

**Mosto, Marisa**

*San Agustín: la luz de la ley y el bien del hombre*

Sapientia Vol. LXVI, Fasc. 227-228, 2010

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:

Mosto, Marisa. "San Agustín : la luz de la ley y el bien del hombre"[en línea]. *Sapientia*. 65.227-228 (2010). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/san-agustin-luz-ley-bien-hombre.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

MARISA MOSTO

*Universidad Católica Argentina*

## San Agustín: la luz de la ley y el bien del hombre

Pensamos que el tema del orden natural es determinante de la antropología y la ética de San Agustín. La contemplación del orden real y la conquista de la restauración y reproducción del mismo en el seno del ser y el obrar del hombre, son imperativos ineludibles en el camino hacia la realización del destino humano.

Nos guían en este estudio diversos intereses. En primer lugar pretendemos poner en evidencia la importancia del conocimiento del orden del ser para la antropología y la ética agustiniana, en la que es central el tema de la caridad entendida como *ordo amoris*. En segundo lugar prestaremos atención a las principales consecuencias del orden: la unidad y la paz que esta conlleva a distintos estratos señalados por la reflexión agustiniana. Finalmente proponemos iluminar a partir de estas ideas de San Agustín, ciertas tesis de la filosofía contemporánea que consideran, en su intento por procurar la paz, que la caridad sólo halla fundamento en el nihilismo de las ontologías débiles.

### 1. El hombre, ser desequilibrado

“Soy forastero en la tierra,  
no me ocultes tus mandamientos”

Sal 118, 19<sup>1</sup>

Se ha señalado que el ideal ético agustiniano puede comprenderse como un espejo del orden de la naturaleza y su equilibrio de fuerzas que posibilitan el estable dinamismo del cosmos<sup>2</sup>. El ser humano cuya libertad carga con la miseria que el pecado ha introducido en su vida, se encuentra en un constante desequilibrio, resultante de las fuerzas contradictorias que lo impulsan. Por un lado experimenta el ímpetu de una fuerza primaria, fundante y orientadora,

<sup>1</sup> Comenta San Agustín: “*Merito namque absconduntur eis qui non sunt incolae in terra: haec enim mandata etsi audiunt, non sapiunt; quia terrena sapiunt. Quorum autem conversatio in caelis est (Phil 3, 19-20) in quantum hic conversantur, profecto peregrinantur. Petant itaque ne abscondantur ab eis mandata Dei, per quae ab hoc incolatu liberentur, diligendo Deum, cum quo in aeternum erunt; et diligendo proximum, ut illic sit ubi et ipsi erunt.*” *Enarrationes in Psalmum*, 118, VIII, 2

<sup>2</sup> Cf. El importante estudio de JOSÉ M. ROMERO-BARÓ de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona, “La huella de Dios en la naturaleza. Una aproximación trinitaria”, comunicación presentada en “Science and Religión: global perspectives”, en junio 4 al 8 de 2005, Philadelphia, PA, USA, Metanexus Institute. [www.metanexus.net/conference 2005/pdf/romero-baro\\_spanish.pdf](http://www.metanexus.net/conference 2005/pdf/romero-baro_spanish.pdf)

pero a la vez desestabilizante por la inaccesibilidad de su objeto, que le impide hallar la paz en la existencia temporal: “*fecisti nos ad Te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te*”<sup>3</sup>. Por otro lado es arrastrado debido al desorden introducido por el pecado, por un impulso contrario que lo aleja de Dios y lo conduce por la triple concupiscencia de manera impropia, en pos de los seres temporales<sup>4</sup>. A estos sí puede alcanzarlos pero no le satisfacen. El ser humano sufre de este modo un tironeo interior que en la literatura paulina en la que se ha inspirado Agustín<sup>5</sup> corresponde a una doble ley, la ley de la razón y la ley del pecado<sup>6</sup>. San Agustín considera que esas energías de signos opuestos coinciden en el nombre. Ambas son distintas clases de amores. El amor es el ímpetu que moviliza al alma humana. El amor es el peso que arrastra al alma, y este peso, como todo peso busca su lugar en el orden. “Las tendencias de los pesos son como los amores de los cuerpos, bien busquen con su pesantez lo bajo, bien con su levedad lo alto, pues como el ánimo es llevado por el amor doquiera que vaya, así el cuerpo lo es por su peso”<sup>7</sup>.

El amor que se eleva a lo divino y eterno (*caritas*) es la energía que construye en primer lugar, la virtud interior del hombre, en segundo lugar, repercute en sus vínculos llevando el orden a la dimensión familiar y social y finalmente contribuye a construir la Ciudad Celestial, patria definitiva del ser humano; el amor que desciende a los bienes temporales (*cupiditas*) envilece al ser interior y se empeña en el soberbio espejismo de la ciudad terrenal, que amplía la distancia con su Origen<sup>8</sup>.

La tarea ética consiste en alcanzar el orden propio del amor humano<sup>9</sup>, con el que llegará la paz a esas instancias pues, “*pax omnium rerum, tranquillitas ordinis*”<sup>10</sup>. Una paz siempre precaria en este mundo, dada la naturaleza del hombre, ser temporal dañado por el pecado y con aspiraciones de eternidad.

<sup>3</sup> SAN AGUSTÍN, *Confessiones*, I, I, 1

<sup>4</sup> SAN AGUSTÍN, *Confessiones*, X, XLI-XLII

<sup>5</sup> Cf. DAVID W. HISCOE, “Concepto ‘equivoco’ de naturaleza en San Agustín”, *Augustinus*, 1985 (XXX), Madrid, pp. 295-314

<sup>6</sup> *Rom.*, 7, 23 En San Agustín: “*Quod donec fiat, caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem: non per odium resistente spiritu, sed per principatum; quia magis quod diligit vult subditum esse meliori: nec per odium resistente carne, sed per consuetudinis vinculum, quod a parentum etiam propagine inveteratum naturae lege inolevit.*” *De doctrina christiana*, I, 24, 25

<sup>7</sup> SAN AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, XI, 28: “*Nam velut amores corporum momenta sunt ponderum, sive deorsum gravitate, sive sursum levitate nitantur. Ita enim corpus pondere, sicut animus amore fertur, quoquaque fertur.*”

<sup>8</sup> Cf. *De Civitate Dei*, XIV, 28. En otro lugar San Agustín caracteriza los dos amores: “*Hi duo amores, quorum alter sactus est, alter immundus; alter sociales, alter privatus; alter communi utilitati consulens propter supernam societatem, alter etiam rem communes in potestatem propriam redigens propter arrogantem dominationem...*” *De genesi ad litteram*, XI, 15, 20

<sup>9</sup> Cf. PEGUEROLES, JUAN, “El orden en el amor. Esquema de la ética de san Agustín” en *Augustinus*, 1977, (XXII) Madrid, pp. 221-228

<sup>10</sup> *De Civitate Dei*, XIX, 13, 1

## 2. La conquista del orden: la luz de la ley

“Tu palabra es antorcha para mis pasos  
luz para mi sendero”

Sal 118, 105<sup>11</sup>

“Las cosas no bien ordenadas están inquietas: pónense en orden y descansan”<sup>12</sup>; el equilibrio, la paz el aquietamiento, es fruto del encuentro del lugar propio en el orden.

