

Aspectos originales de la antropología agustiniana

RESUMEN

La concepción antropológica agustiniana es rica en matices y en sugerencias. Lo que en este artículo queremos resaltar es su novedad al ver al hombre como relación, partiendo de su origen como imagen y semejanza de un Dios Trinidad. Si la Trinidad es relación su imagen no puede por menos de serlo. Por tanto, el hombre puede ser definido como un ser relacional racional: “Formó, pues, Dios al hombre a su imagen. Dotó su alma de cualidades tales que por su razón e inteligencia fuera superior a todo animal” (La ciudad de Dios 12, 23).

PALABRAS CLAVES: Hombre, imagen, Trinidad, razón, relación, novedad, antropología.

ABSTRACT

The augustinian anthropogetic conception is rich in tinges and suggestions. What we want to emphasize in this article is its novelty seen more as a relation,

coming from his origin as image and kindness from God Holy Trinity. If the Trinity is a relation, his image can be no less. Therefore, man can be defined as a relational rational being. «God, therefore, made man into His image. He endowed his soul of such qualities that by his reason and intelligence, man would be superior to all animals». (The city of God 12,23).

Key words: Man, image, Trinity, reason, relation, novelty, anthropology.

I. INTRODUCCIÓN

La concepción antropológica y teológica están a la base del pensamiento de san Agustín y no son pocos los estudiosos del santo que ponen de relieve aspectos originales de su concepción. Con bastante precisión Pierre Hadot, vinculando la antropología con el misterio trinitario y con la persona como imagen de la Trinidad, afirma: “Con Agustín, un hombre nuevo hace su aparición en la historia de la conciencia. Esta revolución antropológica va unida a un nuevo concepto de persona, creado por la reflexión agustiniana sobre el misterio trinitario. Al concebir la Trinidad como la vida interior del Espíritu absoluto que se ama y se conoce, Agustín descubre en la persona humana la imagen de la Trinidad, la unidad de un espíritu que permanece idéntico en su totalidad, en las tres relaciones del ser, del amar y del conocer. “Yo soy, yo me conozco, yo me amo”; el yo hace su entrada en la historia de la conciencia, la relación religiosa toma la forma de un diálogo entre el Tú y el Yo. En los trece libros de las Confesiones es donde toma forma por primera vez esta nueva concepción del hombre. En Agustín, la conciencia del hecho de que la vida espiritual del individuo es absolutamente única, que su propia historia no tiene lugar más que una vez, es tan fuerte, y la identidad entre la historia de su piedad y la historia de su espíritu es tan profunda, que puede atreverse a pensar la historia de su propia evolución como una “confesión”, una alabanza a Dios”¹. Esto es verdad, pero, posiblemente no exprese toda la riqueza de la novedad antropológica agustiniana. Más preciso y mejor aquilatado me parece lo que afirma Ramón Salas: “El pensamiento agustiniano sobre la Trinidad sugiere indicaciones para iluminar el misterio del ser humano en su condición relacional. La persona es constitutivamente relación con Dios, con el mundo que le rodea, consigo misma y con sus semejantes”².

Sin duda el tema del hombre creado a imagen y semejanza es un elemento importante en la doctrina sobre el hombre de los Padres de

1 HADOT, P., *Porphyre et Victorinus*, I, Paris 1986, pp. 16-17.

2 SALAS, R., «La aproximación a la Trinidad en san Agustín», en *Elementos para una formación agustiniana*, Roma 2001, p. 66.

la Iglesia y particularmente de Agustín³. Lo que me parece importante en estas reflexiones es la idea de que el hombre se entiende sobre todo como relación, es decir, como apertura y tensión hacia una pluralidad de direcciones. Evidentemente Agustín tiene esta concepción del hombre, donde la dimensión relacional tiene suma importancia, aunque siempre será también racional. Este ser relacional-racional se despliega y se concentra, se abre y se interioriza, se dice y se conoce⁴. Como dice Dolby, “la novedad consiste en que san Agustín parte de una imagen de Dios en el mundo y especialmente en el hombre, pero imagen Trinitaria, de un Dios Trino, Creador; de una operatividad “ad extra” de toda la Trinidad, y por tanto parte de un dato de fe para luego fecundarlo e iluminarlo con la penetración de su claridad racional”⁵.

El ser humano es relación, como lo es el mismo Dios trinitario, a cuya imagen ha sido hecho. Por eso el hombre puede descubrir el misterio de Dios trinitario en sí mismo y en todas las realidades, porque Dios ha dejado su huella: “Todas estas cosas, criadas por el arte divino, manifiestan en sí cierta unidad, belleza y orden. Hay en todo esto unidad, ya se trate de las naturalezas corpóreas, ya del carácter de las almas; poseen algún grado de belleza, como las figuras y cualidades de los cuerpos o la ciencia y la técnica en las almas; y tienen cierto orden, como se observa en los pesos y posición de los cuerpos, en los amores y en los placeres del alma. Es, pues, necesario conocer al Hacedor por las criaturas y descubrir en éstas, en una cierta y digna proporción, el vestigio de la Trinidad. Es en esta Trinidad suma donde radica el origen supremo de todas las cosas, la belleza perfecta, el goce completo... El que esto contemple parcialmente en enigma y como en un espejo, gócese de conocer a Dios, y hónrele como a tal, y dele gracias rendidas” (La Trinidad 6, 10, 12).

3 Cf. HAMMAN, A. G., *L'homme image de Dieu. Essai d'une anthropologie chrétienne dans l'Eglise des cinq premiers siècles*, Desclée, Paris 1987, p. 5.

