

**Camorlinga Alcaraz, José María**

*Mito y realidad*

*III Jornadas : Diálogos entre Literatura, Estética y Teología*

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Camorlinga Alcaraz, José María. "Mito y realidad." Ponencia presentada en las Jornadas Diálogos entre Literatura, Estética y Teología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Católica Argentina. Buenos Aires, 2007. [Fecha de consulta] <<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/mito-y-realidad.pdf>>

(Se recomienda ingresar la fecha de consulta antes de la dirección URL. Ej: 22 oct. 2010).

## MITO Y REALIDAD

José María Camorlinga Alcaraz

El ángel Gabriel anunció a María, en Nazaret, que, sin que fuera conocida por varón, esto es, sin perder su virginidad, concebiría, por obra y gracia del Espíritu Santo, a un niño cuyo nombre sería Jesús, Hijo del Altísimo.<sup>1</sup>

Saturno mutiló con una guadaña de diamantes a su padre, de cuya herida brotó la sangre que fecundó la blanca espuma del mar de la que nació Venus, la diosa del amor.

Cuatlicue, la deidad de las enaguas de serpientes, encontró un día un ovillo de plumas que guardó en su ceñidor y quedó entonces encinta de Huitzilopochtli sin el concurso de varón.

Buda fue también concebido por una madre virgen, tras haber ésta soñado que el futuro Gautama entraba en su seno bajo la forma de un elefante blanco y, cuando nació las aguas del mar perdieron su sabor salobre.

Acrisio encerró a su hija Dánae en una torre, para alejarla del amor, pero Júpiter, el dios más poderoso del Olimpo, se transformó en lluvia de oro para fecundarla y engendrar a Perseo.

En una reunión de creyentes, de cristianos, por ejemplo, si esa reunión tiene un carácter religioso, el simple hecho de citar el texto del Evangelio de San Lucas sobre la concepción virginal del fundador y centro del cristianismo, junto a los de otras religiones, sería calificado de falta de respeto y hasta de blasfemo y, por lo tanto, ofensivo a la religiosidad de los asistentes. Pero estamos en una reunión en la que se quiere establecer un diálogo “entre Literatura, Estética y Teología”. Además, el eje temático en que se inscribe esta intervención corresponde al *lenguaje filosófico*. Aunque en Occidente, mencionar la teología se entiende que se trata de la teología cristiana y más concretamente de la católica, si atendemos a la etimología del término, lo extendemos a cualquier idea de Dios y, por lo tanto, al dios de todas las religiones, sólo así se podrá relacionar *la teología con la literatura y con la estética*.

En el caso hipotético de que se presentaran las versiones de la concepción virginal de cada deidad a adeptos de cada una de las religiones aludidas, cada uno diría que la versión de su religión es *la verdadera* y que las demás no son sino superstición. Tenemos el caso de que quien ahora es Benedicto XVI, siendo prefecto de la *Congregación para la doctrina de la fe*, escribió expresamente que “...no se puede ignorar que otros ritos no cristianos, en cuanto dependen de supersticiones o de otros errores, constituyen más bien un obstáculo para la salvación.”<sup>2</sup>

Y una vez instalados en el nivel “ecuménico” en el que necesariamente nos sitúan la Literatura y la Estética con las que se quiere hacer *dialogar* la Teología, dejamos de lado términos como “dogmas” y pedimos se nos permita hablar de “mitos”.

Y si de mitos hablamos, el problema fundamental está en la realidad a que con un mito se hace referencia: ¿existe en sí misma o es todo producto de una ficción mental más o menos caprichosa? El Diccionario de la Real Academia Española define el mito como “Fábula, ficción alegórica, especialmente en materia religiosa”.

De los mitos, igual que de la religión, se sabe que no hay ni ha habido en toda la historia, y la prehistoria, grupo humano que haya carecido de ellos y nos podemos hacer la pregunta que Nietzsche se hacía de la religión: ¿Qué o quién es el hombre que así necesita de la religión (de los mitos)? Sí, el problema más fundamental de los mitos, como es el de la realidad por ellos designada, está en el hombre.