Dios es el principio de “todo orden, grande o pequeño” (...) “estas tres cosas pues: el modo, la forma y el orden son como bienes generales que se encuentran en todos los seres creados por Dios, lo mismo en los corporales que en los espirituales<sup>13</sup>. El orden es una de las características de los seres creados por la cual “Deus agit omnia”<sup>14</sup>. El orden natural a su vez recibe su estructura de la ley eterna: “una noción breve de la ley eterna, que llevamos impresa en nuestra alma, diré que es aquella en virtud de la cual es justo que todas las cosas estén perfectísimamente ordenadas”<sup>15</sup>. El orden de la ley eterna se transforma en imperativo para la criatura humana, “aquella ley de la cual decimos que es la razón suprema de todo, a la cual se debe obedecer siempre, y castiga a los malos con una vida infeliz y miserable y premia a los buenos con una vida bienaventurada”<sup>16</sup>. ¿Pero cómo introducir la ley del orden en el amor?

El orden del amor depende de los bienes que lo atraen. El amor adquiere una forma que se encuentra en relación con el objeto al que se orienta. Para San Agustín todo lo que existe es bueno y por lo tanto amable, pero dentro de una jerarquía<sup>17</sup>. El hombre puede sentirse atraído por la bondad de los seres, pero para que eso suceda debe conocerla previamente pues “quilibet igitur studiosus, quilibet curiosus non amat incognita, etiam cum ardentissimo appetitu instat scire quod nescit”<sup>18</sup>.

El itinerario del conocimiento recorrido por San Agustín en el *De libero arbitrio*<sup>19</sup> parte de la primera certeza que es la existencia y la vida del pensamiento y de allí pasa al análisis de la captación de las cualidades sensibles de los seres materiales como actividad del alma. Instancia que la vincula con la multiplicidad, la singularidad y la subjetividad de las percepciones que recoge en sí. Luego se extiende hacia el conocimiento de las verdades intelectuales. San Agustín comienza allí por la consideración de las verdades matemáticas, por las relaciones de los números hechas posibles siempre en función de la unidad de la que dependen. Las relaciones matemáticas contienen notas de estabilidad y

<sup>11</sup> Comenta San Agustín: ‘Nulla quippe creatura, quamvis rationalis et intellectualis, a seipsa illuminatur, sed participatione sempiternae veritatis accenditur.’ *Enarrationes In Psalmos* 118, XXIII, 1

<sup>12</sup> *De Civitate Dei*, XIII, 9, 10

<sup>13</sup> SAN AGUSTÍN, *De natura boni*, III. “...a quo omnis ordo, seu magnus, seu parvus”... “haec ergo tria, modus, species, ordo, tamquam generalia bona sunt in rebus a Deo factis, sive in spiritu, sive in corpore.”

<sup>14</sup> SAN AGUSTÍN, *De ordine*, II, 7, 21

<sup>15</sup> SAN AGUSTÍN, *De libero arbitrio*, I, 6, 15 “breviter aeternae legis notionem, quae impressa nobis est, quantum valeo verbis explicem, et est qua iustum est ut omnia sint ordinatissima.”

<sup>16</sup> *De libero arbitrio*, I, 6, 15 “illa lex quae summa ratio nominatur, cui semper obtemperandum est, et per quam mali miseram, boni beatam vitam merentur.”

<sup>17</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VIII, 3,4

<sup>18</sup> *De Trinitate*, X, 2, 4

<sup>19</sup> Cf. *De libero arbitrio*, II, cap. 3 a 17

universalidad de las cuales la percepción sensible carece. Estas notas volvemos a encontrarlas en la verdad que el hombre aspira hallar en la sabiduría en general y en ella su dicha.

San Agustín en su itinerario del saber entonces, nos sitúa frente a dos tipos de realidades, las sensibles: múltiples, relativas a la percepción del sujeto, corruptibles y transformables; las verdades inteligibles propias de la sabiduría, relativas a la razón humana: universales, incorruptibles, eternas. Estas dos dimensiones con las que entra en contacto el alma se articulan jerárquicamente, unas por debajo de la razón, otras por sobre la razón. Las cualidades de la verdad, eternidad, universalidad, objetividad, son superiores a la razón humana y testimonian para San Agustín, la presencia de Dios en la misma verdad. El recorrido cognoscitivo del alma nos revela las distintas instancias ontológicas de lo real.

No son sin embargo instancias que carezcan de cierta vinculación. La belleza que a menudo podemos admirar de los seres sensibles e incluso la belleza de la obra de arte producida por el hombre, dependen del número y por ello de su relación con el orden y remiten entonces a una instancia superior a sí mismas. “Contempla ahora la hermosura de un cuerpo ya formado: son los números ocupando su lugar. Fíjate en la hermosura de un cuerpo que se mueve: son los números obrando en el tiempo. Llégate al arte (...) no hay más que números”<sup>20</sup>. Aquella instancia superior es la fuente viva del orden: “Remóntate ahora por encima del alma del artífice hasta dar la vista al número sempiterno; entonces el brillo de la sabiduría llegará a ti, partiendo de su misma sede interior y del fondo del santuario de la verdad”<sup>21</sup>. El peligro consiste en perderse en las huellas y no subir hasta su fuente: “*Vae qui derelinquunt te duces, et oberrant in vestigiis tuis, qui nutus tuos pro te amant, et obliviscuntur quid innuas, o sauvissima lux purgatae mentis sapientia!*”<sup>22</sup> La dimensión de la percepción estética entonces, es ambivalente en sus implicancias éticas: puede distraernos y confundirnos en la búsqueda de nuestro lugar propio o a la inversa, si la captamos en su profundidad ontológica, es capaz de ser conducente a lo divino<sup>23</sup>.

