

“El alma como punto de partida”, en *La divinidad, la creación y el sujeto como acto de comunicación ontológica y trascendental. Una exégesis de San Agustín*

Gabriel Mateo Díaz Garcilazo Villa

EL ALMA COMO PUNTO DE PARTIDA

De las reflexiones de San Agustín sobre el tiempo y la memoria podemos inferir que el alma está compuesta por dos elementos fundamentales: el sujeto y la memoria. Cuando San Agustín afirma que “Grande es esta virtud de la memoria, grande sobremanera, Dios mío, penetral amplio e infinito. ¿Quién ha llegado a su fondo? Mas, con ser esta virtud propia del alma y pertenecer a mi naturaleza, no soy capaz de abarcar totalmente lo que soy.”¹

Encontramos aquí la afirmación de que la memoria expandida hasta el infinito forma parte del alma, y se evidencia asimismo un sujeto que apercibe desde dentro a su propia alma, además de reconocer no poder “abarcar totalmente lo que soy”. Este yo-soy implica tanto al sujeto como a la memoria. Tenemos entonces que sujeto y memoria son una unidad llamada alma. No obstante, sujeto y memoria se hallan uno frente a la otra conformando dos elementos de una misma entidad que se relacionan de una manera dialéctica, como si fueran ajenas.

¿Podemos interpretar que el alma sufre una escisión como resultado del rompimiento con Dios?, de forma semejante a como explica San Agustín que sucede entre el cuerpo y el alma, donde aquel se rebela a esta como consecuencia de haber desobedecido a Dios.

Percibieron un nuevo movimiento de desobediencia de su carne, como pena recíproca de su desobediencia. Porque el alma, complaciéndose en el uso perverso de su propia libertad y desdeñándose de estar al servicio de Dios,

¹ AGUSTÍN, San, *Las confesiones. Obras de San Agustín, Texto Bilingüe, II* [Comentada por Ángel Custodio Vega O.S.A.], 8ª Edición, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2003, X, 8, 15 X, 8, 15

quedó privada del servicio anterior del cuerpo; y como había abandonado voluntariamente a Dios, superior a ella, no tenía a su arbitrio al cuerpo inferior, ni tenía sujeta totalmente la carne, como la hubiera podido tener siempre si ella hubiese permanecido sometida a Dios. Así comenzó entonces la carne a tener apetencias contrarias al espíritu.²

Como si en el alma misma se hubiera separado la sabiduría del yo sin desunirse del todo. De modo tal que en el yo habría sido reducida a su mínima expresión la conciencia de sí, de Dios y de lo creado. De este modo, Dios habría efectuado en el yo una constricción de la luz con que dota al alma del entendimiento y la sabiduría.

Ellos, que habrían sido mucho más excelentes por su adhesión al sumo Ser, al referirse a sí mismos prefirieron una mayor disminución en su ser. He aquí la primera deficiencia, la primera indignidad, el primer vicio de su naturaleza, creada no para ser en grado supremo y, sin embargo, destinada a gozar del supremo Ser para conseguir su felicidad: si de Él se aparta, no es que quede reducida a la nada, sino que queda disminuida, originándose de aquí su desgracia.³ (*Ciudad*, XII, 6)

Efecto contrario al deseado por Eva y Adán al comer del fruto de la ciencia del bien y el mal. “Replicó la serpiente a la mujer: <<De ninguna manera moriréis. Es que Dios sabe muy bien que el día que comiereis de él, se os abrirán los ojos y seréis como dioses, conocedores del bien y del mal.>> Y como viese la mujer que el árbol era bueno para comer, apetecible a la vista y excelente para lograr sabiduría, tomó de su fruto y comió, y dio también a su marido, que igualmente comió.”⁴

Resultando así, en el interior del alma misma, una tensión entre dos modos de un mismo ser los cuales implican una relación dialéctica. Uno de estos modos lo podríamos denominar

