

Platón y San Agustín de Hipona según Charles Taylor: del yo como autodomínio y control al yo como interioridad

FRANCISCO JAVIER MARTÍNEZ PÉREZ
Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid

Resumen: A partir de los distintos mapas morales de la antigüedad, Charles Taylor considera la evolución experimentada desde Platón a Agustín de Hipona como una evolución fundamental.¹ Según Taylor, el contraste entre las imágenes de san Agustín y de Platón, pese a la continuidad en la teoría metafísica, reside en una importante diferencia filosófica. Mientras que para Platón el mundo de los objetos nos conduce al mundo de las Ideas y al orden racional, Agustín de Hipona abandona dicho enfoque y lo dirige al conocimiento de lo que cada uno de nosotros lleva dentro de sí y nos hace conscientes de ello en primera persona. Captamos

¹ Charles Taylor es un filósofo canadiense, de reconocido prestigio internacional nacido en Montreal en el año 1931. Sus investigaciones filosóficas se han centrado en el Secularismo, la Modernidad y la Ética. Es autor, entre otras muchas obras, de *Fuentes del yo* y *La Era Secular*. Ha recibido múltiples galardones entre los que destacan el premio *Templeton*, en 2007, por avanzar hacia la investigación o los descubrimientos acerca de las realidades espirituales. En 2008 recibe el premio *Kyoto* en la categoría de las artes y la filosofía. En 2015 Habermas y Taylor reciben el premio *Kluge*, considerado como el Premio Nobel de la Filosofía. En 2016 es el primer ganador del premio *Berggruen* por sus ideas sobre el autoconocimiento y el crecimiento de la especie humana. Y en 2019 recibe el premio *Ratzinger* junto con el jesuita Paul Béré.

lo inteligible no solo porque el ojo del alma se dirija a los objetos sino por la intimidad de la autopresencia en Dios.

Palabras clave: Sol metafísico, Idea, Bien, Razón, Interioridad, Autopresencia.

Abstract: As for the different moral maps in the ancient times, Charles Taylor considers the evolution experienced from Plato to Agustín of Hippo. According to Taylor, the contrast between the images of saint Agustín and Plato, despite the continuity of their metaphysical theory, resides in an important philosophical difference. Whereas that for Plato the world of the objects drives us to the world of the Ideas and the rational order, Agustín of Hippo abandons that perspective and focuses on the consciousness of the world inside and the relevance of the first person. We are able to capture the intelligible world not only because of the eye of the soul addressed to the objects but because of the intimacy of the autopresence in God.

Key words: Metaphysical Sun, Idea, Good, Reason, Interiority, Autopresence

1. INTRODUCCIÓN. PLATÓN Y LOS DIFERENTES MAPAS MORALES DE LA ANTIGÜEDAD

Charles Taylor, filósofo canadiense, entiende que Platón es un referente fundamental en la evolución filosófica de la mente del mundo y sus referencias a él son constantes. Una mente que, en cierto sentido, pone el fundamento de la civilización occidental ontologizando la Idea configuradora del cosmos.² Difícilmente se puede comprender lo que somos sin la ontología platónica. Taylor vuelve una vez y otra a él para hacernos caer en la cuenta de las rupturas que se han ido realizando en la historia del pensamiento, pero, al mismo tiempo, como raíces que permanecen y que siguen configurando nuestro pensamiento actual. Para Taylor, Platón contribuyó de manera determinante a establecer la predominante familia de teorías morales en nuestra civilización. Hay muchos textos platónicos que nos ponen en conexión con el cosmos y con pensamientos que la sociedad de hoy comparte, aunque no los refiera evidentemente a Platón: cosmología, razón, orden, Ideas, Bien, dominio de sí... Son, pues, textos e

² Cfr. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 168.

ideas que tienen que ver con la Religión hoy, pues de alguna manera siguen enraizando el pensamiento moral o la apertura a lo trascendente.

En Platón, las fuentes morales del yo se encuentran en el pensamiento. Es en el pensamiento donde se encuentra el acceso a una condición moral superior. En *La República*, después de hablar de los tres principios del alma –la razón, la cólera y la concupiscencia–, afirma, a propósito de los verdaderos filósofos, que son los que aman la verdad.³ Y es esta hegemonía de la razón, como contemplación reflexiva y autodomínio, la que ha fundamentado la filosofía moral en Occidente frente a la ética de la gloria o de la acción.⁴

A través del conocimiento se llega al ser, y después de distinguir entre la opinión, la ignorancia y el conocimiento, Platón afirma que los que se quedan en la opinión no han llegado al verdadero conocimiento de la esencia de las cosas, puesto que aquellos “contemplan colores bonitos”, mientras que los filósofos verdaderos “se acercan en todo a la esencia de las cosas”, están enamorados de la ciencia y de las “esencias eternas”.⁵

Para Platón, lo que el pensamiento y la razón dan al hombre es el dominio de uno mismo.⁶ Ser dueño de uno mismo es conocer la verdadera sabiduría, conocer la esencia de las cosas, dedicarse a la contemplación y ejercer el autodomínio y el dominio sobre las “regiones bajas” para llenarse realmente del “ser”.⁷ Somos buenos cuando nos regimos por la

³ “Entonces, ¿a quiénes llamas ‘verdaderamente filósofos’? A quienes aman el espectáculo de la verdad. Bien, pero ¿qué quieres decir con eso? (...) Y el mismo discurso acerca de lo Justo y lo Injusto, de lo Bueno y de lo Malo y de todas las Ideas: cada una en sí misma es una, pero, al presentarse por doquier en comunión con las acciones, con los cuerpos y unas con otras, cada una aparece como múltiple”. PLATÓN, *La República*, Gredos, Madrid, 2018, 475e-476b.