4 En estos primeros pasos me siento deudor de CIPRIANI, N., *Muchos y uno solo en Cristo. La espiritualidad de Agustín*, Ed. Agustiniana, Guadarrama, Madrid 2013, pp. 13-93.

5 DOLBY, M., *El hombre es imagen de Dios. Visión antropológica de san Agustín*, Eunsa, Pamplona 1993, p. 67.

La relación es la casa del pensamiento, o mejor donde la inteligencia habita. El pensamiento es una expresión de relación. Nuestro Dios es un Dios-en-relación, un Dios-Trinidad. La relación constituye la Vida íntima de Dios⁶. Pero si el hombre es imagen de la Trinidad, si es relación como ella, es de obligado cumplimiento el trabajar por la unidad, el apostar por la comunidad (Cf. Sermón 229, 1-2). Evidentemente el hombre ha sido llamado a vivir en la unidad y promocionar la concordia, pero la historia de la humanidad tiene otra trayectoria. De hecho, siendo todo esto verdad, la historia de la humanidad es testigo de otro aspecto no menos importante. A pesar de esta estructura relacional y su vocación a la unidad, las guerras y las contiendas entre los humanos ha sido una constante. Dios era consciente de esta realidad e inventó también la solución: “No ignoraba Dios que el hombre había de pecar, y que, sometido a la muerte, la había de propagar a los mortales, y que los mortales irían tan allá en su desvergüenza pecadora, que las bestias privadas de querer racional, procedentes de las aguas y de las tierras, vivirían entre sí más tranquila y pacíficamente que los hombres, propagados de uno solo para encarecer la concordia. Nunca los leones entre sí, o entre sí los dragones, libraron guerras, como las libraron los hombres. Pero preveía también la multitud de los fieles que habían de ser llamados por su gracia a la adopción, y que, después de justificados por la remisión de los pecados, obrada por el Espíritu Santo, serían asociados a los santos ángeles destruida la muerte, su último enemigo. A esta multitud piadosa había de ser útil la consideración de este punto, o sea, de que Dios hizo proceder a todos los hombres de uno solo para ponderar cuan grata le era la unión entre muchos” (La ciudad de Dios 12, 22).

Como podemos comprobar la concepción del hombre que tiene Agustín es compleja y fascinante, porque, si por una parte, es conciencia de sí, por otra es sujeto de relaciones. Étienne Gilson nos dice qué es la filosofía para Agustín con estas palabras significativas e iluminadoras: “La filosofía fue desde el principio y continuó siempre siendo para san Agustín algo muy distinto de la simple búsqueda es-

6 Cf. SILVA ROSA, J. M., *O primado da relação. Da intencionalidade Trinitaria da Filosofia*. Universidade Católica Editora, Lisboa 2007, p. 19. En sentido muy amplio soy deudor de las reflexiones de este autor.

peculativa de un conocimiento desinteresado de la naturaleza; lo que le inquieta sobre todo es el problema del propio destino; buscar cómo conocerse para saber lo que debe hacer para ser mejor y, si es posible, poder vivir bien, este es para él el verdadero problema”⁷. Agustín siempre busca el propio destino y la propia felicidad, se interesa sobre todo por estos aspectos fundamentales para todo ser humano, pero para ser feliz será necesario conocer la verdad, puesta en tela de juicio por los escépticos de todos los tiempos, por eso esta será la primera tarea: la tarea de la verdad. Agustín tiene certeza del propio ser, vivir y pensar: “Somos, conocemos que somos y amamos este ser y este conocer. Y en las tres verdades apuntadas no nos turba falsedad ni verosimilitud alguna..., estamos certísimos de que somos, de que conocemos y de que amamos nuestro ser. En estas verdades me dan de lado todos los argumentos de los académicos, que dicen: ¿Qué? ¿Y si te engañas? Pues si me engaño, existo. El que no existe, no puede engañarse, y por eso, si me engaño existo. Luego, si existo, si me engaño, ¿cómo me engaño de que existo, cuando es cierto que existo si me engaño?” (La ciudad de Dios 11, 26).

II. QUIEN ES DIOS

Antes de ver lo que significa ser imagen y semejanza, será necesario saber algo de Aquel de quien somos imagen y semejanza. Se ha afirmado, y creo que con toda la razón, que “la fe en el Dios trino transforma toda la comprensión de la realidad. Ya no se trata de la unidad de la sustancia, del ser mismo y del ser para sí mismo, ni del ser colectivo en el que se funde toda diferencia: del Dios trino, el mundo de las relaciones de la persona se manifiesta como paradigma decisivo para comprender la realidad y orientarse en ella. La relación, estar en relación, aparece como la esencia más profunda de la realidad. La realidad suprema y verdadera, tanto en la esfera creativa como, más correctamente, en lo divino, es estar con los demás... La unidad tri-

7 GILSON, E., *Introduzione allo studio di Sant'Agostino*, Marietti, Cassale Monferrato, 1983, p. 15.

nitaria es precisamente la red de relaciones o intercambio de vida”⁸. Y en otro momento: “Si la única vida divina se realiza precisamente en el intercambio de las tres personas distintas..., eso significa que unidad y pluralidad, unidad y multiplicidad, unidad y alteridad son igualmente originarias, de igual orden, igualmente importantes, primero en Dios y, luego –gracias a la correspondencia entre imagen de Dios e imagen del hombre– también en nosotros”⁹.