² SAN AGUSTÍN, *Obras Completas de San Agustín XVI. La Ciudad de Dios, Tomos I y II*, Edición Bilingüe, [Trad. Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero], Introducción y Notas de Victorino Capanaga, 5ª Edición, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2004, XIII, 13

³ *Ibid.* XII, 6

⁴ LA BIBLIA, *Nueva Biblia de Jerusalén. Revisada y Aumentada*, por Desclée De Brouwer, Editorial Española Desclée De Brouwer, Bilbao, 1998, Gn 3, 17

latente, en cuanto que es recipiente del conocimiento y posee un cúmulo inagotable de saberes y sabiduría, por lo que podríamos llamarlo también como yo-sapiente. Entendiendo a este yo-sapiente como el alma expandida, recreadora y depósito de toda la información que recibe del exterior, sea del mundo material o del inteligible; donde toda esta información existe en un presente simultáneo y que posee el yo-sapiente antes que el yo-anonadado. Es la memoria distendida hasta el infinito.

El otro modo del alma lo denominamos como yo-anonadado, por tratarse del yo que pregunta, anhela y busca, pues parte de una carencia casi total de conocimientos y sabiduría, los cuales desea apropiarse para comprender y comprenderse.

Para el yo-anonadado, el depósito de sabiduría del yo-sapiente permanece en la oscuridad, es in-consciente; de aquí que requiera aperebirla apoyado por la iluminación en términos agustinianos⁵. Esta luz divina o gracia, que ilumina tanto los objetos de la memoria como el entendimiento mismo del yo-anonadado, la posee asimismo el yo-sapiente por ser también alma y por hallarse expandida hasta el infinito, donde permanece abierta a la comunión-comunicación con Dios.

Por ello, la sabiduría de Dios la contiene el yo-sapiente de manera inherente e incluye, entre otras cosas, los números, la geometría, la música, los valores y la noción del espacio-tiempo, más el recuerdo de Dios, en cuanto conocimiento *a priori*. Sumándose a ello lo percibido por los sentidos en forma *a posteriori*, sin olvidar que lo percibido por los sentidos deviene en una recreación realizada por el yo-sapiente, por lo que el conocimiento *a posteriori* es transformado en substancia del alma, y es así como se logra sustraer del devenir, transformándose en permanencia propia del alma. Esta acción la podemos traducir como una actividad autónoma del yo-sapiente.

⁵ KNUUTILA, Simo, "Time and creation in Augustine", in *The Cambridge Companion to Augustine*, Cambridge University Press, 2001, p. 131

En esta situación de extrañamiento interior, el yo-anonadado sólo se sabe a sí mismo en cuanto a ser y estar ahí, sea por vía negativa o positiva. Desde esta autoconciencia primaria, parte el anhelo que lo mueve a re-integrar-se su propio significado y sentido (ipseidad)⁶, apropiándose para ello de los objetos hacia los que tiende su deseo ciegamente, siendo este acto un acto trascendente multidireccional en cuanto a que sale de su mismidad anonadada y puede dirigirse al objeto de su deseo tanto en el mundo, dentro de sí mismo (yo-sapiente) o hacia Dios.

LA NADA Y EL ALMA

En este orden de ideas, el yo-anonadado puede inferirse también como la parte del alma que, desnuda de la divinidad, oscila entre el mundo, la nada y Dios; es decir, experimenta su naturaleza como criatura que *es y no es* al mismo tiempo, descubriendo su impotencia y vacuidad espiritual, intelectual y física.