⁴ Cfr. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 170.

⁵ “¿Qué diremos, en cambio, de los que contemplan las cosas en sí y que se comportan siempre del mismo modo, sino que conocen, y que no opinan? (...) Entonces ¿ha de llamarse ‘filósofos’ a los que dan la bienvenida a cada una de las cosas que son en sí y no ‘amantes de la opinión’? Completamente de acuerdo”. PLATÓN, *La República*, 479e-480a.

⁶ “Por lo tanto, aquellos que carecen de experiencia de la sabiduría y de la excelencia y que pasan toda su vida en festines y cosas de esa índole son transportados hacia abajo y luego nuevamente hacia el medio, y deambulan toda su vida hacia uno y otro lado; jamás han ido más allá de esto, ni se han elevado para mirar hacia lo verdaderamente alto”. *Ibid.*, 586a.

⁷ “Nadie puede rechazar este proyecto de liberación; ningún hombre escapado ya de la propia caverna de su animalidad, en un nivel de evolución histórica, puede negarse a la

razón, la sabiduría y la virtud. Cuando en el alma rige el principio de la razón, se impone el orden (*kosmos*), la concordia y la armonía, se experimenta la unidad consigo mismo, la serenidad y la tranquilidad como dominio de sí, experimentando el autocontrol como expresión de estar “centrados en uno mismo”.⁸ Como concluye Platón en *La República* “el sabio realizará la ciudad ideal en sí mismo” a través de la autocontemplación y el autodomínio.⁹ Por el contrario, los que se dejan llevar por los deseos, viven en el caos, el conflicto interno y la autodestrucción, son personas agitadas, inquietas y llevadas por sus afanes, viviendo en la turbación de los deseos y apetitos que jamás se satisfacen, siempre quieren más y viven en la insaciabilidad. El vicio y el deseo esclavizan al hombre, frente a la libertad del autocontrol y la razón. Se trata de una liberación elevadora del espíritu, una ascensión.¹⁰

Este es el concepto de ser racional en Platón, el que ejerce el autodomínio y el pensamiento. Hay que adoptar una postura desapasionada en la vida, calmada, serena, ser dueño de sí mismo. Esta racionalidad ha tenido una influencia enorme en nuestra cultura occidental y Taylor no puede por menos de tenerlo como referente constante en su estudio al hablar de la ruptura que supone la Modernidad respecto a las etapas anteriores, configuradas desde el platonismo y el Cristianismo. Ser racional es ser verdaderamente dueño de sí mismos y capaces de ejercer la contemplación de las verdades eternas presentes en el orden (*kosmos*). Según el pensamiento de Platón, frente al control y dominio racional, el exceso de libertad conduce a la servidumbre, al caos, al desorden.¹¹

Históricamente se han realizado cuestionamientos a la hegemonía de la razón platónica. El Cristianismo incorporó gran parte de la filosofía

ascensión”. LLEDO, E., *La memoria del Logos*, Debolsillo, Barcelona, 2018, pág. 35.

⁸ Cfr. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 172.

⁹ Cfr. PLATÓN, *La República*, 592b.

¹⁰ “¿Y no son censurados el lujo y la molicie por la flojedad y relajamiento de esa misma parte, cuando hacen surgir la cobardía? Sin duda. Y la adulación y el servilismo”. PLATÓN, *La República*, 590b.

¹¹ “La razón no es solo un principio organizador de la vida humana y posible armonizador de sus contradicciones, sino también un medio universal donde confluyen las tendencias superiores del individuo y por cuyo predominio hay que luchar”. LLEDO, E., *La memoria del Logos*, pág. 95.

platónica, aunque “desde un sí pero no”. La teología cristiana iba más allá de la razón platónica al incorporar la necesidad de una conversión de la voluntad. La razón por sí misma no conduce al bien tal y como lo entiende el Cristianismo. En la Edad Moderna, desde el Romanticismo, Nietzsche y la Escuela de Frankfurt, se ha insistido en que la hegemonía de la razón puede sofocarnos, desecarnos, reprimirnos, llevarnos a una “autodominación esclavizante”.¹²

Por otra parte, también otros mapas morales de la antigüedad cuestionaron el dominio de la razón. La moral guerrera valoraba la pasión, el anhelo por la fama y la gloria, el coraje, el ímpetu de energía, el valor y el ardor apasionado. La posesión enloquecida lanza al guerrero hacia el límite de sus energías para conseguir la gloria de la inmortalidad. De ahí que para Platón la pintura y la poesía no representen ese orden racional contemplativo, sino que son “puras ilusiones”.¹³

Es en este sentido en el que Taylor señala la oposición platónica a la ética homérica, el alma racional platónica frente a la *psyche* homérica. Platón contrapone la unidad del entendimiento autocontrolado a la fragmentación de la psicología homérica, caracterizada por “la fuerza vital”, por un ímpetu de fuerza infuso en él por un dios.¹⁴ En este caso, las fuentes morales se sitúan en muy diferentes contextos. Taylor interrelaciona los diferentes mapas morales que se van configurando en torno a la fragmentación de la *psyche* homérica o en torno a la unidad racional platónica y resalta la fragmentación e infusión divina del hombre homérico frente a la unidad racional platónica. En el héroe homérico, dichas fuentes más elevadas se ubican en estados especiales, la inspiración acrecentada por las grandes hazañas, las descripciones detalladas de las experiencias heroicas de luchas y glorias que superan cualquier imaginación y que suponen una ruptura con el sentir corriente. Por el contrario, las fuentes morales platónicas se enraízan en el sentimiento reflexivo del autocontrol, evitando cualquier fragmentación de estados especiales y profundizando en la unidad de todas las potencias en nuestra hegemonía

¹² Cfr. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 169.