<sup>1</sup> El texto completo en Lc 1 26-38

<sup>2</sup> Declaración *Dominus Jesus*, 21

Del ser humano se ha dicho y escrito tanto que cabría decir que todo lo dicho o escrito a través de todos los tiempos, lo tiene a él como objeto más o menos directo, más o menos explícito. Si de las cosas que hizo Jesús dice San Juan que “Si se contaran una por una... ni todo el mundo bastaría para contener los libros que se escribieran” (Jn 21,25), mucho más habría que decir de lo que del ser humano se ha dicho o escrito. Ciñámonos, y en sus líneas más fundamentales, a lo que en la filosofía se ha dicho que es el ser humano.

En sus primeros tiempos, hacia finales del siglo séptimo a.n.e., el período calificado de “Cosmológico”, a pesar de que el objeto fundamental de la reflexión fue el mundo, ya entonces se definió al ser humano como el *Microcosmos*.

La *Sofística* constituye el periodo de la filosofía de la segunda mitad del siglo V a.C. Aunque se tiene una idea negativa, principalmente por el escepticismo que la caracteriza, debemos a Protágoras (480-410) una caracterización del hombre: “Es -decía- la medida de todas las cosas, de las que son en tanto que son y de las que no son en tanto que no son”<sup>3</sup>.

Sócrates (469-399 a.C.) fue el gran antagonista de los Sofistas, no obstante, coincidió con ellos en centrar su atención en el hombre. Haciendo suyo el apotemna del templo de Delfos, retoma pero yendo más allá, el calificativo de Microcosmos y exhorta a sus muchos discípulos: “Conócete a ti mismo y conocerás a los dioses y al universo”.

Platón (429-347 a.C.) pensaba que el hombre es una dualidad de cuerpo y alma. Antes de unirse al cuerpo, el alma moraba en el mundo de las *ideas* que, por oposición al mundo fenoménico que corresponde a los sentidos, constituye la *verdadera realidad*. Ahora bien, de tal manera están las ideas (lo verdadero y lo real) en el alma, que cuando a través de los sentidos se conoce algo, sólo se “recuerda”. En el *Fedón* (97 c), hace decir a Sócrates que una vez oyó “decir a alguien, mientras leía a Anaxágoras... que es la mente la que pone todo en orden y la causa de todas las cosas”.

Aristóteles (384-322 a.C.) definió al hombre como “animal capaz de recibir conocimiento” (*Tópicos* V,133 a 20) y en cuanto que puede llegar al conocimiento, no sólo de este o de aquel ser, sino al del ser en cuanto ser (la *filosofía primera*), en el que quedan incluidos todos los seres del universo, si la divinidad fuera capaz de envidiar, envidiaría al hombre (*Metafísica* I, 983 a).

No sin dar un gran salto, veamos con toda brevedad la idea fundamental del hombre en San Agustín (354-430) y en Santo Tomás de Aquino (1225-1274). Como exponentes calificadísimos del pensamiento cristiano, conciben al hombre como criatura de Dios quien lo creó a su imagen y semejanza. Se preguntan: ¿qué en especial hace que el hombre se asemeje a Dios hasta convertirlo en su imagen? Partiendo del versículo 14 del capítulo 3 del *Éxodo* donde el mismo Dios dice de sí mismo ser *el que es*, San Agustín, de acuerdo a la corriente platónica del pensamiento, considera que Dios es la *Suma esencia* (suma *Idea*). Así el hombre es imagen y semejanza de Dios por la inteligencia; él mismo sentía su presencia “*interior intimo meo et superior summo meo*”<sup>4</sup>.

Bajo la influencia de Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, asumiendo la doctrina de la potencia y el acto, concluye que Dios es el *acto* o actualidad purísima de toda potencialidad, la realidad

---

<sup>3</sup> Diels, Diskranz, 1

<sup>4</sup> *La ciudad de Dios* VIII y X y *Confesiones* III, 6

suprema sin mezcla ninguna de irrealidad y el hombre se le asemeja en su autonomía, en la capacidad de ser él y de ser, a su vez, capaz de actuar, su libertad. Su intimidad con Dios está en que recibe su ser de Él a la manera como el aire iluminado lo está en la medida en que la luz del sol está presente.<sup>5</sup>

Con Santo Tomás de Aquino llega a su cenit la Edad Media, pero se inicia también la derivación a una manera distinta de ver el mundo y al hombre: si en el medievo era Dios el centro de todo y el destino del hombre estaba en el más allá, comienza a ser considerado ciudadano del mundo; se produce un regreso y como un *renacer* de la preocupación por el ser humano y por este su mundo en el que está no sólo de paso.

