

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

UNIDAD DE POST-GRADO

**El Sentido de la divinidad en el discurso racional y
teológico, el mejor argumento, la afectividad divina**

Tesis

Para obtener el grado académico de Magíster en Filosofía Con mención en
Historia de la Filosofía

AUTOR

Lic. Hermógenes Viviano Coral Vega

Lima – Perú

2013

A mis queridos padres, estímulos
constantes de mi vida; y, a mis
hermanos en Cristo, sacerdotes de
la Diócesis de Huaraz.

Pbro. Hermógenes Coral.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	07
CAPITULO I	
LAS CORRIENTES FILOSÓFICO TEOLÓGICAS	12
1.1. DISCURSO FILOSÓFICO – TEOLÓGICO DEL RACIONALISMO DE HEGEL.....	13
1.1.1. Breve Biografía de Hegel.....	13
1.1.2. El sentido Divino en el pensamiento Filosófico de Hegel	14
1.1.2.1. Doctrina.....	14
1.1.2.2. ¿Cuál es el sentido Divino para Hegel?	17
1.1.2.3. ¿Cuál es la vía para relacionarse con Dios en Hegel?... ..	20
1.2. DISCURSO FILOSÓFICO – TEOLÓGICO EN LA RAZÓN PRÁCTICA DE KANT.....	20
1.2.1. Breve Biografía de Manuel Kant (1724 – 1804)	20
1.2.2. El sentido Divino en el pensamiento filosófico Kantiano	21
1.2.2.1. Doctrina.....	21
1.2.2.2. ¿Cuál es el sentido o esencia divina de Kant?.....	24
1.2.2.3. Postulados de la Razón Práctica.....	26
1.2.2.4. ¿Cuál es la vía auténtica en la relación Hombre – Dios?..	29
1.3. DISCURSO FILOSÓFICO – TEOLÓGICO DEL SENTIMIENTO DE SCHLEIERMACHER	30
1.3.1. Breve Biografía	30
1.3.2. El sentido Divino en el pensamiento de Schleiermacher	31

1.3.2.1. Doctrina	31
1.3.2.2. ¿Cuál es el sentido o esencia Divina para Schleiermacher?.....	32
1.3.2.3. ¿Cuál es la relación del Hombre con su Dios?.....	36
1.4. DISCURSO SOCIOLOGICO – TEOLÓGICO DE DURKHEIM.....	36
1.4.1. Breve Biografía de Durkheim	37
1.4.2. El sentido Divino en el Sistema de Durkheim.....	37
1.4.3. Las Ideas centrales y la vía social de Durkheim	39
1.5. CRÍTICAS A LAS CORRIENTES FILOSÓFICO – TEOLÓGICAS.....	40
1.5.1. Críticas a Hegel.....	40
1.5.2. Críticas a Kant.....	40
1.5.3. Críticas a Schleiermacher.....	41
1.5.4. Crítica a Durkheim.....	41
 CAPITULO II	
LOS PROCESOS PSICOLÓGICOS Y LA CRÍTICA A LAS VÍAS PLANTEADAS.....	42
2.1. Análisis de los procesos psicológicos que explicitan las Posiciones filosóficas.....	42
2.1.1. Breve análisis de los procesos cognitivos.....	43
2.1.2. Breve análisis de los procesos volitivos o activos.....	45
2.1.3. Breve análisis de los procesos afectivos	47
2.1.4. Breve análisis del hombre como ser social.....	51
2.2. Crítica a los sentidos de divinidad y a la relación hombre Dios en las cuatro vías planteadas	53

2.3. Planteamiento del amor como eje integrador de las unilaterales	
vías.....	55

CAPITULO III

ANTECEDENTES HISTÓRICOS Y EL AMOR COMO VÍA EN LA

RELACIÓN DEL HOMBRE CON DIOS.....	59
-----------------------------------	----

3.1. Antecedentes Históricos.....	59
-----------------------------------	----

3.1.1. Concepción griega y cristiana.....	59
-------------------------------------------	----

a. El Dios griego como entidad abstracta Acto Puro.....	61
---------------------------------------------------------	----

b. La Concepción cristiana de Dios.....	63
-----------------------------------------	----

3.1.2. Concepciones en la Edad Media.....	64
-------------------------------------------	----

3.1.3. Destrucción de la concepción cristiana.....	66
----------------------------------------------------	----

a. Aparición del Panteísmo.....	66
---------------------------------	----

b. La fase de la incognoscibilidad de Dios.....	67
-------------------------------------------------	----

c. La fase de la duda y negación de Dios.....	67
-----------------------------------------------	----

3.2. Analisis Fenomenologico del amor como fundamento en la relación del hombre.....	68
--------------------------------------------------------------------------------------	----

3.2.1. El hombre y su relación con Dios en el Cristianismo.....	68
-----------------------------------------------------------------	----

3.2.2. El hombre como Individuo en la perspectiva científica.....	68
-------------------------------------------------------------------	----

3.2.2.1. Luces de la Neurociencia.....	68
----------------------------------------	----

3.2.2.2. La personalidad en el discurso Psicológico.....	73
----------------------------------------------------------	----

3.2.2.3. El Hombre como persona en el discurso Filosófico-Teológico.....	74
--------------------------------------------------------------------------	----

a. Conceptualización de la persona.....	74
-----------------------------------------	----

b. La persona en la perspectiva Filosófico-Teológica.....	77
-----------------------------------------------------------	----

3.2.3. Centralidad de la afectividad en la relación del hombre con su	
-----------------------------------------------------------------------	--

Dios.....	83
3.2.3.1. Descripción general de la afectividad.....	84
a. Las emociones.....	85
b. Los sentimientos.....	87
c. Los estados de ánimo.....	88
d. Tono afectivo.....	88
3.2.3.2. La afectividad en el discurso Filosófico- Teológico.....	89
3.2.3.3. Sustento científico de la palabra y del amor cristiano	
Tratados.....	94
a. El lenguaje como origen de lo humano.....	95
b. El amor como la emoción fundamental de lo	
Social.....	98
3.2.4. Dios es amor como el Sentido Divino.....	99
CONCLUSIONES.....	104
BIBLIOGRAFÍA.....	106
ANEXOS.....	108

INTRODUCCIÓN

La presente investigación titulada: “El sentido de la divinidad en el discurso racional y teológico, el mejor argumento, la afectividad divina”; Pongo en consideración ante el ilustrado criterio del jurado examinador, cumpliendo un requisito para obtener el grado de Magister en Filosofía con mención en Historia de la Filosofía.

El ser humano, a través de la historia, viene evidenciando su preocupación por el sentido de la Divinidad, así como de su relación con su Dios. Preocupación que es motivada en la modernidad por el impacto arrollador que produce el avance de la ciencia y la tecnología, que cambian esquemas, que configuran personas indiferentes para asuntos espirituales, o simplemente conforman mentalidades ateas.

Obviamente, entre los creyentes y los convocados a la Iglesia, están los profesionales, artesanos, campesinos. Los profesionales, como es de suponer, son los que más inquietan, con expresiones como: “a pesar de mis dudas, siempre estoy pensando en Dios, mi querido Padre”, “siento que sólo se agrada

a Dios con las buenas acciones”, “como profesional, mi profesión la ejerzo con amor, y así, mis clientes me tienen fe”, “como abogado y político, me parece suficiente mi solidaridad con el pueblo de Dios”, y otras expresiones menos relevantes, como queriendo justificar su situación de creyentes y ante la implícita pregunta de la autenticidad de su fe. Evidentemente, también hay de los que están plenamente convencidos y los conversos que profesan su fe sin vacilaciones, entre ellos están los artesanos y campesinos.

Ahora bien, para los que ejercemos el ministerio religioso y los evangelizadores; es un imperativo explicitar, a nivel filosófico-teológico, sobre la esencia Divina y cual es la vía más auténtica para que el hombre se relacione con su Dios. Para este nobilísimo propósito, se ha seleccionado expresiones y actitudes más relevantes y pertinentes para esclarecer las cuestiones que subyacen en tales expresiones antes citadas.

En efecto, las expresiones aluden a una preocupación, diferentes por cierto, y es: la búsqueda de lo Divino y las vías para relacionarse. Una alude al pensamiento; otra segunda, a la voluntad; la tercera, al sentimiento; y, por último, la cuarta alude, al grupo social. Pues, “el hombre piensa, siente y quiere; y es pensando, sintiendo, queriendo, como crea su propia existencia y se inserta en el proceso del cosmos”¹. Además, como animal político, conforma grupos sociales. Por esta razón requerimos a filósofos y a un sociólogo para poder averiguar cuál de estas facultades es la vía que asegura la relación con Dios. Pero por la naturaleza de las preocupaciones, estamos obligados a buscar el sentido de Dios que sea compatible con las vías mencionadas.

¹ Fatone Vicente.- el hombre y Dios. Editorial Columbia- argentina 1963- pag. 9.

Por lo dicho anteriormente, se ha preferido el discurso filosófico-teológico de filósofos más representativos, cuyas tesis, precisamente, constituyen respuestas posibles:

3.2.4. El intelectual o racional, que se traduce en dogmas, como postula Hegel,

3.2.5. El sentimiento, que se traduce en experiencia, como sostiene Schleiermacher,

3.2.6. El volitivo, que se traduce en actos, como plantea Kant,

3.2.7. Sólo se da en el grupo social, en la Iglesia, como sostiene el sociólogo francés Durkheim.

¿Cuál de las cuatro vías ofrece mayor privilegio en la relación del hombre con su Dios y cuál es la esencia de lo Divino?

¿Es posible integrar todas las cuatro vías, privilegiando un Eje Unificador que asegure el encuentro con Dios?

El objetivo de esta tesis es plantear la posibilidad de privilegiar coherentemente una vía factible para una relación del hombre con su Dios y explicitar su sentido, de modo que oriente y vigorice su fe.

Así, esta investigación tiene una triple justificación:

- La primera, es la de vigorizar su fe y pueda con coherencias plasmarlas en todas las circunstancias de su vida; la segunda, practicar una ética que funde una coexistencia fraternal y solidaria con sus semejantes; y, tercero,

esclarece un problema vigente de la sociedad actual: el escepticismo que conduce al relativismo.

En este sentido planteo la siguiente hipótesis: Si el sentido de la Divinidad se expresa con mayor privilegio en el Amor Cristiano, que integra a otros sentidos, entonces la relación del hombre con su Dios será el amor como encuentro auténtico, de modo individual o grupalmente.

El método que se emplea para el desarrollo de la presente tesis es:

Descriptivo – argumentativo

La investigación consta de tres capítulos: en el Capítulo I; se plantea y formula el problema, de cómo los fieles profesionales, artesanos y campesinos asisten a la Iglesia cristiana y expresan sus preocupaciones sobre la Divinidad y sus relaciones con el hombre-Dios. Además, se formula el objetivo: plantear una vía de relación del hombre con Dios que integre como eje, las otras vías opcionales; la misma intención formulada como hipótesis: Dios es amor que integra las otras vías.

En el Capítulo II, se desarrolla el marco teórico que consiste en la exposición breve de las doctrinas centrales de los filósofos: Hegel, Kant y Schleiermacher, así como del sociólogo Durkheim; además de sus críticas.

Finalmente, en el Capítulo III, se valida la hipótesis, es decir la tesis: que Dios es amor, pero un amor que integra las otras vías de relación del Hombre con Dios.

Dando término a la investigación se presenta algunas conclusiones y sugerencias.

EL GRADUANDO.

CAPITULO I

LAS CORRIENTES FILOSÓFICO – TEOLÓGICAS

Hurgando en la tradición griega, V. Fatone, en su obra “El hombre y Dios”, cita dos encuentros en el Areópago de Atenas. Según una tradición, los brahmanes preguntaron a Sócrates cuál era el objeto de su filosofía; y Sócrates contestó: “La investigación de las cosas humanas”, entonces los ascetas se rieron y replicaron; “¿Y cómo puede el hombre entender las cosas humanas, si ignora las divinas?”²

En otra tradición, San Pablo discutió con los epicúreos y estoicos; y esta vez fueron los griegos quienes preguntaron al visitante: “¿Qué doctrina predicas?”. San Pablo contestó: “Yo os anuncio al Dios desconocido, el mismo que vosotros adoráis sin conocer”, “en él vivimos y nos movemos y somos”³. Esta vez, rieron los filósofos.

Los dos encuentros prefiguran todo el problema de las relaciones entre el hombre y Dios, y anticipan sus soluciones posibles: la del filósofo (Sócrates, a la luz de la razón), la del asceta (los brahmanes, a través de

² Fatone Vicente. Op cit pág 7

³ Fatone Vicente. Op cit pág 8

penosas, prácticas), la del apóstol (San Pablo, llamando al encuentro con el que no se ve). Vías que a través de la historia se asume, se discute, o se aperturan otras; pero que conducen a la misma meta.

En esta investigación, tomamos a filósofos como a Kant (moderno), a Hegel y Schleiermacher (contemporáneos), y al sociólogo Durkheim, quienes nos proporcionan el marco teórico pertinente. Pero, sobre todo, para los efectos de la validación de la hipótesis, la biblia y la última Carta Encíclica: “Deus caritas est” de RATZINGER, Joseph (Benedicto XVI).

