

Dios y el hombre, en San Agustín¹

Miratur alia, cum sit ipse mirator
magnum miraculum.

Sermo 126

1. *Dios dentro*

En el pensamiento de san Agustín, Dios es para el hombre, no sólo principio de ser, sino también principio de conocimiento y de amor. Lo cual significa que si, por imposible, Dios no existiera y el hombre sí, el hombre no podría pensar ni amar nada.

Dentro, en el fondo del espíritu humano, está Dios como motor de todo su dinamismo espiritual. Hay en el hombre una memoria de Dios (*memoria Dei*). El hombre es constituti-vamente, no sólo conciencia de si y conciencia del mundo, sino también y sobre todo conciencia de Dios. Y es lo primero por lo segundo: el hombre se conoce a sí mismo y conoce el mundo, porque conoce a Dios.

En un texto célebre, san Agustín llama a Dios: el interior de mi interior (*interior intimo meo*). Y Claudel traducirá: Dios es más yo que yo mismo (*plus moi-même que moi*). Hay un Sujeto del sujeto.

San Agustín pertenece a esta línea de pensadores (todos los grandes, menos Kant), que piensan que Dios es para el hombre *el primer conocido* y condición de posibilidad de todo conocimiento.

El error de una parte de la filosofía moderna ha sido pensar que un conocimiento riguroso ha de partir de cero. Y el acierto de Kant ha consistido en mostrar (a la zaga de Platón) que esto es imposible; que sólo hay conocimiento a partir de otro conocimiento, o sea, que hay un a priori del conocimiento. Lástima que después, incoherentemente, falte, entre los a priori kantianos, el más necesario de todos, el del ser. La filosofía de Kant es una filosofía decapitada.

1. Estas páginas sólo quieren ser una breve y sencilla síntesis de la antropología agustiniana. Un estudio más amplio y los textos agustinianos se hallarán en mi libro, *San Agustín. Un platonismo cristiano* (Barcelona, 1985).

El idealismo alemán, y en especial Hegel, recupera el pensamiento platónico-agustiniano (con una impostación panteísta). El conocimiento del infinito es primero y original; el conocimiento de lo finito es derivado. Conocemos el límite, como límite, sólo a partir de lo ilimitado.

Todo conocimiento de ser, verdad y bien es un *reconocimiento* y supone un *preconocimiento* del Ser, la Verdad y el Bien, es decir, del Absoluto, de Dios.

2. *El ateísmo imposible*

Estas reflexiones desembocan en una prueba de la existencia de Dios, característica de san Agustín, que postula a Dios, no como causa del ser del mundo, sino como causa de la idea de Dios que hay en el hombre. Conocemos a Dios, luego Dios existe. Dios ha de existir, porque es la única explicación posible de un hecho: la presencia de la idea de Dios en el hombre.

Nos objetan: ¿no podría ser esta idea una invención del hombre? Respondemos: ¿y cómo podría un ser finito como el hombre inventar la idea del Ser infinito? Partiendo de lo finito, podremos construir un finito mayor, pero nunca un infinito.

Lo mismo vale en el ámbito de la voluntad. El hombre desea un Bien infinito, luego el Bien infinito (Dios) existe. ¡Cuidado!, nos dicen, la sed no prueba la existencia de la fuente. Pero una sed *infinita* quizá sí. ¿Cómo es posible que un ser finito y temporal como el hombre, rodeado de seres finitos y temporales, conozca y ame el Ser infinito y eterno? Este es el enigma que hay que resolver. Y sólo lo resuelve la existencia de un Dios, que ha creado al hombre a su imagen y ha puesto en él ese conocimiento y ese amor del infinito. La idea y el deseo de Dios sólo puede proceder de Dios.

El pensador ateo se enfrenta, por tanto, a un formidable problema. Para negar a Dios, necesita la idea de Dios (¿cómo va a negarlo, si no?). Pero no puede explicar el misterio de la presencia de esta idea en su mente.

Más aún, del mismo modo que la negación de la verdad afirma la verdad, la negación de Dios afirma a Dios. El ateo afirma *absolutamente* que no existe el Absoluto. Pero si no hay (nada) Absoluto, ¡tampoco será posible la negación *absoluta* del Absoluto!

3. *El hombre, ser para Dios*

“Nos hiciste, Señor, para Ti, escribe san Agustín en un texto célebre, y nuestro corazón está inquieto hasta que no descansa en Ti”.

La secreta presencia de Dios en el hombre es la fuente de la inquietud humana, de la impaciencia de límites que hay en el corazón del hombre.