¹³ “Y es a esta dolencia de la naturaleza que se dirige la pintura sombreada, a la que no le falta nada para el embrujamiento, la prestidigitación y todos los demás artificios de esa índole. Es cierto”. PLATÓN, *La República*, 602d.

¹⁴ Cfr. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 171.

racional, centrándonos en nosotros mismos. Las experiencias de gloria homérica serían más bien un *lapsus* para la razón y suponen rupturas en el autodomínio racional. Los estados especiales representarían multiplicidad de lugares y experiencias de error, que nos alejarían de la mente como unidad. Frente a la *psyche* homérica como principio vital que proyecta una multiplicidad de experiencias, “el alma debe ser una si hemos de alcanzar lo más alto en la autocontrolada comprensión de la razón que ocasiona la armonía y la concordancia de toda la persona”.¹⁵ Son geografías morales completamente diferentes. De la exaltación de lo externo (acción gloriosa), se pasa a la exaltación de lo interno (la razón). Por eso, desde el siglo VI a. de C., se producirá esa superación del antropomorfismo de la religión griega (se hace a los dioses a semejanza de los hombres y se considera por ejemplo a Zeus como padre de dioses y hombres) y un cierto agnosticismo, para ir progresivamente, a través de poetas y filósofos, a superar la figura humana de la divinidad y a asentarla en su propia esencialidad divina. La gran revolución platónica consistirá en fundamentar una nueva teología helenística sobre la base del Dios desconocido e inefable.¹⁶

Platón considera que la vida del justo está por encima de la gloria y el poder. La persona justa carece de interés por el poder. El justo se deja guiar por “el hombre interior”, para dominar al “hombre entero” y “domesticar”, para no dejar crecer “las bestias salvajes”.¹⁷ Todo lo contrario de lo que vemos en el héroe homérico, que se deja llevar por la gloria humana y la fama. Es un héroe valiente, valeroso, temible y, por otra parte, capaz de amar y sentir culpa y vergüenza y de ser comprensivo. El fin último de las hazañas de los héroes es conseguir la máxima de las glorias posibles y alcanzar la fama por los siglos de los siglos. Aquiles canta su hazaña dirigiéndose agradecido a los dioses y a todos los presentes.¹⁸

¹⁵ *Ibid.*, pág. 173.

¹⁶ Cfr. ISAR HERNÁNDEZ, M.C., “Evolución de la relación hombre Dios desde Platón hasta el siglo II d. C”, *Anuario de Estudios Filosóficos*, Vol. 16 (1993), pág. 208.

¹⁷ Cfr. PLATÓN, *La República*, 581 a-e.

¹⁸ “El divino Aquiles, ligero de pies, tan pronto como hubo despojado el cadáver, se puso en medio de los aqueos y pronunció estas aladas palabras: ¡Oh amigos, capitanes y príncipes de los argivos! Ya que los dioses nos concedieron vencer a ese guerrero que causó mucho más daño que todos los otros juntos, sin dejar las armas cerquemos la ciudad para conocer cuál es el propósito de los troyanos: si abandonarán la ciudadela por haber sucumbido Héctor, o se atreverán a quedarse todavía a pesar de que este ya no existe”.

2.- EL AUTODOMINIO RACIONAL PLATÓNICO

En Platón, lo realmente importante es configurar el yo desde el control racional, captando las esencias y educando la mirada contemplativa “hacia la parte más brillante del ser”, hacia el Bien, “corrigiendo la orientación” cuando sea necesario. La razón es ver y comprender. Ver según la comprensión correcta que capta el orden natural rigiéndose por la razón. Estar regido por la razón es estar regido por la visión de dicho orden natural. Se trata de una ontología conectada a lo trascendente, a la Idea conformadora del mundo. No existe ruptura entre el marco inmanente y el trascendente, antes bien, la trascendencia configura la inmanencia; esto es, la Idea conforma el mundo de lo inmanente, un mundo de sombras y esclavitud¹⁹.

Lo importante como seres racionales no es tanto algo que sucede en nosotros, cuanto el “modo de conectarnos con el mundo” en el que nos hallamos.²⁰ Es volver la mirada del alma desde las tinieblas a la luminosidad del verdadero ser.²¹ Para Platón, el tema clave es hacia dónde se dirige el alma. Lo importante no es lo que sucede dentro del alma, sino “hacia dónde mira” dentro del paisaje metafísico. El ojo corporal ve la realidad adecuadamente iluminada por el sol. El ojo del alma ve la realidad, el ser iluminado por la idea del bien (sol metafísico).²² El bien es vinculado al sol; el girar la atención desde las cambiantes cosas de este mundo a las ideas a las ideas está ligado al abandono de la oscura caverna. El alma se dirige hacia el lado iluminado.²³ Se trata, pues, de una concepción sustantiva de

HOMERO, *Obras Completas de Homero. La Iliada*, Rapsodia XXII, Montaner y Simón Editores, Barcelona, 1927, pág. 251.

