
El hombre y Dios en San Agustín

*José Beluci-Caporalini**

Este artículo se basa en la conferencia de Michele Federico Sciacca, Uomo e Dio in Sant'Agostino, Congreso Internacional de Filosofía, realizado en la ciudad de São Paulo, del 9 al 15 de agosto de 1954, con motivo de su IV Centenario. Anais do Congresso Internacional de Filosofia. Vol. 1: del 9 al 15 de agosto de 1954. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1956, p. 49-55.

Resumo

A filosofia é concebida por Santo Agostinho como reflexão do homem sobre o homem. O homem ao se conhecer conhece a Deus presente em sua alma. Agostinho sublinha o princípio da autoconsciência ou da subjetividade e o enfatiza a ponto de colocar o problema de Deus intrínseco ao próprio homem. Ou seja, o problema de Deus surge a partir do próprio momento em que o homem reflete sobre si mesmo.

Agostinho não está interessado momentaneamente com o mundo externo. Para ele, porém, as coisas por si mesmas, são mudas, são somente "coisas"; são experiências para o sujeito da experiência que é o homem. A experiência é contacto humano, é humana somente; há experiência onde há o homem e a experiência é só do homem, ou seja, de uma consciência pensante.

* Prof. Dr., DCS, Universidade Estadual de Maringá

Ele é o filósofo da interioridade. A interioridade agostiniana é uma tese metafísica, é interioridade metafísica, ou seja, não é um momento da alma, mas o momento do Espírito na objetividade da verdade interior. Em Agostinho não existe inatismo tipo platônico: a "idéia" como um dado que está dentro da alma; há sim presencialismo que é a presença da verdade ou da idéia no espírito. A presença da verdade no pensamento humano não dá paz ao homem: daí a sua essencial inquietação. Por que esta inquietação? Porque ele procura algo que possui e não possui. Esta presença da verdade estimula-o à aspiração e à posse da verdade absoluta (Deus).

Primazia da vontade sobre o intelecto ou vice-versa? Agostinho não é nem intelectualista, nem voluntarista pela simples razão que não põe nem a primazia da vontade nem a do intelecto, que são problemas puramente abstratos. Para ele todo ato do espírito é sintético, isto é, há nele o homem todo: intelecto e vontade.

A verdade como vida interior que o homem vive. Não existe o ponto de vista sobre a verdade, mas existe a verdade como ponto de vista objetivo do qual são possíveis todas as perspectivas. A verdade é o ponto de vista objetivo, dentro do qual o homem se encontra e, encontrando-se dentro, pode assumir todas as perspectivas sobre qualquer outra coisa. Por conseguinte, não um ponto de vista sobre a verdade, mas a verdade como único ponto de vista de todos os pontos de vista.

Agostinho não é um ontologista. Agostinho não é um filósofo que admite a intuição direta de Deus. O homem não intui a Verdade em si, mas participa dela, tem um vínculo ontológico com o ser e com a verdade. Mas há um abismo ou uma distância infinita, porque a verdade como é participada pela mente humana é diversa da verdade que está presente na Mente divina,

Agostinho admite a liberdade do livre arbítrio, ou seja, a liberdade de escolha entre um bem e outro bem, entre um "bem menor" e um "bem maior", entre o bem e o mal, entre um "mal menor" e um "mal maior". Para ele, contudo, a verdadeira liberdade não é a liberdade de poder escolher o bem e também o mal, mas a liberdade de não poder escolher senão o bem somente.

O homem pode duvidar de tudo, menos de si mesmo que duvida. Agostinho do ser deduz o "cogito"; Descartes extrai o ser do "cogito". Existe e tem consciência de existir, mas no momento em que tem a consciência de si ou autoconsciência, percebe que a pode ter porque existe a verdade, uma vez que há nele a luz da verdade, na qual descobre também que existe, que tem consciência de existir.

Para Agostino a alma está dentro de um corpo como afirma Platão; a alma está encarnada num corpo. O corpo faz parte da vida da alma e a vida da alma faz parte do corpo. O homem é, assim, esta unidade encarnada.

Em uma palavra: Agostinho intui a intimidade do homem, enfatiza o fato da presença de Deus na alma e afirma que Ele se revela na mais oculta interioridade da própria alma.

Palavras Chaves: Deus, homem, alma, verdade.

Abstract

Philosophy is conceived al by Augustine as a reflection of man on man. But man by knowing himself, knows God inside his own soul. Augustine emphasizes subjectivity or the self-consciousness principle. And he emphasizes it to the extent of putting God's problem as intrinsic to man himself. That is, God's problem emerges at the very moment man reflects on himself.

Augustine is not mainly concerned on external, physical reality. For him, however, things in themselves are meaningless, they are just "things"; they are experience for the subject of experience that is man. Experience is human contact, it is just human; there is experience there where man is in and only man has got experience because his is a thinking consciousness.

Augustine is the philosopher of interiority. Augustinian interiority is a metaphysical thesis, it is metaphysical, that is, it isn't a moment of soul, but a moment al Spirit in the objectivity of inner truth. In Augustine there isn't innatism as the platonic one, that is, "Idea" as something inside one's soul; there is presencialism which is the presence of truth or idea in the spirit. The presence of truth inside human thought gives man no peace: hence his essential unrestlessness. Why such unrestlessness? Because he searches for what he has and has not yet. Ibis presence of truth in himself arouses him and leads him to long for fruition of absolute truth (God).