San Agustín propone un movimiento de las almas que es paralelo al orden del ser al que se accede en el itinerario del conocer. El hombre no debe permanecer en la dispersión de la multiplicidad y la variabilidad de los entes materiales, sino recogerse en la interioridad donde habita la verdad y en sus cualidades divinas reconocer la presencia del mismo Dios. “*Nolli foras ire, in te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas; et si team natura mutabilis invenires, transcende et te ipsum. (...) Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur*”<sup>24</sup>. No debe desparramarse en la *distentio* sino recogerse en la estabilidad interior, en la *intentio*<sup>25</sup>,

<sup>20</sup> *De libero arbitrio*, II, 16, 42 “*Inspicie iam pulchritudinem formati corporis, numeri tenentur in loco. Inspicie pulchritudinem mobilitatis in corpore; numeri versantur in tempore. Intra ad artem (...) vivit in ea tamen numerus.*”

<sup>21</sup> *De libero arbitrio*, II, 16, 42 “*Transcende ergo et animum artificis, ut numerum sempiternum videas; iam tibi sapientie de ipsa interiore sede fulgebit, et de ipso secretario veritatis*”...

<sup>22</sup> *De libero arbitrio*, II, 16, 43

<sup>23</sup> “*Ordo est quem si tenuerimus in vita perducit ad Deum*” *De ordine*, I, 9, 27; *De vera religione*, XXXII; Cf. REY ALTUNA, LUIS, “Implicaciones éticas de la estética agustiniana”, en *Augustinus*, 1988, (XXXIII), Madrid, pp. 297-305

<sup>24</sup> SAN AGUSTÍN, *De vera religione*, XXXIX, 72

lugar en el que el alma encuentra por sobre sí el origen de toda verdad contemplada, en la Verdad misma, de toda belleza que extasía en la Belleza misma, de toda unidad que sosiega en la Unidad misma y de todo bien del que goza en el Bien mismo. Sostiene Gilson: “*C’est que, dans toute notre humaine expérience, la vérité, à laquelle se joignent spontanément les autres transcendants, comme l’un ou le bien, ou le beau, est le signe le plus certain de l’existence d’un immuable, d’un éternel et d’un éternellement identique à soi-même*”<sup>26</sup>. Es a Dios a quien encuentra, que se ha revelado a sí mismo como El que Es, fuente de toda estabilidad.

La jerarquía del ser, debe reproducirse en los amores del alma. El hombre debe amar más lo que ES más, lo que tiene mayor consistencia ontológica. La multiplicidad y el cambio son un escándalo metafísico a los ojos de San Agustín. El alma debe admitir la jerarquía y orientarse al Bien inmutable que le señala la sabiduría. “*Non sumus Deus tuus*” advierten las criaturas y nos incitan a buscar lo eterno, “*quaere super nos*”<sup>27</sup>.

En este itinerario el hombre se juega su destino pues termina asemejándose al objeto de su amor: “*...talis est quisque, qualis ejus dilectio est. Terram diligis? Terram eris. Deum diligis? Quid dicam, Deus eris*”<sup>28</sup>. De ahí que sólo debemos tender al gozo de lo divino pues “solo Deo fruendum est”<sup>29</sup>, sólo Dios puede ser amado por sí mismo (*frui*), mientras que todos los demás seres deben ser tratados como instrumentos (*uti*) en el camino a ese supremo gozo. Si se altera el orden del *frui* y del *uti* se pervierte el orden del verdadero amor, obedeciendo a la falsa ley del pecado<sup>30</sup>. Los seres han de transformarse a nuestra percepción en una especie de puente ontológico, lo cual debe tornar nuestra mirada y nuestra afección soslayante: no podemos descansar en ellos, debemos utilizarlos como escalones de ascensión en el camino a Dios. El itinerario del amor ha de ser paralelo al itinerario del conocimiento y este reflejo del orden del ser.

El equilibrio de un ser depende de su relación con el centro de gravedad. De ahí que haciendo un paralelo con esta ley de la física y en consonancia con San Agustín, sostenga Edith Stein: “En la cúspide de este reino está Dios que sobrepuja infinitamente todo lo espiritual y a todos los espíritus. A Él no puede subir un espíritu creado más que levantándose sobre sí mismo. Más por cuanto Dios da el ser y lo conserva a todos los seres, es Dios el fundamento que a todos los sustenta. El que sube hasta Él, desciende al mismo tiempo hasta su más seguro centro de gravedad”<sup>31</sup>. Podemos reconocer aquí entonces una correspondencia entre las fuerzas físicas que permiten el equilibrio de la naturaleza y el equilibrio espiritual del orden en el amor. Ambas coinciden en realizar el orden mismo del ser. Más que una relación de *isomorfismo simbólico*

<sup>25</sup> *Confessiones*, XI, 29, 39

<sup>26</sup> GILSON, ÉTIENNE, *Introduction a L'étude de Saint Agustin*, J. Vrin, París, 1969, p. 27

<sup>27</sup> *Confessiones*, X, 6, 9

<sup>28</sup> SAN AGUSTÍN, *In epistolam Iohannis ad Parthos*, II, 2, 14

<sup>29</sup> SAN AGUSTÍN, *De doctrina christiana*, I, 7,7

<sup>30</sup> “*Omnis itaque humana perversio est quod etiam vitium vocatur; fruendis uti velle atque utendis frui. Et rursus omnis ordinatio, quae virtus etiam nominatur*”. *De div. quaest.* 83, 30 Citado por CAPANAGA Victorino, en “Interpretación agustiniana del amor. Eros y Ágape”, en *Augustinus*, 1973, (XVIII), Madrid, pp. 213-278.

<sup>31</sup> STEIN, EDITH, *La ciencia de la Cruz*, trad. de los PP. Carmelitas del Carmelo de Begoña, Dinor, San Sebastián, 1959, p. 209. Es interesante subrayar que San Agustín piensa antes de Newton y Edith Stein después y ambos usan imágenes similares.

entre ambas instancias, podríamos aventurar que la instancia espiritual es el modelo ontológico fundante de todo el orden del ser que espejea en las relaciones físicas. Así como a mayor masa, mayor atracción de los cuerpos, del mismo modo a mayor densidad ontológica mayor atracción del amor del alma. “La Ley que obliga es al mismo tiempo el Bien que atrae”, sostiene comentando a San Agustín Juan Pegueroles<sup>32</sup>. Y esto sucede más allá de la libertad del hombre que se moverá hacia la fuente del Ser hasta que pueda encontrar en ella su equilibrio. “¿Cómo ardía, Dios mío, cómo ardía en deseos de remontar el vuelo de las cosas terrenas hacia ti, sin que yo supiera lo que entonces tú obrabas en mí?”<sup>33</sup>. El conocimiento del orden es mediador entre el ser y el ineludible deber ser del amor humano.