¹⁹ Cfr. LOVEJOY, A., *La Gran Cadena del Ser*, pág. 65

²⁰ “La razón está conectada con el orden de las cosas en el cosmos”. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 176; Cfr. TAYLOR, Ch., *Argumentos filosóficos*, págs. 72, 111.

²¹ “El orden en el alma humana es inseparable de la visión racional y del orden del ser”. TAYLOR, Ch., *Hegel*, pág. 6. “En la visión platónica del mundo la razón es una especie de ojo que para ver (conocer) requiere reenfocarse, dirigirse hacia la contemplación de las ideas. Pero para lograrlo la razón debe controlar las pasiones y los deseos que intentan atraparla en la particularidad y la contingencia de las cosas sensibles. La visión del orden cósmico e inmutable despierta el amor por la idea del Bien”. FORERO REYES Y. M., *Epifanías de la identidad. La comprensión multiculturalista de Charles Taylor*, Anábasis, Bogotá, 2008, pág. 126.

²² Cfr. PLATÓN, *La República*, 532a.

la razón. Una razón que está en conexión con el orden de las cosas en el cosmos. Este orden se relaciona con el orden correcto del alma como el todo se relaciona con la parte. “La verdadera razón es que sólo en el plano del orden en su conjunto puede uno ver que todo está ordenado para el bien”.²⁴ Este es *el* principio de la filosofía, el principio del Idealismo. La Idea no es secundaria, sino la sustancia, la auto-subsistencia.²⁵

La visión del bien se sitúa en el centro de la doctrina de los recursos morales de Platón. Una idea que engloba todos los bienes, los demás bienes. A la luz del Bien podemos ver que nuestro bien, el orden correcto en nuestras almas posee ese valor categórico, referido ineludiblemente a dicho Bien, y disfruta de él como parte de la totalidad del orden.²⁶ Toda una visión en la que lo trascendente como Razón Eterna configuradora del mundo establece los fundamentos del cosmos. De aquí se parte y desde aquí se irán experimentando todos los cambios posteriores. De un mundo de espíritus como Idea o como Espíritu de Honor, a un mundo impermeabilizado y secularizado. De un cosmos que se sobrepone como Razón a la voluntad del hombre, a un mundo como voluntad subjetiva que determina el sentido del mundo.²⁷

Así pues, se puede afirmar que, según Taylor, en Platón la razón capta su plenitud en la visión del orden mayor, que es la visión del Bien. A través de la contemplación del orden natural, por medio de la razón, se llega a la visión del Bien como lo que globaliza ese orden natural. Todo está encaminado hacia el Bien, una vez captado el orden natural, forzando a elevar el ojo del alma para mirar hacia lo que proporciona luz a todas las cosas: el Bien.²⁸ La Idea del Bien es la razón de todo; ésta no es solo una realidad supersensible, sino más bien una racionalidad subyacente. Esta racionalidad es el fundamento del ser.²⁹

Las fuentes morales a las que accedemos por la razón no están en nosotros, están fuera de nosotros, en el orden natural y más allá del orden

²³ Cfr. TAYLOR, Ch., *Argumentos filosóficos*, pág. 160.

²⁴ TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 176.

²⁵ Cfr. TAYLOR, Ch., *Hegel*, pág. 450,461.

²⁶ Cfr. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 176.

²⁷ Cfr. TAYLOR, Ch., *La Era Secular*, tI, pág. 220.

²⁸ Cfr. PLATÓN, *La República*, 540 a-b.

²⁹ Cfr. TAYLOR, Ch., *Hegel*, pág. 450.

natural, en el Bien³⁰. Lo importante para Platón, tal como lo interpreta Taylor, no solo es el predominio de la razón sobre los sentidos, sino a qué atiende y ama la razón como un todo: “el eterno orden del ser”. El orden racional platónico es encontrado, no es algo interiorizado como hecho, tal y como vemos en Descartes, por ejemplo. En Platón, amar ese descubrimiento del orden eterno a través de la razón es el Bien.³¹ Ese es el yo platónico, el dejarse guiar por la razón hacia la plena contemplación del Bien, contemplación que lleva inexorablemente a la virtud, dado que la observación de la inteligencia del cosmos nos permite aplicarla a nuestro entendimiento.³² El amor al Bien es la fundamentación del yo que llega a la percepción del mismo.³³ Por eso, la filosofía es lo que mejor podrá llevar a vivir una vida virtuosa.³⁴ Se trata de una ontología que potencia la configuración del mundo a partir de la “religión de la Idea confi-

³⁰ “El Bien no es ninguna realidad determinada que exista con independencia de la inteligencia, pero al mismo tiempo no es un producto de esta, siendo por ello una idea imposible. Antes bien, resulta que la buena inteligencia es un producto del Bien, que es el foco que hace visible los inteligibles. Advertir el Bien exige, pues, que no se lo piense como una realidad determinada al margen del inteligir ni como un producto de la inteligencia”. ROJAS JIMÉNEZ, A., “El Bien y la intelección según Platón”, *Thémata*, No. 50, (2014), pág. 58.