Does Augustine foster primacy of will over intellect or vice-versa? Augustine is neither an intellectualist, nor a voluntarist for the very simple reason that he doesn't set neither primacy of will nor primacy or intellect, once they are purely abstract problems. For him every act of spirit is synthetic that is the whole of man intellect and will, is in it.

Truth is conceived of as man's, inner life as lived by man. There isn't a viewpoint on truth but there is truth as an objective viewpoint from which every prospective is possible. Truth is the objective viewpoint, inside which one is in and wherefrom one can have every prospective on everything else. Therefore, there isn't a viewpoint on truth, but truth as the only viewpoint of every standpoint.

Augustine isn't an ontologist. Augustine doesn't accept direct intuition from God. Man has no intuition, truth in itself, but partakes of it, he has an ontological link with being and truth. However, there is an abyss or infinite distance, because human Mind partaken truth is different from truth present at the divine Mind.

Augustine allows to free will, that is, freedom of choice between good and evil, between a "lesser good" and a "greater good", between good and evil, between a "lesser ill" and a "greater ill". For him, nevertheless, true freedom isn't freedom of being able of choosing between good and evil, but freedom one has of choosing but good and good alone.

One can doubt of everything but of oneself w. doubts. Augustine deduces "cogito" from being; Descartes the other way around. One is and is aware of one's existence, but at the very same moment one is aware of oneself or self-consciousness, one realizes one's consciousness is because there is truth, since there is, inside oneself, the light of truth, in which one discovers one, own existence; that one is aware of oneself.

For Augustine one's soul isn't inside a body as Plato states; one, soul is incarnated in a body. Body belongs to life of soul and life of soul belongs M body. Man is, therefore, this incarnated unity.

In short: Augustine stress intuition on man's, intimacy, on God's presence in one's soul and states that He reveals himself inside man's, very same soul.

Key words: God, man, soul, truth.

Introducción

Se busca en este artículo examinar la riquísima temática esencial de la antropología filosófica agustiniana y, sobre todo, cómo todos los problemas que ella enfrenta son resueltos desde un punto de vista espiritual: el centro es el sujeto humano, el

hombre como sujeto de la verdad que es la luz del intelecto y, pues, presencia de Dios, fin último del propio hombre. Es en este centro que converge toda la problemática filosófica. Si el hombre es sujeto, para quien la verdad es luz, todo debe ser visto a la luz de la verdad. Mas como la luz de la cual el hombre participa no es creada por el propio hombre, sino que le es dada a él, basta que este se sorprenda en esta luz de verdad para que él se sorprenda en Dios. La existencia del hombre ya es prueba de la existencia de Dios. De aquí una expresión célebre agustiniana: *Ubi Deus, ibi homo*; donde está el Creador ahí está el hombre también. Puede también decirse: *Ubi homo, ibi Deus*, no en el sentido que el hombre ponga o cree a Dios, sino así: donde está el hombre, está Dios, porque basta que el hombre reflexione sobre sí mismo, para que descubra la verdad de Dios. Por lo tanto, las famosas palabras: *Rede in te ipsum, in interiore homine habitat veritas* significan dos cosas a la vez: en el interior del hombre - en su alma - está aquella luz de verdad con la cual el hombre conoce todo y se descubre a sí mismo en esta luz, pero, precisamente descubriéndose a sí mismo en esta luz de verdad, el descubre en sí mismo a Dios. ¿Cómo se articulan estos elementos? Es lo que se busca analizar en lo que sigue.

1- El hombre y Dios en san Agustín

*Dem et animam: scire copio. - Nihilne plus? -Nihil omnino. (Sol. 12, 7; 32, 872).
Noverim me, noverim te (Sol. II 1,1;32, 885). Et animas nostras et Deum simul
concorditer inquiramus (Sol. 112,20;32,880). Cuius (philosophiae) duplex questio
est: una de anima, altera de Deo. (De ordine II, 18,47)*

A la razón que le pide (*Soliloquios*, 1 Z7): "¿Qué es lo que quieres conocer?", Agustín contesta: "Dios y el alma" - "¿Nada más?" - "Nada más".

Para Agustín, plantear el problema del hombre es plantear, al mismo tiempo, el problema de Dios: no se capta el hombre en sus profundidades ontológicas hasta que no se capte Dios, cuyo problema es intrínseco al propio hombre. (GUTHRIE, 1995; JAEGER, 1979, p. 311-354; PLATÓN, Diálogos; AGUSTÍN, Opera; ARISTÓTELES, Éticas; La política; Tratado del alma, II, 5-417b,5; SCIACCA, 1967, p. 169;193; REINARES, 2004, p. 21ss). El mundo externo y sus problemas pueden interesar a la filosofía solamente como problema del hombre, el "mediador". sea, el mundo externo se

hace problema a través del hombre, vale a causa del hombre. Agustín, pues, no se olvida del mundo, en su especulación, pero, él se ocupa del mundo externo en su pensamiento solamente después de haberse reflexionado vasta y profundamente sobre Dios y el hombre. De aquí el carácter esencial "espiritual" (y por lo tanto "cristiano") de su pensamiento metafísico, distinto del pensamiento "cosmológico" de la filosofía griega, no solo la aristotélica, sino también la platónica. Puede afirmarse que el problema de Dios y el problema de su relación con el mundo creado constituyan la "unidad" profunda del pensamiento de Agustín, aparentemente fragmentario, y apenas, para los superficiales, asistemático.