La experiencia fundamental del hombre es una experiencia de decepción: *esto no es*. Este bien no es el Bien que anhelo, esta belleza no es la Belleza que ansío...

Negar la negación, dirá Hegel, siempre en busca de la plenitud absoluta de Ser y Bien, que el hombre presiente más allá de los seres y de los bienes.

La verdadera trascendencia del hombre no es, pues, para san Agustín, la

naturaleza, ni la historia, ni la sociedad, o sea, un indefinido de finitos, sino el Infinito, Dios.

4. *Grandeza enigmática del hombre*

San Agustín no ha dejado nunca de admirarse de la grandeza del hombre. La grandeza del hombre es un enigma. El hombre es para sí mismo un abismo insondable.

El hombre no puede abarcar su propia grandeza.

¿Por qué? Porque el hombre es imagen de Dios. El misterio de Dios se refleja en el misterio del hombre y lo explica.

La grandeza del hombre se muestra sobre todo en que necesita de Dios para ser feliz. Sólo el Bien infinito puede saciar al hombre. El hombre no se basta a sí mismo.

O, en términos pascalianos, la miseria del hombre sin Dios prueba su grandeza. Si el hombre no fuera grande, no sería para él un mal carecer de Dios. La ceguera es un mal para el ojo, porque el ojo está hecho para ver. De modo semejante, el hombre es desgraciado sin Dios, porque está hecho para Dios.

La más exacta definición de la grandeza del hombre cabe en dos palabras: *capax Dei*. El hombre no es Dios, pero es capaz de Dios. Este es el misterio del hombre: es un finito capaz del Ser infinito.

“Los hombres generalmente, escribe san Agustín en una carta, están hambrientos de Dios (*divinitatis avidi*). El pecado de los ángeles y el de Adán fue un verdadero asalto a la divinidad.

Pero el deseo de Dios lo ha puesto Dios en el corazón del hombre. La voluntad (profunda) del hombre coincide con la de Dios. El hombre quiere ser Dios. También Dios quiere que lo sea. Más aún, se lo manda: “Dios nos manda que no seamos hombres (*ne simus homines*)”, dice por dos veces san Agustín en sus sermones. Dios llama al hombre a ser más que hombre, lo llama a ser Dios.

La alternativa fundamental que se le ofrece al hombre, la expresará más tarde lapidariamente Blondel: “Ser Dios sin Dios y contra Dios; ser Dios por Dios y con Dios, este es el dilema”.

El hombre es *anfíbio*, enseñaba ya Plotino, maestro de san Agustín. No somos totalmente de aquí. Vivimos en parte en este mundo y en parte en otro mundo. Cuando pensamos y cuando amamos, nos comportamos como si no fuéramos de este mundo: pensamos en el absoluto y amamos para siempre.

5. *El hombre, ser contra Dios*

El hombre no es sólo un ser inquieto buscando afanosamente el Ser en el que hallaría descanso. La antropología agustiniana (y cristiana) es más compleja y profunda. El hombre es a la vez un ser *para Dios y contra Dios*. Al hombre Dios a la vez le atrae y le repele. Dios al hombre le atrae por ser *hombre*: sólo Dios, que es principio del hombre puede ser su fin; sólo en Dios puede hallar el hombre la plenitud de su ser de hombre.

Dios al hombre le repele por ser hombre *pecador*. El pecado en el hombre es en el fondo voluntad de autonomía, voluntad de ser Dios sin Dios. El hombre pecador ve a Dios como un obstáculo (si hay Dios, yo no soy Dios). No como aquel que lo realiza, sino como aquel que le impide realizarse como hombre.

El hombre es *capaz* de Dios, sólo Dios es el fin del hombre. Pero a la vez el hombre es *incapaz* de ir a Dios (no quiere o no puede). Estos son los dos polos del problema.

Hay dos amores en el corazón del hombre: el amor de Dios (*amor Dei*) y el amor de sí mismo (*amor sui*). El hombre necesita ser salvado del *amor sui*, del egoísmo, que es la incapacidad de amar. Jesucristo salva al hombre haciéndole capaz de amar el Bien. Más brevemente, haciéndole capaz de amar (sólo es amor el amor al Bien, el buen amor).

6. Libertad y liberación

El hombre moderno opone la libertad a la ley. La ley impide o limita la libertad. Y en definitiva Dios impide la libertad del hombre. Para ser hombre, hay que liberarse de la ley y de Dios.