### 3. La virtud y el orden:

“Dame entendimiento y escrudiñaré tu ley  
y la guardaré con todo mi corazón”

Sal 118, 34<sup>34</sup>

“¿Quién negará que se deba apartar al alma de la corrupción e inclinarla hacia la incorrupción, esto es, que no se debe amar la corrupción sino la incorrupción?”<sup>35</sup>

El conocimiento impulsado por la fe, que no hemos mencionado hasta ahora pero que ocupa un lugar central en el pensamiento de San Agustín<sup>36</sup>, ejerce en el hombre una tarea de purificación. La iluminación del conocimiento ayuda a la purificación del corazón. La fe y el saber al que nos abre, nos impulsa a la humildad, a la recta consideración de la propia valía, virtud que es en sí misma podríamos decir, una toma de postura ontológica. El lugar afectivo desde donde nos relacionamos con el Ser.

La ética agustiniana es radicalmente una ética de la vida buena. En general los distintos sistemas de la ética hoy en día prestan atención cada vez en mayor medida, a los actos del hombre y a los procedimientos para la formulación de las normas de convivencia. San Agustín como pocos pensadores, ha considerado los actos en su raíz antropológica. La orientación de los actos depende de la buena disposición de las facultades y esta a su vez del orden del amor. Se podría afirmar que el objeto de la ética agustiniana alcanza tres niveles de profundidad que son a su vez tres niveles de progresiva unificación. La espontaneidad del acto bueno (*quod vis fac*<sup>37</sup>) depende de una operatividad bien orientada de la naturaleza que es consecuencia a su vez del orden del amor, fuerza que impulsa todo el dinamismo.

<sup>32</sup> PEGUEROLES, JUAN, “El orden en el amor”, p. 228.

<sup>33</sup> *Confessiones*, III, 4, 8 “*Quomodo ardebam, Deus meus, quomodo ardebam a terrenis ad te, et nesciebam quid ageres mecum!*”.

<sup>34</sup> Comenta San Agustín: “*Cum enim quisque legem scrutatus fuerit, et ad eius alta perveniret, in quibus tota pendet; profecto debet Deum diligere ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente; et proximum suum tanquam seipsum.*” *Enarrationes In Psalmos* 118, XVIII, 11, 5

<sup>35</sup> *De Libero arbitrio*, II, X, 29 “*Item a corruptione avertendum animum, atque ad incorruptionem convertendum esse, id est non corruptionem, sed incorruptionem diligendam esse quis negat?*”

<sup>36</sup> Cf. GILSON, *Introduction a l'étude de Sain Augustin*, cap I-II.

<sup>37</sup> *In epistolam Iohannis ad Parthos*, X, VII, cap. 8.

La virtud entonces es en primer lugar orden en el amor: "La belleza del cuerpo, bien creado por Dios, pero temporal, infinito y carnal, es mal amada cuando su amor se antepone al de Dios, bien eterno, interno y sempiterno. Así, cuando un avaro ama el oro abandonando la justicia, el pecado no es del oro, sino del hombre. Y así se ha toda criatura, pues, siendo buena, puede ser amada bien y mal. Es amada bien cuando se guarda el orden, y mal cuando se perturba. He expresado brevemente esta idea en un elogio del Círio: 'Estas cosas son tuyas y son buenas porque tú, que eres bueno, las creaste. Nada nuestro hay en ellos sino nuestro pecado, al amar en tu lugar lo creado por ti, invirtiendo el orden.'

El Creador, si es verdaderamente amado, es decir, si es amado Él, no otra cosa en su lugar, no puede ser amado mal. El amor, que hace que se ame bien lo que debe amarse, debe ser amado también con orden, y así existirá en nosotros la virtud, que trae consigo el vivir bien. Por eso me parece que la definición más breve y acertada de virtud es esta: la virtud es el orden en el amor. A este tenor, la esposa de Cristo, la Ciudad de Dios, canta en el Cantar de los Cantares: *ordenad en mí la caridad*<sup>38</sup>.

El orden afectivo en segundo lugar, posibilita el orden del dinamismo humano en la buena orientación de las facultades: "Verdad es que también en esta vida la virtud no es otra cosa que amar aquello que se debe amar. Elegirlo es prudencia; no separarse de ello a pesar de las molestias es fortaleza; a pesar de los incentivos, es templanza; a pesar de la soberbia, es justicia." Las virtudes son formas de un amor ordenado que se ha hecho estable. Y finalmente en tercer lugar, de estas dos instancias depende la bondad de los actos: "(...) *nec faciunt bonos vel malos mores, nisi boni vel mali amores*"<sup>39</sup>.

El germen de esta idea estaba ya contenido a nuestro parecer en la noción de *ethos* de la cultura griega. Obsérvese la siguiente afirmación de Zenon el estoico: "El *ethos* es la fuente de la vida de la que manan los actos singulares"<sup>40</sup>.

O la siguiente de Aristóteles: "Es preciso en consecuencia, preparar de algún modo el *ethos* haciéndolo familiar con la virtud y enseñándole a amar lo bello y a aborrecer lo vergonzoso"<sup>41</sup>. Nótese el movimiento de conversión-aversión

<sup>38</sup> De Civitate Dei, XV, 22. "Sic enim corporis pulchritudo, a Deum quidem factum, sed temporale, carnale, infimum bonum, male amatur postposito Deo, aeterno, interno, sempiterno bono: quemadmodum iustitia deserta et aurum amatur ab avaris, nullo peccato auri, sed hominis. Ita se habet omnis creatura. Cum enim bona sit, et bene potest amari, et male: bene, scilicet ordine custodit; male, ordine perturbata. Quod in laude quadam Cerei breviter versibus dicit: 'Haec tua sunt, bona sunt, quia tu bonus ista creasti. Nil nostrum est in eis, nisi quod peccamus amantes, ordine neglecto, pro te, quod conditur abs te.' Creator autem si veraciter ametur, hoc est, si ipse, non aliud pro illo quod non est ipse, ametur, male amari non potest. Nam et amor ipse ordinate amandus est, quo bene amatur quod amandum est, ut sit in nobis virtus, qui virtus bene. Unde mihi videtur, quod definitio brevis et vera virtutis, Ordo est amoris: propter quod in sancto Cantico cantorum cantat sponsa Christi, civitas Dei, Ordinate in me charitatem (Cant. 2,4)."