Su filosofía es un coloquio constante, ininterrumpido y caluroso entre la criatura y el Creador, en los términos más exigentes de la búsqueda, entre el hombre que busca Dios y tiende a Él y Dios que le viene al encuentro; un itinerario del ser espiritual creado hacia el Espíritu creador; un tender amoroso del ente finito al Ente infinito, de la persona humana a Dios, Persona absoluta. Conocerse a sí mismo - pero conocerse en la estructura profunda del propio ser - es saber que Dios existe, es encontrarse con Él, que está presente en la interioridad del hombre.

Itinerario de amor, por lo tanto; sin embargo, no hay que equivocarse; no se trata ni de sentimentalismo ni de pragmatismo, ni de voluntarismo en el sentido que comúnmente se da a estos términos; las "razones del corazón" sin la razón o contra ella no pertenecen a Agustín, como no pertenecen al propio Pascal. (EURIPIDE, 1952) El hombre, para Agustín, es ente pensante, en cuanto partícipe de la verdad; Dios es la Verdad. Por lo tanto: *intellectus valde amat*. Un Agustín "antiintelectualista", en el sentido que se da hoy día a esta palabra, que haga de la verdad un acto de pura elección subjetiva o un producto de la vida o de la historia, es el Agustín antiagustiniano. Su fe sería, en tal caso, una *FIDES fugiens intellectum*; y esto es contrario al espíritu y la letra de sus escritos. Agustín está en la línea platónica del idealismo; de hecho, es el fundador del idealismo cristiano, de aquella forma de idealismo platónico-neoplatónico, del cual el antecedente es la profundización y superación. Él es el filósofo de la interioridad. La interioridad agustiniana es una tesis metafísica, es interioridad metafísica, o sea, no es un momento del alma, sino el momento del Espíritu en la objetividad de la verdad interior. En Agustín no

existe innatismo tipo platónico (PLATÓN, *Menón*, 81c): la "idea" como un dado que está dentro del alma; hay sí "presencialismo" que es la presencia de la verdad o idea en el espíritu y esto le causa inquietud. ¿Por qué esta inquietud? Porque él busca algo que tiene y sin embargo no lo tiene. Esta participación a la verdad, esta presencia de la verdad en el pensamiento humano no le da paz al hombre; de ahí su esencial inquietud. ¿Por qué esta inquietud? Porque el hombre busca algo que posee y no lo posee. Esta participación de la verdad, esta presencia de la verdad en el hombre lo hace un inquieto perenne, lo estimula a la aspiración y a la posesión de la verdad absoluta (Dios). (AGUSTÍN, *Confesiones* I, 1,1, 1973; SCIACCA, 1967, p. 175; MERINO, 2001, p. 23-64; BOEHNER e GILSON, 1985, p. 165-168; PLATÓN, 1979).

Para él la verdad presente en la mente es el objeto del pensamiento, como imagen de la verdad en sí absoluta, que trasciende la mente, en un orden diverso, aunque análogo. Sin embargo, no hay que equivocarse en otro sentido; el intelectualismo de Agustín no es formalismo nocional o logicismo abstracto. Para él la verdad no es una "vista" mental, sino la "vida" de la mente y del hombre en su plenitud y totalidad: la vida iluminada por la verdad y en ella y la verdad vitalizada por la vida y en ella. No se especula "sobre" la verdad, de afuera, como sobre algo que es extraño al hombre, sino desde dentro se piensa y se vive, desde dentro de la verdad, a partir de ella, que es la interioridad del hombre. "Filosofar" para Agustín es trabajo interior intenso, profundización de la verdad que se suscita en el hombre, lo alimenta, lo estimula y lo impulsa a ultrapasarse en la Verdad que lo trasciende y lo completa: *noli foras ire, in te ipsum reddi, in interiore homine habitat veritas, et si tuam naturam mutabilem inveneris transcede et te ipsum*: no salgas de ti, vuélvete a ti mismo, en el interior del hombre habita la verdad; y si encuentras mutable tu naturaleza, transciéndete también a ti mismo. (AGUSTÍN, *De vera religione*, 39,72).

Ubi Deus, ibi homo: donde está Dios, ahí está el hombre. No solamente porque sin el Creador la criatura no existiría, sino porque solamente volviéndose consciente de esta relación con el Creador el hombre se descubre a sí mismo y su autenticidad ontológica. Donde está el hombre, ahí está la presencia de Dios, interior a su espíritu. Por consiguiente, el hombre verdaderamente se conoce a sí mismo, se sabe en su ser profundo, sólo cuando conoce su origen y su fin absoluto: la vida de cada hombre empieza

por el acto creador de Dios y concluye su curso temporal - permanece fiel a su naturaleza, que Dios atrae amorosamente hacia su Ser - con el retomo a Dios.

Participación inicial y participación final: entre los dos extremos se realiza el viaje terreno del hombre, el *viator* el cual busca su Bien verdadero y por el cual está siempre sediento. Por ello el hombre sabe quién es, conoce su verdadero nombre - se conoce a sí mismo - cuando sabe que es espíritu creado por Dios y encamado en un cuerpo y que tiende, aun cuando de ello no sea consciente, a la fuente primera de su vida. Ignorar esto es ignorarse: el ateo, que niega a Dios en su corazón, no se conoce a sí propio. Negar a Dios es perder al hombre: *ubi Deus, ibi homo*.