³¹ Cfr. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 177. “Es la más indudable de todas las realidades. En segundo lugar, que se trata de una Idea o esencia –el ‘Bien mismo’, a diferencia de las concretas y cambiantes existencias que participan en diversos grados de su naturaleza–; y que por tanto tiene propiedades comunes a todas las Ideas, de las que las más fundamentales son la eternidad y la inmutabilidad. En tercer lugar, que constituye el polo opuesto a ‘este’ mundo; para aprehenderla, la facultad del conocimiento junto con toda el alma, debe apartar la vista de todo lo que está a devenir, hasta ser capaz de soportar la contemplación de lo que es y de su parte más resplandeciente; que es, afirmamos, el Bien. (...) En quinto lugar, que la Forma del Bien es el objeto universal del deseo, lo que atrae a todas las almas hacia sí; y que el principal bien del hombre, incluso en esta vida, no es sino la contemplación de este Bien absoluto o esencial”. LOVEJOY, A., *La Gran Cadena del Ser*, Icaria Editorial, Barcelona, 1983, págs. 52-53.

³² Cfr. PLATÓN, *Timeo* 47b, Gredos, Madrid, 2018, pág. 317. Cfr. PLATÓN, *Timeo* 90, b-d; *Leyes* 716 c-d en donde se invita al alma a “imitar” el orden divino, de tal manera que el que contempla sea semejante al objeto de contemplación.

³³ “En la comprensión de la capacidad del logos de dar razón de sí, de autojustificar las propias determinaciones, es decir, de ‘fundar’ la propia búsqueda de la verdad y de ese modo sustraerla no solo al relativismo de Protágoras, sino también a la ciega necesidad de los atomistas”. VANZAGO, L., *Breve historia del alma*, Fondo de Cultura Económica, México, 2011, pág. 38.

³⁴ Cfr. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 177, 179.

guradora”, un mundo conectado a la Idea del Bien y a la razón eterna. Es una religión filosófica y dualista que “con-forma” el Todo y que se constituyó en el modelo filosófico predominante en el mundo antiguo.

3. DE LA AUTOCONTEMPLACIÓN RACIONAL PLATÓNICA A LA INTERIORIDAD AGUSTINIANA

Desde el punto de vista de Taylor, era natural imaginar para los platónicos cristianos, como san Agustín, a Dios ocupando el lugar de la idea del Bien de Platón, aunque san Agustín adopta su propia visión desde el Cristianismo.³⁵ San Agustín da un paso más en la comprensión del yo como autodomínio racional, pero en continuidad con las Ideas y las oposiciones platónicas comprendidas desde un punto de vista cristiano. Para san Agustín, las Ideas platónicas son los Pensamientos de Dios.³⁶ Para Platón, todo es creado como “conformado” (participación en las Ideas). Para san Agustín, la realidad es también expresión externa de los pensamientos (Ideas) de Dios, todo es también participación o semejanza de la Mente de Dios que crea todo “*ex-nihilo*”. Según Taylor, en san Agustín, la doctrina de la creación “*ex-nihilo*” se empareja con la noción platónica de la participación.

La comprensión agustiniana del universo es platónica, como expresión externa del orden racional. Todo lo que existe tiene un orden y captar ese orden eterno del Ser es percibir el Bien. Tanto para san Agustín como para Platón, el orden cósmico es percibido por la razón, y en ambos la virtud significa contemplar y amar dicho orden.³⁷

Esa es la fuente moral de la que ambos participan. La oposición platónica corpóreo-incorpóreo se transforma en san Agustín en la oposición carne-espíritu. Lo fundamental para ambos está en la dirección

³⁵ Cfr. *Ibid.*, pág. 140.

³⁶ Cfr. *Ibid.*, págs. 186-187. San Agustín, siguiendo a Plotino, que hace una relectura de Platón, afirma que todo procede de la mente de Dios y que no ha podido crearse nada que no hubiera sido previsto por el pensamiento divino. Y si todo lo divino es eterno e inmutable, los pensamientos divinos corresponderían con las ideas platónicas. Así san Agustín llegará a afirmar que cada cosa ha sido “creada” con la idea de Dios en ella, todo parte de la “mente del creador”. Dios crea a partir de la nada y no puede concebir algo que sea anterior a Él y menos que lo tomara como modelo. Todo ha sido creado a partir de la idea de Dios.

³⁷ Cfr. PLATÓN, *La República*, 517 b-c.

en la que ama el alma, superar las apetencias sensibles para captar el orden eterno del ser. Pero para Taylor la diferencia en relación con Platón es la ruptura del equilibrio entre el amor y la atención en la dirección del alma. Según Taylor, para san Agustín lo fundamental será el amor, con la consiguiente pérdida de protagonismo de la atención.

Taylor afirma que las oposiciones platónicas (alma-cuerpo; inmaterial-corporal; eterno-temporal) se orientan en san Agustín hacia la “oposición central y esencial”, en términos de lo “interior-exterior”.³⁸ Es decir, que enfocar y redireccionar la mirada del ojo del alma hacia el orden eterno del Ser y amar ese orden natural viene definido por una clave: “descubrirnos a nosotros mismos como seres interiores”, que Taylor entiende en relación con la imagen del ojo del alma, que no es tanto la fuerza de la mirada, como la idea de “volver y reubicar la mirada”. Se trata de no derramarse, de entrar dentro de uno mismo “porque en el hombre interior reside la verdad, elevándose sobre el alma dotada de razón y ubicarse allí donde la luz de la razón se enciende”.³⁹

Para san Agustín, ese hombre interior es el único que es capaz de descubrir a Dios.⁴⁰ Sin el acceso a esa interioridad del alma, Dios no se hace accesible. Por eso, lo primero es descubrirnos por dentro, habitados por una interioridad, volvernos hacia nosotros mismos. Y a partir de ahí, podemos descubrir a Dios.⁴¹

Según Taylor, para san Agustín el acceso a Dios no está principalmente en la contemplación del orden eterno del ser, en la contempla-

³⁸ “El hombre exterior es lo corporal, lo que tenemos en común con las bestias, incluyendo los sentidos y el almacenaje en la memoria de imágenes de las cosas externas. El interior es el alma. Es esta oposición interior-exterior, ojos/sentidos corporales-potencia intelectual la que hace consciente al hombre de que solo desde esa dimensión superior de la interioridad intelectual el hombre puede tener acceso a Dios. El sendero que lleva a Dios está dentro”. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 185.