1.1. DISCURSO FILOSÓFICO – TEOLÓGICO DEL RACIONALISMO DE HEGEL

1.1.1. Breve Biografía de Hegel

Jorge Federico Guillermo Hegel (1770-1831). Nació en Stuttgart, donde su padre era un pequeño funcionario. En un principio se orienta hacia la carrera de pastor y va a estudiar teología a Tubinga; allí se hace amigo de Schelling, es su compañero de estudios y recibe su influencia por cierto tiempo. “Una vez terminados los estudios abandona la carrera eclesiástica y se hace preceptor en Berna y Francfort hasta 1800”⁴. Hasta entonces había adquirido una vasta cultura, sobre todo en las ciencias humanas.

En 1801, enseña en la Universidad de Jena. Allí escribe: “La diferencia entre los sistemas filosóficos de Fichte y de

⁴ Verneaux Roger. Historia de la filosofía moderna- Ed. Herder, Barcelosna. 1986. Pag. 220

Schelling”; además, funda con Schelling la revista: “Diario crítico de filosofía”, donde escribe un estudio titulado “Crear y Saber”, criticando a Kant, a Jacobi y a Fichte, porque colocan la FE por encima de la ciencia, definiendo al final a la Filosofía como el “Saber absoluto”.

Entre sus obras están: “Fenomenología del Espíritu”, primera gran obra que introduce al conjunto del sistema, criticando a Schelling; “La ciencia de la lógica”, que le abre las puertas de la Universidad de Heidelberg; “La enciclopedia de las ciencias filosóficas”, que le franqueó la entrada en la Universidad de Berlín, y donde expone su sistema entero; “Líneas fundamentales de la filosofía del Derecho”, donde expone sus ideas acerca del Estado y del destino político del hombre; y, entre su último artículo sobre “Las pruebas de la existencia de Dios”⁵. Muere en 1831 durante una epidemia del cólera.

1.1.2. El sentido Divino en el pensamiento Filosófico de Hegel

1.1.2.1. Doctrina

Después de Kant el idealismo alemán, con Fichte; Schelling y Hegel. Los tres habían estudiado teología, por ello sus doctrinas son, en el fondo, “teología racional”, que es una vuelta a la metafísica que construirá el universo tal como nos lo representamos, a partir del

⁵ Garcia Mercedes y Rosaura. Introducción a la filosofía. Editorial Minerva Books. Ltd. New York. 1970. Pag 288.

pensamiento y de sus principios inmanentes. Pero será una metafísica panteísta por recibir la influencia de Spinoza. Utilizaron, como fundamento de su filosofía una intuición intelectual: intuición refleja del Yo en Fichte, intuición del absoluto en el arte en Schelling, y el Saber absoluto en Hegel.

Así, el idealismo absoluto tuvo una manifestación volitiva en Fichte; una estética en Schelling; y en Hegel se presenta como Racional⁶.

Para Hegel, razón y absoluto son idénticos, en un auténtico devenir, proceso dialéctico y germen de toda realidad; por ello, todo lo racional es real y todo lo real es racional. En el proceso dialéctico: tesis, antítesis y síntesis, estaba la fórmula del desarrollo de la realidad.

Ahora si la razón y lo absoluto se identifican en el sistema de Hegel, quiere decir que el concepto lógico o la idea se convierten en la noción capital. De esta manera, el Ser (Ser en sí de la idea), la naturaleza (ser fuera de sí de la idea), y el Espíritu (ser en sí y para sí de la idea) son sus manifestaciones, y constituyen los tres objetivos filosóficos fundamentales. El primero es la tesis, el

⁶ García Mercedes y Rosaura. Op. Cit. Pag 285.

segundo la antítesis y el tercero la síntesis del proceso dialéctico de la IDEA a través de la Historia.

Podemos adelantar con Ferrater Mora, “lo que Hegel llama Idea es, ciertamente, el aspecto metafísico de lo que llama DIOS el religioso, pero lo que la Idea proyecta, la naturaleza y el Espíritu, sólo en cierto sentido son divino”.⁷

La idea (Dios) al sentirse desolada se auto desenvuelve creándose conflictos, pues sale de si misma hacia lo opuesto a ella: la naturaleza, donde se enajena y constituye el mundo de las cosas visibles, aparentes. Entonces, la Idea salta de lo uno a lo múltiple, de la cualidad a la cantidad, de la esencia al fenómeno.

De la naturaleza, que es se alteridad; la Idea, después de enriquecida con todas las experiencias, vuelve hacia sí misma, se libera de sus cadenas, se repliega sobre sí misma para llegar a ser verdaderamente ella misma; y así, es la Idea para sí, o sea, el Espíritu. “Este estado libre es la naturaleza HUMANA, en la que el mismo Dios tiene conciencia de si mismo. Por lo que Dios no es sino el mundo desarrollado por el concepto lógico (panlogismo). Para el estudio del ser en sí y para sí de la Idea, la

⁷ Mora Ferrater. Cuatro visiones de la Historia Universal. Lima. 1880. Pag 117.

Filosofía del Espíritu señala el desenvolvimiento dialéctico del espíritu, y distingue: el espíritu subjetivo (individual); el objetivo (cultural); y, el absoluto (de la divinidad). Este último, al intuirse a sí mismo, se manifiesta: por la intuición en el arte, por el afecto en la religión, por el pensamiento en la filosofía”.⁸

1.1.2.2. ¿Cuál es el sentido Divino para Hegel?

Es una Idea absoluta que se auto desenvuelve libre y dialécticamente a través de la historia. Hegel después de haber acusado a Shelling de haber establecido el principio de identidad sin razón alguna; un entendimiento que nada entiende; él mismo establece otro principio absoluto, a saber, el concepto lógico. Pues pensó que solo lo universal es real, esencial; no lo singular, que no es sino apariencia. Pero que lo universal no existe, sino en el concepto lógico, ni en el concepto lógico existe, sino en el pensamiento, por lo que ser y entender son lo mismo , que el concepto es la sustancia universal, “la sangre del mundo”.

Ahora bien, que este concepto completamente vacío y vano, puesto que es un obrar inconsciente, envuelve en sí cierta vida dialéctica, poniendo en sí diferencias y determinaciones mediante la negación de su universalidad: pero el concepto con el mismo acto quita y

⁸ C. Willens. Lecciones de Filosofía. Lima- Perú. 1988. Pag 274.

pone en sí a la vez esta negación, y de la misma manera quita y pone nuevas determinaciones de categorías lógicas, de tal manera que se convierta en concreto, permaneciendo a la vez universal.

Explicado y concretado el concepto en dicha forma, se llama IDEA, y es DIOS mismo: la idea en sí. Este es el primer estado del concepto lógico. Después esta idea se desarrolla y divide en naturaleza externa, que es el mundo de las cosas visibles, aparente, y es el segundo estado de la idea, es la idea fuera de sí. Hegel a esta parte lógica la define así: “por tanto hay que concebir la lógica como el sistema puro, como el reino del pensamiento puro. Este reino es la verdad, tal como ella es, sin velo, en sí y pura en sí misma. Puede por tanto, decirse que este contenido es la manifestación de Dios, tal como Él es en su eterna esencia, antes de la creación de la naturaleza y de un espíritu finito”.⁹

Prosiguiendo, la idea, mediante innumerables grados realiza su tránsito al tercer estado, en el que el concepto de encuentra de nuevo en sí; y tiene conciencia de sí, y es la idea para sí; este estado de la naturaleza humana, en la que el mismo Dios tiene conciencia de sí mismo. Por lo que Dios no es sino el mundo desarrollado por el concepto lógico.

⁹ Hegel (Lógica I.31 Lassom Obras, IV 45 Glockner).

El espíritu humano es la idea en sí consciente en sí mismo; el cuerpo la realidad del alma y ésta la idealidad del cuerpo sin distinción real. El primer espíritu subjetivo es el alma, el segundo la conciencia, el tercero el espíritu perfecto, dándose cuenta de su relación y unidad con el mundo, pero el espíritu objetivo universal, no el individual, produce de sí otro mundo, el de la libertad, que se manifiesta en la espera del derecho, la moralidad y la sociedad. Luego la sociedad (el Estado), esto es, la voluntad universal, es omnipotente, Dios presente, a la que están sujetos todos los hombres en todo. Finalmente el espíritu ABSOLUTO existe en sí y por sí por la intuición en el arte, por el afecto en la RELIGIÓN, por el pensamiento en la filosofía.

De esta manera, no existe ninguna diferencia entre la religión y la filosofía, porque el objeto y fin de ambas es el mismo.

“Todas las religiones eran etapas necesarias de la idea absoluta; la última, la cristiana. Dios, como concepto abstractísimo, es padre; como naturaleza, hijo; como unión de ambos en el espíritu absoluto es espíritu santo. Luego las tres divinas personas son momentos de la vida divina”.¹⁰

Hegel todo lo reduce al concepto.

¹⁰ C. Williams. Op. Cit. Pag. 275

1.1.2.3. ¿Cuál es la vía para relacionarse con Dios en Hegel?

“La relación cierta con Dios se da en el pensamiento, pues Dios mismo no es sino eso: pensamiento supremo. Y como lo previo es que Dios exista, lo previo es la Inteligencia que de Dios tengamos y la certeza de su existencia”¹¹. Las Iglesias repiten, sólo se salvarán quienes tengan fe, y fe en un dogma, es decir, en afirmaciones claras y precisas acerca de Dios.

1.2. DISCURSO FILOSÓFICO – TEOLÓGICO EN LA RAZÓN PRÁCTICA DE KANT

1.2.1. Breve Biografía de Manuel Kant (1724 – 1804)

Manuel Kant nació en Königsberg y allí permaneció toda su larga vida. Fue hijo de artesanos; de figura menuda; pero de una sencillez y sobriedad admirable, excelente memoria e inteligencia extraordinaria; recibió la influencia religiosa de su madre, que era de confesión pietista, y por quien sintió agradecimiento y afecto. Fue un profesor de costumbres regulares y totalmente entregadas a su trabajo.

En la universidad de su ciudad recibe una instrucción filosófica completamente Wollfiana y se inicia en la ciencia de Newton, conoce

¹¹ Fatone Vicente. Op. Cit. Pag 13.

En la universidad de su ciudad recibe una instrucción filosófica completamente Wollfiana y se inicia en la ciencia de Newton, conoce a Hume que lo despierta de su sueño dogmático y a Rousear, además de otros filósofos como Leibniz.

Entre las obras más importantes están: Crítica de la Razón Pura, Crítica de la Razón Práctica, y Fundamentos de la metafísica de las costumbres.

1.2.2. El sentido Divino en el pensamiento filosófico Kantiano

1.2.2.1. Doctrina

Como se sabe, Kant, en su “Crítica de la Razón Pura”, se dedica a probar la posibilidad de los juicios científicos: sintéticos a priori, es decir, donde hay algo de nuevo y la evidencia que es ajena a la experiencia; tanto en el campo de la matemática (Estética trascendental); en lo físico (analítica trascendental) y en la metafísica (dialéctica trascendental). Ahora bien, en ésta última parte, Kant, termina en las Ideas de: Alma, objeto de la Psicología racional; mundo, objeto de la cosmología racional; y, DIOS, objeto de la teología racional.

Cuando Kant hace la crítica de la Teología racional, muestra que los argumentos dados por la metafísica clásica para demostrar la existencia de Dios carecen de valor; así, tanto la prueba ontológica, que procede a priori; la cosmológica, fundada en la causalidad; y, la físico teológica por el orden del

mundo, conducen a conclusiones insostenibles, haciendo imposible la metafísica dogmática por vía teórica. Y esto mismo sucede al tratarse del alma, donde se origina el paralogismo, y al tratarse del mundo, antinomias. De esta manera, en la dialéctica trascendental, la razón discute consigo misma sobre sus posibilidades, esto es, “los objetos: el alma, el mundo y Dios son sólo “objetos en Idea” contruidos por el espíritu para su satisfacción. Puesto que son trascendentes no pueden ser dados por la experiencia y no podemos conocer nada fuera de la experiencia sensible”¹².

Demostrada ya la imposibilidad de la metafísica por teórica, y debiendo responder a la pregunta que se plantea Kant: ¿Qué debemos hacer?, emprende la tarea de la crítica de la Razón Práctica, es decir, de la moral.

Nuestro filósofo, consecuente con la revolución “copernicana”: en el conocimiento no es el espíritu el que se regula según las cosas, sino las cosas son las que se regulan según el espíritu. Esto mismo sucede en el mundo moral: se muestra que no es el bien que determina el deber; sino que el deber es el que determina el bien, y que no es la metafísica la que funda la moral, sino la moral funda la metafísica.

¹² Vernaux Roger. Op. Cit. Pág. 180.

Hasta cuando aparece Kant, los filósofos fundaron la moral sobre la idea del bien, pensando que la acción era buena o mala según estuviera o no conforme al fin último o bien supremo (DIOS). Esto es destruir la moral, por egoísta, sostenía Kant.

Entonces, no es posible fundar la moral sobre su “materia” o bien, pues, la moralidad de un acto depende sólo de su forma o Deber, es decir, de la intención que lo anima, si es conforme al deber dictado por la razón. Es, pues, “una moral de Deberes. Para demostrar esta posición procede por análisis del concepto de “buena voluntad” autónoma, buena en sí misma y “hecho por Deber”. Entendiendo por deber, a una forma a priori o ley pura, de validez objetiva y universal, consistente en el “Imperativo categórico; es imperativo, porque es un mandato inexorable y sagrado que suscita reverencia y devoción y exige obediencia; categórico, porque es incondicionado, no subordinado a ninguna hipótesis. Obrar moralmente es, pues, obrar por el deber: Tu deber es el imperativo categórico”¹³, es la razón práctica.