2 - La persona humana: estructura metafísica

Estas pocas indicaciones ya delimitan la estructura metafísica del concepto agustiniano de la persona humana, que se pasa a precisar mejor.

El hombre es alma y es cuerpo: alma en un cuerpo al cual da vida. No se puede comprender y, por lo tanto, definir el hombre sin tener en mente ambos aspectos. Ni el hombre es dos sustancias: "el hombre es sustancia, compuesta (*constans*.) de alma y de cuerpo": y es hombre tanto en la mente cuanto lo es en el cuerpo. Sin embargo, ni la esencia del cuerpo se vuelve la esencia del alma, ni la de esta la de aquel: hacen un único hombre sin ser lo mismo. Aquí Agustín se aleja decisivamente de la filosofía de los "platónicos", auxiliado por el concepto cristiano de la "creación" que le permite refutar otra afirmación platónica de la materia o del cuerpo como "malo" y fuente de todos los males. Por sí mismo el cuerpo no es malo, aun siendo verdad que pueda ser un impedimento a la realización del bien; sin embargo, el estado perfecto del hombre no está en la separación de su alma del cuerpo.

Sin duda que la parte más noble y más elevada. el alma o la actividad espiritual en su todo, pero esto no significa ni que el cuerpo sea malo, ni que la naturaleza del hombre exija, para ser perfecta, la abolición del cuerpo. En la doctrina platónica, como se sabe, está implícito un presupuesto que no existe en Agustín: el cuerpo es materia y la materia es mala, fuente de todos los males y corrupciones: por lo tanto, el alma, para recuperar y entender su

verdadera intacta naturaleza debe separarse del cuerpo, su prisión: véase el *Fedón*, el *Fredro*, la *República*, etc. Dice San Agustín: "Ninguna naturaleza es mala y este nombre no indica nada sino la privación del bien". (*La ciudad de Dios*, XI,22). Por lo tanto, "todas las cosas son buenas y el mal no es sustancia porque si lo fuera sería bien". (*Confesiones*, VII, 12)

3- Intellectus, voluntas y la verdad

Entre las actividades del alma, supremas, están la **mente**, que él distingue (y tal distinción es fundamental) en **intellectus** y **ratio**, y la **voluntad**. Objeto de la mente es la verdad, presente en el **intelecto** y de la cual la **ratio** se sirve para juzgar; objeto de la **voluntad** es el bien. No es posible encontrar el sentido y el valor de la persona humana, según Agustín, sin que sean consideradas, aunque brevemente, estas dos formas de actividad espiritual.

Nada hay de superior, en el orden de la naturaleza, a la mente humana, una vez que es dado al hombre conocer la verdad. Tal presencia de la verdad en el alma no sólo atestigua su superioridad en relación con cualquier otra cosa del mundo, sino también su naturaleza espiritual. El alma consciente de sí (autoconciencia) se capta y se conoce en su esencia como pensamiento una vez que la verdad la ilumina y, por lo tanto, la conciencia de sí es simultáneamente conciencia de algo, de la verdad objetiva; ella sabe que es pensamiento y que participa, como tal, de la verdad, y sabe contemporáneamente que no es un cuerpo, ni nada corpóreo. El alma conoce, quiere, recuerda, ama, duda, etc. Y sabe que conoce, quiere, recuerda, ama, duda, etc.; conociéndose, pues, por lo que es, sabe que no es aire o fuego o cualquier otro cuerpo o algo corpóreo; por lo tanto, el propio acto de la autoconciencia (o conocerse por lo que se es) prueba su espiritualidad. Espiritual, el alma también es inmortal; ella participa de la vida eterna; por consiguiente, el alma, participante de algo eterno, es inmortal.

Sin embargo, hay que observar aquí que la diferencia con Descartes es enorme: Descartes extrae el ser del "cogito"; San Agustín, al contrario, del ser deduce el "cogito". (SCIACCA, 1967, p.173) O sea, para San Agustín el acto del dudar o cogitar o del engañarse o del pensar es posible porque el ser está implícito. Y, de hecho, argumenta así: *Si fallor, sum* y uno no podría engañarse si no existiera. No puede dudarse de esta verdad. Pero basta que

el hombre sea capaz de una única verdad, para que exista la verdad porque si la verdad no existiera, el hombre no sería capaz de uní única verdad. Pero ¿por qué San Agustín argumenta así? Porque admite la trascendencia de la verdad. El hombre, al contrario, no crea, *descubre* la verdad. Una cosa es crear la verdad, otra, *descubrirla*. La verdad *creada* significa que ella existe en el acto del pensar; la verdad *descubierta* que ella preexiste al pensamiento y el pensamiento la descubre. Mas, para San Agustín, el hecho de ser capaz el hombre de una única verdad presupone que exista la Verdad en sí. De hecho, la verdad que el hombre descubre una verdad humana, en el sentido de no ser creada por el hombre, sino que ella es un aspecto de la verdad humana, en el sentido de no ser creada por el hombre, sino que, un aspecto de la verdad (aquella de la cual el hombre es cap.) y, por lo tanto, existe la Verdad en sí.