La idea decisiva es que Dios-Trinidad es una relación de relaciones y que es imposible que una diferencia tan antigua no cruce este sentido. Esto dará como resultado el reconocimiento de que el lenguaje de la relación es el más apto para expresar la realidad trinitaria, ya que las relaciones le dicen a las Personas, en Dios. En lenguaje filosófico, diremos que se ha producido un cambio decisivo en la concepción de lo divino: la sustancia uniformizadora da paso a la primacía de la relación que distingue y unifica¹⁰.

¿Qué es la relación? Simplemente Agustín declaró negativamente que en la Trinidad no es accidente, porque, al no tener principio, debe ser inmutable y eterno: “Esta relación no es accidente, porque uno siempre es Padre y el otro siempre es Hijo; y no como si dijéramos que desde que existe el Hijo no puede dejar de ser Hijo... Porque si conociese principio o alguna vez dejase de ser Hijo, sería esta denominación accidental... Mas tampoco se ha de afirmar que las relaciones sean en la Trinidad accidentes, porque el ser Padre y el ser Hijo es en ellos eterno e inmutable” (La Trinidad 5, 5, 6). Pero «la relación no es un accidente aquí, porque no puede haber algo temporal en Dios» (La Trinidad 5, 16, 17), y es apropiado que cada accidente implique mutación con respecto a lo que se predice. Sin embargo, para afirmar la inmutabilidad y la eternidad de las relaciones en la Trinidad, huyendo oblicuamente al dilema o sustancia o accidente, ¿qué consecuencias podría tener para otra comprensión de la relación? ¹¹.

8 GIBERT, G., *Creer en el Dios uno y trino. Una clave para entenderlo*, Santander, Sal Terrae, 2002, pp. 33-34. 46.

9 GIBERT, G., *Creer en el Dios uno y trino*, o.c., p. 43.

10 Cf. SILVA, J. M., *O primado da relação*, o.c. pp. 30 y 48

11 Cf. SILVA, J. M., *O primado da relação*, o.c., p. 414.

Todavía más, para caracterizar a las Personas divinas, Agustín emplea el concepto de relación. En la Trinidad la relación es sustancial, en el sentido de que la relación se identifica con el ser mismo de las Personas. Dios subsiste en forma de relación. No todo lo que se dice de Dios se predica de la sustancia, porque se habla a veces de Dios según la relación: La palabra Padre dice relación al Hijo; Hijo dice relación al Padre; Espíritu Santo, que a primera vista no dice relación, es el Don del Padre y del Hijo, y, por tanto, dice doble relación. Y estas relaciones no son accidentales, porque son siempre las mismas, más aún, son Dios. ¿Qué significa esto? En primer lugar, que el ser propio de Dios no es sólo ser en sí, sino también el ser-para, el ser-en-relación, que es otra forma de decir que Dios es Amor. Es verdad que la concepción de Agustín abre el camino para una reflexión que hoy puede ser muy fecunda, aunque él no pudo sacar todas las consecuencias. Él, como ya sabemos, partiendo de la afirmación de San Juan: Dios es caridad, interpreta el misterio trinitario en los términos del amor: amante-amado-amor. Dios en su unidad plural y en su pluralidad una, se presenta como comunión relacional interpersonal, donde cada una de las personas divinas adquiere identidad propia en y a partir de la alteridad. Las personas divinas son personas en relación. El Padre es Padre en relación con el Hijo, mientras que este es Hijo en relación al Padre y el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo. La reciprocidad, por tanto, determina el dinamismo trinitario, pues cada persona divina es don y acogida, oferta de sí y reciprocidad. Será el Espíritu el que une en el mismo amor y en la misma vida divina las diferentes relaciones propias de cada persona. Para Agustín las relaciones de las personas divinas son comunicaciones de vida, cuyo término es el conocimiento y el amor, es decir, el Padre conociéndose engendra al Hijo y amándose el Padre y el Hijo, existe el Don de amor, que es el Espíritu Santo: “El Padre engendró al Hijo como diciéndose a sí mismo, igual en todo a Él; pues no se habría expresado íntegra y perfectamente a sí mismo si en su Verbo hubiera alguna cosa más o menos que hay en Él” (La Trinidad 15, 14, 23). Y con relación al Espíritu Santo: “También el Espíritu Santo subsiste en esta unidad e igualdad de sustancia. Ora se le llame unión, santidad o amor de ambos; ora unidad, porque es amor, o amor, porque es santidad... Y así las tres personas divinas son un solo Dios, grande,

sabio, santo y bienaventurado. Nosotros, empero, sólo seremos felices en Él, con Él y por Él. Por su gracia somos unidad entre nosotros y un solo espíritu con Él, siempre que a Él se aglutine nuestro espíritu. Es un bien para nosotros adherirnos a Dios, pues pierde a todo el que le abandona. El Espíritu Santo es algo común al Padre y al Hijo, sea ello lo que sea. Mas esta comunión es consustancial y eterna” (La Trinidad 6, 5, 7). Todo esto tiene que llevarnos a una profunda reflexión. Si el hombre está hecho a imagen y semejanza de la Trinidad, tal vez la relación sea la clave para entender también al ser humano, como lo es para entender lo interior de la Trinidad.