Las cosas creadas, en cuanto han venido a la existencia, cambian y sufren alteraciones. Su venir a la existencia fue ya el primer cambio, el del no-ser al ser, y la ley del cambio presidirá en adelante todos sus destinos. En rigor, su modo de ser no es ni el ser ni el no-ser, sino algo intermedio; ellas no son sin más sino que son sólo en relación con algo distinto: <<Mientras que [Dios] permanece en sí mismo, todo lo que está fuera de Él debe volver a Él>>.⁷

En esta condición, el yo-anonadado ha sido reducido a su mínima expresión, y su carencia ontológica le obliga a descubrirlo todo de nuevo. Por ello, desde la perspectiva de la

⁶ CALVO Martínez Tomás, Ávila Crespo Remedios, García Rúa José Luis, *Paul Ricoeur: los caminos de la interpretación. Actas del Symposium Internacional sobre el Pensamiento Filosófico de Paul Ricoeur, Granada, 23-27 de noviembre de 1987*, Trad. José Luis García Rúa, Anthopos Editorial, 1991, p. 22

⁷ ARENDT, Hannah, *El concepto de amor en San Agustín*, Trad. Agustín Serrano de Haro, Ediciones Encuentro, Madrid, 2001, p. 79

comunicación y siguiendo a San Agustín⁸, lo interpretamos como un signo vacío de significado. Debido a esta privación de significado, su anhelo ontológico fundamental lo mueve a encontrar de nuevo el significado y sentido perdidos, para escapar de la vacuidad infinita que experimenta.

Permaneciendo en la oscuridad, producto de su ruptura con la luz divina (gracia), el yo-anonadado busca de manera intuitiva recuperar su comunión con el Logos. Lo cual sólo podrá lograr por medio del flujo de comunicación ontológica trascendental con el Ser, con quien únicamente puede recuperar la fuente de su contenido y significado verdaderos.

La circunstancia de que el hombre no se haya hecho a sí mismo sino que haya sido creado implica que la plenitud de sentido de la existencia humana reside fuera de ella y la antecede. La condición de ser creado (*creatum esse*) significa que esencia y existencia no son lo mismo en la criatura. El Ser Supremo (*summe esse*), que al crear al hombre le confiere ser, es también el <<Ser Primordial>> (*primitus esse*) en el sentido de que es primero y de que, comparado con él, todo lo demás es segundo y derivado. El <<retornar a Dios>> es, por tanto, la única forma de <<retornar a sí>> una cosa creada.⁹

Sólo por medio de esta comunicación trascendental y exclusiva, el alma, luego de recuperar su significado y sentido fundamentales, podrá reingresar al código universal y eterno (sin considerarse como panteísmo).

Llegados a este punto, surgen nuevas preguntas que habrán de ser desarrolladas a fondo en la investigación: ¿Es el yo-anonadado el sujeto, o ambos yo-anonadado y yo-sapiente lo son? ¿La conciencia es exclusiva del yo-anonadado o también el yo-sapiente posee algún tipo de conciencia? ¿Cómo definir conciencia en términos de comunicación ontológica y trascendental? ¿Existe una relación de auto conciencia mutua entre el yo-sapiente y el yo-anonadado? ¿Es esta relación entre el yo-sapiente y el yo-anonadado un

⁸ San Agustín, *El maestro o Sobre el lenguaje y otros textos*, Edición y traducción Atilano Domínguez, Trotta, Madrid, 2003, p.p. 19-25

⁹ ARENDT, Hannah, *El concepto de amor en San Agustín*, Trad. Agustín Serrano de Haro, Ediciones Encuentro, Madrid, 2001, p. 77

psicologismo? ¿Cómo interpretar la trascendencia del sujeto desde esta óptica de comunicación ontológica? ¿Cuál es la naturaleza de este acto ontológico de comunicación?

En el fondo, el yo-anonadado al estar desnudo y frente a la nada se halla expuesto a la soledad y la carencia absoluta propias de su nadeidad, ya que al haber hecho Dios al hombre de la nada, por ello este último fluctúa entre el ser y el no-ser.

El impulso primario que mueve al yo-anonadado es el amor, y su libertad radical ontológica se encuentra precisamente en su decisión para dirigir este amor hacia Dios o a sí mismo y como consecuencia al mundo. Pero este amor, según nuestra interpretación, lo consideramos como un contenido pleno de significados, como un cúmulo de información ontológica y trascendental. ¿Cómo interpretar el amor desde esta óptica de comunicación ontológica trascendental?

