temporal por su infinita vivacidad, las dos son vividas y la vida humana temporal, se diviniza alcanzando su plenitud el entrar vivamente en plenitud (o infinito) de la inmanente Vida intratrinitaria.<sup>180</sup>

---

<sup>180</sup> Cfr. MORENO Juan Antonio, *Trascendimiento y autotrascendimiento en la teoría...op. cit.*, pp. 476-479.

## CONCLUSIÓN

Si hablamos del hombre y de la trascendencia de las facultades humanas con respecto a Dios podemos decir que el hombre está dotado con lo necesario para salir adelante ya que si hablamos de su modo natural de proceder, este proyecta la necesidad de Dios, realidad que nos expresa que el hombre es un ser en búsqueda, que es una experiencia radical y totalmente cuestionada que le permite profundizar en lo que es y en lo que no es por medio de su inteligencia, la cual aunque se ve en ocasiones atrofiada por los desenfrenos naturales esta puede llegar a la verdad, realidad por la cual san Agustín expresa *que el alma no descansa hasta estar más cierta de Dios*, hecho que nos exporta a explicar la gnosis de porque los cristianos, en particular los Santos Padres, hablaban del *logos* cristiano, ya descubrían nos sólo la verdad, sino una verdad saludable que daba sentido al quehacer del mismo hombre del cual por su parte el mismo san Agustín bebió, forjando lo más importante de este trabajo, en el cual el hombre se tiene que ir desarrollando o formando pasando por algunos grados con respecto a Dios, de los cuales primeramente después de descubrir su necesidad de lo absoluto y de buscar trascender su ser, este debe ir elevando su cuerpo, su alma, sus sentidos internos y externos, su realidad completa, hasta poder vivir de manera virtuosa con la verdad que es y será la razón por la cual el hombre debe luchar o afrontar lo que la vida le presenta; por otra parte, es verdad que también no es sencillo reconocer nuestra realidad cuando es más sencillo no estar atados o sujetos a lo que es nuestro verdadero fin, que es vigorizar nuestras facultades humanas hasta llegar a nuestra realización, sin embargo ante lo antes expresado podemos descubrir que no es imposible, que no es ajeno a nuestra realidad, sino más bien lo ideal, hecho que no transformara al hombre en un espíritu puro o igual a Dios, sino más bien en un hombre más virtuoso conforme a la verdad; verdad que se convierte en el gran mérito del hombre, verdad que nos permite reconocer a Dios en nosotros en cuanto presencia que se hace posible a la vida humana, siendo trascendente por ser principio del ser-hombre, e inmanente e íntimo por ser aquello por lo que el hombre se constituye como hombre. Dios es pues absolutamente trascendente por ser más íntimo a nosotros mismos que nuestra misma intimidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano Nicola, *diccionario de filosofía*, ed. Fondo de cultura económica, México 2010.
- Gutiérrez Sainz, *antropología filosófica*, ed. Esfinge, México 1984.
- Buber Martín, *¿Qué es el hombre?*, ed. Fondo de cultura económica, México 1949.
- San Agustín, *de la vida feliz*, ed. Argentina 1974.
- Alfaro Juan, *de la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, ed. Sígueme, España 1997.
- Ramírez Ruíz Esteban, *Dios me es más interior que yo mismo*, ed. imprenta agustiniana, México 2003.
- Bugossi Tomaso, *metafísica del hombre y filosofía de los valores según Michele Federico Sciacca*, ed. UAEM, México 1997.
- Wojtyla Karol, *Persona y Acción*, Ed. Católica, España 1982.
- San Agustín, *confesiones*, ed. San pablo, México 2010.
- Maritain Jacques, *humanismo integral*, ed. Lumen, Argentina 1996.
- Louvier Calderón Juan, *la tragedia del humanismo ateo*, ed. Adamex, México 1993.
- Anaya Duarte Gerardo s.j., *Humanismo cristiano y ética una aportación para formación integral de la persona*, Universidad iberoamericana, México 2001.
- Francen Piet, *Gracia, Realidad y Vida*, ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires 1968.
- Michel Palmier Jean, *Hegel*, Fondo de cultura económica, México 2012.
- Hirschberger Johannes, *historia de la filosofía*, ed. Herder, Barcelona 1994.
- Reale Giovanni, Antiseri Dario, *historia del pensamiento filosófico y científico*, ed. Herder, Barcelona 1988.
- De sahagun Lucas Juan, *Dios horizonte del hombre*, ed. Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1998.
- GUILLERMO Fraile, *historia de la filosofía*, ed. B.A.C., España 2006.
- FERRATER Mora J, *diccionario de filosofía*, ed. Ariel, España 1994.
- SAN AGUSTÍN, *ideario*, ed. Espasa-Calpe, Argentina 1946.
- SANTO TOMAS de Aquino, *Suma teológica II*, B.A.C., Madrid 1995.
- SAN AGUSTÍN, *Ciudad de Dios*, Ed. Porrúa, México 1997.
- SAN AGUSTÍN, *obras de san Agustín tomo III*, ed. B.A.C., Madrid 1949.
- SAN AGUSTÍN, *obras de san Agustín tomo VI*, ed. B.A.C., Madrid 1949.

SANTO TOMAS, *Suma teológica parte I*, ed. B.A.C., Madrid 1995.

PEGUEROLES Juan, *el concepto de alienación en el pensamiento antropológico de san Agustín*, en *Pensamiento*, núm. 134, Universidad Pontificia Comillas Madrid, abril-junio 1978.

MANZANA José, *Lo absoluto necesario en la existencia humana*, ed. Persona, Salamanca 2003.

GUERRETO del Amo José A., *Determinismo versus libertad en Freud*, en *Pensamiento*, núm. 243, Universidad Pontificia Comillas Madrid, enero –abril 2009.

SAN AGUSTÍN, “*obras de san Agustín tomo I*“, ed. B.A.C., Madrid 1949.

SAN AGUSTÍN, “*obras de san Agustín tomo III*“, ed. B.A.C., Madrid 1949.

MORENO Juan Antonio, *trascendimiento y autotrascendimiento en la teoría del conocimiento agustiniana*, en *Pensamiento*, núm. 219, Universidad Pontificia Comillas Madrid, septiembre-diciembre 2001.

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>i</b>
<b>I. EN BUSCA DEL SER DEL HOMBRE.....</b>	<b>3</b>
1.1 Introduciéndonos a la antropología .....	3
1.2 Diversas visiones agustinianas .....	5
1.2 Un humanismo autentico.....	9
1.3 Dialéctica de la naturaleza del hombre.....	15
<b>II. SAN AGUSTÍN Y LA PATRISTICA ENTORNO A LA VERDAD DEL HOMBRE .....</b>	<b>21</b>
2.1 El logos cristiano: hombre, mundo, Dios .....	21
2.2 El aporte Agustiniano.....	30
2.1.1 El logos cristiano en san Agustín .....	33
2.3 El logos: la verdad del hombre referida a Jesucristo.....	39
<b>3. PREMISAS ANTROPOLÓGICAS EN SAN AGUSTÍN .....</b>	<b>44</b>
3.1 El hombre como voluntad y libertad .....	44
3.2 El hombre como inconsciente .....	50
3.3 El hombre como aspiración a divinizarse.....	53
3.4 El hombre como <i>interior íntimo meo</i> .....	57
<b>CONCLUSIÓN.....</b>	<b>63</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>64</b>
<b>ÍNDICE .....</b>	<b>66</b>
<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>66</b>