Agustín intenta elaborar una teoría de las relaciones en Dios, y parte de una visión donde la unidad divina tiene la primacía. Pero tenemos que tener en cuenta que es como potenciar dos concepciones de Dios que chocan entre ellas y que son opuestas, por lo que hay que hilar fino y tratar de poner orden y compaginar las cosas. De hecho, Agustín parece que viene a decirnos que no se accede a la Trinidad por el pensamiento, sino por la acción. De esta manera Agustín, en lugar de una ontología relacional que está allí, pero no tematizada, se adhiere a una ontología del amor, pero ¿por qué? Porque “ves la Trinidad si ves el amor” (La Trinidad 8, 8, 12). Como dice Thierry Delooz: “¡Esta promoción relacional podría leerse en todos los niveles, desde la física de las interacciones hasta la teología de las “relaciones subsistentes”, no porque haya influencia de la teología trinitaria, sino simplemente porque si el Relacional está en la base del ser, no es sorprendente que en todas partes se redescubre en casa! Incluso llegaríamos a apoyar la realidad de una analogía de la relación, que en cierto sentido puede recomendarse a partir de la doctrina agustiniana de la Vestigia Dei. Por cierto, nunca insistiremos demasiado en la originalidad de Agustín cuando considere el mundo entero, particularmente el alma humana, como un conjunto de vestigios, es decir, de signos y rasgos que evocan a la Trinidad”¹².

Pero en el ámbito de un monoteísmo trinitario, que confiesa la existencia simultánea, en Dios, de identidad y de diferencia, tal identi-

12 THIERRY, D., *Por une ontologie de la relation. L'être et la relation* (2 vols) Thèse de Doctoral d'Etat ès Lettres, vol I, pp.309-310, citado en SILVA, J. M., *O primado, o.c.*, p. 180.

ficación se hace problemática la fundamentación ontológica de las relaciones entre las personas divinas. El problema es que las relaciones parece que dicen relación con los accidentes. Pero ¿podrá admitirse una relación que, en Dios no diga al accidente y, por tanto, escape a la mutación? Claro que sí: “En Dios, empero, nada se afirma según el accidente, porque nada mudable hay en Él; no obstante, no todo cuanto de Él se enuncia se dice según la substancia. Se habla a veces de Dios según la relación (*ad aliquid*)... Porque si conociese principio o alguna vez dejase de ser Hijo, sería esta denominación accidental. Y si el Padre fuera Padre con relación a sí mismo y no con relación al Hijo, y el Hijo dijese habitud a sí mismo y no al Padre, la palabra Padre y el término Hijo serían substanciales” (La Trinidad 5, 5, 6). Como afirma Leonardo Coimbra: “De la materia a la conciencia todo es reciprocidad interactiva, relación de relaciones, coexistencia (...) La primera forma de existencia es la coexistencia de los singulares, ya sea Dios mismo (...) La inmanencia y la trascendencia siguen siendo una relación: la de las relaciones, hecho con la posibilidad infinita de relaciones para hacer... la perfección no es absoluta; la perfección es más bien la mejor, la relación más íntima y vasta... La relación de las criaturas, superada con lo divino, la relación de conciencia suspendida de la conciencia de todas las relaciones, es la vida misma del Amor. El amor no es, por lo tanto, un genio que nos lleva a lo divino, es la relación con Dios, un abrazo cerrado a través del amor infinito de todos los seres”¹³.

III. SER IMAGEN Y SEMEJANZA¹⁴

En Occidente, la definición del hombre como animal racional y político, con todos los matices que queramos, determina todo el pensamiento antropológico, desde Aristóteles a Husserl, inclusive la

13 COIMBRA, L., *A alegria, a Dor e a Graça*, in Obras de Leonardo Coimbra, selec., coord. e revisão pelo Prof. Sant’Ana Dionísio, vol. I, Lello & Irmãos editores, Porto 1983, pp. 595-596.

14 COSTA FREITAS, M., *A imagem e Semelhança de Deus. Um tema de antropologia agostiniana*, en Didaskalia, XIX, 1989, pp. 21-34. En este apartado en cierta manera me siento deudor de este artículo.

antropología teológica de la imagen de Dios, relegando a niveles de racionalidad inferior, aunque no de pura irracionalidad, no permite otros posibles discursos sobre el hombre ¹⁵. En la modernidad se ha hablado del hombre como animal simbólico, animal histórico... Sin embargo, no podemos olvidar que ya Agustín ha hablado del hombre como animal relacional y esto merecería una reflexión y un estudio. La apertura a la Sabiduría revelada del Misterio de Dios Uno y Trino nos permite profundizar en el último por qué de la dimensión relacional y comunitaria de la persona. La persona es sobre todo un misterio de relación y de don, que tiene por modelo “la comunión de Vida Trinitaria, a manera de pálido reflejo de aquella eminente Comunidad Trinitaria de la cual es imagen. La comunidad es el orden de participación en el ser, es una revelación especial del esplendor de la gloria de Dios” ¹⁶.

Ya en Soliloquios dice Agustín: “Tú creaste al hombre a tu imagen y semejanza, como lo reconoce todo el que se conoce a sí” (Soliloquios 1, 1, 4). Desde este momento, que estamos al comienzo de su producción literaria, está presente este tema de reflexión. Para él está claro que para encontrarse con Dios primero hay que creer en lo que después se sabrá: “En consecuencia, entiende para creer, cree para entender. En pocas palabras os voy a decir cómo hemos de entender lo uno y lo otro sin problema alguno. Entiende mi palabra para creer; cree la palabra de Dios para entenderla” (Sermón 43, 9). A veces parece que Agustín distingue lo que es la imagen y la semejanza, de hecho, afirma: “*Y dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*. Toda imagen es semejante a aquello de quien es imagen, pero, sin embargo, no todo lo que es semejante a algo, también es imagen de ello. Esto se aprecia en el espejo y en la pintura; lo representado en ellos son imágenes, y por lo mismo, semejantes; mas si no nace lo uno de lo otro, ninguno de los dos puede decirse que sea imagen del otro; hay, pues, imagen cuando hay expresión de algo. ¿Por qué, pues, cuando se dijo *a imagen* se añadió y *a seme-*

15 Cf. SILVA, J. M., *O primado da relação, o.c.*, p. 177.

16 FERRER ARELLANO, J., *Metafísica de la relación y de la alteridad. Persona y relación*, Eunsa, Pamplona 1998, p. 44.

janza, como si pudiera existir una imagen desemejante?” (Sobre el Génesis a la letra incompleto, 16, 57).