Marcillo Ficino (1433-1499) se preocupó por demostrar la inmortalidad de alma y resalta la universalidad del hombre: “Nuestra alma –dice-, por el intelecto y la voluntad... vuela hacia Dios, puesto que vuela hacia todas las cosas”. Picco Della Mirandola (1463-1494) escribió una *Oración sobre la dignidad del hombre*; hablaba del *microcosmos* y de “este camaleón que somos”. León Battista Alberti (1404-1472) hablaba de las posibilidades del hombre quien es “la fuente de sus propias fortunas y desdichas”. Francis Bacon (1561-1626), reactualiza la visión del hombre como la medida de todas las cosas: de los ídolos que lo desvían del acceso a la verdad, está el *de la tribu* que consiste en su tendencia a verlo todo de una manera antropomórfica. En su tiempo Jenófanes había dicho que si los caballos y los bueyes pudieran pintar dioses, les darían la forma de caballos y de bueyes.

Aunque no pertenecen al campo de la filosofía, ¿cómo no hacer una brevísima referencia a Leonardo da Vinci (1452-1519) y Miguel Ángel (1475-1564) con sus geniales realizaciones, entre otras muchas, de la *Última cena* (e institución de la Eucaristía), el primero y de la *Creación*, el segundo?

Con René Descartes (1596-1650) se considera que nace la Filosofía Moderna, no sin haber tenido sus antecedentes en el *Renacimiento*. Si antes, durante la Edad Media, la búsqueda de la verdad tenía a Dios como el necesario punto de partida, ahora ese punto está en el hombre. El *Buen sentido* que es la capacidad de distinguir lo verdadero de lo falso, “es la cosa mejor repartida del mundo” (palabras con que inicia su *Discurso del método*) y es algo innato. La verdad, sin sombra de dudas, que el hombre está capacitado para captar, la saca, por una especie de *mayéutica*, de sí mismo, sólo necesita emplear el método correcto. Dios, con su omnipotencia, su omnisciencia y su infinita bondad, es la garantía.

Immanuel Kant (1724-1804). Baste decir aquí que a él debe la humanidad la afirmación del carácter absoluto de la dignidad de la persona humana y, por lo tanto, en toda su universalidad; “Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo, y nunca solamente como un medio”.<sup>6</sup>

Carlos Marx (1818-1883), cuyo pensamiento suscitó la oposición más completa en la concepción cristiana del hombre, nos ofrece una idea fundada, extensa y profunda, tanto que lleva a suponer que, críticas de que ha sido objeto por parte de pensadores cristianos como De

---

<sup>5</sup> Cfr. *Suma teológica I*, q. 75 ss; *Suma contra gentiles*, 56 ss.

<sup>6</sup> *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, pp. 44-45

Lubac y Maritain, entre otros muchos, y del mismo Concilio Vaticano II, lo desconocen<sup>7</sup>. Se le acusa concretamente de privar “al hombre de su innata grandeza” y de infringir “gravísimas lesiones a la dignidad humana”<sup>8</sup>.

Marx sostiene que: “...la raíz para el hombre es el hombre mismo...” y que “el hombre ha nacido de sí mismo, de su proceso de nacimiento”<sup>9</sup>. La contradicción de estas afirmaciones desaparece por completo si nos fijamos en el papel que el trabajo desempeña en la formación del hombre pues habla de “la generación del hombre por el trabajo humano”<sup>10</sup>. Y bien ¿qué es el trabajo?

El trabajo es, en primer término, un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con la naturaleza. En este proceso el hombre se enfrenta como un poder natural con la materia de la naturaleza. Pone en acción las fuerzas naturales que forman su corporeidad, los brazos y las piernas, la cabeza y la mano, para de este modo asimilarse, bajo una forma útil para su vida, las materias que la naturaleza le brinda. Y a la par que de ese modo actúa sobre la naturaleza exterior a él y la transforma, transforma su propia naturaleza, desarrollando las potencias que dormitan en él y sometiendo el juego de sus fuerzas a su propia disciplina.<sup>11</sup>

Todas las características que Marx ve en el hombre y que expone a lo largo de toda su obra (no sólo en su juventud), se encuentran implícitas en esta su definición del trabajo.