<sup>39</sup> Epistola, 155, IV, 13 "Quoniam et in hac vita virtus non est: nisi diligere quod diligendum est, id eligere prudentia est; nullis inde averti molestiis, fortitudo est; nullis illecebris, temperantia est; nulla superbia, iustitia est. (...) *nec faciunt bonos vel malos mores, nisi boni vel mali amores*." Cf. también De libero arbitrio I, 13,21; De moribus Ecclesiae Catholicae, I, 15, 25 Pero esta descripción no está completa para San Agustín si no se agrega lo que sigue: "Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiae contra peccatum, per gratiam sanatio animae a vitio peccati, per animae sanitatem libertas arbitrii, per liberum arbitrium dilectio iustitiae, per iustitiae dilectionis legis impletio." De spir. et lit. 30, 52

<sup>40</sup> "ἦθος ἐστὶ πηγὴ βίου ἀφ' ἧς αἱ κατὰ μέρος πράξεις ῥέουσι." Testimonio de Estobeo en Eclogiarum Physiicarum et Ethicarum, II, II, 7. Cf. ARANGUREN J. L., *Ética*, Barcelona, Altaya, 1994, p. 21

<sup>41</sup> ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, 1179b 8. "δεῖ δὴ τὸ ἦθος προῦπάρχειν πῶς οἰκείον τῆς ἀρετῆς, στέργον τὸ καλὸν καὶ δυσχεραῖνον τὸ αἰσχρὸν" Cf. También: PLATÓN, República, 400<sup>a</sup> y ss: 472

que destaca Aristóteles en la ordenación del *ethos* y que será central en la del *ordo amoris* de San Agustín.

José Luis Aranguren por su parte, señala también en relación a Aristóteles, la triple instancia del objeto de la ética: “Parece haber, pues, un círculo *ethos-hábitos-actos*. Así se comprende cómo es preciso resumir las dos variantes de la acepción usual de *ethos*, la que ve en este ‘principio’ de los actos y la que lo concibe como su ‘resultado’. *Ethos* es carácter, acuñado, impreso en el alma por hábito. Pero de otra parte, el *ethos* es también, a través del hábito fuente; *pegé* de los actos. Esta tensión sin contradicción entre el *ethos* como *keharaktér* y el *ethos* como *pegé*, definiría el ámbito conceptual de la idea central de la ética. En efecto de cuanto llevamos dicho en este párrafo parece resultar que los tres conceptos éticos fundamentales son el de *ethos*, *ethos* o *hexis* y el de *enérgeia*. Según la etimología, el fundamental, aquel del que deriva el nombre mismo de ‘ética’ debe ser el primero.”<sup>42</sup>

El *ethos* parece significar un lugar de ubicación ontológico, una morada afectiva interior que define su sistema de preferencia desde donde el hombre se relaciona con los seres<sup>43</sup>.

Quien vincula de manera explícita al *ethos* con el *ordo amoris* y sostiene a su vez que en este concepto se halla el problema central de la ética es también el autor contemporáneo Max Scheler<sup>44</sup>.

Lo interesante de estas posturas es que la dispersión y la pluralidad de los actos humanos, se simplifica organizándose a partir de una raíz común que es la ordenación afectiva que sirve de base a la orientación del dinamismo humano en su relación con el mundo. A su vez para San Agustín, el orden afectivo encuentra su unidad armónica cuando se deja arrastrar por la densidad del Ser accesible en cierto modo al conocer precedido por la fe.

El bien se identifica aquí con la unidad y la conquista de la unidad ética, de la reconducción de los actos y las virtudes a su raíz, es equivalente a un acre-

y ss; Carta VII, 1344 a; La leyes, 690 f y ss. Para W. Jaeger la idea del *ethos* como armonía entre el alma y el cosmos es central ya en la ética socrática. Platón y Aristóteles buscan darle un marco teórico apropiado en sus respectivas filosofías. Cf. *Puñicia*, FCE., Méjico, 1980, pp. 422 y ss. Encontramos una vinculación en estos autores probablemente dependiente de nociones pitagóricas, a propósito de la armonía, el número y la formación musical para la educación del *ethos*. PLATÓN, *Rep*, 466 y ss; ARISTÓTELES, *Política*, I, VIII; quizás emparentada con Agustín y su interpretación del número de la belleza que nos atrae, la virtud de la armonía y su capacidad de conducencia a lo eterno. Cf. *De libero arbitrio*, II, 22, 8.

<sup>42</sup> ARANGUREN, JOSÉ LUIS, *Ética*, Altaya, Barcelona, 1995, p. 22

<sup>43</sup> Considérese el interesante comentario que realiza Heidegger sobre una afirmación de Heráclito: “ἦθος ἀνθρώπων δαίμων. (...) Se suele generalmente traducir, ‘Su carácter, es para el hombre su demonio’. Esta traducción piensa a la moderna, pero no al modo griego. ἦθος significa estancia, lugar de habitar. La palabra nombra el ámbito abierto en el cual mora el hombre. Lo abierto de su estancia deja aparecer aquello que se aproxima a la ausencia del hombre y, llegando así se detiene en su cercanía. La estancia del hombre continúa y guarda la llegada de aquello a lo cual pertenece el hombre en su esencia. Tal es según las palabras de Heráclito δαίμων, el Dios. El dicho expresa pues: el hombre habita, en cuanto es hombre, en la cercanía del Dios (...) ἦθος ἀνθρώπων δαίμων, dice el propio Heráclito: ‘la estancia –segura– es para el hombre lo abierto para la presencia del Dios –lo In-seguro– (=descorral-peligroso-extraño)’” HEIDEGGER, MARTIN, *Carta sobre el humanismo*, Buenos Aires, Ediciones del 80, 1988, pp. 109-110; 112 Habría aquí un parentesco entre el *ethos* y una natural apertura del hombre a lo divino.

<sup>44</sup> SCHELER, MAX, *Muerte y Supervivencia. Ordo amoris*, Revista de Occidente, Madrid, 1934, pp. 107-8. “Llamo a este sistema el *ethos* de este sujeto. Pero el núcleo más fundamental de este *ethos* es la ordenación del amor y del odio.”

centamiento en la adecuación con el orden del ser que repercute en todas las instancias vitales<sup>45</sup>.

Pero el afincamiento de la virtud es siempre precario en esta vida: “la virtud es la caridad con que se ama aquello que se debe amar. Esta es mayor en unos, menor en otros, nula en algunos, y en ninguno es tan perfecta que no sea susceptible de aumento mientras se viva en este mundo”<sup>46</sup>.