³⁹ Cfr. HIPONA, A. de, *Sobre la verdadera religión*, XXXIX.72.

⁴⁰ TAYLOR, Ch., *Argumentos filosóficos*, pág. 296.

⁴¹ ¡Ay, ay de mí, por, qué grados fui descendiendo hasta las profundidades del abismo, lleno de fatiga y devorado por la falta de verdad! Y todo, Dios mío –a quien me confieso por haber tenido misericordia de mí cuando aún no te confesaba–, todo por buscarte no con la inteligencia –con la que quisiste que yo aventajase a los brutos–, sino con los sentidos de la carne, porque tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío y más elevado que lo más sumo mío”. HIPONA, A. de, *Confesiones*, Libro III, cap. VI, No. 11.

ción intelectual del orden natural que participa del Pensamiento de Dios, en el orden de las cosas externas que participan de Dios (Idea), como en Platón, sino fundamentalmente en lo que subyace a la capacidad cognitiva misma o en “lo que potencia el ojo que ve”. Dios no está solo ahí fuera para ser contemplado platónicamente, sino también y fundamentalmente dentro, como el que potencia la capacidad cognitiva para acceder al conocimiento de las cosas, en el interior de nosotros mismos,⁴² como una luz interior que “potencia y enfoca la mirada”.⁴³ A través del conocimiento de la luz racional que conoce, se puede acceder a la Luz incognoscible.⁴⁴ No solo encontrar a Dios en las cosas externas, sino en el proceso que permite conocer las cosas externas. El primer aspecto es para todos y es público. El segundo es particular, y por eso san Agustín invita a volver la mirada hacia el yo, a adoptar una postura reflexiva. Lo exterior está para todos. Lo interior implica “una ocupación individual”, una “mirada

⁴² “Al revelarse Dios en la intimidad de la consciencia, la trascendencia teórica de Platón entra al ámbito de la experiencia subjetiva. Frente al modelo antiguo, san Agustín establece la absoluta realidad de la experiencia interior. La experiencia interior es la experiencia del alma misma que conoce y tiene certeza de sí misma como sujeto, y así es experiencia de Dios”. BURLANDO, G., “El Espíritu, surco del yo en san Agustín”, *Mirabilia* 25, No 2, (2017), pág. 90.

⁴³ San Agustín de Hipona habla de tres miradas: la mirada corporal, la mirada de la mente y la mirada de la fe. Hay una luz exterior que entra por el ojo y otra luz por la que el ojo es capaz de percibir las cosas exteriores que es la luz del alma. “Mientras lees esta carta, recuerdas que has visto el sol con los ojos de tu cuerpo, puedes volver a verlo al instante, si el tiempo lo permite y te encuentras en lugar despejado para poderlo ver. En cambio, para ver esas cosas que, según dije, se perciben con la mente, por ejemplo, que vives, que quieres ver a Dios, que lo preguntas, que sabes que vives, quieres y preguntas, pero que no sabes cómo se le ha de ver, no empleas los ojos corporales ni buscas o sientes distancias locales para tender la mirada, para que llegue a los objetos que quieres ver. Así ves tu vida, tu voluntad, tu búsqueda, tu ciencia, tu ignorancia, pues tampoco se ha de desdeñar esta vista con que ves que no sabes”. HIPONA, A. de, *Cartas*, 147.3.

⁴⁴ “San Agustín retira el enfoque centrado sobre los objetos que conoce la razón, el campo de las Ideas, y lo dirige a la actividad de procurar conocer lo que cada uno de nosotros lleva dentro de sí; y nos hace conscientes de ello en una perspectiva de primera persona. (...) Se encuentra en la intimidad de mi autopresencia. De hecho, está más cerca de mí que yo mismo, aunque esté infinitamente por encima de mí; él es *interior intimo meo et superior summo meo*. Puedo pensar a Dios como el principio más fundamental que ordena dentro de mí. Como el alma anima el cuerpo, así Dios al alma. La vivifica”. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 195.

propia”, un “cuidado de uno mismo”.⁴⁵ Lo realmente relevante es lo que subyace a nuestra capacidad cognitiva: Dios. De ahí que sea necesaria la mirada interior, pues Dios es el que potencia el ojo que ve. El camino hacia lo interior me lleva hacia lo más alto.⁴⁶

Según interpreta Taylor, la postura reflexiva agustiniana adopta un carácter radical. San Agustín nos invita más a centrarnos en el agente experimentador, que en las cosas experimentadas. Sería una postura opuesta a la visión científica del mundo como un ámbito de consideración neutra que se centra en las cosas en sí mismas. San Agustín da un vuelco para centrarse en el mundo tal y como es experimentado por mí, una postura vinculada que es consciente de que el mundo es experimentado por mí y adquiere una significación propia por la manera como es para mí.