Existe, pues, la Verdad en sí y el alma, creada por Dios. No se puede pensar que Él, que la creó, la destruya; incluso observa Agustín en el *De Trinitate*: la felicidad no existe si no es para siempre; Dios ha dado al alma, haciéndola partícipe de la verdad eterna e infinita, la aspiración a la felicidad infinita; por lo tanto, habiéndole dado esta disposición esencial, no puede decepcionarla destruyéndola.

La actividad intelectual, como ya se ha dicho, es doble: la del *intellectus* verdadero y propio y la de la ratio: el objeto del intelecto o de la mente es la verdad primera o los principios del juicio no derivables de la experiencia, pero presentes a la mente o intuitos por ella. Son las interiores *regulae veritatis*, "luz" de la mente y que iluminan la razón, o sea, los principios por los cuales la razón es capaz de juzgar o de formular conceptos. Por ello, según Agustín, hay una verdad interior (y el pensamiento es pensamiento precisamente porque es experiencia interior de la verdad) y anterior a la experiencia sensible, según la cual la razón juzga. Los conceptos que la razón formula con el concurso de la experiencia sensible, presuponen una verdad intuita, objeto del *intellectus*, la cual garantiza la validez de ellos, esto es, la verdad del conocimiento racional. Pero los principios del juicio, de los cuales la razón se sirve, no son juzgados y como tales están más allá de la propia razón. Hay, pues, un saber intuito (fundamento de la validez del conocimiento racional) el cual controla la razón y le da la posibilidad de juzgar, sin ser controlado por la razón porque es

superior a esta. Como se ve en *De vera religione*, "la razón no crea la verdad, sino que apenas la descubre; la verdad existe en sí antes de ser descubierta; descubierta se innova."

Las verdades primordiales son superiores a la razón y al propio *intellectus*; a pesar de pertenecerle por derecho (son intuitas por el intelecto y de ahí la luz) no son creadas por él: son dones recibidos por el intelecto. La verdad es "concebida" a la mente, no "puesta" por la mente. Algunas de estas verdades, como por ejemplo: el ser, la sustancia, lo uno, lo mismo, como percepción, el raciocinio, etc., no son aportadas por los causa, Agustín deduce de aquí su prueba *a priori* de la existencia de Dios (que es el fundamento de la prueba ontológica de San Anselmo), intrínseca al sujeto humano en cuanto tal: no hay nada en el orden natural superior y más excelente que la mente; pero en la mente humana están presentes verdades que son superiores a la propia mente y que no son creadas por ella; luego existe Dios como Verdad absoluta, fuente creadora de la verdad, de la cual el hombre participa. Sin embargo, Agustín no es ontologista, pues no admite la intuición directa de Dios.

La ley moral también es concedida al hombre; ella igualmente es objeto de la mente y guía de la voluntad, la cual persigue siempre un fin y a través de tantos fines parciales, todos insuficientes, el fin supremo, o sea, el sumo Bien, que, querido por sí mismo, realiza la aspiración del hombre. La libertad de elección es ejercida entre los bienes particulares con vista a la posesión del Bien absoluto, ante el cual cesa la elección: el libre-albedrío se eleva de este modo a la libertad absoluta, merced al auxilio de la Gracia, esto es, a la libertad de no poder querer sino a Dios solamente. Por lo tanto, la gracia no solo no niega la libertad, sino que fundamenta la verdadera libertad elevando el libre-albedrío a la plena voluntad del bien, o sea, tornando la *libertas minor en libertas maior*. (AGUSTÍN, *Enchiridion*, 30,9. PL 40,247. *Confesiones*, IV 24-27; VII 3 4-5; 5 7; 7 11; 18-19; 16 22. *De libero arbitrio*, I, 12; III, 3; III,25. *De div. quaest.* 83,8.)

Al alma, según San Agustín, están presentes las verdades; por ellas (y solamente por ellas) el hombre es capaz de juicios universalmente válidos y de acciones morales; ellas también son válidas universalmente, en la medida en que son realizadas esta orden del bien objetivo. Tales verdades son interiores y, de esta

manera, inmanentes al alma, pero como objeto inteligible dado a ella y no como verdades creadas por su actividad y, por lo tanto, en este sentido son verdades, no subjetivas, y trascendentes a la pura actividad subjetiva.

El alma descubre dentro de sí la verdad que luego encarna en el conocimiento y en la acción, que expresa a través de su actividad. Sin duda que la verdad es verdad de un pensamiento y por esto le es indispensable el sujeto pensante (en este sentido no hay verdad sin un pensamiento que la piense); sin embargo, por otro lado, el sujeto es pensante y agente solamente en la medida en que participa de la verdad objetiva. Por lo tanto, el hombre es subjetividad a la cual están presentes verdades objetivas, valores absolutos. No es universal la subjetividad como tal (el puro pensamiento subjetivo), sino la verdad que le es presente y es ella que confiere validez universal a la actividad universal.