En el “factum” de lo moral, encontramos dos elementos: el deber y la libertad, “hechos” de la razón práctica. De la autonomía moral se deriva el primer postulado (supuestos teóricos para entender los hechos morales) de la Razón

¹³ Sciacca Federico. Historia de la Filosofía. Ed. Luis Mirade. S.A. Madrid 1866. Pág. 425.

práctica: la libertad de la voluntad. La conciencia moral capta las esencias de un mundo de valores, ajeno al espacio, al tiempo, a las categorías del entendimiento; por lo tanto donde debe decidir libremente. El segundo postulado es la inmortalidad del alma que ejercita la conciencia moral, para alcanzar la plenitud de la ley moral, aunque para ello necesitemos, la otra vida en progreso infinito.

Finalmente, el tercer postulado es la existencia de Dios que funde el deber ser con el ser. “Kant habla, de un reino de las gracias. En el ápice está Dios como hacedor y rector omnisciente”¹⁴.

1.2.2.2. ¿Cuál es el sentido o esencia divina de Kant?

Para Kant, Dios es un hacedor y rector omnisciente acto puro, ley universal. Después de haber demostrado en su obra *Crítica de la Razón Pura* la imposibilidad del conocimiento metafísico de las ideas metafísicas como Dios, el alma y el mundo, plantea otra vía como el de la Razón Práctica, es decir, de la moralidad asentada en la voluntad humana.

Sostiene Kant que si como hay principios evidentes en la física-matemática de Newton, en el ámbito de la vida humana se tiene el hecho de la conciencia moral que contiene un conjunto de principios, que él denomina Razón Práctica recordando a Aristóteles. Principios que se asemejan a los principios

¹⁴ Herschberger Johannes. *Historia de la Filosofía*. Ed. Herder. Barcelona. 1978. Pág. 216. Tomo II

racionales, direccionados no a las esencias de las cosas, lo que las cosas son, sino aplicables a la ACCIÓN, esto es, a la moral.

En tal sentido, Kant, distingue dos elementos: lo que el hombre hace efectivamente y lo que quiere hacer. Hecho esto determina que los predicados Bueno o Malo, no corresponden a lo que el hombre hace efectivamente sino estrictamente a lo que quiere hacer. Pues no es el acto material sino a la voluntad misma del hombre, al mandato que experimenta en la conciencia, o sea, al deber, que es la parte formal.

Ahora bien, para Kant, el acto voluntario se presenta a la razón, a la reflexión, en la forma de un imperativo o mandamiento: “hay que esto”, “Esto tiene que ser hecho”, “haz esto”, “este DEBER ser hecho”.¹⁵ Pero esta nota que tiene todo acto, tiene dos formas: el imperativo hipotético, que para realizarse requiere el cumplimiento de una condición: “Si quieres sanar de tu enfermedad, toma tu medicina”, y el IMPERATIVO CATEGÓRICO que para su realización no exigen condiciones, es pues incondicional, como: “No mates a otro hombre”, “honra a tus padres”;¹⁶ que son mandamientos morales, los que constituyen la moralidad.

Para Kant, así, la voluntad plena y realmente pura, moral, valiosa, es cuando sus acciones están regidas por imperativo auténticamente categóricas.

¹⁵ García Morante. Lecciones preliminares de filosofía. Buenos Aires. 1975. Pág. 311

¹⁶ García Morante. Op. Cit. Pág. 311

Entonces hasta aquí, ya podemos distinguir que en toda acción hay una materia y una forma, o sea la materia de la acción es aquella que se hace u omite y la forma, es el por qué se hace y el por qué se omite una acción, de esta manera denota una voluntad pura y moral cuando no es hecha considerando el contenido empírico sino sólo por respeto al DEBER, de ahí que se diga que la moral Kantiana es de deberes o es de tipo formal.

Por eso la fórmula conocida: “Obra de manera que puedas querer que el motivo que te ha llevado a obrar sea una ley universal”.

Planteada así la acción moral, esta es autónoma si la voluntad se da así misma su propia ley y es heterónoma cuando recibe pasivamente la ley de algo o de alguien que no es ella misma, lo importante es: “lo que quieres que hagas, hazlo por respeto a la ley moral”; de lo contrario no es meritorio o no es moral.

1.2.2.3. Postulados de la Razón Práctica

1) La autonomía de la voluntad que se da en todo acto le lleva a Kant al postulado de la LIBERTAD, que inevitablemente conduce fuera del mundo de los fenómenos o de la causalidad de los objetos, y nos lleva a la metafísica, a la cosa en sí. Nos dirá: “la libertad como propiedad de la

voluntad debe presuponerse en todos los seres racionales”¹⁷

Kant distingue tres conceptos de libertad, el físico, el psicológico y el ético o neumenal (el verdadero), el cual ante dos posibilidades, el hombre se decide por la que entraña el deber, aquí Kant, de esta manera, inaugura la metafísica, se aleja del mundo sensible de causas, para incursionar a ese mundo inteligible de cosas “EN SÍ” (noumeno). “Así pues, la conciencia moral nos entreabre un poco el velo que cubre este otro mundo inteligible de las almas y conciencias morales, de las voluntades morales, que no tiene nada que ver con el sujeto cognoscente”¹⁸.

- 2) Luego viene el segundo postulado: el de la INMORTALIDAD. Acabamos de exponer que estamos fuera del mundo fenoménico, que la voluntad humana es libre, y por lo tanto, no está sujeta a las formas de espacio, tiempo y categorías. Esto, de hecho, es suficiente para decir que nuestro yo personal moral, no está sujeto a las formas de tiempo, espacio y categorías; esto es, no tiene sentido ya hablar de más vida más o menos larga o corta; consiguientemente, el

¹⁷ Kant Manuel. Fundamentación de la metafísica de las costumbres, México 1986, pag. 56 Traduc. Fco Larrage

¹⁸ García Morante. Op. Cit. Pág. 317.

alma humana es inmortal por estar fuera del tiempo y del espacio.

El hombre en cuanto sujeto de la ley moral aspira al bien supremo; por tanto, a la virtud y a la felicidad conjuntamente. Para esto debe moverse su perfeccionamiento moral, tarea sin término, pues es camino hacia lo infinito; pero el gradual progreso moral implica la creencia en la inmortalidad del alma; la conciencia de “la esperanza consoladora, no de certidumbre, de permanecer en esta ruta de progreso, aún más allá de esta vida”¹⁹, y de tener, así, una perspectiva de un futuro bienaventurado. “De no aceptarse esta posibilidad hacia perfección infinita, se haría por tierra la moralidad misma como hecho”.

- 3) Otro postulado definitivo es: LA EXISTENCIA DE DIOS, traída por las necesidades evidentes de la estructura inteligible moral de hombre, que nos permite llegar a ese mundo de cosas en Sí; obviamente, supuesta los dos postulados anteriores. Y ahora toca asegurarse de que “no haya separación o diferenciación entre lo que quisiera ser y lo que soy, entre lo que mi conciencia moral quiere que yo sea y lo que la flaqueza humana en el campo de la fenoménica hace que sea”²⁰.

¹⁹ Kant Manuel. *Critica de la razón práctica*, Argentina 1986, pág. 177.

²⁰ García Morante. *Op. Cit.* Pág. 319.

En otros términos, exista de manera necesaria y absoluta, tras este mundo, en un lugar metafísico, donde esté realizada la plena conformidad entre lo que “ES” en el sentido de realidad y lo que “DEBE SER” en el sentido de la conciencia moral. Así la unidad sintética superior entre ese SER y otro DEBE SER, Kant la llama DIOS. Entonces tras ese mundo fenoménico tratado ya en la Crítica de la Razón Pura, tiene que haber un ser supremo que haga posible la unión de lo real y de lo ideal.

La idea de inmortalidad lleva directamente al postulado de la existencia de Dios. Dado que la unión perfecta de virtud y felicidad no tiene efecto conforme a leyes de la naturaleza, sólo puede ser producto de una voluntad santa y omnipotente, a saber, DIOS, el cual es, al propio tiempo, el autor del mundo. Ahora bien, el postulado de la existencia de Dios es más bien una FE, pero una Fe racional sugerida por la idea de sumo bien, al cual el hombre tiende como ser finito. El cristianismo está más cerca de esta concepción “La ley moral es sagrada (inexorable) y exige santidad de costumbres. Además hace de la felicidad un objeto de esperanza”²¹.

Entonces la idea del bien supremo es el Reino de Dios.

1.2.2.4. ¿Cuál es la vía auténtica en la relación Hombre – Dios?

²¹ Kant Manuel. Op. Cit. Pág. 179.

“El hombre es digno de ser hombre, y digno, por lo tanto, de su Dios, cuando ejercita su voluntad bajo los dictados de un imperativo que cobra la forma siguiente: “Debo hacer esto; por lo tanto, es un mandamiento”; así, el deber es un mandamiento divino”²². Si la forma anterior correspondería a la religión natural, a la revelada sería: “Esto es un mandamiento, por lo tanto debo hacerlo”.

Entonces, la relación del hombre con Dios no puede residir sino en la voluntad, y traducirse en ACTOS, obedeciendo un imperativo categórico que se impone a todo hombre del mismo modo, por su forma.

1.3. DISCURSO FILOSÓFICO – TEOLÓGICO DEL SENTIMIENTO DE SCHLEIERMACHER

1.3.1. Breve Biografía

Friedrich Schleiermacher (1768 – 1834) fue “oriundo” de la comunidad de hermanos moravos de Breslau, fue desde 1804 profesor de teología en Halle y luego en Berlín. Durante toda su vida se erigió como el heraldo de una religión del sentimiento, típicamente protestante sin dogmas, y al estilo del pietismo superior.²³

Fue hijo de un capellán del ejército. Siendo seminarista estudió la filosofía griega y se dio a las discusiones, y como teólogo fue predicador de la Iglesia calvinista. Fue muy riguroso en su

²² Fatone Vicente. Op. Cit. Pág 10.

²³ Hessberger juanes. Op. Cit. pág. 152

pensamiento científico. Para él, lo humano era en el fondo idéntico a lo cristiano.

Entre sus obras: Discursos (1799) y una obra dogmática: “la fe cristiana” sistemáticamente expresada; obviamente según los principios de la Iglesia evangélica. Entre las obras filosóficas están: soliloquios y la dialéctica, en los que escribe una ética antikantiana.

1.3.2. El sentido Divino en el pensamiento de Schleiermacher

1.3.2.1. Doctrina

En la “Dialéctica” y en “De la fe”, se nos dice que “Dios se presenta originalmente en el sentimiento, no poseemos ningún conocimiento objetivo de él”²⁴. Evidentemente, como se llama a sí mismo “experto en amistad”, tenía una fuerte tendencia a lo sentimental.

Entonces, según Schleiermacher, Dios nos ofrece en la experiencia de un sentimiento que intuye su realidad directamente, pues, Dios es sentimiento. Ni la voluntad, ni la inteligencia podían servir de vehículos en la búsqueda de Dios. Lo que importa es sólo el sentimiento de dependencia absoluta en que se nos revela nuestra condición de criatura y la condición de creador. Así, lo mismo, todo pretendido conocimiento de Dios es un simple mito; lo que sepamos de Dios no modifica o transforma nuestra naturaleza.

²⁴ Mackintosh Hugh R. Corrientes Teológicas Contemporáneas-Methopress. Buenos Aires. 1964. Pag.46.

1.3.2.1. ¿Cuál es el sentido o esencia Divina para Schleiermacher?

Evidentemente, Dios es sentimiento, donde la realidad toda se convierte en experiencia viva y transformadora.

Como los filósofos de su tiempo hay en Schleiermacher un afán de armonizar equilibradamente lo real con lo ideal, esto es, la naturaleza en el espíritu. Construye en su dialéctica una gran teoría de la conciencia, en la que construye una crítica a Kant y nos dice Hirschberger, que articula elementos idealistas y realistas de su filosofía en un “Realismo Ideal”. Para entonces había recibido la influencia de la filosofía de Schelling y la forma Spinoziana de “Deus sive natura”. Obviamente, con el riesgo de caer al agnosticismo.

El mérito de Schleiermacher está en el terreno filosófico y religioso. Pues para Schleiermacher, la unidad infinita que se busca o el absoluto “no es un simple ideal como en Fichte, ni una unidad indiferenciada como Schelling, sino una realidad viviente y presente en nuestra conciencia, que surge viva y perenne de nuestra vida espiritual. Entonces, la identidad entre ser y pensamiento se realiza en la religión, que no es ni conocer ni querer, sino SENTIMIENTO”²⁵.

Naturalmente, el saber y el querer, tratan de descubrir la identidad entre el ser y el pensamiento, entre lo real y lo ideal, pero tal identidad no se conquista jamás en el conocimiento

²⁵ Sciacca Michele Federico. Op. Cit. Pág. 845

efectivo, porque el contraste entre ser y pensamiento es necesario a la existencia del proceso cognoscitivo y práctico. “La identificación completa de pensamiento y de ser, es la meta infinita del conocer, pero, por esto mismo jamás podrá volverse efectivo saber: la filosofía no es ciencia del absoluto, sino doctrina del conocer en su eterno devenir, es dialéctica. De un modo semejante el querer, es querer infinito, voluntad de una determinada acción particular, realización de un limitado. Es verdad que cada acción moral debe mirar a la unidad del espíritu y naturaleza, y que la misión del individuo es expresar en su acción individual aquella unidad, pero también es verdad que esta unidad permanece así mismo en el querer como una tendencia infinita”²⁶

En pocas palabras, tanto en el conocer (de Hegel) como en el querer, (de Kant) el YO se capta siempre en relación al otro, en esta relación se advierte como FINITO: el infinito se le ESCAPA. Nosotros, por lo tanto, no podemos conocer jamás la identidad del pensamiento y SER o Dios (como lo llama Schleiermacher), ni orientar sobre ella nuestra vida moral.