#### 4. Unidad

“De tu amor, YHWH, está llena la tierra,  
Enséñame tus preceptos”

Sal 118, 64<sup>47</sup>

El bien del hombre se relaciona entonces con la unidad que hace posible un amor ordenado en relación a su centro de gravedad. Podríamos señalar una correspondencia entre el bien, el orden, la unidad, el equilibrio, la serenidad y la paz: “Y como en la virtud me agradaba el sosiego, y en el vicio me disgustaba la discordia, advertía yo en aquella una cierta unidad y en este una cierta división, pareciéndome residir en esta unidad el alma racional y la esencia de la verdad y del sumo bien, y en la división, no sé qué sustancia de vida irracional y la naturaleza del sumo mal”<sup>48</sup>. La experiencia del bien como orden, unidad y paz se verifica en distintas instancias.

La unidad interior alcanzada por el *ordo amoris*, irradia por ejemplo, en la unidad de la familia y de la sociedad, entendidas estas como unión de los corazones o *concordia*, conservando allí también una cierta jerarquía: “Así, la paz del cuerpo es la ordenada compleción de sus partes; y la del alma irracional, la ordenada calma de sus apetencias. La paz del alma racional es la ordenada armonía entre el conocimiento y la acción, y la paz del cuerpo y del alma, la vida bien ordenada y la salud del animal. La paz entre el hombre mortal y Dios es la obediencia ordenada por la fe bajo la ley eterna. La paz de los hombres entre sí, su ordenada concordia. La paz de la casa es la ordenada concordia entre los que mandan y los que obedecen en ella, y la paz de la ciudad es la ordenada concordia entre los ciudadanos que gobiernan y los gobernados. La paz de la ciudad celestial es la unión ordenadísima y concordísima para gozar de Dios y a la vez en Dios. Y la paz de todas las cosas, la tranquilidad del orden.

<sup>45</sup> Comenta acerca de la raíz interior de la virtud Luigi Bogliolo: “Non si può far partire l'imperativo morale dall' esterno, ma dall'interno del soggetto, in modo da rispondere alle istanze di fondazione dei valori interpersonali e sociali che dal soggetto immediatamente scaturiscono. Solo così la legge morale viene a identificarsi con la legge dell' amore e della libertà”. BOGLIOLO, LUIGI, “L' 'amor sui' come fondamento della morale”, en *Sapientia, Revista internazionale di filosofia e di teologia*, Napoli, Vol. XXVIII, 1975, pp. 262-287.

<sup>46</sup> SAN AGUSTÍN, *Epistola* 167, 15 ... “virtus est charitas, qua id quod diligendum est diligitur. Haec in aliis maior, in aliis minor, in aliis nulla est, plenissima vero quae iam non possit augeri, quamdiu hic homo vivit, est in nemine...”

<sup>47</sup> Comenta San Agustín: “Deus hominum, immortales mortalium, ideo grenum cecidit in terram, ut mortificatum multum fructum feceret; de ipso fructu secutus adiunxit, Misericordia tua Domine, plena est terra. Et unde hoc, nisi cum iustificatur impius? In cuius gratiae scientia ut proficiatur, adiungit, Et iustificationes tuas doce me.” *Enarrationes In Psalmos*, 118, XVII, 1

<sup>48</sup> *Confessiones* IV, 15, 24 “Et cum in virtute pacem amarem, in vitiositate autem odissem discordiam, in illa unitatem, in ista quandam divisionem notabam, inque illa unitate mens rationalis et natura veritatis ac summi boni mihi videbatur, in ista vero divisione irrationalis vitae nescio quam substantiam et natura summi mali...”

Y el orden es la disposición que asigna a las cosas diferentes y a las iguales el lugar que les corresponde<sup>49</sup>.

Agustín ha sido presentado como el teólogo de la unión<sup>50</sup>, emparentándose en su afán de unidad al espíritu joánico que atraviesa la teología del oriente cristiano<sup>51</sup> por considerar la caridad como la victoria de la verdad<sup>52</sup>, o dicho en otras palabras con las que no creemos traicionar su espíritu, por considerar la unión como la victoria de la ley del ser.

Pensamos que la insistencia en el orden que en última instancia es el modo de realizarse la unidad en la multiplicidad se relaciona con un *pathos* metafísico agustiniano fundamental. El arco de la existencia se para sobre dos puntos diversos: el ser temporal y el Ser eterno. Tender al bien, a la verdad, al orden, a la unidad y al Ser pleno que es la eternidad, es una misma realidad vista desde distintos puntos de vista. La multiplicidad tiende a la comunidad por lo mismo que tiende el tiempo a la eternidad pues la armonía de la unidad espeja la estabilidad de la eternidad<sup>53</sup>, es una cierta *imagen móvil* de la eternidad en tanto lo permite la naturaleza creada. “Así pues, cuanto más amares el ser, tanto más desearás la vida eterna (...) El que ama el ser aprecia estas cosas en tanto que son y en lo que son; pone su amor en el ser que siempre es”<sup>54</sup>.

La imagen del arco no debe inducir a error pues la instancia de la temporalidad y la pluralidad no es una instancia independiente sino que depende en su ser y en su devenir de la estabilidad de la Eternidad. Esto es así pues la raíz última de la fuerza que tiende a la unidad, es el mismo Uno del que todo procede. Pues para San Agustín, Dios es en definitiva el amor por el que amamos: “Nadie diga: ‘No sé qué amar’. Ame al hermano y amará el amor. Mejor conoce la dilección que le impulsa al amor que al hermano a quien ama. He aquí como puedes conocer mejor a Dios que al hermano; más conocido porque está más presente; más conocido porque es algo más íntimo; más conocido por que es algo más cierto. (...) Cuanto más inmunizados estemos contra la hinchazón del orgullo, más llenos estaremos de amor. Y el que está lleno de amor, ¿de qué está henchido sino de Dios?”<sup>55</sup>

<sup>49</sup> De *Civitate Dei*, XIX, 13, 1 “*Pax itaque corporis, est ordinata temperatura partium. ac animae irrationalis, ordinata requies appetitorum. Pax animae rationalis, ordinata cognitionis actionisque consensio. Pax corporis et animae, ordinata vita et salus animantis. Pax hominis mortales et Dei, ordinata in fide sub aeterna lege obedientia. Pax hominum, ordinata concordia. Pax domus, ordinata imperandi atque obediendi concordia cohabitantium. Pax civitatis, ordinata imperandi atque obediendi concordia civium. Pax caelestis civitatis, ordinatissima et concordissima societas seuendi Deo et invicem in Deo. Pax omnium rerum, tranquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio.*”

<sup>50</sup> Cf. CAPÁNAGA, VICTORINO, “Conocimiento y amor de Oriente Cristiano”, en *Augustinus*, 1978 (XXIII), Madrid, pp. 477-487.