4- La verdad y el bien

Si es así, la subjetividad (para que sea verdaderamente humana y responda a la estructura del hombre) es llamada a actuarse interiormente según la verdad objetiva de la cual ella participa. Por lo tanto, el valor del sujeto es constituido (y le es relativo) por el valor (absoluto en el orden natural) de la verdad objetiva y eterna que le es interior. En este punto se encuentra el significado profundo y verdadero del concepto agustiniano de interioridad y, por otro lado, de *persona humana* estrictamente juntos. La persona es valor supremo, no como pura actividad subjetiva, sino en la medida que, como actividad espiritual subjetiva, tiene en sí valores y los expresa en el pensamiento y en la acción y si obra como persona solamente según estos valores, encamándolos. Aquí está la suprema dignidad del hombre. En otras palabras, según San Agustín, el hombre como espíritu iluminado por la verdad posee algo de divino; hay en él una imagen de Dios, que es la Verdad y el Bien. Él se realiza como persona en la medida en que se actualizan en cada forma de su actividad espiritual los valores de conocimiento y de acción que iluminan su mente y guían su voluntad. Esta luz de verdad está en todo hombre, rico o pobre, docto o ignorante; es patrimonio del hombre en cuanto tal, valor indestructible sobre el cual no cae negación (aunque pueda ser desconocida); jamás esta luz abandona el hombre y deja de constituirle como persona. Por ello el hombre, en cuanto persona,

en cualquier caso, es y debe ser siempre respetado y amado; el más mísero y desechado es siempre una imagen de Dios y, como tal, es sagrado.

El hombre, pues, participa de la verdad, según la cual, si quiere actualizar su naturaleza humana, es llamado a pensar y a obrar, pero no posee (ni eles) la Verdad en sí; participa del bien, mas no es ni posee el Bien absoluto. Esta participación hace que en él sea irresistible la aspiración hacia la *Verdad absoluta* y el *Sumo Bien*. La verdad de la cual se habla aquí y de la cual el hombre es participe no es Dios, sino es aquella luz de la verdad que Dios ha concedido al intelecto humano. Por lo tanto, entre la luz del intelecto y Dios, entre el ser, como está presente en el hombre, y Dios. Ser en sí, hay una relación de participación, y como tal, analógica. San Agustín hace suya la tesis platónica de la participación. Cf. *Banquete* 211b; *Fedón* 100d-78c; *República* 476e. d.

Por lo tanto, la necesidad que el hombre tiene de Dios, nace de dentro del propio hombre, le es connatural precisamente en cuanto hombre (y tal *intrinsicismo* es la característica principal de la filosofía agustiniana); no de una disposición subjetiva psicológica genérica, sino por su participación objetiva (y universal) en una verdad que le impele a ultrapasarse y a desear, como bien que le realiza, el Bien supremo. Tal tendencia hacia Dios es constitutiva de su naturaleza, una vez que siendo capacidad infinita de pensar y de querer (y lo es por la verdad que le es presente y le ilumina) y no habiendo nada en el orden de la naturaleza que pueda adecuar esta su infinita capacidad, ninguno de los bienes finitos (ni siquiera todos juntos) logra o puede satisfacer su aspiración hacia el Bien infinito. El hombre, por lo tanto, actualiza su persona a través del proceso del conocimiento según la verdad y del querer según el bien, pero no se realiza como persona en la inmanencia de este proceso. Por esto la persona es teísta, inclinada naturalmente hacia Dios: al pensar, aunque quiera otra cosa, quiere conocer a Dios. Esta es la vocación fundamental auténtica del hombre. *Esta aquí la esencia de la persona*, y, en ella, todo el hombre: el hombre debe hacer converger en sí todas las otras vocaciones, de modo que todo cuanto piense y obre sea hecho de acuerdo con aquella vocación principal. El hombre es hecho así, dice Agustín, y así debe hacerse en el curso de vida. "Señor nos creaste para TI Y nuestro corazón vive inquieto, hasta que no repose en TI". como se lee en las *Confesiones* (AGUSTIN,

Confesiones, I, 1, 1, 1973) Hasta que el, hombre no se una a Dios, el edificio de su vida está incompleto. Él dice esto explícitamente en un Sermón: "Hasta dónde llega la cumbre del edificio? Afírmalo sin más: hasta la visión de Dios". Aquí se cumple el itinerario de la persona: empieza por Dios y termina en Él. Saber esto, vivir según este conocimiento, tender hacia lo mismo con todas las propias fuerzas, significa ser y volverse persona.

Y no hay que amar a Dios por la propia felicidad de uno: se ama a Dios gratis; el amor a Dios es amor hacia Dios y basta. Él se realiza amando al prójimo, o sea, amando a las personas como personas y no como cosas y a nosotros mismos como personas: y, por otro lado, amando a Dios se ama verdaderamente a sí mismo y al prójimo. Por el contrario, el verdadero amor de sí, dice Agustín en un pasaje del Comentario al Evangelio de San Juan, es amor a Dios: quien se ama y no ama a Dios, no se ama y quien ama a Dios, se ama a sí mismo. O, como se lee en el *De Trinitate*, quien ama a Dios no puede no amarse y quien se ama verdaderamente, ama a Dios. Dos amores impelen el alma, uno a amar las cosas hasta el desprecio de Dios y el otro a amar a Dios hasta el desprecio de las cosas. Pero, precisamente, cuando el alma se impele a amar a Dios hasta el desprecio de todo por Dios, se recupera el verdadero sentido de todo y se ama todo con verdadero amor. Parece una paradoja, pero aquí está la verdad y el significado del hombre, o sea, el significado "cristiano" del hombre.

Ubi Deus, ibi homo. Negar a Dios es negar al hombre; no amar a Dios es odiar el hombre, por lo tanto, a sí mismo. Y, por otro lado, donde está el hombre, ahí está Dios y cuando el hombre se conoce en su raíz metafísica y en las profundidades de su ser, se descubre a sí mismo, descubre Dios, de quien y por quien es. En este descubrimiento y en la fidelidad a él está, consiste y se hace la persona humana.