Tenemos que comprender que todas las cosas llevan la marca del principio que les dio su ser, pero la distancia que existe entre el hacedor y la hechura es inmensa. De todas las maneras las cosas nos pueden decir mucho de su creador. Es más, si el hombre ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios Trinidad, tal vez será a través del hombre como podemos acceder al creador¹⁷. Agustín elabora su propia doctrina de la imagen de Dios en el hombre, apuntando que es la Trinidad la que hace al hombre a su imagen: “Dijo Dios: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*; y poco después se dice: *E hizo Dios al hombre a imagen de Dios. Nuestra*, en número plural; expresión inexacta de haber sido el hombre plasmado a imagen de una sola persona, ora sea el Padre, el Hijo o el Espíritu Santo. Mas como fue hecho a imagen de la Trinidad, por eso se dice a nuestra imagen. En cambio, para que no se crea que hay tres dioses en la Trinidad, siendo la Trinidad un solo Dios, se añade: *E hizo Dios al hombre a imagen de Dios*; como si dijera: “*a su imagen*” (La Trinidad 12, 6, 6). Podemos preguntarnos en qué se manifiesta que el hombre fue creado a imagen de Dios y Agustín nos dice que en lo que somos superiores a los animales, es decir, en la razón: “Se dijo esto para que entendiésemos que el hombre fue hecho a imagen de Dios en lo que aventaja a los animales irracionales, es decir, en cuanto a la razón, o la mente, o la inteligencia, o como queramos llamarla, si existe alguna otra palabra mis apta... En esto manifiesta suficientemente en qué fue creado el hombre a imagen de Dios, es decir, que no fue en perfiles materiales, sino en cierta forma inteligible de mente iluminada” (Del Génesis a la letra 3, 20, 30).

Para Agustín la imagen es un parecido, que indica dependencia de la copia. Pero es importante resaltar que no existe en la naturaleza nada que no tenga semejanza con la Trinidad, aunque no es lo mismo que lo que sucede en el hombre, sobre todo porque sitúa esta imagen en la mente, en el pensamiento: “Si esto es así, fijemos nuestra atención en las tres cosas que nos parece haber descubierto en nosotros.

17 Cf. GILSON, E., *Introduction à l'Étude de Saint Augustin*, Paris 1929, pp. 279-292.

No hablamos aún de las cosas de allá arriba, no nos referimos aún al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, sino a esta imperfecta imagen, pero al fin imagen” (La Trinidad 9, 2, 2). “El sentido del tema de la imagen en nuestro filósofo no es otro que un mayor acercamiento a Dios, un asemejamiento a partir de aquello que ontológicamente tiene su importancia, pues no cabe duda de que el que ama o aspira a alguien, en este caso a Dios, busca asemejársele”¹⁸.

Agustín se fija en algunos esquemas trinitarios presentes en el hombre, que son dimensiones ternarias de la espiritualidad humana, lo que demuestra que la imagen de Dios está inscrita en la mente: “La parte nunca puede abrazar el todo cuya es parte; la mente, empero, cuando se conoce toda, esto es, cuando se conoce perfectamente, su conocimiento es total, y cuando se ama con amor de perfección, totalmente se ama” (La Trinidad 9, 4, 7). Para ser imagen fiel de la Trinidad, estos elementos tienen que ser uno e iguales: “Cuando la mente se ama existen dos cosas, la mente y su amor, y cuando la mente se conoce hay también dos realidades, la mente y su noticia. Luego la mente, su amor y su conocimiento son como tres cosas, y las tres son unidad; y si son perfectas, son iguales” (La Trinidad 9, 4, 4). En otro momento afirma Agustín: “También nosotros reconocemos una imagen de Dios en nosotros. No es igual, más aún, muy distante; tampoco es coeterna, y, en resumen, no de la misma sustancia de Dios. A pesar de todo, es tan alta, que nada hay más cercano por naturaleza entre las cosas creadas por Dios; imagen de Dios, esto es, de aquella suprema Trinidad, pero que debe ser aún perfeccionada por la reforma para acercársele en lo posible por la semejanza. Porque en realidad existimos, y conocemos que existimos, y amamos el ser así y conocerlo. En estas tres cosas no nos perturba ninguna falsedad disfrazada de verdad” (La ciudad de Dios 11, 26).