<sup>51</sup> Cf. LOSSKY, VLADIMIR, *Teología mística de la iglesia de oriente*, Herder, Barcelona, 1982; FRANK SEMEN LJVIGOVIG, *L'Inattigibile*, Jaca Book, Milano, 1977; CLÉMENT, OLIVIER, *Sobre el hombre*, Madrid, Encuentros, 1983

<sup>52</sup> SAN AGUSTÍN, *Sermo* 358, 1 “*Victoria veritatis est caritas*”.

<sup>53</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *Soliloquios*, I, 4

<sup>54</sup> De *Libero arbitrio*, III, 7, 21 “*Quanto enim amplius esse amaveris, tanto amplius vital aeternam desiderabis (...) Qui autem amat esse, probat ista in quantum sunt, et Amat quod semper est.*”

<sup>55</sup> De *Trinitate*, VIII, 8, 12. “*Nemo dicat: ‘Non novi quid diligam’.* Diligat fratrem, et diligit eandem dilectionem. Magis enim novit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit. Ecce iam potest notioem Deum habere quam fratrem: plane notioem, quia praesentioem; notioem, quia interiori; notioem quia certioem (...) *Quanto igitur saniores sumus a tumore superbiae, tanto sumus dilectione pleniore: et quo, nisi Deo plenus est, qui plenus est dilectione?*” Cf. El interesante comentario a este tema de M. De Brabandere, “Doctrina agustiniana sobre la caridad”, en *Augustinus*, 1976, Madrid, XXI, 81/84, pp. 241-276

Dios es también la luz por la que conocemos: “En la eterna verdad, por quien han sido hechas todas las cosas, intuimos con la mirada del alma la forma de nuestra existencia, y según esta forma, conforme lo exija la recta razón, actuamos en nosotros o en los cuerpos”<sup>56</sup>.

Dios es en incluso, la vida misma del alma: “*Sicut enim tota vita corporis est anima, sic beata vita, anima Deus est*”<sup>57</sup>.

El amor indigente creatural, el *Eros* que impulsa la mudable y contingente naturaleza del hombre, de la nada al Ser, es movido desde su interior por el *Ágape* divino, amor generoso y sobreadundante del Ser al que nada le falta. Pero el *Eros* herido sufre un tironeo interior que lo espolea con un movimiento contrario, al no ser, a la nada, a la división, al mal. Sucumbir, dividirse, desparramarse en la *distentio* de la temporalidad o recogerse, elevarse, concentrarse en la *intentio*, y cumplir la aspiración a la eternidad en la que el tiempo se funda<sup>58</sup>.

Dios se introduce en la historia y la historia se llena de eternidad, Dios se introduce en la multiplicidad y la multiplicidad se unifica, Dios se introduce en el dinamismo y el dinamismo se equilibra: “Y este es nuestro bien, y a su resplandor vemos si debiera existir o no cuanto comprendemos que debe o debió existir; y donde vemos también si no es posible la existencia, sino debe existir, aunque no comprendamos su modo existencial. Y dicho Bien no se encuentra lejos de cada uno de nosotros: *En El vivimos, nos movemos y somos*”<sup>59</sup>.

La frontera metafísica fundamental que es la que separa el tiempo de la eternidad es superada por la participación de la que la tendencia a la estabilidad de la unidad es una de sus manifestaciones y el orden del amor su principal conquista en el seno del hombre.

### 5. Una versión de la ‘paz que procura el amor’, en nuestros días

El filósofo italiano, Gianni Vattimo ha señalado reiteradamente e incluso a través de medios masivos de comunicación, como una de las conquistas del pensamiento actual, la centralidad de la caridad, en su caso dependiente de un cierto nihilismo metafísico o gnosológico: “Pese a ser difícil de soportar porque parece no dejarnos un terreno sólido bajo los pies, el nihilismo tiene sus ‘ventajas’. La disolución de los absolutos metafísicos implica también el fin de las autoridades indiscutibles. (...) Podríamos decir, quizás que al ser y la realidad ya no les interesa la objetividad de las cosas sino más bien la caridad y la atención hacia las personas. De todos los legados que deja el siglo XX, en

<sup>56</sup> *De Trinitate*, IX, VIII, 12 “*In illa igitur aeterna veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus, et secundum quam vel in nobis vel in corporibus vera et recte ratione aliquid operamur.*” Cf. También, *Gen. ad Litt.* XII, 31, 59

<sup>57</sup> *De Libero arbitrio*, II, 16, 41

<sup>58</sup> Cf. La discusión sobre *Eros* y *Ágape* en San Agustín de VICTORINO CAPÁNAGA, “Interpretación agustiniana del amor. *Eros* y *Ágape*”

<sup>59</sup> *De Trinitate*, VIII, 4, 5. “*Et hoc est bonum nostrum, ubi videmus utrum esse debuerit aut debeat, quidquid esse debuisset aut debere comprehendimus; et ubi videmus esse non potuisse nisi esse debuisset, quidquid etiam quomodo esse debuerit non comprehendimus. Hoc ergo bonum non longe positum est ab unoquoque nostrum: In illo enim vivimus, et movemur, et sumus.*” Cf. En este tema el comentario de Gilson sobre la influencia de Plotino en San Agustín, sus alcances, sus límites y sus imprecisiones en *Introduction a l'étude de Saint Augustin*, ed. cit., pp. 141-147

muchos casos densos y negativos, el nihilismo tal vez sea justamente el más productivo y cargado de futuro”<sup>60</sup>. El nihilismo es positivo porque favorece la tolerancia y la concordia entre los hombres.

Nos interesa en el contexto de nuestro estudio la opinión de este autor contemporáneo porque emparenta su idea de la caridad a la agustiniana, dentro de una personalísima interpretación de la *kenosis* entendida como una secularización de lo divino, en la que la disolución del *lógos* en el tiempo, equivale a la progresiva desaparición de la estabilidad de la verdad, en su comprensión filosófica de la historia de la cultura: “Si se formula la idea del nihilismo como historia infinita en los términos del ‘texto’ religioso que, podemos admitir, la sustenta y la inspira, este nos hablará de la *kenosis* como dirigida y, por tanto, también limitada y provista de sentido, por el amor de Dios. *Dilige, et quod vis fac*, un precepto que se encuentra en la obra de san Agustín, expresa bien el único criterio en base al cual se debe ver la secularización”<sup>61</sup>.