Limitándonos, en atención a la brevedad, a hacer sólo una mención de propiedades como las de que el hombre es un ser *práctico*, un ser *social*, un ser *histórico* y un ser *genérico*, es decir *abierto y universal*, fijemos un tanto la atención en que es un ser *natural*:

En cuanto a la constitución biológica, Marx asume la teoría evolucionista de Darwin según la cual las diferentes especies fueron surgiendo a lo largo de miles y millones de años, mediante “la lucha por la vida”. En cuanto ser histórico-social, transforma la naturaleza, pero al hacerlo, se transforma a sí mismo, sus órganos físicos, y todas sus “potencias” (los sentidos orgánicos, vista, oído, etc. que “humaniza”, “espiritualiza” y “estetiza”, pero también los que califica de “sentidos espirituales”, como la voluntad, el amor, etc.). Habla de “la génesis de la naturaleza para el hombre”. Dice también que la naturaleza es “humanizada” y todavía más, que la naturaleza se convierte en “el cuerpo inorgánico del hombre” y en “su cuerpo real”, que es “un supuesto de su actividad tal como su piel, sus órganos de los sentidos”.<sup>12</sup> Se refiere también a “la esencia humana de la naturaleza o la esencia natural del hombre”.<sup>13</sup>

Nietzsche (1844-1900). El hombre es un ser inacabado o en proceso y, por lo tanto, con una urgencia esencial de perfectibilidad: El ser humano real, dice, no es sino “una cuerda tendida

---

<sup>7</sup> De De Lubac cfr. *Por los caminos de Dios*, p. 151; *Le drame de l'humanisme athée*, p. 10, entre otros muchos lugares; de Maritain, *Humanismo integral*, p. 10 et passim. Del Vaticano II, *Gaudium et spes*, 20-21

<sup>8</sup> Cfr. *Gaudium et spes* 20-21 y 3, 9, 11, 41, 56, 86. De De Lubac, cfr. *Por los caminos de Dios*, p. 151 y *Le drame de l'humanisme athée*, pp. 47-48

<sup>9</sup> *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, en *La sagrada familia*, pp. 3 y 10

<sup>10</sup> *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, en Marx y Engels, *Escritos económicos varios*, p. 90

<sup>11</sup> *El Capital* I, p. 130

<sup>12</sup> *Manuscritos...* pp. 67 y 86; *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, II, p. 3 y I, p. 445 y 448

<sup>13</sup> *Manuscritos de 1844*, p. 88

entre el animal y el superhombre, -una cuerda sobre un abismo. Un peligroso pasar al otro lado, un peligroso caminar, un peligroso mirar atrás, un peligroso estremecerse y pararse. La grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que es un tránsito y un ocaso”.<sup>14</sup> En otro pasaje dice Zaratustra a los habitantes de la primera ciudad a la que llega después de haber estado diez años en la montaña:

El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo? Todos los seres han creado hasta ahora algo por encima de ellos mismos. ¿Y queréis ser vosotros el reflujo de esa gran marea, y retroceder al animal más bien que superar al hombre? ¿Qué es el mono para el hombre? Una irrisión o una vergüenza dolorosa. Y justo eso es lo que el hombre debe ser para el superhombre: una irrisión o una vergüenza dolorosa. Habéis recorrido el camino que lleva desde el gusano hasta el hombre, y muchas cosas en vosotros continúan siendo gusano... El superhombre es el sentido de la tierra.<sup>15</sup>

Hegel (1770-1831). De atenernos a un orden meramente histórico, debimos ocuparnos de Hegel antes que de Marx, pero su pensamiento, en el aspecto que aquí interesa, presenta especial unidad con la de los dos pensadores con quienes concluyen estos escauceos por la filosofía.