5 — Conclusión: el hombre interior

Los griegos estaban interesados en el cambio, en el movimiento, en la mutación, en la inestabilidad de las cosas en la naturaleza. Ellos no se preocupaban en buscar el primer principio del ser, que consideraban eterno, sino el principio del movimiento de los seres. Ante tal mutabilidad hay que buscar aquello que verdaderamente es, que es de modo permanente. El problema de

la creación de la materia, de la naturaleza, del ser no se lo plantean, pues para ellos jamás hubo un momento en que nada hubo, para usar un pensamiento agustiniano.

Agustín, el primer gran filósofo cristiano, el primer creador filosófico del cristianismo, parte no del cambio, de la variación, sino de la idea de la creación, ajena al pensamiento griego y, de hecho, mucho más radical que aquella. Dios ha creado todo lo que hay: lo que hay ahora son las *criaturas*, las cuales son por gracia divina.

La cumbre de toda la creación es el hombre, imagen de Dios. Agustín, convertido al cristianismo, descubre la intimidad: quiere conocer a Dios y al alma, nada más. El alma es la gran intuición de Agustín, el alma entendida como intimidad, como algo espiritual, como aquella realidad que es capaz de entrar en sí misma.

Es por esto que Agustín dice: no te vayas fuera, entra en ti mismo: en el hombre interior habita la verdad: *Noli foras ire, in te ipsum reddi: in interiore homine habitat veritas*. O sea, descubre el hombre interior, la intimidad del hombre. Pero cuando el hombre entra en esta intimidad más íntima de su alma, allá se encuentra con Dios. No en las cosas, sino dentro de lo más íntimo de sí.

Por lo tanto, en Agustín todo es visto desde la perspectiva de la intimidad. Esta intimidad es tan rica que no acaba jamás de manifestarse totalmente: hay que descubrirla por la reflexión, oración y la confesión, como el santo lo ha hecho.

Por su amplitud universal y su profundidad, la obra filosófica de San Agustín supera de lejos todas las expresiones anteriores del pensamiento cristiano, y su influencia será profundamente actuante en los siglos venideros. Se encuentra por toda parte la señal de ello, y ella todavía hoy se hace sentir. Para Agustín Dios y el alma no exigen dos indagaciones paralelas o de cualquier forma diversas, ya que una vez que Dios está en el alma se revela en la más oculta interioridad del alma: o sea, el hombre interior constituye la esencia de la antropología filosófica agustiniana. Se puede, pues, afirmar que el pensamiento de San Agustín tiene una visión de realidad enteramente nueva, la cual gira en torno de la intimidad del hombre, de su interioridad, de su alma y de Dios; todo ello intrínseca e íntimamente vinculado.

6 – Bibliografía

1. AGOSTINHO. *Confissões*. Trad. de J. Oliveira Santos, S.J. e A. Ambrósio de Pina, S.J. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os pensadores)
2. ALEGRE, Atanasio, "Tres décadas de influencia agustiniana personificada: Johannes Reuchlin, Erasmo de Rotterdam y Martín Lutero". *Pensamiento Agustiniano*, Caracas, Editorial Texto, nº 16, oct. 2001.
3. BOEHNER, Philotheus e GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. Trad. de Raimundo Vier. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1985.
4. BOELLA, U. EURIPIDE. *Medea*. Torino: B. B. Paravia, 1952.
5. BROWN, P.R.L. *Santo Agostinho: uma biografia*. São Paulo e Rio de Janeiro: Record, 2000.
6. CAPÁNAGA, Victorino. *San Agustín*. Barcelona: 1951.
7. CAPONIGRI, A. Robert. "Sciacca, Michele Federico". In: Paul Edwards, Ed. *The Encyclopedia of Philosophy*. London-New York: Macmillan, 1972. V. VII.
8. CAPORALINI, José Beluci. *O conceito de homem em Fidelino de Figueiredo*. Londrina: EDUEL, 2001. (Atualidade Acadêmica)
9. COSTA, Marcos Roberto Nunes. *O problema do mal na polêmica antimaniquêia de Santo Agostinho*. Porto Alegre: EDIPUCRS/ UNICAP, 2002. (Coleção Filosofia, 139)
10. CRIPPA, R. "SCIACCA, Michele Federico". In: *Enciclopedia Filosofica*. 2.ed. interamente rielaborata. Gallarate: G.C. Sansoni Ed., 1967, vol. 5.
11. DANIÉLOU, J. – MARROU, H. *Nova História da Igreja: dos primórdios a S. Gregório Magno*. Petrópolis: Vozes, 1966. V. I.
12. DOLBY MUGICA, Ma. C. *El hombre es imagen de Dios: Visión antropológica de san Agustín*. Pamplona: 1993.