San Agustín se interesa tanto por la luz interior, por esa reflexividad radical que hace presente al “yo ante mí mismo”, que este lenguaje de la interioridad marcará toda la tradición epistemológica occidental desde Descartes hasta la cultura moderna. El “yo pienso cartesiano” está de alguna manera fuera de las cosas que experimentamos. San Agustín marca el inicio de la interioridad como postura intermedia entre el orden exterior platónico y el yo pienso cartesiano que da identidad a un ser que es solo ser porque piensa, al margen de las cosas exteriores. La interioridad agustiniana es un “yo ante mí mismo” que nos permite acceder al Dios que está en las cosas exteriores. Es un vuelco hacia el yo en la dimensión de la primera persona, que no lo desvincula de la experiencia exterior, del acceso hacia Dios presente en las cosas creadas. Se trata de un yo interior que da luz a la comprensión de Dios presente en el mundo creado. Sin la verdad de este yo interior no se puede acceder a Dios presente en la creación exterior.⁴⁷

El lenguaje de la interioridad agustiniana es una experiencia de pensar en primera persona, adoptar el punto de vista del yo interior. San Agustín piensa que se trata de una certeza “para mí.” Se trataría de un *precogito* cartesiano. A un interlocutor le diría “si tú no existieras sería imposible engañarte” y a sí mismo se dice “estoy seguro de mi

⁴⁵ Cfr. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 186.

⁴⁶ Cfr. *Ibid.*, pág. 194.

⁴⁷ Cfr. *Ibid.*, págs. 187,189.

existencia”.⁴⁸ El conocedor y lo conocido son lo mismo. Es la certeza de la autopresencia. Taylor afirma que san Agustín es el gran inventor del “*cogito*” ya que es el primero que afirma la primera persona como fundamento para la búsqueda de la verdad.⁴⁹

Y es aquí, en esta autoconciencia de que el conocedor y lo conocido son lo mismo, donde se alcanza una conciencia de profunda intimidad para captar que Dios está por encima de mí. Es ahí donde el alma encuentra a Dios en la raíz de la memoria. Es entonces en esa “intimidad de autopresencia” de estar delante de Dios cuando el alma “recuerda a Dios”.⁵⁰

Si el camino para conocer a Dios en las cosas creadas le lleva a san Agustín a ser consciente de que Alguien marca el camino de la interioridad para el conocimiento de Dios en las cosas exteriores, san Agustín adoptará en un segundo momento una postura reflexiva sobre esa luz interior como autopresencia, como un camino en primera persona que le llevará a ser consciente de sí mismo, como un *cogito* para la búsqueda de la verdad. No solo es válido para el acceso a Dios en lo exterior, sino para el acceso al conocimiento de mí mismo en el que yo soy el mismo que se conoce.

⁴⁸ “Sin embargo, el ejercicio mismo de la duda es contradictorio en cuanto que no puede prescindir de la certeza de haber comprendido la duda misma: ‘Todo el que comprende que duda, comprende algo verdadero y está cierto de esa realidad por él comprendida; luego, está cierto de la verdad. (...) Quien duda, pues, de algún modo, no puede dudar de la verdad’ (La verdadera religión, 39, 73). (...) En todo caso, dice san Agustín, para rebatir el escepticismo, que niega la existencia de la verdad objetiva y universal, es suficiente con la certeza que el sujeto tiene de sí mismo: ‘(...) Y si te engañas, ¿qué? Si me engaño, existo; pues quien no existe no puede engañarse; y por esto, si me engaño, existo. Entonces, puesto que si me engaño existo, ¿cómo me puedo engañar sobre la existencia, siendo tan cierto que si me engaño existo?’ (La Ciudad de Dios, 11, 26), palabras agustinianas de indudable influjo en el célebre cogito cartesiano”. LAZCANO, R., “El amor a la verdad según San Agustín de Hipona”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, No 17, (2010), pág. 13.

⁴⁹ Cfr. TAYLOR, Ch., *Hegel*, pág. 6.

⁵⁰ “El camino interior lleva hacia arriba. Cuando llegamos a Dios, la imagen del lugar se hace múltiple y multifacética. En un importante sentido, la verdad no está en mí. Veo la verdad en Dios. Al darse el encuentro, tiene lugar una inversión. Adentrarme en la memoria me conduce más allá... Mientras que para Platón lo de ‘dentro’ era solamente un camino que llevaba a un ‘antes’, para san Agustín es la senda que conduce a lo ‘alto’ y tan indispensable como el camino fue allá”. TAYLOR Ch., *Fuentes del yo*, pág. 194.

En esta idea de la autopresencia, Taylor encuentra que el hombre tiene conciencia de que lo superior incluye a lo inferior, y que lo superior juzga a lo inferior.⁵¹ La razón es lo superior y lo que juzga a lo inferior. Nada hay superior en el hombre a la razón. Todos percibimos las cosas del mundo por los sentidos. Y también todos somos conscientes de que hay realidades a las que solo podemos tener acceso por la razón, verdades de sabiduría que somos conscientes de que están ahí, de que se descubren a través de la mente. En la actividad racional en la experiencia de pensar y razonar me hago consciente de que depende de algo que lo sobrepasa. Y según Taylor, esto no solo abarca la realidad exterior objeto de conocimiento, sino también los propios parámetros a los que la razón se acoge. La actividad racional, que es de cada uno, se fundamenta así en algo, y presupone algo que es superior a mí. El camino de la metafísica de la interioridad me lleva hacia algo más alto, hacia lo más alto. Dios no solo se encuentra en el mundo, sino también, y más esencialmente, en los fundamentos de la persona, en la intimidad como autopresencia divina. Dios, como verdad, nos ofrece los criterios del juicio correcto, pero no nos los ofrece mediante el espectáculo de un mundo organizado por las Ideas, sino más básicamente a través de la “luz incorpórea”.⁵²