Ahora bien, sí, en cambio nos recogemos en nosotros y ponemos nuestro YO SOLAMENTE en relación consigo mismo, en este acto de autoconciencia ABSOLUTA O SENTIMIENTO aprehendemos la unidad absoluta de Ser o Dios. Con el

²⁶ Sciacca Federico. Op. Cit. Pág. 483.

sentimiento nos sentimos sumergidos en Dios, o, lo que es lo mismo, sentimos a Dios recogido; concentrado en nosotros, en nuestra autoconciencia. La esencia de la religión, que no es ciencia ni moral, reside en el sentimiento, revelado de nuestra comunión con la realidad suprema en que ser y pensamiento coinciden.

Schleiermacher nos dirá en su “soliloquio” que es como una introspección, o análisis de la autoconciencia cristiana: “Tantas veces como vuelvo mi mirada hacia adentro de mi ser más íntimo estoy en el campo de la eternidad”²⁷

En una parte de su DOGMÁTICA, nos dirá “me vi obligado a eliminar la ciencia para levantar la fe”²⁸

De esta manera, Schleiermacher diría, en el acto de la autoconciencia, yo aprehendo mi ser radicado en el ser divino y lo aprehendo como sentimiento de DEPENDENCIA ABSOLUTA. Así, el Dios de Spinoza y la “cosa en sí” de Kant no son ya objeto de razón, sino del sentimiento místico, de la religión, cuya esencia consiste en advertir lo finito ligado indisolublemente al Absoluto del que depende.

Hacia el fin de la dogmática el mismo resume el debate de modo típicamente cristiano. “En la conciencia de la redención tenemos directamente el sentido del amor divino; y puesto que

²⁷ Schleiermacher. Soliloquio. Barcelona 1962. Pág. 72.

²⁸ Schleiermacher. Dogmatica. Barcelona. 1962 Pág. 45.

esta conciencia es la base de toda nuestra conciencia de Dios, su amor viene a representar para nosotros su esencia.²⁹

Como consecuencia de lo expuesto para Schleiermacher la fe no se sustenta en un saber teórico sobre el mundo y Dios; en ello, está Kant. “Pero la fe no constituye un código ético ni puede reducirse simplemente a la moral, apartándose de Kant. La fe es algo único, elemental e irresoluble, es un puro sentimiento, el sentimiento de absoluta dependencia respecto del todo. Intuición y sentimiento del universo, eso es la religión”³⁰

Es pues, el heraldo de la religión del sentimiento, y afirma “nada nos es dado sino las almas en las que tienen lugar los sentimientos religiosos”

En suma, la religión es propiamente el sentimiento de dependencia de lo limitado a lo ilimitado, de lo finito a lo infinito o de la divinidad. La religión, entonces, es una vinculación a Dios que nos hace sentirnos partícipes de lo infinito. Así, la religión, no debe de tener nada de dogmática: el dogma no es para Schleiermacher más que la periferie de una vivencia fundamental de dependencia a lo absoluto. Dios se hace accesible solamente por la vía de la mística inefable, que es la manifestación superior del sentimiento religioso.

²⁹ Schleiermacher. Op. Cit. Pág. 96.

³⁰ Hirschberger J. , Pag. 252.

Se ha criticado a Schleiermacher por la excesiva reducción a la psicología pues, su sentimiento no llega en realidad a tocar lo divino, se queda en un sentimiento algo vago y general del universo, acaso un sentimiento estético.

1.3.2.3. ¿Cuál es la relación del Hombre con su Dios?

Luego de todo lo expuesto, naturalmente, es el sentimiento, pues, el sentimiento es el contacto mismo entre el yo y el universo. Entonces, la relación del hombre con su Dios no es sino una emoción fundamental que, repetida continuamente a través de los siglos, constituye la historia de una religión. Así, la fe es puro sentimiento, la realidad viva del sentimiento.

1.4. DISCURSO SOCIOLÓGICO – TEOLÓGICO DE DURKHEIM

1.4.1. Breve Biografía de Durkheim

Emilio Durkheim (1858 – 1917) es un sociólogo francés. En parte era positivista, pues, creyó en la aplicación de los métodos de la ciencia física al estudio de cuestiones sociales, para evitar los juicios de valor.

Los hechos sociales constituyen el punto central de sus métodos y es un aspecto del comportamiento (del pensar, del sentir o del actuar); además de objetivo para el observador y que tiene una naturaleza coercitiva.

Entre sus obras destacan: “Reglas del método sociológico”, “El suicidio”, y otros.

1.4.2. El Sentido Divino en el Sistema de Durkheim

Los sociólogos anteriores a Durkheim se ocuparon sobre la religión primitiva, la explicaron recurriendo a varias causas, aunque después trataron de buscar las causas generales.

Fundamentalmente Fustel Coulanges y Robertson Smith impusieron lo que podría llamarse una teoría estructural del génesis de la religión, según la cual surge esta de la naturaleza misma de la sociedad primitiva.

Tal era también el criterio de Durkheim quien se propuso además la forma en que la religión se produjo. La postura de Durkheim, quizás la figura más importante de la historia de la sociología moderna, sólo se puede apreciar teniendo presentes dos cuestiones. La primera que para él la religión es un HECHO SOCIAL, objetivo; desdeñando a los que explicaban en términos de psicología individual: en un error, una ilusión, etc. Y los cuales pudieron ser universales y duraderos, produciendo derecho, ciencia y la moral. Igual contra el naturismo y animismo que no hacen más que explicaciones triviales, pues, un tótem no pudo haber dado origen a los sentimientos religiosos, aún admitiendo que la religión es pensada, sentida y deseada por los individuos. Pero la religión no es menos un fenómeno social y objetivo por tres características: se transmite de generación en generación, al

igual que adquiere el lenguaje por haber nacido en una sociedad determinada. En segundo lugar es GENERAL cuando menos en una sociedad cerrada. Cada uno tiene el mismo tipo de creencia y prácticas religiosas. Y, en tercer lugar es OBLIGATORIA, pues, un individuo no tiene más opción que aceptar aquello que todos aprueban. Es obvio que en sociedades abiertas es menos obligatorio.

La segunda cuestión es la autonomía de los fenómenos religiosos, pues tienen una base orgánica y en cada nivel. Además no podría existir vida socio-cultural sin las funciones psíquicas de la mente de los individuos, pero los procesos sociales trascienden estas funciones. De esta manera, la religión, es tradicional, general y obligatoria como todo fenómeno colectivo.

La religión es siempre asunto de grupo, colectivo: no hay religión sin iglesia. Así llegamos a la definición de religión.

“Una religión es un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas, prohibidas que en una misma comunidad moral, llamada iglesia, a todos sus miembros”³¹, añade es inminentemente colectivo, y parece decir también “entre Dios y la sociedad es preciso escoger”, pues, “yo veo en la divinidad sino la sociedad, la sociedad transformada y pensada simbólicamente”³².

1.4.3. Las Ideas centrales y la vía social de Durkheim

³¹ Durkheim Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. Paris 1968, Pág. 65.

³² Durkheim E. Determinación del hecho moral. Paris 1924, Págs. 79, 80, 86.

Nuestro autor parte del dicho: “fuera de la Iglesia no hay salvación”³³, esto es, la relación del hombre con su Dios se cumple en el cuerpo social. Pero al afirmarse esto, se está perdiendo al hombre individual concreto para convertirse en una abstracción que no significa nada. El hombre: tú, yo, nada es ni importa. La salvación es gregaria, la soledad está prohibida y condenada.

Durkheim, nos dice que “el hombre no es un ser aislado. No pensamos, ni sentimos, ni actuamos solos. Somos seres ligados a otros seres con quienes constituimos la humanidad, que nos constituimos como hombres”³⁴

Además, nos dice que la religión es compartida, pues no hay religión sin correligionarios. Así, se cree con los demás, o no se cree, o se siente con otros, actúa. La relación con Dios es religatio. Entonces, el vehículo de la comunicación es la Iglesia, el cuerpo místico.

³³ Fatone Vicente. Op. Cit. Pág 15

³⁴ Fatone Vicente. Op. Cit. Pág 14

1.5. CRÍTICAS A LAS CORRIENTES FILOSÓFICO – TEOLÓGICAS

1.5.1. Críticas a Hegel

1. Se afirma que el Ser y el pensar son una misma cosa, y, por lo tanto que, nosotros creamos y causamos toda verdad, y aun todo objeto de conocimiento.
2. Se destruye el principio de contradicción, ya que la idea pone y quita en sí a la vez sus diferencias.
3. También destruye el principio de causalidad; pues establece el citado absoluto del concepto lógico, completamente vacío, vano, físicamente nada; sin embargo, de la abstracción pasa a ser a algo concreto.
4. No prueba su principio absoluto; por lo que cae en petición de principio.
5. Si Dios fuese una idea absoluto, nada impide que tenga otras ideas absolutas.

1.5.2. Críticas a Kant

1. Incorre en círculo vicioso: demuestra que la metafísica es imposible, y, sin embargo, establece cierta metafísica.
2. Se confunde la norma subjetiva de la moralidad (extrínseca) de la razón autónoma (de la conciencia) con la norma objetiva intrínseca.

3. Confunde el principio de moralidad con el de obligación
4. Confunde norma con los motivos de obrar.
5. Destruye la verdadera moralidad, cuyos motivos principales son el amor a Dios y al prójimo.

1.5.3. Críticas a Schleiermacher

1. Su sentimiento no llega en realidad a tocar lo divino; se queda en un sentimiento algo vago y general del universo, acaso un sentimiento estético.
2. Ese cristianismo sentimental desenvocan en formas de modernismo, aun en las mismas filas católicas.
3. Una fe sin elemento racional es ciega; algo indefinible y vago; propicia el agnosticismo religioso.

1.5.4. Crítica a Durkheim

1. El hombre es animal político o social; pero no olvidarse del Hombre como persona que supone inherencia de lo social.
2. Naturalmente, responde al dicho bíblico, donde se dice: Donde hay más de dos o un grupo estoy yo pero ¿eso significa que en mí, como persona, está ausente Dios?, ¿Sólo podemos salvarnos en grupo; pero si la persona sólo no ha pecado, no se salvará?

CAPITULO II

LOS PROCESOS PSICOLÓGICOS Y LA CRÍTICA A LAS VÍAS PLANTEADAS

2.1. Análisis de los procesos psicológicos que explicitan las posiciones filosóficas.

Se hace el análisis de los procesos cognitivos, volitivos y afectivos con la finalidad de explicitar las anteriores posiciones filosófico-teológicas, respecto a las vías de relación del hombre con su Dios; incluyendo además, de la tesis de que no hay religión sin el prójimo, esto es, en la dimensión social.

En efecto, como se ha dicho con Vicente Fatone” el hombre piensa, quiere y siente; y es pensando, queriendo y sintiendo, como crea su propia existencia y se inserta en el proceso del cosmos”.³⁵ Los filósofos antes aludidos se pusieron averiguar cuál de esas “facultades” del hombre tendría el privilegio de asegurar la relación del hombre con su Dios; así que, van diciendo, que la realidad de la relación con Dios; no puede residir sino en la inteligencia (del homo sapiens), y traducirse en Dogmas; que no puede residir sino en la voluntad (del homo faber), y traducirse en actos; y, que no puede sino en el sentimiento (del homo stéticus), y traducirse en

³⁵ Fatone Vicente. Op. Cit. Pág. 9

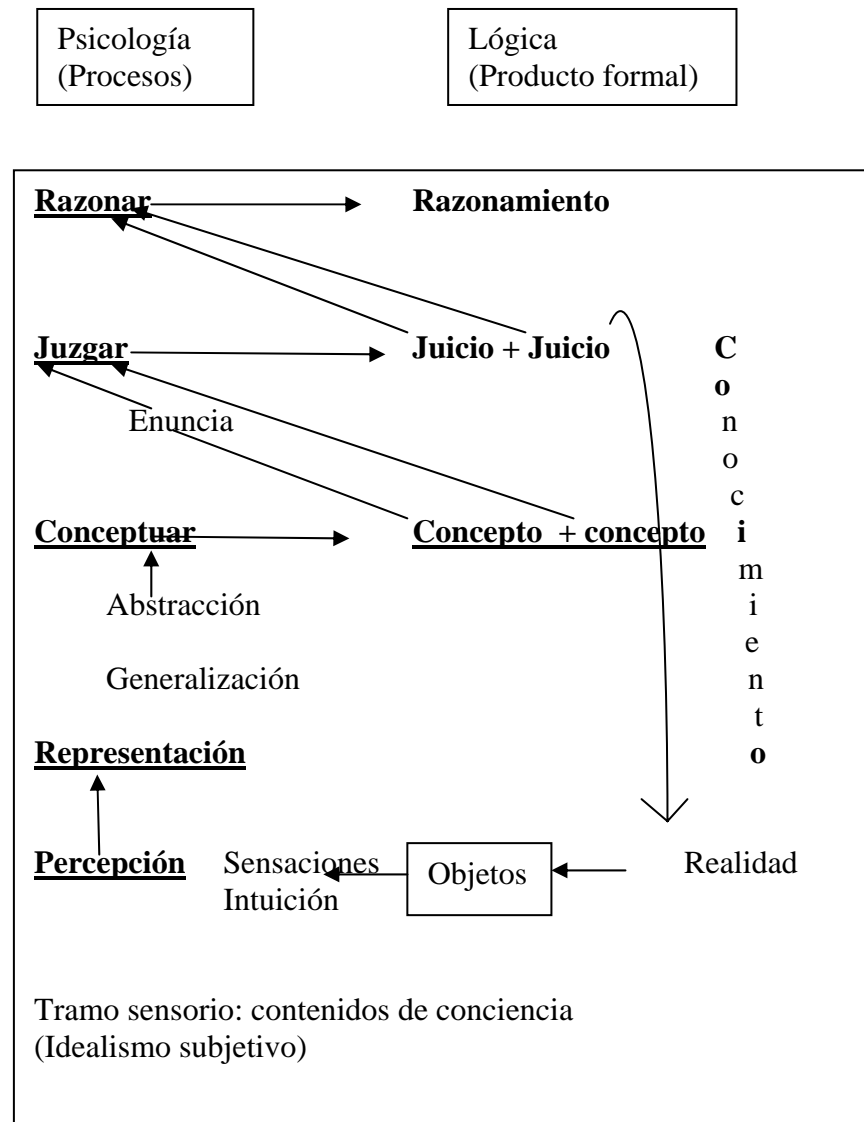
experiencia. A estos tres únicamente de Hegel, Kant y Scheleimacher, se agrega el del sociólogo francés Durkheim: que no puede residir tal relación sino en la correligión (del homo sociales), y es una religión compartida.