Es fundamentalmente un teólogo, así lo muestran no sólo todos sus escritos de juventud, sino también gran parte de los de madurez: "...Dios, y solamente Dios es la verdad...la religión y la religiosidad tienen su raíz y asiento en el pensamiento mismo... Dios es real... es la cosa más real, la única verdaderamente real..." "El contenido de la filosofía y de la religión, es el mismo..."<sup>16</sup>

El punto de partida de la filosofía-teología de Hegel es, de acuerdo a Copleston, el tema de la relación entre lo infinito y lo finito, entre Dios y las criaturas.<sup>17</sup> Frente al Dios trascendente, el totalmente otro, Hegel insiste en su inmanencia: "Dios ...no se encuentra, por ejemplo, como la naturaleza, a modo de objeto ante nosotros".<sup>18</sup> Dos son los términos fundamentales con que designa a Dios: Dios es *Espíritu*, esto "constituye su determinación fundamental"; es también el *Absoluto*. Ahora bien, si se tiene en cuenta el total rechazo a la trascendencia, en uno y otro concepto está comprendido el hombre como un elemento integrante, pero a tal punto que, si en la naturaleza el espíritu está objetivado y como enajenado de sí mismo (los seres naturales no piensan, no razonan), es en el ser humano pensante que el Espíritu y el Absoluto (Dios) se encuentra a sí mismo.

Max Scheler (1875-1928) sitúa al hombre en la totalidad del ser. Su punto de partida, lo que él llama la *cuestión decisiva*, es ésta: ¿Cuál es la diferencia esencial entre el hombre y el animal? La inteligencia no constituye sino una diferencia de grado, porque también el animal entiende:

Lo que hace del hombre un hombre es un *principio que se opone a toda vida en general*; un principio que, como tal, no puede reducirse a la "evolución natural de la vida", sino que, si ha de ser reducido a algo, sólo puede serlo al fundamento supremo de las cosas, o sea, al mismo fundamento del que también la "vida" es una manifestación parcial.<sup>19</sup>

---

<sup>14</sup> Así habló Zaratustra, Prólogo, 4

<sup>15</sup> Ibid., 3

<sup>16</sup> Enciclopedia de las ciencias filosóficas, pp. 2, 6 y 57

<sup>17</sup> Historia de la filosofía, tomo 7, p. 130

<sup>18</sup> El concepto de religión, p. 130; y Lecciones sobre filosofía de la religión, p. 156

<sup>19</sup> El puesto del hombre en el cosmos, pp. 54-55

Los griegos, dice Scheler, llamaron a ese principio “razón”: él prefiere emplear “una palabra que comprende el concepto de la razón, pero que, junto al pensar ideas, comprende también una determinada especie de intuición, la intuición de los fenómenos primarios o esencias, y además una determinada clase de actos emocionales y volitivos... como la bondad, el amor, el arrepentimiento, la veneración, etc.”. La palabra empleada por él para designar lo constitutivo del ser humano es la de “espíritu”, pero precisa:

Si colocamos en el ápice del concepto de espíritu una función particular de conocimiento, una clase de saber, que sólo el espíritu puede dar entonces la propiedad fundamental de un ser “espiritual” es su *independencia, libertad o autonomía existencial* –o la del centro de su existencia- frente a los lazos y a la presión de lo orgánico, de la “vida”, de todo lo que pertenece a la “vida” y por ende también de la inteligencia impulsiva propia de ésta. Semejante ser “espiritual” ya no está vinculado a sus impulsos, ni al mundo circundante, sino que es “libre frente al mundo circundante”, está *abierto* al mundo...<sup>20</sup>

En cuanto al lugar que el hombre ocupa en el universo, el propio Scheler afirma: “Para nosotros *la relación del hombre con el principio del universo* consiste en que este principio se *aprehende* inmediatamente y se *realiza* en el hombre mismo, el cual, como ser vivo, y ser espiritual, es sólo un *centro parcial del impulso y del espíritu* del “ser existente por sí...”<sup>21</sup>

Pedro Laín Entralgo (1908-2000), médico-filósofo, toma como punto de partida una concepción del mundo que, aunque anunciada ya en autores anteriores, él dice haberla tomado directamente de Xavier Zubiri (1898-1983) y es ésta: “La realidad del cosmos es en sí misma dinamismo... Es falso decir que el mundo *tiene* dinamismo o que está en dinamismo. El mundo...*es* dinamismo.” Ahora bien, en virtud de su constitución esencialmente dinámica, el mundo “*es formaliter* en su propia realidad algo que consiste en *dar de sí*.” Por eso, más que decir que el mundo esté compuesto de sustancias, al modo aristotélico, “el universo en su conjunto y las cosas que lo constituyen están siendo desde un modo de ser anterior a aquel en que los contemplamos y hacia otro modo de ser... que seguirá al actual y será consecuencia de él... el cosmos entero se mueve siempre y en todas sus partes entre un “desde” y un “hacia””<sup>22</sup>