La verdad que está detrás de lo que aparece delante de nosotros. La verdad aparece en la mente como criterio fundamental, no para ser juzgada, sino para aceptar y alegrarse de encontrarse con ella. Esa verdad última que existe es Dios. Dios es algo superior a la razón. Aunque accedemos a Dios a través de ella. Es como un ascenso por grados. Dejar las cosas bellas para vislumbrar lo Bello. Dejar las cosas buenas para encontrar lo Bueno. Es Dios mismo quien ha puesto en el corazón del hombre la noción del bien mismo y de la belleza misma. San Agustín afirma que Dios es el Bien, el Bien de todo bien. A Dios, según san

⁵¹ “Por los ojos del cuerpo cada uno posee todo lo que con agrado contempla. Y ¿quién hay que, al no poder conservar ambas cosas, en la alternativa de perder una de ellas, no prefiera perder las riquezas antes que la vista? Y puesto en idénticas condiciones, si le preguntamos qué desea perder, los ojos o el alma, ¿quién no ve con la mente que antes prefiere perder los ojos que el alma? Sin los ojos corporales sigue siendo humana; los ojos sin el alma son ojos de bestia. ¿Y quién no prefiere ser hombre ciego en la carne antes que ser cuadrúpedo dotado de vista?”. HIPONA, A. de, *De Trinitate*, XIV, 14,19.

⁵² Cfr. TAYLOR, Ch., *Hegel*, 453; cfr. TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 192.

Agustín, le amamos por sí mismo, por ser el Bien mismo, y a todas las demás cosas en cuanto que participan de dicho Bien. Podemos juzgar del bien (moral) de las cosas, porque en nosotros está “impresa” (una palabra realmente relevante en san Agustín) la noción del bien mismo.

Taylor también presta atención a la doctrina agustiniana de la voluntad. Para Platón el deseo del Bien está en función del conocimiento de él. Para san Agustín la voluntad no depende simplemente del conocimiento. Hay un poder de consentir, un poder que en cada caso es esencialmente mío. Luego la perfección moral requiere no solo conocimiento del bien, sino adhesión total y compromiso de la voluntad. Y así, en relación con dicha voluntad personal e intransferible, partiendo de la teología agustiniana, se van forjando las ideas de “fuerza de voluntad” y “buena o mala voluntad”. Para san Agustín hay una cierta “perversidad” en la voluntad debido a la falta de una intuición del bien, que lleva al hombre a actuar por debajo y a veces en contra de nuestra voluntad. Y según san Agustín, esta “perversidad” de la voluntad tiene que ver con la “reflexividad humana” que nos lleva a centrarnos en nosotros mismos y a tener una relación de dominio de las cosas. Por lo tanto, el mal no solo tiene que ver con la falta de visión del bien sino también, con lo que Taylor llama “la dimensión del sentido que el alma tiene de sí misma”, en relación con la tendencia a la “reflexividad humana”.

Pero, asegura Taylor que hay algo más que completar. La reflexividad no es solo tendencia a la posesión y dominio de las cosas que nos descentra, sino una posibilidad para abrirnos a la autopresencia que hace vislumbrar la luz de Dios. El mal se da cuando la voluntad reflexiva se cierra en sí misma. No obstante, hay una reflexividad que posibilita la apertura a la salvación de un Dios que se ofrece en esa misma interioridad reflexiva. Es en esa intimidad de nuestra presencia ante nosotros mismos donde se decide la apertura a Dios, o la reflexividad insana que lleva a poseer y dominar y a centrarnos en un yo obsesivo con la fascinación por las propias obsesiones y lo sensible. El alma así puede adoptar un doble camino de apertura autocomprensiva que vislumbra la salvación gratuita de Dios, o una reflexividad insana que nos autoempodera en experiencias de empequeñecimiento esclavizante.⁵³

⁵³ TAYLOR, Ch., *Fuentes del yo*, pág. 198.

4.- CONCLUSIÓN

Según Taylor, tanto para Agustín de Hipona como para Platón la visión del orden cósmico es la visión de la razón y en ambos el bien para los humanos implica el percibir y amar dicho orden. Para ambos lo que se interpone es la excesiva preocupación por lo sensible, por las manifestaciones externas de la realidad superior, de la Idea o de los Pensamientos divinos. De ahí la importancia de cambiar la dirección de la atención y el deseo ya que al final todo se decide en la condición moral del alma, qué atiende y qué ama. A pesar de la continuidad entre ambas posiciones, sin embargo, algo empieza a cambiar con Agustín de Hipona. No se trata tanto, según Taylor, de potenciar la mirada cuanto de *volverla*. Así, la luz de Dios que ilumina a todo hombre (Jn 1,9), no está solo ahí fuera, iluminando el orden de ser, como en Platón, sino que es una luz interior. Con Agustín de Hipona la luz de Platón y la luz de san Juan ha provocado, según Taylor, un giro paradigmático: no solo es importante la luz que se percibe por el ojo, sino la luz por la que el ojo es capaz de percibir; y esa luz está ciertamente en el interior, en el alma. San Agustín gira el enfoque desde el campo de los objetos al del proceso del conocer y este proceso es siempre individual: se inicia el lenguaje de la interioridad. Mirar hacia este proceso es mirar al yo.⁵⁴

⁵⁴ Cfr. *Ibid.*, págs. 185-186.