2.1.1. Breve análisis de los procesos cognitivos

Como se sabe, los procesos cognitivos nos permiten relacionarnos con el mundo circundante y al que lo conocemos mediante vivencias representativas. Epistemológicamente el conocimiento es una relación-correlación establecida entre dos elementos: el sujeto que conoce y el objeto conocido. El sujeto, solo puede serlo un ser consciente, el hombre; el objeto puede ser múltiple; real, ideal, individual, genérico, metafísico, etc. El acceso del hombre al conocimiento se hace en dos tramos: el tramo sensitivo, comprendido por lo sensorial, lo perceptual y lo representativo, que obviamente, nos proporciona sólo las propiedades particulares de los objetos y constituyen los contenidos de conciencia, luego viene el tramo lógico, intelectual, racional o llamado también del entendimiento, que presenta tres formas secuenciales: el concepto o idea, el juicio y el raciocinio, nivel superpuesto al sensorial para un pleno logro del conocimiento; pues proporciona las propiedades generales o esenciales de los objetos; las necesarias de las causales, las que habrán de expresarse

en leyes. Son pues, entidades lógicas. Finalmente, de esta manera el conocimiento humano se hace efectivo, gracias a la capacidad de cognición mediata de la realidad

Resumiendo lo expuesto se tendría:



Como se observa, las flechas van indicando el curso de los procesos cognitivos, tanto, el tramo sensorio, como el tramo lógico. Es el camino seguido por Kant y por el que no se podría llegar al conocimiento metafísico, por ello, postuló al

de la voluntad. Sin embargo, en Hegel, para alcanzar el ser en sí de la idea, la lógica parte del ser y de la nada. La nada es el concepto sin ningún contenido especial. De este principio contradictorio- ser y nada- se deriva todo el sistema de conceptos fundamentales matemáticos y lógicos. La construcción sistemática de Hegel, abarca el tránsito de la idea desde las formas lógico-abstracto, a la naturaleza física que se tiende en el espacio y en el tiempo. De aquí se resuelve hasta la misma divinidad, que actúa y manifiesta tal como es en sí misma a través de la historia del espíritu humano.

En suma, la idea absoluta se manifiesta en el ser, la naturaleza y el espíritu; y constituyen la tesis, la antítesis y la síntesis del proceso dialéctico de la idea.

2.1.2. Breve análisis de los procesos volitivos o activos

Estos procesos son vivencias por medio de las cuales el sujeto actúa sobre el mundo:

No se limita a captar el objeto como en los procesos cognitivos, sino que ejerce una acción sobre el objeto; pues, es un volcarse del sujeto hacia el mundo circundante para alterarlo.

Los procesos activos del hombre muestran una gama extraordinaria de matices, desde las formas más simples

hasta las complejas. Entre las más conocidas están: los reflejos, que son respuestas automáticas de determinadas partes del cuerpo ante ciertos estímulos, como el rápido pestañeo por ejemplo; los instintos, comportamiento rígido y mecánico, heredado, ciego pero perfecto, como la construcción de un nido por ejemplo; los hábitos, comportamiento individual, adquirido perfectible que de consciente suele ser inconsciente, como escribir en la computadora por ejemplo; y luego el acto voluntario que es querido por el yo, consciente y dirigido a un campo de acción, donde debe ejecutarse lo que se decida.

Tradicionalmente en el proceso volitivo o conativo se distingue: la concepción o tensión del yo dirigida a determinados objetos; luego, viene la deliberación del yo para actuar o no; en seguida se da la determinación o decisión para actuar o no, libremente; y finalmente, culmina el proceso volitivo en la ejecución. En ella el yo pone en práctica lo decidido.

Este comportamiento voluntario se traduce en actos que tiene que ver con los valores éticos, como acto libre y responsable, justamente de esto ya se ha tratado al hablar de Kant. Allí donde se distinguió una moral de valores y otra moral de deberes. Esta última, el camino privilegiado para relacionarse con Dios, porque por la vía cognitiva era

imposible ponerse en contacto con el objeto metafísico como es Dios.

2.1.3. Breve análisis de los procesos afectivos

“Estos procesos son esencialmente, una reacción una reacción de la conciencia ante la presencia de un objeto, parece vibrar o resonar íntimamente de modo especial, positivo o negativo (teme, se angustia, se alegra, ama, odia, etc.) la afectividad es, pues, ese vasto mundo de sentimientos, emociones, tensiones, por las cuales reaccionamos ante la presencia de los objetos que nos son presentados. De otro modo, seríamos un mero espectador indiferente de los objetos del mundo; pero no, nos son agradables o desagradables, hermoso o feos, buenos o malos, nos hacen sentir amor y odio, ira y tristeza, etc.”³⁶.

Las vivencias afectivas parecen brotar de lo más profundo de nuestro yo y contraponerse a la realidad externa: la alegría, la tristeza, etc. Surgen desde dentro. Además parecen extenderse hasta abarcar casi la totalidad de nuestra consciencia: la cólera, el miedo invaden todo nuestro yo, si estamos tristes está impregnado todo lo que nos rodea. Finalmente, las vivencias afectivas oscilan entre contrarios, lo que no ocurre con las vivencias

³⁶ Peñaloza Walter. Psicología. Lima 1972. Pág. 145.

representativas: el amor se opone al odio; la tristeza a la alegría; el dolor al placer.

Entre las principales manifestaciones de la afectividad están: los sentimientos, los estados de ánimo, las emociones y las pasiones.

Los sentimientos son procesos afectivos más o menos duraderos, que nos conmocionan e impulsan de modo constante, profundo y persistente el acercamiento, la búsqueda, la conservación y el disfrute de las personas los objetos o las situaciones que los suscitan positivamente.

Son sentimientos: el amor (en todas sus formas y el odio; la simpatía y la antipatía, la benevolencia y la ternura, la humildad, la esperanza, la cobardía, el orgullo, la compasión, la misericordia, el arrepentimiento, la alegría, la tristeza, etc. Solo los enumeramos porque no hay un estudio sistemático que ofrezca un principio ordenador conciente.

Las emociones son estados afectivos y repentinos que conmueven y trastornan al ser humano, pero sin que se prolongue nunca excesivamente. La violencia y la repentinidad provocan cambios corporales internos y externos, determinados por el sistema nervioso autónomo. Pues, se acelera los latidos del corazón, se dilatan los bronquios, se aumenta el ritmo de la respiración hay mayor

secreción de adrenalina en la sangre, etc. Todo esto es como preparándonos para la acción: huida o ataque, como en el caso de las emociones _ choque.

“¿sentimiento o emociones? Hay unanimidad? Son sinónimos? “sentimiento” viene de sentir y supone cierta pasividad; “emoción” viene de moción, motor, movimiento actividad de la psique. En la filosofía, Descartes los emplea en su “tratado de las pasiones”, Spinoza en su ética, y Aristóteles en su retórica. Para Descartes, la sed, el hambre,, consentimientos y a los sentimientos de ahora los llama “pasiones” para la psicología anglosajona es preferible hablar de “Emoción”.³⁷

Para algunos psicólogos y filósofos como Heideger, los sentimientos aparecen en forma de una situación, ante un ambiente del que forman parte objetos y seres humanos, comunican y establecen contactos: de consonancia o desarmonía, con personas y objetos.

Para un punto de vista metafísico, la esencia de los sentimientos, es intuición, capta valores y las realidades espirituales, posición representada por Pascal, luego por scheler, Bergson, Heidegger, etc.

³⁷ Ruso Delgado A.- Lecciones de Psicología General. Lima. 1985. Pág. 164

Así el sentimiento podría ejercer según Scheler la función de valoración y según Bergson podría penetrar la realidad misma mediante la intuición.

Evidentemente, con los “adelantos científicos, en la actualidad no solo se habla de inteligencia, sino también de las bases biológicas de la afectividad como que tiene su asiento en el sistema límbico y mucho se habla de la amígdala. La neurociencia posiblemente, nos ofrecerá muchas sorpresas; pero comúnmente mencionamos al corazón cuando hablamos del amor, por ejemplo, es decir, como el órgano donde se manifiesta”.³⁸

Cuando se trata de las relaciones interpersonales, gradualmente, experimentamos: en la confianza, tranquilidad al conocer algunas características del otro ser; en la amistad, conocemos ya la transparencia en la totalidad de la otra persona, la que nos lleva a la lealtad que no es asentimiento incondicional, pues puede ser el amigo el primer crítico. Pero la amistad entre el mismo sexo y múltiple, y enamoramiento es entre sexo distinto y es una relación univoca; en la relación paradigmática, una persona imita a otra con una íntima adhesión a la actitud o modo de ser de la otra persona, por considerarlo como un modelo superior: puede ser un santo, un héroe, un maestro, etc. Finalmente en “el AMOR, la relación es más elevada; de

³⁸ Golemán Daniel. La Inteligencia Emocional. Buenos Aires. 1969. Pág. 102

mayor hondura. Por su puesto hay varias especies de amor: el amor a Dios, al amor a una persona de sexo opuesto, etc. Aunque cada uno de estos tipos de amor tiene sus rasgos propios rasgos que los distinguen³⁹, puede descubrirse algunas características comunes como: que el ser amado es específico no canjeable con ningún otro; que en el amor hay una total y absoluta generosidad, el que ama no pide ni toma, sino da y puede llegar al sacrificio de sí mismo, pues, el que ama quiere el bien del ser amado por considerarlo más; y de aquí surge un tercer carácter, el de la devoción que se experimenta por el ser amado.

En muchos discursos filosóficos, teológicos se advierte que en la afectividad esta la vía privilegiada para relacionarse con Dios, como en Schaleirmacher; pero también como el único camino se cuestiona.

Como una apreciación final de este apartado: breve análisis de los procesos cognitivo, volitivo y afectivo, es que ayude a explicitar los discursos filosóficos-teológicos de las corrientes antes expuestas. Luego en las siguientes elaboraciones y con Vicente Fatone y su obra "El hombre y Dios" se replicará.

2.1.4. Breve análisis del hombre como ser social

³⁹ Hildebrant Bond Dietrich. El Corazon. Madrid – Barcelona- palabra 1997. Pág. 38

El ser humano no se agota en su ser; se moriría de soledad; pues inclusive para nacer ha necesitado de dos personas: sus padres, donde lo social se inicia en la que está inmerso, asimilando patrones de conducta y valores. En el espacio familiar ineludiblemente se trasciende de persona a persona y de persona a objetos que los transforma o altera, y ese es el sentido de la vida humana. Desde el primer núcleo social familiar, el hombre se organiza en la comunidad en instituciones sociales, llámese club, Iglesia, colegio, gobernación, etc. Donde se realiza como cualquier ser vivo en su habitat; donde configura su perfil interior como profesional y donde comparte los valores y patrones sociales. En efecto, por ejemplo, no puede realizar el valor de la justicia solo. No puede haber justicia conmutativa ni distributiva sin el otro u otras personas.

Pero esta dimensión social tampoco se agota en las organizaciones sociales, la trascendencia inherente a la naturaleza del hombre, pues pretende llegar más allá, a lo metafísico y así es cuando se relaciona con su Dios, para unos con clara conciencia, para otros sin sentido; pero aceptadas las premisas, esa relación se da colectivamente. Esto sería posición de los sociólogos. Entonces el hombre, al pasar de su inmanencia a la trascendencia, lo hace

socialmente, como suele decirse con sus correligionarios:
 “donde hay un grupo estoy yo”⁴⁰, dice Jesús.