13. EVANS, G.R. *Agostinho sobre o mal*. Trad. de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995
14. FLÓREZ, R. *Las dos dimensiones del hombre agustiniano*. Madrid: 1958.
15. FORMENT, E. *Dios y el hombre*. Barcelona: 1987.
16. GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
17. GUARDINI, Romano. *La conversione di Sant'Agostino*. Brescia: Morcelliana, 1956.
(Trad. it.)
18. GUTHRIE, W.K.C. *Os sofistas*. Trad. de Jobo Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.
(Filosofia)
19. GUZZO, A. S. *Agostino: del Contra Academicos al De vera religione*. Florença: Vallecchi, 1926.
20. FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía: el Cristianismo y la filosofía patrística. Primera escolástica*. 4.ed. Madrid: BAC, 1986. V.II(1°)
21. HAMMAN, A. G. *Santo Agostinho e seu tempo*. Trad. de Álvaro Cunha. São Paulo: Paulinas, 1989. (Coleção Patrologia)
22. JASPERS, Karl. *Plato and Augustine*. Edited by Hannah Arendt. Transl. by Ralph Manheim. New York: A Harvest Book, 1965.
23. JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Trad. de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1979.
24. JOLIVET, Régis. *San Agustín y el neoplatonismo cristiano*, 1941.
25. LETIZIA, F. *Problemática filosófica agustiniana*. Cuyo, Mendoza: 1984.
26. MARROU, Henry e Bonnardière, A. M. La: *Santo Agostinho e o agostinismo*. Trad. de Ruy Flores Lopes. Rio de Janeiro: Agir, 1957.

27. MERINO, Pedro. "La razón como inquietud y búsqueda: fe y razón en la experiencia de Agustín a través de sus *Confesiones*. La fe como encuentro y descanso en Dios". *Pensamiento Agustiniano*, Caracas, Editorial Texto, n. 16, oct. 2001.
28. MORA, José Ferrater. *Diccionario de Filosofía*. Nueva ed. act. bajo la dir. de Josep-Maria Terricabrás. Barcelona: Arie1,1994. V.I e V.IV
29. PLATÃO. *O banquete*. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os pensadores)
30. PLATÓN. *Fedón. Fedro. La República*. Trad. de María Araujo *et alii*. 2.ed. Madrid: Aguilar, 1981.
31. REINARES, Tirso Alesanco. "Filosofía de San Agustín: síntesis de su pensamiento". Madrid: *Augustinus*, 2004. (Instituto de Agustinología OAR. Col. Biblioteca Agustiniana, n. 2)
32. SC1ACCA, Michele Federico. "Uomo e Dio in Sant'Agostino". *Anais do Congresso Internacional de Filosofia*. Vol. I: de 09 a 15 de agosto de 1954. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1956, p. 49-55.
33. _____. "Santo Agostino Essenziale". In: Publicações do Instituto de Filosofia da Universidade do Rio Grande do Sul. *Boletim* nº 1956(?).
34. _____. *História da Filosofia: Antigüidade e Idade Média*. Trad. de Luís Washington Vita. 3.ed. São Paulo: Mestre Jou, 1967. V.I.
35. _____. -----: *do Humanismo a Kant*. Trad. de Luiz Washington Vita. 3.ed. São Paulo: Mestre Jou, 1968. V. II.

7- RESEÑA SINÓPTICA

El sujeto humano como punto de partida del filosofar: la filosofía es antropología o reflexión del hombre sobre el hombre (**humanismo**); pero el encuentro del hombre con el hombre es el encuentro de cada hombre con Dios (**intrínsecismo teológico**).

La vía de la interioridad es la autoconciencia como acto ontológico: la conciencia de la duda es certeza de nuestro ser (*si fallor, sum*; crítica del escepticismo). Sé que existo, pero no sé **de dónde sé que existo**.

La autoconciencia como principio de la subjetividad y principio de la objetividad (la verdad está en nosotros, pero no la creamos, no la ponemos, participamos de ella). **Iluminación** natural e iluminación sobrenatural. La participación de la verdad, presente en el hombre, hace al propio hombre inquieto perenne.

**SAN
AGUSTÍN
(354-430)**

De la verdad interior (en nosotros) a Dios: prueba de la existencia de Dios. La Trinidad divina y su reflejo en el hombre.

El mundo es creado por Dios y no emana de Él. La doctrina del tiempo: **el alma es la medida del tiempo**. Inmortalidad personal del alma.

El **mal** no es creado por Dios; no es ser, sino deficiencia, privación, **defectus boni**.

El **mal metafísico** (las criaturas son limitadas, pero en cuanto tienen de ser son un bien); el **mal moral** (es el pecado, propio de las criaturas racionales, dotadas de libre-albedrío: no es mal el **libre-albedrío**, sino el uso que de él hacemos).

La **polémica antipelagiana**: después del pecado de Adán, la voluntad humana no es absolutamente autónoma y tiene necesidad de la Gracia divina. En Adán, después del pecado, se le ha quedado al hombre solamente la libertad de libre-albedrío: el hombre, redimido por Cristo, tiene necesidad de la Gracia a fin de persistir en el bien. Las **dos libertades**: la **libertas minor** (escoger el bien, pero puede hacer también el mal); la **libertas maior** (la libertad en el bien, que es propia de la voluntad amparada por la **Gracia**).

Los fundamentos y el fin de la historia: la contingencia y la sucesión son los dos fundamentos de la historia (todavía doctrina del tiempo). La historia es **historia personal** y su fin es ultraterreno.

Las **dos Ciudades**: dos pesos atraen el hombre, **el amor Dei** y el **amor Sui**, el **pondus charitatis** y el **pondus cupiditatis**. Los dos amores se encuentran también en la historia de la humanidad, gobernada por la misma dialéctica que gobierna cada hombre. De ahí nacen **las dos Ciudades**: la terrestre y la celeste, la **civitas hominis** y la **civitas Dei**. (SCIACCA, 1967, v. 1, p. 193).