Réplica al trabajo de Gabriel Mateo Díaz Garcilazo Villa
“El alma como punto de partida”, del proyecto de investigación
doctoral:
La divinidad, la creación y el sujeto como acto de comunicación
ontológica y trascendental. Una exégesis de san Agustín,

Mtro. Guillermo Jorge Silva Martínez

simaquijo@yahoo.com.mx

Espíritu belicoso agustiniano. San Agustín tenía de suyo un profundo espíritu belicoso, lo mismo escribía contra los maniqueos, que contra los pelagianos, los académicos, los donatistas, los arrianos, etc. Todo lo que iba en contra de la ortodoxia dominante católica -que era la suya propia- era sujeto a una crítica lacerante. Agustín no sólo era de suyo un intolerante con los paganos y heréticos sino que justificó teóricamente su persecución y exterminio.¹⁰ Si quisiéramos estar a tono con el espíritu belicoso de Agustín, creo que hoy día bien correspondería escribir algo así como “Contra los agustinos”. Como anticristiano que soy, pretendo en consecuencia ser también un anti-agustiniano –aunque no sé si lo logre.

El alma como sujeto y memoria. De acuerdo a san Agustín, como lo hace ver el maestro Díaz Garcilazo en su tesis doctoral, *La divinidad, la creación y el sujeto como acto de comunicación ontológica y trascendental. Una exégesis de san Agustín*, el alma se integra de dos elementos fundamentales, el sujeto y la memoria.

Ambos elementos tienen características antagónicas, por ejemplo, mientras que la memoria es infinita, el sujeto es un ser finito. También ambos derivan hacia una dialéctica que revela un constante antagonismo, “como si fueran ajenos”, dice Garcilazo. Desde su perspectiva, se da más bien un conflicto entre la memoria infinita y el sujeto finito.

De una parte, considero que la relación memoria-sujeto pudiera verse no tanto como un conflicto, sino como una relación de consecuencia. Esto es que justo porque la memoria es infinita, como una creación o don de la infinitud de Dios desarrollada por el sujeto, es que el alma se da cuenta -por esa misma razón- que no puede entender el infinito y por tanto se comprende a sí misma en su finitud.

Sin embargo, coincido más con la interpretación del maestro Díaz Garcilazo quien advierte la relación memoria-sujeto más como un conflicto, porque es una interpretación que va más acorde con el ya señalado espíritu belicoso, dialéctico y antagónico de san Agustín.

¹⁰ Véase *Trat. Ev. S. Juan*, VIII; *Carta 220* a Bonifacio, etc. *Apud.* Pedro J. Lasanta y Rafael del Olmo, *Diccionario doctrinal de san Agustín*, Madrid, EDIBESA, 2003, p. 285 y ss.

Rompimiento con Dios y la angustia. Tal vez, dice Garcilazo, el rompimiento sujeto-memoria tenga su fuente en el previo rompimiento del hombre con Dios, que a su vez deriva en otros rompimientos como el que se da entre el cuerpo y el alma. El rompimiento fundamental con Dios le produce al hombre una gran angustia. También Agustín sentía angustia por los posibles castigos del pecado original, al que se agregaban los pecados de esta vida. Buena parte del origen de la angustia agustiniana tuvo su origen en su disipada vida de juventud. Después de haber disfrutado de los placeres de la vida, a Agustín le preocupaba no poder merecer la vida eterna, la vida bienaventurada. Los diversos argumentos agustinianos sobre la condición humana derivaron en su mayoría hacia una angustia existencial.