El *desde* original de todo el proceso que llamamos universo lo constituye la partícula o átomo que de acuerdo a la hipótesis del *big-bang* hizo explosión hace unos 14,000 millones de años. Esa partícula original no fue la materia, sino “algo” que dio lugar a la materia y con ella al tiempo y al espacio en que *devienen* todas las cosas que más que ser sujetos de evolución, tienen un ser *deviniente*. Así es como el concepto meramente *biológico* de evolución deberá ser sustituido por un concepto *cosmológico* de evolución.<sup>23</sup>

El ser humano deviene en el curso de esta evolución cósmica; y deviene, no por azar, sino en virtud de una “exigencia antropogenética” presente en el cosmos. Para ello fue necesario un acto de causalidad distinto del producido para vitalizar la materia. Así, “el todo, precisamente el

---

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Op. cit., pp. 112-113

<sup>22</sup> *Qué es el hombre*, p. 32

<sup>23</sup> Op. cit., pp. 36-37

Todo, ejercita una causalidad efectora en la producción de la inteligencia y del psiquismo humano”.<sup>24</sup>

Después de este rodeo a trancos por la filosofía, volvamos al mito y su realidad tratando de hacer explícitas algunas de las muchas posibles implicaciones de las ideas mencionadas en la filosofía sobre el hombre. A pesar de la variedad, en los tiempos, en los hombres y hasta en las formulaciones, hay tal unidad en estas concepciones del ser humano que se podría decir que la idea del *microcosmos* está presente en todas las demás, siendo éstas algo así como determinaciones y variaciones de lo que ya en ella se contiene.

¿Qué puede estar implícito en el término *microcosmos* para designar al hombre? Acaso que en él se encuentran, en una apretadísima síntesis, como en su *punto de unión*, las perfecciones de los demás seres en su casi infinita variedad, pero también sus tendencias, esas en virtud de las cuales, como dirá Nietzsche, todos los seres dan origen a algo más allá de ellos mismos. Antes que Parménides hablara de la unidad universal de los seres en el concepto de *ser* (la filosofía), lo habían hecho los mitos.

El hombre es la medida de todas las cosas..., decían los sofistas: Antes de su aparición, nada era grande ni pequeño, nada hermoso ni feo, ni bueno ni malo. Una vez llegado él es fácil de suponer la sensación de estar perdido, desamparado y extraño al encontrarse en un mundo que, por una parte, le queda infinitamente grande y, por otra, dada su apertura al todo y a un más allá, demasiado pequeño y limitado; de ahí la necesidad imperiosa de asignar tamaños, de establecer valores, de acuerdo a su medida, “la génesis de la naturaleza” de que hablará Marx. Ésta fue durante milenios la función de los mitos.

“Conócete a ti mismo y conocerás a los dioses y al universo”. El Conocimiento del universo se sigue de que, quien se conoce sea él el microcosmos, pero ¿por qué, al conocerse, conoce también a los dioses sino porque se supone una presencia de la divinidad en lo más hondo de él mismo? San Agustín sentía a Dios más adentro de sí que él mismo. Desde sus primerísimos tiempos los seres humanos han sentido la más imperiosa necesidad de la divinidad y no sólo como la causa explicativa de la existencia propia y de los entes que lo rodean, sino como un integrante del propio ser, a pesar de, y en razón de, las limitaciones de todo género con que topa su radical necesidad de ir más allá de sí mismo (y, por lo tanto, del cosmos, del universo), su necesidad de trascendencia. El cristianismo, y no es ni mucho menos, la única religión que lo hace, hizo caber a Dios en la condición humana. Muy posiblemente, con este sentimiento, escribió Pascal que “el hombre supera infinitamente al hombre” (*Pensamientos*, 131).

La posición de Hegel y de Max Scheler sobre el problema “Dios-hombre, hombre-Dios” lo resume así este último: “El advenimiento del hombre y el advenimiento de Dios se implican...mutuamente, desde un principio”.<sup>25</sup> Pero mucho antes que la filosofía, los mitos lo fueron diciendo de manera alegórica.