Entonces, tendría razón Durkheim? ¿Acaso no decimos:
 “cada persona es original o único? La ciencia biológica, con la
 pruebas del ADN ¿no lo contradice?

Como en los anteriores casos, no podemos sobredimensionar
 un aspecto de la realidad humana ¿entonces es pertinente el
 hombre social abstracto o el hombre existencial o concreto,
 para el cristiano?

2.2. Critica a los sentidos de divinidad y a la relación hombre dios en las cuatro vías planteadas.

Las cuatro vías hacia Dios planteadas por los filósofos y un sociólogo, como únicos caminos: Intelectual, afectivo, volitivo y social, no basta; puesto que puede hacer pensar que es una relación cualquiera como de un hombre con las cosas o personas, porque se está considerando a Dios como un objeto más, aun siendo Supremo; esto es, no es un convencimiento, un amor o una conducta cualquiera y, menos con los grupos.

Pues, “Dios se ha aparecido siempre al hombre como una realidad que desconcierta a nuestro pensamiento, a nuestros sentimientos, a nuestra voluntad, a los individuos y a los grupos sociales: como una realidad paradójica que está más allá del”sí” y del “no”, más allá del amor y del

⁴⁰ Biblia de Jerusalén. Ev. San Lucas 18, 14. Editorial Desclee de Brouwer Bilbao.

odio, más allá de la acción y de la contemplación, y más allá de la soledad y de la multitud”⁴¹.

Como objeto de nuestro pensamiento: Dios es un ser Supremo, pero también la nada, como dijera el pseudo-Dionisio Areopagita, Dios es la oscuridad transluminosa; no admite la afirmación así como la negación. Del mismo modo, Dios inspira amor como espanto que impide toda posibilidad de acercamiento. Igual, para voluntad es guerra o paz; y , para el grupo social: la Iglesia se edifica sobre Pedro; pero, Pedro es “ hombre de poca fe”, etc. En el taoísmo, todas estas paradojas se reducen a: “No has nada que el no hacer no haga”.

Ahora bien, las vías de la inteligencia, el sentimiento y la voluntad terminan desintegrando o escindiendo al hombre al declararse como únicas vías de relación. Olvidan que el hombre es una totalidad indivisa. Se olvidan también que tiene una dimensión personal y social; siendo lo personal lo concreto que viene con los demás y, por tanto, no se excluye de lo social, su medio natural que los configura su perfil interior, naturalmente sin convertirse en hombre masa, abstracta, como se entiende en el marxismo; sino, con el clima afectivo, empático y solidario, como medio donde se realizan los valores, sobre todo donde es posible el amor en todas sus formas y posibilidades. El Papa dice: “la doctrina cristiana no es filosofía, es una unidad de razón y de caridad a lo que añadiría con “mandamiento” para actuar hacia el prójimo”.⁴²

⁴¹ Gastaldi Italo Francisco. Aproximaciones Filosóficas- Teológicas al Misterio del Hombre. Ecuador. 1979. Pág. 149.

⁴² Ratzinger, Joseph. Deus Caritas. Lima. Ed. Las Paulinas. 2006. Pág. 35.

Como correlato a estas observaciones, el sentido divino de cada vía única se presta a observaciones: si alguien dice Dios es una idea; otro puede decir, Dioses amor, o Dios es obrar, etc. Entonces, estos cuestionamientos obligan a vislumbrar una vía donde confluyan las vías anteriores, y el hombre tanto en la soledad como en grupo puedan encontrarse con Dios.

2.3. Planteamiento del amor como eje integrador de las unilaterales vías.

¿Es posible integrar dentro de una visión holística las vías descritas, asumiendo el amor como eje esencial?

Empecemos citando un trozo del primer y segundo párrafo de la introducción de la Carta Encíclica: “Deus caritas es”

“Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él” (I Jn. 4,16) (...) expresan con claridad mediana el corazón de la fe cristiana: La imagen cristiana de Dios y también la consiguiente imagen del hombre y de su camino” (...) “Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él”. “Hemos creído en el amor de Dios: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida. No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento con una persona, queda un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”⁴³... (Benedicto XVI).

⁴³ Benedicto XVI. Deus Caritas Est. Lima. 2006. Pág. 5

Si analizamos estos párrafos, fácilmente descubrimos la centralidad del amor como esencia y sentido de Dios; pero tampoco, excluye el mandamiento “amarás a tu prójimo como a ti mismo”, un mandato donde se une el amor a Dios con el del amor al prójimo. Y como todo esto se argumenta racionalmente para hacerla coherente, vislumbramos claramente las cuatro vías descritas anteriormente totalmente integradas: el amor como el eje, el mandamiento. (Voluntad), el semejante (social), e integradas lógicamente o racionalmente que le dan solidez y vigor a la fe cristiana.

A continuación se grafica la integración dentro de un marco ético social, y la que se explicita brevemente como sustento de la tesis.

Cuando observamos la ilustración, lo primero que advertimos es que la conciencia moral está formada por la conciencia psicológica que contiene elementos reales: como el sentimiento, el conocimiento y la voluntad, más los elementos ideales como los valores.

Los sentimientos son los estados afectivos a través de los cuales aprehendemos los valores, amor y odio; satisfacción y remordimiento; auto reproche; imputación, etc.

Y sentimos de inmediato ayudar a un amigo, no lo pensamos.

Los conocimientos son aquellas ideas, juicios, razonamientos y recuerdos que están en relación con los deberes y valores. Por ello tenemos ideas de valor, deber, responsabilidad, función etc. También por eso, tenemos juicios morales etc.

La voluntad es otro ingrediente, por lo cual nos determinamos a los deberes y valores éticos obviamente, una voluntad que tiene fines elevados por preferir lo superior. Se canaliza, pues, los impulsos y tendencias.

Como elementos ideales se tiene al deber y a los valores. Pues, los valores, pertenecen a los objetos ideales ontológicamente, y tiene en sí una exigencia de realización, que opera sobre la conciencia moral y se traduce en el deber: la conciencia moral siente que debe realizar el valor ético. De aquí se deduce que el fundamento del deber está en el valor, de que significa que la verdadera actitud ética consiste en cumplir el deber no por el deber mismo, sino por realizar el valor que lo fundamenta.

En la ilustración gráfica, el AMOR es el eje que nos lleva al encuentro con su "objeto" Dios, como una reacción a la presencia de él, el mismo que pensado y conocido; y luego, ejecutado como un mandato donde la voluntad libre se manifiesta y cumple en el semejante o en el grupo eclesial. De esta manera, se conectan los procesos psicológicos de manera coherente.

En la historia de la filosofía, "según Aristóteles, el entendimiento y la voluntad pertenecen a la parte racional del hombre, mientras que la esfera afectiva, y con ella el corazón, pertenecen a la parte irracional del hombre, esto es, al área de la experiencia que el hombre comparte supuestamente con los animales. Sin embargo, el mismo Aristóteles, declara que la felicidad es un bien supremo que da razón a todos los demás bienes ¿La

felicidad, acaso, no está en la esfera afectiva? Una felicidad solamente “pensada” o “querido” no es felicidad”.⁴⁴

Fue un error identificar a la esfera afectiva con aquellas experiencias afectivas de tipo inferior. Toda el área de la afectividad, e incluso el corazón, se ha visto a la luz de los sentimientos corporales, negándose a sí el carácter espiritual a los actos afectivos. No es lo mismo la experiencia de amor, la alegría santa, la contrición profunda, el perdón, etc, o la envidia, la cólera, la ira, etc.

“En la filosofía cristiana es verdad, que se hace justicia a la afectividad y al corazón, en la obra de San Agustín especialmente en las Confesiones; pero no refuta explícitamente la noción heredada de la antigüedad. Posteriormente San Buenaventura y el filósofo Pascal también le asignan un estatuto análogo al del entendimiento y la voluntad, pero sin refutar claramente y tajantemente la herencia griega”⁴⁵.

⁴⁴ Granet P.B. historia de la filosofía Antigua. Barcelona. Herder. 1969. Pág. 204.

⁴⁵ Hildebrant Vond Dietrich. Op. Cit. Pág. 16

CAPITULO III

ANTECEDENTES HISTÓRICOS Y EL AMOR COMO VÍA EN LA RELACIÓN DEL HOMBRE CON DIOS

3.1. Antecedentes históricos

3.1.1 Concepción griega y cristiana

Cuando los filósofos griegos alcanzan la conciencia metafísica, “el principio eterno sustituye a los dioses antropomorfos de Homero, inmortales pero nacidos, y a los dioses cósmicos de Hesiodo, existentes siempre, pero a partir de un principio. Anaximandro descubrió que para ser principio es preciso no haber comenzado, y que al principio de todo le es necesario ser inmenso: por lo tanto ilimitado o infinito.”⁴⁶

Con Anaxímenes y Jenófanes. Dios, siendo incorpóreo, es enteramente pensamiento. Así, el infinito gobierna el universo lo envuelve y lo gobierna por el pensamiento,

⁴⁶ Granet P.B. Op.Cit.Pag. 43

que según Heráclito, se pronuncia en un “verbo” que es ley del universo y medida de todo el devenir. Además, la sabiduría y unidad son atributos del supremo principio. De esta manera queda eliminado el politeísmo filosóficamente, y sólo Jenófanes se atreve llamarlo “Dios” (theos).

En filósofos posteriores como Parménides y otros, los atributos de Dios son fundados en la razón, en el logos, para luego, con los filósofos sistemáticos, Dios, terminó siendo algo abstracto.

La concepción de Dios en los filósofos griegos

“Los griegos al observar las sustancias materiales, desde las más cercanas hasta las más distantes, advirtieron una especie de gradación natural: la tierra primero, sobre ella el agua, luego el aire y después el fuego, que en sus formas más remotas (sol, luna, estrellas) es fuego purísimo: el éter; hay, pues, una gradación de luminosidad: la tierra es opaca, muerta; el agua es más fluida y transparente; el aire aun más transparente; y, el fuego y el éter resplandecer. De igual manera hay gradación de densidad, de orden y predictibilidad, y finalmente de movimiento; esto es, de lo más compacto y pesado como la tierra hasta la sutil

como el fuego; de lo impredecible hasta lo predecible; y, de lo inmóvil como la tierra hasta lo movable”⁴⁷.

Ahora bien, el griego observa y piensa: si estos seres materiales sólo fueran nada más que materia serían todos iguales y no se diferenciarían entre sí; entonces, hay algo más, pues, que distingue a la piedra de la rosa, y a ésta de la golondrina y a la golondrina del hombre. Eso algo no sólo distingue a los seres vivos que lo tipifica, sino al mismo tiempo, a unos seres de otros. A ese algo “lo llamaron FORMA o esencia. Esencia porque hace que una cosa sea lo que es; y forma porque sirve para definir o delimitar en el vasto y uniforme mundo de la materia seres distintos unos de otros”.⁴⁸ La materia y la forma, dos principios fundamentales actúan en todo ser y en toda cosa. La materia, que es la consistencia física, témpora-espacial y la forma que son las características que tipifican una especie. Así, en una silla, su materia es la madera u otro material; y, su forma, el respaldar, asiento y patas, justamente, que corresponde a su especie. Obviamente esta esencia o forma se halla ya realizada o encarnada en la materia. Pero hay algo más, la forma no sólo es el ser de un

⁴⁷ Peñaloza Walter. Introducción a la Filosofía y Lógica. Lima. Ed. Leoncio Bat. 1964. Pág. 36

⁴⁸ Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo-Pedagogía para el Siglo XXI 2004 Lambayeque, pag. 33.

objeto, sino también que constituye la meta que el objeto quiere ser, por eso se dice que la forma es un principio teleológico (final).

a. El Dios griego como entidad abstracta Acto Puro

“La materia pura existía paralelamente a la forma pura o Dios. La forma pura dio formas a la materia pura. La materia adoptó diversas formas, y las formas se escalonaron o tendieron desde las más bajas hasta las más altas, y el conjunto tendía hacia Dios (órexis de Aristóteles). Esto es, una forma aspira la forma superior conservando la propia. Además, como puede existir la materia sin forma, puede haber una forma sin materia”.⁴⁹ Para mejor claridad ilustremos con un ejemplo donde se explicita lo que a continuación se afirma.

Como se observa hay un paralelismo entre la materia y la forma, en las que la forma, como principio teleológico, hace que se aspire a otra forma superior. Así, “el hombre aspira a la forma pura, aunque esta aspiración es ciega e ineluctable, de allí su FATALISMO. Cada forma, además, aparece como potencia y la materia, así, empieza a sufrir cambios para llegar a la forma superior que es el ACTO. El paso de la potencia al acto explica, por tanto, el

⁴⁹ Peñaloza Walter. Op. Cit. pág. 160-163

CAMBIO, el movimiento que hallamos en el mundo exterior. Y Dios, como forma pura, es el motor inmóvil”.⁵⁰

En suma, para Aristóteles, Dios es el acto puro o pura forma, sin ninguna potencialidad, sin materia, y, por ello, inmutable, perfecto; por ello, es la cusa primera y radical de todo movimiento. Sin embargo, no es creador por ser co-eterno. Es más bien, un Dios ordenador, un demiurgo, que está lejos del mundo, cerrado en si, pensamiento de sí mismo, pensamiento del pensamiento.

b. La Concepción cristiana de Dios

En primer lugar, en la concepción cristiana, no hay paralelismo entre materia y forma pura; más bien, Dios o la forma pura CREA el mundo o la materia desde la nada por AMOR. Otra diferencia es que la forma pura, o sea Dios, no es entidad abstracta sino es un ser PERSONAL que conoce y ama. Como lo expresara más tarde el Concilio Vaticano: “Dios por su bondad creó el mundo; no para adquirir o aumentar su felicidad, sino para manifestar su perfección por los bienes que otorga a las criaturas”.⁵¹

Con la ilustración empleada para la concepción griega explicitamos los aportes del cristianismo la herencia griega. Como observamos, el Dios personal crea la

⁵⁰ Peñaloza Walter. Op. Cit. pág. 162

⁵¹ Concilio Vaticano II

materia de la nada por amor (noción de creación); y el hombre, corona de la creación, está dotado de libertad, es decir, puede alejarse de Dios y condenarse o puede acercarse y salvarse, y en eso consiste su más alta dignidad. Así, también se elimina el fatalismo.