No es nuestra intención entrar aquí en polémicas. Pretendemos en primer lugar dejar en claro la diferencia del término ‘caridad’ en los dos contextos filosóficos. Como afirma Jean Baudrillard la posmodernidad debería introducir una redefinición de los términos<sup>62</sup> pues por momentos el contexto teórico los torna equívocos.

Creo que luego de todo lo dicho acerca del pensamiento de San Agustín es evidente que su idea de caridad es insostenible en una gnoseología (¿metafísica?) nihilista. Es manifiesto que no compartiría por ejemplo, la siguiente afirmación de Vattimo: “La verdad que nos hará libres (Juan 8,32) no es la verdad objetiva de la teología y las ciencias naturales: la revelación bíblica no contiene explicación alguna de cómo Dios se hizo o de cómo salvarnos mediante el conocimiento de la verdad. La única verdad que la Biblia nos revela es la llamada a la práctica de la caridad y del amor. La verdad del cristianismo es la disolución del concepto metafísico de la verdad misma”<sup>63</sup>.

Para Agustín introducir la noción de temporalidad en la verdad, según hemos visto, implicaría aceptar una cierta cuadratura del círculo. Y seguramente para Vattimo la mirada agustiniana, pertenece a un estadio superado de la secularización a que tiende la historia de la cultura. De modo que nuestro discurso plantea algo extrínseco a las coordenadas de su pensamiento.

Lo que nos parece insostenible sin embargo, desde una pretensión de coherencia teórica, y en esto consiste nuestra segunda pretensión, es la propuesta de que una caridad así entendida, pudiera ser fundamento firme para la concordia como parece sugerir Vattimo en el primer texto de este autor que hemos citado.

A la hora de definir en qué consiste la violencia, fenómeno opuesto a la caridad, afirma:

<sup>60</sup> VATTIMO, GIANNI, “Las ventajas de la sospecha”, en diario *Clarín*, Suplemento cultura del 30-10-1999

<sup>61</sup> VATTIMO, G., *Creer que se cree*, Paidós, 1996, Buenos Aires, pp. 75-76.

<sup>62</sup> Cf. BAUDRILLARD, JEAN, *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona, 1987, pp. 11 y ss.

<sup>63</sup> RORTY, R. – VATTIMO, G., *El futuro de la religión*, Paidós, Buenos Aires, 2006, p. 33.

No hay una verdadera definición de violencia. Incluso Hannah Ardent, que ha trabajado mucho en torno de la problemática, no ha aportado una definición, pero creo que puede entenderse como el hecho de impedir a los cuerpos que ocupen su lugar natural. De modo que sólo puede medirse en términos de libertad<sup>64</sup>.

Este concepto de violencia podría ser coherente con la cosmovisión agustiniana, incluso llama la atención el parentesco de esta afirmación con su teoría del peso y el lugar, pero no se comprende cómo desde el nihilismo pueda decirse que algo posea un lugar natural.

Así como no se puede definir qué es hacerle el mal a alguien por no poder definirse cuál es su lugar natural, tampoco puede definirse qué significa hacerle el bien, pues ¿cómo describir qué es lo bueno para cada uno más allá de la negación del ser en sí? Por lo tanto es difícil de precisar cuáles serían los movimientos positivos o negativos que pudiera realizar el ser humano en relación a los demás hombres.

El «amor» a que se refiere Vattimo, a nuestro parecer, está más cerca del romanticismo que del cristianismo de San Agustín. Así lo considera Richard Rorty en un libro publicado hace unos años que reúne trabajos de ambos autores y un diálogo final. En un momento del diálogo sostiene Vattimo: “¿Es este un modo de amar a Dios? Sí, porque el amor es una especie de sentimiento de dependencia extraño a toda patología; nadie se rebela contra el sentimiento de dependencia que experimenta por las personas que ama, lo cual comporta serias implicaciones en la esfera de nuestra vida social, etc... ¿Existe un sentimiento de dependencia que pueda no considerarse patológico?” A lo que Rorty responde: “El único libro que Dewey escribió sobre la religión se llamaba *Una fe común*. Al final de ese libro dice que podemos experimentar un sentido de integración dentro de una comunidad de causas que une al universo humano con el no humano. Esta especie de vago panteísmo romántico, pensaba Dewey, es la única expresión del sentido de dependencia que necesitamos: reconocer que formamos parte de una totalidad más amplia. Puede pensarse esta totalidad más amplia de muy diferentes maneras. Como libros que lees, como tu tradición cultural o como el universo físico. También puede pasar de una totalidad a otra, dependiendo de cómo funcione tu imaginación”<sup>65</sup>.

Aunque en honor a una rigurosa coherencia habría que admitir que tampoco convive armónicamente el nihilismo con el panteísmo romántico, es quizás el amor romántico el más afín a la ontología débil propuesta por Vattimo<sup>66</sup>. La disolución de las identidades individuales no desafina tanto con este tipo de caridad como con la que propone el cristianismo de San Agustín.

Si bien una mirada apresurada podría emparentar la comprensión del ser temporal del platonismo de San Agustín con la ontología débil que propone Vattimo, las huellas del Infinito y Eterno en el tiempo, lo sitúan a una distancia sin paralelos de su comprensión del ser. Algo distinto ocurriría si quitáramos del horizonte de comprensión a la luz del *Logos*, si esta se opacara sin

<sup>64</sup> <http://www.clarin.com/diario/2006/04/11/sociedad/s-04901.htm>

<sup>65</sup> RORTY, R. - VATTIMO, G., *El futuro de la religión*, p. 119.

<sup>66</sup> Cf. VATTIMO, G. - ROVATTI, P. A. (eds.), *El pensamiento débil*, Cátedra, Madrid, 1990, pp. 18-42.

remedio al introducirse en la historia. Si en lugar de elevar el tiempo, la eternidad se disolviera en la tridimensionalidad de la *distentio*.

### 6. Conclusión

Hemos intentado poner de manifiesto la importancia del tema del orden en el pensamiento de San Agustín. El orden de los seres refleja la unidad de su origen en la medida en que el ser temporal y múltiple puede hacerlo, mediante la armonía y la estabilidad. El conocimiento del orden del ser impulsado por la fe, purifica el amor humano y lo tensiona a la búsqueda de su lugar en el orden y con él a hallar el equilibrio y la paz, al ponerlo en línea con su centro de gravedad que es el centro de gravedad de todo cuanto es.

El amor halla sus coordenadas de orientación y su posibilidad de fecundidad bajo la luz de la ley del orden. Es esta la principal diferencia con la propuesta de Gianni Vattimo.