Sensibilidad y sexualidad. Bajo la lamentable influencia del cristianismo, Agustín llegó a tener posteriormente una muy baja estima de la sensibilidad y la sexualidad humanas. Floria Emilia, la concubina de Agustín, le reprochaba desdeñar los datos de los sentidos, como el simple hecho de observar una flor (que por demás es una creación divina) o bien oler el perfume de su cabello. También le recrimina considerar a la sexualidad como un pecado, al grado de pensar varias veces en castrarse. Le echa en cara a Aurelio -como ella le llama- agredirla física y verbalmente, y arrebatarle a su hijo de sus brazos.¹¹ En su vida personal, san Agustín tuvo un muy escaso sentido de la caridad cristiana que tanto defendía en sus escritos. Pensamiento y vida no siempre coincidieron en san Agustín.

Yo sapiente-yo anonadado. La señalada división entre alma y cuerpo es a su vez expresión de una dialéctica más -creo yo- esta vez entre el yo sapiente y el yo anonadado, como le llama Díaz Garcilazo. El yo sapiente se extiende hasta el infinito por estar animado por la propia divinidad, en tanto que el yo anonadado, si bien carece de conocimiento, anhela saber más.

En el yo anonadado se reduce a una mínima expresión la conciencia de sí, del mundo y de la luz divina. No queda reducida el alma a la nada, pero sí se disminuye. Todo esto procede por una desobediencia a Dios, dirigida por la iniciativa libre del hombre. La rebeldía del hombre se muestra contraria a Dios. El hombre rivaliza con Dios al conocer de la ciencia del bien y del mal. El yo anonadado se advierte en su vacuidad espiritual e intelectual, es y no es al mismo tiempo. Dice Díaz Garcilazo que lo ve como un “signo vacío de significado”. El hombre está en ruptura con la divinidad, desnudo ante la divinidad. El yo anonadado es un ser creado expuesto a la soledad, por eso fluctúa entre el ser y el no ser. El yo anonadado es

¹¹ Al respecto puede verse *Vita brevis* de Jostein Gaarder, editorial Siruela, 2006. A pesar de ser una versión novelada, revela el posible pensar y decir de Floria Emilia, basada en las propias *Confesiones* (caps. III-VI) de san Agustín.

un ser libre y que ama, pero ese amor y libertad puede dirigirlas al mundo o a Dios. El yo anonadado es el yo “que pregunta, que anhela, que busca” los objetos de su deseo: el mundo, sí mismo y Dios.

Bajo esta estima considero que Agustín tiene una idea equivocada al concebir que lo bueno es lo que está en el yo sapiente y lo malo es lo que está en el yo anonadado. Ahora que si se trata de elegir, yo prefiero al ser anonadado, que duda, que se pregunta y que oscila entre el ser y el no ser, al yo sapiente que prácticamente se identifica con la divinidad.

Desde otra perspectiva, ni el yo sapiente ni el yo anonadado corresponden a una correcta comprensión de lo humano. Me explico. El yo sapiente no es en realidad el yo humano, sino la misma divinidad que ha puesto el conocimiento y la sabiduría en el hombre. Por tanto, en el fondo, no hay mérito fundamental en el yo sapiente. Por su parte, el yo anonadado es el yo humano que carece de conocimientos pero que anhela comprender. Sin embargo, desde la estricta perspectiva agustiniana, el hombre por sí mismo no logra mucho porque necesita de la iluminación divina para saber. Sin la ayuda divina no hay posibilidad de salir del yo anonadado hacia el yo sapiente. El esfuerzo humano de conocer por sí mismo parece fracasar al necesitar de la ayuda divina. El yo humano agustiniano permanece en la nada y en la oscuridad, si carece de la gracia divina. El sentido de la existencia humana, dice Arendt explicando a san Agustín, reside fuera de ella.¹² En suma, si el yo sapiente representa el influjo divino en el yo y el yo anonadado necesita del impulso divino para salir de la nada, el yo humano termina por ser nulificado en una y otra instancias. El legítimo esfuerzo humano por conocer es frustrado en la teoría del conocimiento agustiniana.