Para Agustín el conocimiento, la mente, están dados al hombre como capacidades, o mejor, el hombre ha sido hecho capaz, ha sido capacitado: “Hemos llegado ya a un punto en la discusión donde intentaremos someter a examen la parte más noble de la mente humana, por la que se conoce o puede conocer a Dios, para encontrar en

18 DOLBY, M. C., *El hombre es imagen...*, o.c., p. 117.

ella la imagen divina. Aunque la mente humana no es de la misma naturaleza que Dios, no obstante, la imagen de aquella naturaleza, a la que ninguna naturaleza vence en bondad, se ha de buscar y encontrar en la parte más noble de nuestra naturaleza. Mas se ha de estudiar la mente en sí misma, antes de ser partícipera de Dios, y en ella encontraremos su imagen. Dijimos ya que, aun rota nuestra comunicación con Dios, degradada y deforme, permanecía imagen de Dios. Es su imagen en cuanto es capaz de Dios y puede participar de Dios; y este bien tan excelso no pudiera conseguirlo si no fuera imagen de Dios... Todas estas cosas, cuando se aprenden, constituyen una especie de trinidad, formada por la especie cognoscible antes de su conocimiento, por el conocimiento del aprendiz, que principia a existir cuando se conoce, y en tercer lugar, por la voluntad, que une las dos anteriores. Conocidas, cuando se las recuerde, surge en lo íntimo del alma otra trinidad integrada por las imágenes impresas en la memoria cuando se conocieron, por la información del pensamiento al tornar sobre dichas imágenes la mirada del recuerdo, y por la voluntad, que une, como tercer elemento, estas dos cosas" (La Trinidad 14, 8, 11).

Esta imagen en el hombre es permanente y no se pierde nunca, porque no es algo accidental: "Estas cosas existen en el alma, y, cual, si ovilladas estuviesen, se desenvuelven y se dejan percibir y numerar, no como accidentes de un sujeto, como el calor y la figura en los cuerpos, ni como la cualidad o cantidad, sino de una manera substancial y, por decirlo así, esencialmente" (La Trinidad 9, 4, 5). Este pasaje es fundamental para comprender el carácter relacional de la interioridad agustiniana. De hecho, la mens, notitia et amor en relación constituyen la unidad del alma, pero no existen en ella como accidentes en un sujeto. Agustín valoriza la dimensión relacional del alma. Es la persona el centro de las actividades y no son las facultades las que van por libre, sino que están unificadas en la unidad de la persona: "Pero cuando estas potencias se encuentran en una persona, como es el hombre, pudiera alguien decirnos: Estas tres potencias, memoria, entendimiento y amor, son mías, no tuyas; y lo que obran no lo obran para sí, sino en mi favor, o mejor dicho, soy yo el que por medio de ellas actúo. Recuerdo por mi memoria, comprendo con mi inteligencia, amo con mi voluntad; y cuando dirijo la mirada de mi pensamiento a mi memoria, expreso en mi corazón lo que sé, y de mi

ciencia se engendra un verbo verdadero, y ambas cosas son mías, el verbo y la ciencia. Soy yo el que conozco y hablo en mi corazón lo que sé... Mi amor, cuando comprende y recuerda lo que ha de apetecer y evitar, lo recuerda por mi memoria, no por la suya; y cuanto razonablemente entiende lo entiende por mi inteligencia, no por la suya. En breves razones. Yo recuerdo, comprendo y amo sirviéndome de mis tres facultades, aunque no soy mi memoria, ni mi entendimiento, ni mi amor; mas poseo estas tres realidades. Esto lo puede afirmar cualquier persona que disfrute de las tres mencionadas potencias, pues jamás es ella estas tres cosas. Pero en aquella suprema simplicidad que es Dios, aunque hay un solo Dios, son tres las personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo” (La Trinidad 15, 22, 42).

Agustín explica en qué consistió esa imagen: “Se dijo esto para que entendiésemos que el hombre fue hecho a imagen de Dios en lo que aventaja a los animales irracionales, es decir, en cuanto a la razón... En esto manifiesta suficientemente en qué fue creado el hombre a imagen de Dios, es decir, que no fue en perfiles materiales, sino en cierta forma inteligible de mente iluminada” (Del Génesis a la letra 3, 20, 30). Esta imagen de Dios es indestructible: “Es en el alma del hombre, alma racional e intelectual, donde se ha de buscar la imagen del Creador, injertada inmortalmente en su inmortalidad...” (La Trinidad 14, 4, 6). 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”¹⁹. Aunque el hombre sea pecador, sigue siendo imagen, su imagen estará desfigurada, porque alejarse de Dios es alejarse de uno mismo: “Luego ahora somos renovados en el espíritu de nuestra mente conforme a la imagen del que nos creó, la que perdió Adán pecando. Después, seremos renovados también en la carne cuando este cuerpo corruptible se vista de la incorrupción, para ser cuerpo espiritual, en cuyo estado aún no había sido cambiado Adán, pero debía de serlo si no hubiera merecido pecando también la muerte del cuerpo” (Del Génesis a la letra 6, 24, 35). La obra de la restauración la despliega Agustín a través de la figura de Cristo como Aquel que acuña la imagen de Dios en el hombre: “En la imagen de Dios se busca la

19 PEGUEROLES, J., *San Agustín. Un platónico cristiano*, Promociones Publicaciones Universitarias, Barcelona 1985, p. 257.

verdad, no la vanidad. Reesculpamos mediante el amor a la verdad la imagen según la cual fuimos creados, y devolvamos a nuestro César su propia imagen” (Sermón 90, 10)²⁰.