Para Laín Entralgo el ser humano ha estado presente, algo así como lo buscado y a lo que tiende el universo, desde la primera explosión del átomo original, hace unos 14,000 millones de años...Por eso habla de esa *evolución cósmica*, es decir, evolución del cosmos ¿hacia dónde, hacia qué? Hacia el hombre.

¿Qué pues sobre la realidad de los mitos? Es evidente que se trata de creaciones de la mente humana, pero ¿de qué creaciones se habla? ¿lo son sólo de la mente? ¿acaso no entra en esta

---

<sup>24</sup> Ibid., pp. 60-61

<sup>25</sup> *El puesto del hombre en el cosmos*, p. 113

clase de creaciones el ser humano en toda su profundidad y sus complejidades, con las consiguientes necesidades radicales que interiormente lo sacuden?

Al hablar de la realidad se hace necesario distinguir: una es la realidad de las piedras, así no existe lo expresado por los mitos; la narración de uno o varios sucesos se dice que tiene verdad histórica cuando eso de que se habla tuvo lugar en un tiempo y un espacio específicos. Tampoco así existe lo referido en un mito. Sí, se trata de una realidad (una verdad) subjetiva, pero, al no serlo de un individuo sino de un grupo humano considerable, de un pueblo y, en definitiva, de la especie humana, se descarta la arbitrariedad y aparecen, en alegorías, en símbolos, las necesidades más radicales del ser humano en su condición de tal. ¿No es ésta acaso una realidad mucho más honda, más profunda, más *real*, que la realidad de una piedra o la realidad histórica de un acontecimiento cualquiera? Se trata, en último término, de la *realidad humana*, inasible e inabarcable por compleja, cósmica y divina aludida y expresada, sí alegórica y simbólicamente.

### Bibliografía

- Agustín, San, *La ciudad de Dios*, Porrúa, Sepan cuántos, México, 1985  
----- *Confesiones*, Editorial Aguilar, Madrid, 1942  
Aquino, Santo Tomás de, *Suma teológica*, La BAC, Madrid, 1955  
----- *Suma contra gentiles*, La BAC, Madrid, 1952  
Aristóteles, *Obras*, Edit. Aguilar, Madrid, 1964  
Buber, Martín, *¿Qué es el hombre?*, FCE, brevariario núm. 10, México, 1974  
Carrel, Alexis, *La incógnita del hombre*, Editores unidos, México, 1992  
Cassirer, Ernst, *Antropología filosófica*, FCE, México, 1974  
Congregación para la doctrina de la fe, *Declaración "Dominus Jesus"*, 6 de agosto de 2000  
Filóstrato, *Vidas de los sofistas*, Porrúa, Sepan cuántos, México, 1984  
Gilson, Etienne, *El Tomismo*, Desclée de Brouwer, B. A., 1951  
Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Juan Pablos Editor, México, 1974  
----- *El concepto de religión*, FCE., México, 1986  
----- *Lecciones sobre filosofía de la religión*, Alianza Edit., tres vols., Madrid, 1984 y 1987  
Kant, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Porrúa, México, 1977  
Laín Entralgo, Pedro, *La empresa de ser hombre*, Taurus, Madrid, 1958  
----- *¿Qué es el hombre*, Ediciones Nobel, Madrid, 1999  
Marx, Carlos, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, en Marx y Engels, *Escritos económicos varios*, Grijalbo, México, 1980  
Nietzsche Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Alianza Editorial, Madrid, 1985  
----- *Introducción general a la crítica de la economía política*, Cuad. de Pasado y presente, Córdoba, Argentina, 1974  
----- *Grundrisse*, Siglo XXI, México, 1984  
----- *El Capital*, FCE, México, 1973  
Platón, *Obras completas*, Edit. Aguilar, Madrid, 1966  
Scheler, Max, *El puesto del hombre en el cosmos*, Edit. Losada, B. A., 1974  
----- *Metafísica de la libertad*, Edit. Nova, B. A., 1960  
Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México, 1974  
----- *Entre ídolos y dioses*, El Colegio Nacional de México, México, 1980.  
José María Camorlinga Alcaraz  
UNAM – Universidad Nacional Autónoma de México