Entre otros aportes están: que Dios es la razón pura y omnisapiente y el amor perfecto; lo que también tienen los hombres pero en grado imperfecto, por ello, conocer la infinitud de Dios escapa a la razón humana, y de la que se deriva su humildad.

Por último, el Dios cristiano es un ser trascendente al mundo témpora-espacial, está en la dimensión sobre natural, por ello se puede llegar a ella mediante la fe y desde esta la razón puede cumplir su función cognoscitiva; pero la vía más segura mediante el hijo de Dios: Cristo, quien vino a redimirnos, además del esfuerzo propio, obviamente. Así, apareció la idea de salvación que no conocieron los griegos.

3.1.2. Concepciones en la Edad Media

En esta época, dignos representantes del cristianismo, son: Tomás de Aquino, Aurelio Agustín de Hipona, quien después de su maniqueísmo y neoplatonismo, asumió el cristianismo profesada por su madre Mónica. “San Agustín tuvo una concepción fidelista del mundo, pues decía: “sin fe no hay

conocimiento, no hay verdad". Además, afirmaba que el hombre tiene el alma creada y a través de ella puede conocer a Dios, y recomendaba: "No salgas de sí mismo" y si estás afuera "vuelve a ti mismo" porque en lo íntimo del "corazón", del alma, habita la verdad y es error buscarla fuera. Así, se produce la iluminación del alma por parte de Dios; la visión de Dios por parte del alma a la cual miro para mirar a Dios".⁵²

Aquí se ve claramente la influencia platónica,

Por otro lado, tenemos a Santo Tomás de Aquino, de la orden de los dominicos, tradujo directamente del griego las obras de Aristóteles y puso su empeño en cristianizar al estagirita, así como fortalecer la Iglesia Católica.

"Para Santo Tomás no debe marginarse la razón que conjuntamente con la fe se constituyen en dos instrumentos efectivos para buscar la verdad. Por la vía racional se puede demostrar la existencia de Dios en base a considerar cinco aspectos del mundo sensible fácilmente admisibles por ser observables, o sea, el valor apodíctico que tienen los razonamientos a posteriori".⁵³

1. Prueba del movimiento (cambio) de las cosas de este mundo, al motor inmóvil.

2. De los seres contingentes, al ser necesario

⁵² Grison Michael. Teología o Teodicea. Barcelona. Ed. Herder. 1972. Pág. 63

⁵³ Grison Michael. Op. Cit. Pág. 78

3. De las causas, a la causa “incausada”
4. De la perfección finita de las criaturas, a la perfección infinita de Dios
5. Del orden, al ordenador

Se ve claramente que la metafísica tomista tiene, en grandes líneas, los fundamentos metafísicos de Aristóteles, por lo que afirmaríamos que se cultivó una ontología clásica: esencialista, de lo abstracto y una filosofía racionalista.

3.1.3. Destrucción de la concepción cristiana

La creciente preocupación por la naturaleza, más el avance del comercio y la fuerza económica de la naciente burguesía, comenzaron a socavar desde el siglo XI d.c. la concepción cristiana. Fue un proceso lento y múltiple que se hizo visible en el renacimiento y con Lutero. Este proceso pasó por varias fases:

a. Aparición del Panteísmo

El interés cada vez mayor en la naturaleza, llevó a algunos filósofos, a concebir que el universo es en verdad la única realidad fundamental, y que Dios no es sino “el alma de este universo”. Al fusionarse así a Dios con la naturaleza (Panteísmo), se dio un paso en sentido contrario a Dios.

b. La fase de la incognoscibilidad de Dios

El mundo físico es cognoscible porque lo tocamos, lo vemos, lo oímos y lo gustamos; pero Dios escapa a todos nuestros sentidos entonces lo físico es cognoscible y Dios es incognoscible. De igual manera, tampoco nuestra razón puede conocer a Dios, sólo alcanzan hasta la naturaleza. Entonces, la única realidad cognoscible es la naturaleza.

c. La fase de la duda y negación de Dios

“Como Dios es incognoscible, Dios no existe; lo que no sucede con la naturaleza cuya realidad es indiscutible. Entonces, como Dios no puede ser conocido, Dios es negado. El nombre de Dios, también es negado.

De esta manera, la concepción naturalista o la que acepta como única realidad existente y cognoscible a la naturaleza posee un carácter naturalista para luego arribar al materialismo. En este sentido, el finalismo y la libertad resultan siendo sólo palabras huecas”.⁵⁴

3.2. Análisis fenomenológico del amor como fundamento en la relación del hombre con dios

3.2.1. El hombre y su relación con Dios en el Cristianismo

Evidentemente, encontramos en este subtítulo, tres elementos a dilucidar obligadamente: el hombre creyente, una relación, y el Dios que obviamente es el cristiano. Estos tres aspectos, por su

⁵⁴ Peñaloza Walter. Op. Cit. Pág. 168.

propia naturaleza, deben ser deslindados y explicados en el marco biosociológico; pero sobre todo, en el discurso filosófico – teológico.

En tal sentido, la primera cuestión que se nos impone, es si tal relación del hombre con su Dios se da entre un hombre como individuo o un hombre como persona. Para esto y con la sola intención de ser transparentes en nuestra conceptualización, nos guiamos de una figura que sintetiza nuestro planteamiento. Ver figura número 1 en el anexo

3.2.2. El hombre como Individuo en la perspectiva científica

Como se puede observar en la figura, el hombre individuo es el ser biopsíquico que hay en cada uno de nosotros, que no capta ni realiza valores, sino que, más bien, se determina de acuerdo con sus necesidades, intereses y sus conveniencias, y es objeto de dos ciencias: de la biología y la psicología, con sus ramas y especialidades, tratando sobre todo el cerebro humano.

3.2.2.1. Luces de la Neurociencia

En efecto, una de las explicaciones más recientes que se ha intentado sobre el comportamiento inteligente ha sido formulada desde la perspectiva de la neurociencia; es decir, la disciplina que se encarga del estudio interdisciplinario del cerebro humano, lo que ha derivado en una mayor

comprensión acerca de la relación entre el funcionamiento del cerebro y la conducta.

Los primeros investigadores que hallan la especialización de los hemisferios cerebrales son Broca y Wernicke; justamente a partir de las observaciones clínicas en pacientes con daños cerebrales. Años más tarde, Verle, establece que la diferencia de los dos hemisferios radica en el estilo de procesamiento de la información, especialmente.

En las últimas décadas del siglo pasado, Maclean, propone la teoría del cerebro trino que complementa y amplía los anteriores estudios. "Maclean considera que el cerebro humano está formado por tres cerebros integrados que son: a) el reptiliano; b) el sistema límbico; y c) la neocorteza"⁵⁵. El reptiliano se caracteriza por la acción, es decir con el hacer y el actuar; el sistema límbico, controla la vida emotiva, lo cual incluye los sentimientos, el sexo, la regulación endocrina, el dolor y el placer, y está formado por los bulbos olfatorios, el tálamo (placer, dolor) las amígalas, etc., por lo que puede ser considerado el cerebro afectivo, el que energiza la conducta para el logro de metas; y, por último, la neo corteza (de los dos hemisferios) que es responsable de los procesos intelectuales superiores. De esta manera, la neurociencia

⁵⁵ Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo-Ob, Cit, pag 26

explica las bases de los procesos intelectuales, afectivos y activos.

Se completan los estudios sobre la dominancia cerebral de Sperry, el cerebro trino de Maclean, más las propias investigaciones de Herrmann que deviene en la teoría del cerebro total. Herrmann, divide el cerebro en cuatro áreas o cuadrantes, y ubica en el cuadrante C la parte afectiva: “Se caracteriza por un estilo de pensamiento emocional, sensorial, humanística, interpersonal, musical, simbólico y ESPIRITUAL”⁵⁶

Las investigaciones de la neurociencia nos conducen a tomar las emociones y la afectividad en general como temas muy importantes. Pues, “Las emociones dirigen la atención, crean significados y tienen sus propias vías de recuerdo... Jerome Kagar señala; los racionalistas que están convencidos de que los sentimientos interfieren con las elecciones más adecuadas se encuentran muy atrasados al respecto, confiar solamente en la lógica, sin la capacidad de sentir... llevaría a la mayoría de la gente a hacer muchas más cosas estúpidas... La emoción ayuda a la razón a centrar la mente y fijar prioridades”⁵⁷.

⁵⁶ Jensen Eric. Cerebro y aprendizaje- Madrid, 2004. Pag. 10

⁵⁷ Goleman Daniel. Op. Cit. Pág. 36.

Sin embargo, de todo lo dicho anteriormente, quien explicitó mejor y con la ayuda de Ledoux (uno de los cinco neurocientíficos más notables) sobre la vida emocional, fue Daniel Goleman, con su obra “La Inteligencia Emocional”. Goleman, con el caso de una amiga divorciada, muestra que tenemos funcionando dos mentes. La divorciada, después, de algunos meses, decía que su independencia le resultaba atractiva y que se sentía feliz de estar sola: “No pienso más en él... realmente no me importa, decía. Pero mientras lo decía, los ojos se llenaron de lágrimas. Este hecho demuestra que hay dos mentes: Uno es un acto de la mente emocional, el otro de la mente racional, esto es, una que piensa y otra que siente, obviamente, operando en ajustada armonía”.⁵⁸

Pero, Goleman nos ilustra con un caso, de cómo funcionan las dos mentes. Para su explicación Ver figura número 2 en el anexo.

Cuenta Goleman, que un amigo, después del desayuno, decidió bajar los escalones de piedra que desembocaban en el canal, y vio una niña que miraba el agua fijamente, con el rostro congelado por el temor. Y el amigo, sin saber por qué, saltó al agua, con la chaqueta y la corbata puestas. Ya en el

⁵⁸ Goleman Daniel. Op.Cit. Pág. 110

agua se dio cuenta de que era un bebe que había caído al agua, a quien logro rescatarlo.

¿Qué fue lo que lo hizo saltar al agua antes de saber por qué lo hacía? Probablemente, fue su amígdala.

“La obra de Ledoux demostró cómo la arquitectura del cerebro concede a la amígdala una posición privilegiada como centinela emocional, capaz de asaltar al cerebro. Su investigación ha demostrado que las señales sensoriales del ojo y el oído viajan primero en el cerebro al tálamo y luego – mediante una única sinapsis- a la amígdala; una segunda señal del tálamo se dirige a la neo corteza, el cerebro pensante. Esta bifurcación permite a la amígdala empezar a responder antes que la neo corteza, que elabora la información mediante diversos niveles de circuitos cerebrales antes de percibir plenamente y por fin iniciar su respuesta más perfectamente adaptada”⁵⁹ como una esencia, todas las emociones son impulsos para actuar, esto es lo que hizo primero, el amigo de Goleman.

“La investigación del neurocientífico Ledoux es revolucionaria para la comprensión de la vida emocional y de la afectividad en general, porque es la primera que encuentra vías nerviosas para los sentimientos que evitan la neo corteza. Entre los sentimientos que toman la recta directa a través de

⁵⁹ Goleman Daniel Ob, Cit. Pag 37.

la amígdala se incluyen los más primitivos y potentes; este circuito hace mucho por explicar el poder de la emoción para superar la racionalidad”⁶⁰

En suma, queda demostrado que los impulsos emocionales se experimentan primero, dado que a la mente racional le lleva más tiempo que a la mente emocional registrar y responder, el primer impulso en una situación emocional es el del corazón, no el de la cabeza. Y sabemos que los impulsos se traducen en actos voluntarios.

3.2.2.2. La personalidad en el discurso Psicológico

Si observamos a las personas de nuestro entorno, nos damos cuenta de que cada una es diferente con respecto a las demás: Unas son reservadas, calladas, hoscas tal vez; otras, son comunicativas, conservadoras, sociales; igual, otras son soñadoras e idealistas; etc. Empero, no es posible encontrar dos caracteres idénticos porque cada quien tiene una estructura psicobiológica peculiar. Precisamente por ello, su definición es muy difícil, porque supone generalizar o buscar su fundamento respecto al modo habitual de comportarse. Así, las diferencias de opinión sobrevienen en el momento de precisar la índole de tal fundamento. Unos “han partido del supuesto de que el momento explicativo fuerte de las estructuras de la personalidad es de índole o

⁶⁰ Pinillos José Luis.- La Mente Humana.- Salvat.- Madrid.- 1969. Pag. 145

rético, o sea, de índole afectivo-motivacional”⁶¹. La concepción timo céntrica influyó en amplios sectores de la psicología. Así, como en este caso, Allport y Cattell, tomaron los rasgos característicos para estudiar la personalidad.