Maniqueísmo. Desde mi perspectiva, la distinción entre sujeto y memoria, como la distinción entre el yo anonadado y el yo sapiente –a la que se refiere Gabriel Díaz Garcilazo– son sólo una expresión más del maniqueísmo de san Agustín, que se ha empeñado en dividir al mundo siempre en dos partes: alma-cuerpo, amor de concupiscencia-amor de caridad, Ciudad terrestre-Ciudad celeste, etc. Muy a su pesar, san Agustín no dejó de ser un maniqueo. Además, la actitud agustiniana es correspondiente a la división platónica de los dos mundos; no en balde se considera tradicionalmente que una de las influencias centrales en san Agustín se encuentra en Platón. Quizás por este maniqueísmo -que yo supongo en san Agustín- es que diga el maestro Díaz Garcilazo que la relación yo sapiente-yo anonadado deriva de la relación conflictiva dialéctica entre alma y cuerpo.

Chantage. Además, esta manera de dividir al mundo es tramposa, porque a una la considera Agustín como mala y a la otra como buena, misma que parte de la consigna

¹² Véase de Hanna Arendt, *El concepto de amor en san Agustín*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2001, p. 77.

bíblica de señalar al sujeto como pecador para después querer rescatarlo. En el hombre se mezclan dos elementos antagónicos (alma-cuerpo) que pugnan constantemente en una dialéctica irresoluble. El cristianismo supone una etapa de pérdida de sentido que sólo se rebasa si el alma se dirige o más bien retorna a la divinidad. La religión cristiana y uno de sus hijos predilectos, san Agustín, se empeñan en considerar al hombre como un ser finito, malvado, miserable, etc., sobajándolo a un nivel inferior, para luego tratar de rescatarlo a través de la intervención divina hasta lograr elevarlo a la sabiduría y al conocimiento verdaderos. Esto es un chantaje moral que la religión cristiana ha protagonizado desde hace varios siglos.

Gracia-Libertad. Finalmente, señala Gabriel al final de su trabajo que el amor es el impulso que mueve al yo y agrega que su “libertad radical ontológica se encuentra precisamente en su decisión para dirigir este amor hacia Dios o a sí mismo y como consecuencia al mundo”. Pero recordemos que en san Agustín el impulso de amor se da sólo por intervención de la gracia divina¹³, de manera que la “libertad radical ontológica” en san Agustín no existe; existe sí un libre albedrío¹⁴ que le hace al hombre dirigirse al mal, pero es sólo por influjo de la gracia divina que el hombre se dirige al bien y a Dios mismo.

Por demás, la gracia es selectiva, impredecible y exclusivista, se ofrece sólo a unos cuantos gracias al capricho divino, y el hombre es libre –eso sí- de asumirla o no. La sapiencia es aristocrática, esto es, propiedad de unos pocos elegidos, en tanto que la anonadéz es democrática, esto es, propiedad de una mayoría ausente de Dios.

Por demás, también, considero que san Agustín advierte a la libertad humana como un elemento antagónico a la propia divinidad. El rompimiento con Dios se da justo por la libertad humana. A través de la libertad el hombre se convierte en una especie de divinidad al ser capaz de rebelarse contra Dios para dirigirse al mundo. Es su libertad la que hace al hombre elegir el fruto prohibido del árbol de la ciencia del bien y del mal, pero sin la gracia divina el hombre se dirige irremediabilmente al mal. La de san Agustín es una visión lastimosamente negativa de la libertad humana y la disposición moral del hombre de hacer por sí mismo el bien.

Conclusión. Termino extendiendo mis felicitaciones al maestro Gabriel Mateo Díaz Garcilazo Villa por su esfuerzo empeñado en querer comprender las profundidades del pensamiento agustiniano y le expreso mis mejores deseos para ver pronto concluida en

¹³ Al respecto puede verse *La Ciudad de Dios XX, Soliloquios I, La corrección y la gracia I*, etc.

¹⁴ *La gracia y el libre albedrío V y El libre albedrío I*.

tiempo y forma su investigación doctoral, esperando disculpe estas líneas, todas ellas nacidas de una “buena fe” anti-cristiana y anti-agustiniana. Muchas gracias.