Es el deseo de Dios el que da dinamismo en la búsqueda, invitándonos a la superación y al progreso, sin pararnos, siempre mirando adelante. Tener deseos, vivir tensos y querer la meta es clave para el dinamismo humano: “La vida entera del buen cristiano es un santo deseo. Lo que deseas aún no lo ves, pero deseándolo te capacitas para que, cuando llegue lo que has de ver, te llenes de ello. Es como si quieres llenar una cavidad, conociendo el volumen de lo que se va a dar; extiendes la cavidad del saco, del pellejo o de cualquier otro recipiente; sabes la cantidad que has de introducir y ves que la cavidad es limitada. Extendiéndola aumentas su capacidad. De igual manera, Dios, difiriendo el dártelo, extiende tu deseo, con el deseo extiende tu espíritu y extendiéndolo lo hace más capaz. Deseemos, pues, hermanos, porque seremos llenados... Ésta es nuestra vida: ejercitarnos mediante el deseo. Pero el deseo santo nos ejercita en la medida en que apartemos nuestros deseos del amor mundano. Ya he dicho con anterioridad: vacía el recipiente que has de llenar con otra cosa. Tienes que llenarte del bien, derrama el mal. Imagínate que Dios quiere llenarte de miel; si estás lleno de vinagre, ¿dónde depositas la miel? Hay que derramar el contenido del vaso; hay que limpiar el vaso mismo; hay que limpiarlo, aunque sea con fatiga, a fuerza de frotar, para hacerlo apto para determinada realidad” (Comentario a la epístola de Juan 4, 6).

En este campo el amor es fundamental, es el vínculo de unión: “Es el amor un abrazo entre la palabra y la mente que la engendra, y a ellas se une como tercer elemento en amplexo incorpóreo, sin confusión alguna” (La Trinidad 12, 8, 13). El vínculo del amor es el verbo, que es conocimiento cordial: “Se pregunta, y con razón, si toda noticia es verbo o lo es sólo la noticia amada... El yerto que ahora queremos insinuar y estudiar es la noticia en el amor. Cuando el alma se conoce y se ama, su verbo se une a ella por amor. Y porque ama su

20 Cf. SAETORES, T., *Amor y conversión en san Agustín. San Agustín de Hipona y sus comentarios al Génesis*, Ciudad Nueva, Madrid 2019.

noticia, conoce su amor, y el amor está en el verbo, y ambos en el que ama y habla” (La Trinidad, 9, 10, 15). Todo nace en el corazón y desde ahí se expande, esto significa que es dentro del alma donde se da la relación del alma con Dios, como objetos del conocimiento y el amor: “Esta trinidad de la mente no es imagen de Dios por el hecho de conocerse la mente, recordarse y amarse, sino porque puede recordar, conocer y amar a su Hacedor. Si esto hace, vive en ella la sabiduría; de lo contrario, aunque se recuerde a sí misma, se comprenda y se ame, es una ignorante. Acuértese, pues, de su Dios, a cuya imagen ha sido creada; conózcale y ámele. Y para decirlo más brevemente: honre al Dios increado, que la hizo capaz de Él y a quien puede poseer por participación” (La Trinidad 14, 12, 15).

IV. DIMENSIÓN SOCIAL DEL HOMBRE

Después de ver la apertura de la persona a Dios, es decir, ver al hombre en esa relación a Dios, nos fijamos en la relación del hombre con los otros hombres y lo primero que nos percatamos es que esta apertura a los otros es incluso más radical que la anterior: “Pero es más radical la apertura del ser personal a los otros hombres. La estructura dialogal de la persona humana no se agota con aquella relación a Dios constitutiva de un ser –respuesta antológica a una voz divina en la nada que la implanta en la existencia–: es también una respuesta ontológica a los otros yo humanos, que, al hablarle, le hacen posible ser plenamente persona. Es más, la relación de la persona a los otros hombres no puede ser considerada tan solo constitutiva de un desarrollo perfectivo de su ser ya constituido; sino como radicalmente constitutiva también de su ser mismo personal”²¹.

La dimensión social es fundamental en la concepción del hombre que tiene Agustín. Lo que queremos decir es que lo mismo que el hombre ha recibido la llamada de vivir en comunión con Dios, ha recibido también una llamada para vivir en comunión con los otros hombres. De aquí que, si no puede prescindir de Dios para ser él mismo, tampoco puede prescindir de los demás hombres para ser feliz y

21 FERRER ARELLANO, J., *Metafísica de la relación y de la alteridad*, o.c., p. 28.

dichoso. Esto no es más que afirmar que la estructura relacional del hombre acapara todos los rincones de su ser: “Nuestra más amplia acogida a la opinión de que la vida del sabio es vida de sociedad. Porque ¿de dónde se originaría, cómo se desarrollaría y cómo lograría su fin la Ciudad de Dios –objeto de esta obra, cuyo libro XIX estamos escribiendo ahora– si la vida de los santos no fuera vida social?” (La ciudad de Dios 19, 5). Y como afirmase que lo creó sólo, para resaltar la unidad como vocación, ha tenido que decir que no le privó de la dimensión social: “Y lo creó solo además, no para privarle de la sociedad humana, sino para encarecerle más y más la unidad social y el vínculo de la concordia. Esta crecería si los hombres se unieran entre sí no sólo por la semejanza de naturaleza, sino también por los lazos de parentesco” (La ciudad de Dios 12, 21).

Para el hombre es imprescindible la comunicación con los otros, por eso cuando no es posible, ha de buscar algún sucedáneo: “El primer foco de separación entre los hombres es la diversidad de lenguas. Supongamos que en un viaje se encuentran un par de personas, ignorando una la lengua de la otra, y que la necesidad les obliga a caminar juntas un largo trecho. Los animales mudos, aunque sean de diversa especie, se asocian más fácilmente que estos dos, con ser hombres. Y cuando únicamente por la diversidad de lenguas los hombres no pueden comunicar entre sí sus sentimientos, de nada sirve para asociarlos la más pura semejanza de naturaleza. Esto es tan verdad, que el hombre en tal caso está de mejor gana con su perro que con un hombre extraño” (La ciudad de Dios 19, 7). Cuando alguno es insociable, viviendo en la incomunicación y la soledad, para Agustín es semihombre, si así podemos hablar, de hecho, cuando habla del mito de Cacus, afirma esto en una descripción preciosa e ilustrativa: “Supongamos a uno descrito con las pinceladas de la fábula y de los poetas. Quizá por su invariable fiera prefirieron llamarle semihombre a hombre. Su reino sería la espantosa soledad de un antro desierto, y su malicia tan enorme, que recibió el nombre griego de kakos (*malo*). Sin esposa con quien tener charlas amorosas, ni hijos pequeñitos que alegraran sus días, ni mayores a quienes mandara. No gozaba de la conversación de algún amigo, ni siquiera de Vulcano, su padre, más feliz al menos que este dios, porque él no engendró otro monstruo semejante. Lejos de dar nada a nadie, robaba a los demás cuando y cuanto podía y que-