San Agustín, como otros pensadores, piensa que la libertad verdadera no es libertad *de*, sino libertad *para*. Que no es un valor absoluto, sino relativo. Que no somos libres para ser libres, sino para alcanzar el propio fin. ¿Qué fin? El Bien absoluto (Dios), en cuyo conocimiento y amor el hombre llega a ser hombre.

La libertad agustiniana no consiste en estar libre de la necesidad, sino en estar libre de la servidumbre. No excluye la necesidad, sino que la incluye. No poder dejar de hacer el bien, es señal de libertad perfecta. Poder dejar de hacer el bien, es señal de poca libertad.

Si pensamos la libertad como capacidad de elección, la ley que limita la elección (me prohíbe hacer el mal), aparece como una limitación de mi libertad. Pero si pensamos la libertad como capacidad de alcanzar el propio fin, que es el bien, entonces la ley, que nos manda el bien, aparece como una aliada de la libertad.

En el pensamiento de san Agustín, para ser libres, no hemos de liberarnos de la ley, sino del obstáculo (el pecado) que nos impide cumplir la ley y alcanzar nuestro fin y nuestro bien. Por ello, la gracia de Cristo, que nos libera del mal, nos hace libres.

La paradoja de una libertad que incluye la necesidad (es libre quien necesariamente ama el propio bien) desaparece si identificamos, con san Agustín, la libertad con el amor del bien. Quien está enamorado de la justicia, no puede dejar de obrar justamente, pero es libre. Nada es más libre que el amor.

El ateísmo moderno piensa que, para ser libres, hay que liberarse de la ley, del bien, de Dios. San Agustín piensa que hay otro camino para llegar a ser libres: amar la ley, amar el bien, amar a Dios.

7. La paradoja de la alienación

El pensamiento de san Agustín, decididamente teocéntrico, ha de enfrentarse y responder a la acusación del ateísmo moderno: la religión aliena al hombre; si hay Dios, no hay hombre.

Algunos escritores cristianos, llenos de buenas intenciones, responden intentando mostrar que la religión no aliena al hombre. Es un camino equivocado. Es evidente que la religión aliena al hombre. Un cristiano ha de estar dispuesto a morir (negar su vida), antes que negar a Dios. ¿Queréis más alienación?

La verdadera respuesta a la acusación atea hay que buscarla en el concepto positivo de alienación de Hegel (que en el fondo es también el de san Agustín). Alienarse, en Marx o en Feuerbach, tiene un sentido negativo: la alienación en Dios es la negación del hombre. No así en Hegel: alienarse es el privilegio de todo ser vivo. Todo lo que vive crece, es decir, se hace otro (se aliena): deja de ser lo que era, para ser lo que (todavía) no era.

Por tanto, la alienación es necesaria. Felizmente el hombre se aliena, es decir, quiere ser otro, quiere ser más. El cristiano se aliena en Dios, y el marxista en el marxismo... Sólo las piedras o los cadáveres no se alienan. El hombre se propone ideales y muere por ellos. Esta es la grandeza del hombre. El fin del hombre no es vivir, sino morir por algo más grande que la vida.

El peligro entonces no está en la alienación, sino en la *mala* alienación. No se trata de no alienarse, sino de alienarse en un ideal verdadero.

Si Dios es realmente el fin y el bien del hombre, si sólo en Dios el hombre llega a ser hombre, entonces al *enajenarse* en Dios el hombre se *ensimisma*, al hacerse otro llega a ser él mismo.

Es la paradoja de la alienación. Si Dios es el principio y el fin del hombre, si Dios es más yo que yo mismo, al perderme en Dios me encuentro. Y al revés, al alejarme de Dios me alejo de mí mismo. San Agustín lo ha dicho magistralmente: "Por no sé qué extraña manera, aquel que se ama a sí mismo y no a Dios, no se ama. Y aquel que ama a Dios y no a sí mismo, ése se ama. Y es que si el hombre no puede vivir de sí mismo, cuando se ama a sí mismo, muere. Y no puede decirse que se ama aquel que, al amarse, perece".

El hombre, para llegar a ser hombre, tiene que dejar de ser hombre y llegar a ser más que hombre (Dios). Sólo entonces llega a ser hombre.

Sólo por Jesucristo puede el hombre participar de Dios. En cierto modo, Jesucristo es el hombre verdadero, porque es verdaderamente Dios. Como ha escrito K. Rahner, en una definición magnífica, la antropología cristiana es "una cristología deficiente".

JOAN PEGUEROLES, S.I.
Director de ESPÍRITU