ría. Y, sin embargo, en su antro solitario, cuyo suelo, según el poeta, siempre estaba regado de sangre, sólo anhelaba la paz, un reposo sin molestia ni turbación de violencia o miedo... Y aunque inhumano y fiero, miraba, con todo, inhumana y ferozmente por la paz de su vida y salud... Este hombre, o por mejor decir, este semihombre, no existió, como tantas otras ficciones de los poetas. Porque aun las fieras más crueles—y éste participó también de esa fiera, se llamó semifiera— custodian la especie con cierta paz, cohabitando, engendrando, pariendo y alimentando a sus hijos, a pesar de que con frecuencia son insociables y solívagas, son no como las ovejas, los ciervos, las palomas, los estorninos y las abejas, sino como los leones, las raposas, las águilas y las lechuzas. ¿Qué tigre hay que no ame blandamente a sus cachorros y, depuesta su fiera, no los acaricie? ¿Qué milano, por más solitario que vuele sobre la presa, no busca hembra, hace su nido, empolla los huevos, alimenta sus polluelos y mantiene como puede la paz en su casa con su compañera, como una especie de madre de familia? ¡Cuánto más es arrastrado el hombre por las leyes de su naturaleza a formar sociedad con todos los hombres y a lograr la paz en cuanto esté de su parte!” (La ciudad de Dios 19, 12, 2).

Donde mejor se da la comunicación humana es en la vida eterna de los bienaventurados en el cielo, donde todos tendremos un corazón transparente: “Luego veremos a Dios por medio de unos ojos que se asemejarán en excelencia a la mente, viendo también la naturaleza incorpórea, cosa difícil o imposible de justificar por testimonios de las divinas Escrituras; o lo que es más fácil de entender, Dios nos será tan conocido y tan visible, que le veremos con el espíritu en nosotros, en los otros, en lo otro, en sí mismo, en el cielo nuevo y en la tierra nueva y en todo ser subsistente entonces. Lo veremos también por el cuerpo en todo cuerpo dondequiera que la aguja de nuestros ojos espirituales ponga su punto de mira. Y nuestros pensamientos serán patentes a todos y mutuamente” (La ciudad de Dios 22, 29, 6). El valor de la comunicación en Agustín es una afirmación clara desde el comienzo de su reflexión, de hecho, ve el origen del lenguaje en la necesidad de comunicarse. En uno de sus primeros libros podemos leer: “Porque la potencia razonadora que usa, sigue o imita lo que es racional, pues por un vínculo natural está ligado el hombre a vivir en sociedad con los que tienen común la razón, ni puede unirse firmísimamente a

otros, sino por el lenguaje, comunicando y como fundiendo sus pensamientos con los de ellos. Por eso vio la necesidad de poner vocablos a las cosas, esto es, fijar sonidos que tuviesen una significación, y así, superando la imposibilidad de una comunicación directa de espíritu a espíritu, se valió de los sentidos como intermediarios para unirse con los otros” (Sobre el orden 2, 12, 35).

La igualdad en cuanto a la dignidad del hombre y la mujer es afirmada constantemente por Agustín, como botón de muestra bástenos el siguiente texto: “Sin embargo, la mujer, que es mujer solamente por el cuerpo, se renueva también ella misma (como el hombre), según la imagen del que la creó, por el conocimiento de Dios en el espíritu de su mente, donde no hay varón ni hembra. Así como no son excluidas las mujeres de este don de la renovación, ni de la reformation de la imagen de Dios... igualmente en aquella primera creación del hombre, y conforme a aquello por lo que la mujer era también hombre, ella misma fue hecha a imagen de Dios, pues tenía mente propia y del mismo modo racional” (Del Génesis a la letra 3, 22, 34). Pero es verdad que hay diversidad de nacionalidades, de condición social, aunque estén todos unificados por una misma fe: “En esta fe no hay diferencia de griego y judío, de siervo y de libre, de hombre y mujer. En cuanto que, todos son fieles, todos son uno en Jesucristo... Pues ahora, aunque tengamos las primicias del espíritu, que es vida, por causa de la justicia de la fe, sin embargo, como aún está muerto el cuerpo por el pecado, esta diferencia de gentiles, de condición y de sexo, abolida ya por la unidad de la fe, permanece, no obstante, en el estado mortal, de suerte que ha de observarse su orden en la peregrinación de esta vida. Los apóstoles, que dieron saludabilísimas normas de vida, mandan la forma como deban vivir entre sí según la condición de nación, griega o judía; según la diferencia de estado, de señor y de siervo, y según la diferencia de sexo, de hombres o mujeres. Lo mismo dígame de otras diferencias por el estilo que ocurran” (Comentario a Gálatas 28). Tampoco la pobreza y la riqueza nos pueden separar y distinguir en cuanto a la dignidad, pobres y ricos son de igual condición.