Otros, para establecer los tipos humanos, relacionaron la forma corporal y la manera de ser como Kretschmer, o como Sheldin que relacionó el cuerpo y el temperamento, y así por el estilo. Pues, tanto difieren las teorías por lo que no hay universalidad que exige la ciencia ¿Puede encontrarse una suerte de consensus, por ejemplo, con la teoría Freudiana y las otras teorías? O sea, ¿entendiendo la personalidad como organizada con tres sistemas: el ello, el yo y el Súper yo?

3.2.2.3. El Hombre como persona en el discurso Filosófico-Teológico

a. Conceptualización de la persona

“El mismo concepto de persona” tiene una notable carga axiológica, por lo que esta dimensión, es un rasgo definidor de persona”⁶². Por ello, una definición como: la personalidad es la estructura interior, perenne y propia de cada uno, conforme a la cual se organiza todo su ser, y según la cual piensa, siente, quiere y VALDRA de un modo particular, nos llevaría a explicar con claridad sus

⁶¹ Vidal Marciano.- La estimativa Moral.- Madrid, 1996. Pág. 10

⁶² Woznicki Andrew N. Un humanismo cristiano(personalismo existencial de Karol Wojtyla.- Traducción de Miguel Salazar.- Lima.- 1988

componentes: Una unidad: bio-sico-socio-espiritual. Entendiendo al espíritu como una realidad psico-axiológica, es decir, una realidad constituida por la vinculación de la psique con los valores.

Por el espíritu dice Max Scheler, la persona se caracteriza por su independencia, libertad o autonomía esencial frente a los lazos y presión de lo orgánico, de las sollicitaciones del cuerpo y del medio ambiente, procediendo más bien, de acuerdo con las elevadísimas instancias objetivas que son los valores.

La personalidad se forma sobre la base de los factores hereditarios y sobre los cuales operan el medio natural y el medio social. Dentro de éste último es decisiva la influencia de los valores; valores, cuya característica esencial es valer por sí mismos y hacer valer a todo cuanto entra en contacto con ellos. Son valores: La divinidad, el bien, la verdad, la justicia, la belleza, el amor, el orden, la libertad, etc. Por supuesto que ellos no se presentan en la vida en forma pura y abstracta sino más bien insertada en personas, acciones, instituciones y objetos culturales.

En contacto con los valores, el hombre aprende a apreciarlos y a realizarlos. En esta forma se constituye su espíritu, que es el nivel más elevado de su evolución

personal. La personalidad se forma en la atmosfera de la cultura, así como también contribuye a enriquecerla.

Desde los primeros años entra en relación con los valores: en la infancia, luego en la escuela y círculo de amigos, en el trabajo y en la comunidad en general. Pero, como que es una unidad, en cada hombre coexisten el individuo, que impulsa a actuar en el sentido de las conveniencias, y la persona, que nos impulsa a actuar en el sentido de los valores.

Pero, ¿Cómo se manifiesta la personalidad? En el carácter, es decir, es ese conjunto de rasgos que singularizan al ser humano en su comportamiento y a través de los cuales se manifiesta objetivamente la personalidad. El carácter, entonces, “es la personalidad manifiesta”, como digiera nuestro psicólogo peruano Honorio Delgado.

Finalmente, en la realidad espiritual, se distingue por una parte: el espíritu subjetivo, que transcurre en el interior de cada uno y nos capacita para actuar libremente por fines superiores. Esta es la fuerza que impulsa a los Santos, a los filósofos, a los artistas, a los científicos, a los justos; por otra parte, se tiene el espíritu objetivo, que viene a ser el conjunto de realizaciones del espíritu subjetivo, como la ciencia, el arte, la religión, la filosofía,

la técnica, etc. Ahora bien, la íntima unidad vital, constituye la cultura que es el medio humano por excelencia.

b. La persona en la perspectiva Filosófico-Teológica

La idea de persona aparece por primera vez en la antigua Grecia y significa "Máscara". La palabra máscara era para cubrir el rostro de los actores de las tragedias; pero, luego, pasó a significar representación de un papel o una función. En la edad media ya significa un hombre capaz de reflexión y de conciencia de sí, y se mantiene y difunde hasta Kant, para quien el hombre es persona en tanto que es un sujeto de vida moral, esto es, que debe disfrutar de libertad frente al mecanismo natural y ser para sí mismo un fin. Actualmente, en la filosofía de los valores, la persona es el sujeto que en cada individuo humano realiza o está interesado en la realización de valores; solo así se otorga "sentido espiritual" al vivir humano.

La persona según Scheler y Hartmann es un centro activo de actualización continua de valores, y preferentemente con determinado valor, por eso Spranger concibe los tipos estéticos, religioso, social, teórico, etc.

Se suma a lo dicho, las opiniones de Karol Wojtyla el Papa Juan Pablo II: “dado que el hombre-persona es definido como entidad dinámica, el ser humano es concebido como un sujeto ontológico, constituido de actos, a través de los cuales el hombre puede expresar su propio ser interior. Así, se torna una “persona-acto”, que representa una interacción específica entre el aspecto de la experimentación. El hombre, por lo tanto, se manifiesta también como agente eficaz, que se identifica con lo que está experimentando”.⁽²¹⁾

Pero esta persona en cuanto imagen integral, debe superar el objetivismo (del cosismo), del individualismo y del dualismo.

En efecto “desde Aristóteles se define al hombre como animal racional, respondiendo al ¿Qué es...? que de hecho nos conduce al objetivismo, lo que hace del hombre una cosa entre las cosas, o sea, una materia neutral e impersonal. Pero el hombre es un sujeto, no es un “que”, sino un quien; no es algo, sino alguien: un ser, metafísicamente exterior al mundo inframundo”.⁶³

Igual, la otra cuestión discutida siempre es el dualismo, como si hubiese en el hombre “dos partes en conflicto: el alma, parte noble; y un cuerpo que le sirve de lastre.

⁶³ Gastaldi Italo Francisco. Op. Cit. pág 10.

Pero no, actualmente, tanto el cuerpo como el mundo material valen para la realización del hombre en la Historia”⁶⁴

También aparecía en los textos clásicos la definición de que el hombre es un animal político (Aristóteles) tornándolos incluido en la socialidad, pero como consecuencia de su “indigencia”, más no, por su apertura estructural al entorno ambiental. “Actualmente se comprende al ser humano por sus relaciones con los demás o con el infinito; pues, no es una isla, es la comunión constituida con otros, sólo así a de crecer en humanidad: necesita que le den no solo pan y leche, sino Palabras y Amor, y debe incorporarse al medio cultural; todos llevamos las huellas del otro”.⁶⁵

“Hay una pregunta fundamental ¿El hombre es un ser individual o un ser en comunión con otras personas? si la respuesta es el individual, entonces somos un ser junto a las cosas; las relaciones con los demás es accidental. Filosóficamente aparece con Descarte, pero el exponente fue Nietzsche, para quien la afirmación de sí se realiza necesariamente a expensas de los demás; el prójimo es un mal inevitable. Obviamente esta tendencia repercutió en la política, en la economía, y en la religión.

⁶⁴ Gevaert J. Antropología y Catequesis.- Ed. Bosco.- Madrid 1973. Pág. 19

⁶⁵ Gevaelt. J. Op. Cit. Pág. 21

Se agrega a esta tendencia la relación del hombre moderno con el mundo material que busca eficiencia y funcionalidad, convirtiendo al hombre sólo en un medio. Además el hombre se somete al canibalismo filosófico de “yo que pienso”, totalmente racional que eliminaría al otro”⁶⁶

En el idealismo de Hegel, por ejemplo, el hombre se pierde como una gota en el océano impersonal.

Ahora si la respuesta es el colectivismo marxista, se cae al otro extremo, pues, se absorbe al individuo en una totalidad, social. El individuo no pasa de ser un engranaje de la maquina social.

Evidentemente nos referimos al marxismo integrista y no al personalista de Garaudg, Schaff, Bloch, etc., que entienden darse al marxismo un “rostro humano”.

Sin embargo, paralelamente, aparece la filosofía de la intersubjetividad, síntesis de los extremos, denominados: Humanismo del otro o Humanismo Social; los pioneros son Bruner, Barth, Buber, Marcel, Mounier, Etc. Dicen: “la verdad más profunda del hombre es su relación con los otros”, “el hecho fundamental de la existencia

⁶⁶ Gastaldi Italo Francisco.-Op. Cit. Pág. 49, 51

humana es el hombre con el hombre”, “el hombre es un ser para el encuentro”⁶⁷, etc.

La relación social, según Levinas, va más allá de la relación intimista “yo”-“tú” de Buber, que define muy bien las relaciones de amistad y de pareja, pero no las trasciende. En el “otro”, dice Levinas –están incluidas todas las personas humanas⁶⁸. Es decir, “Levinas, pasa del prójimo-individuo al prójimo-masas humanas”

Estos filósofos iluminan la fenomenología de su filosofía dialogal otorgando suma importancia a la palabra y al amor. Ebner dice: el hombre no descubre su propio yo ni se personaliza sin la llamada del otro. Esto se hace evidente en el caso de los ciegos, sordos y mudos (Helen Keller); pasa igual con los niños-lobos.

Pero sobre todo el amor, la amistad, en su doble dimensión (el amor que recibimos de los otros y el amor que entregamos a los demás), nos dice que la persona no se constituye en la clausura del yo, sino en la apertura al Tú. Dice el teólogo Schillebeeks: “el hombre no descubre lo que tiene de más profundo en sí mismo, sino en los ojos del otro”⁶⁹.

⁶⁷ Gastaldi Italo Francisco.-Op. Cit. Pág. 49, 51

⁶⁸ Gastaldi Italo Francisco.-Op. Cit. Pág. 49, 51

⁶⁹ PB Granet Historia de la Filosofía Antigua .- Herder Pagina 43 Barcelona 1969

Por último, “la fenomenología me dice que soy responsable frente al otro; su misma existencia es una llamada al reconocimiento; pero, ¿Quién lo hace existir al otro como ese ser inviolable, que no me es lícito manipular? ¿Quién vuelve incondicional y absoluta la exigencia de ser reconocido?”⁷⁰

“La exigencia del otro, su presencia soberana, es algo situado “más allá” de la voluntad arbitraria del otro”, es algo trascendente. No depende de él existir de ese modo”.⁷¹

Ante mí está la tierra sagrada que no debo hallar y la mano tendida que debo estrechar. Y este deber y no deber, esta exigencia no la justifica mi libertad, de lo contrario también se justificará la decisión –igualmente libre- de buscar el propio provecho o de realizar una ideología por encima de cadáveres

Hay en el trasfondo de estos imperativos éticos una realidad que no viene de mí, ni de ti, que es anterior a mí y a ti, y que se debe fundar en un valor personal superior a los dos.

“En la exigencia incondicionada del prójimo está en cierta forma presente EL TOTALMENTE OTRO, DIOS,

⁷⁰ Lain Entralgo. Teoría y Realidad Del Otro. Ecuador. 1980. Pág. 27

⁷¹ Lain entralgo. Op. Cit. Pág. 35

que protege la criatura humana, porque fue querida y hecha por EL. “Entonces, tomar en serio al otro, incondicionalmente; reconocer concretamente y eficazmente al otro, pobre, necesitado... todo ser humano, es reconocer la realidad misteriosa que está detrás del hombre... todo el que vive a fondo su existencia y reflexiona sobre ella, se convence de que su problemática humana es, en realidad, una problemática religiosa”⁷². Acabamos de ver la apertura a la trascendencia de la persona.

3.2.3. Centralidad de la afectividad en la relación del hombre con su Dios.

El segundo aspecto, es la naturaleza afectiva de la relación del hombre con Dios. En anteriores apartados, se ha dicho que si nuestra vida de conciencia se redujese a los procesos cognitivos seríamos un mero espectador indiferente; pero no sucede así, pues lo percibido motiva una reacción sentimental, que son agradables o desagradables, buenos o malos, nos hacen sentir amor u odio, ira o tristeza, etc., luego movido por estas reacciones actuamos. En otros términos, en la vida psíquica distinguimos tres grandes tipos de vivencias: una que nos permiten relacionarnos con el

⁷² García Ampudia Lupe.- Desarrollo Afectivo y Valorativo.- UNMSM.- Lima. Pág. 19

mundo exterior (como la percepción, recuerdos, imaginación, pensamiento); atrás, que sin dejar de orientarse a algún objeto, son esencialmente reacciones a dicho objeto, vibrando de algún modo especial, como en la alegría, la angustia, el amor, etc; y otras, que vienen a ser una especie de expansión del sujeto hacia el mundo exterior, pues el sujeto actúa sobre el objeto:

3.2.3.1. Descripción general de la afectividad

“Es de nuestro interés, sobre todo, la afectividad que está referida a un fenómeno psíquico genérico que incluye emociones, sentimientos, estados de ánimo y tono emocional”⁷³

Vida afectiva quiere decir “Vida de afecciones”, y son afecciones todas las alteraciones o modificaciones internas, de carácter psico-somático que experimentamos hacia lo hondo de nosotros mismos y que nuestro Yo vive de una manera directa e inmediata.

a. Las Emociones

Ahora bien, se ha dicho que hay formas de afecto y entre ellas las EMOCIONES. Las emociones son una forma de afecto que implica reacciones viscerales y

⁷³ Goleman Daniel.- Ob. Cit. Pág. 24

cognitivas, o como Goleman dice: “En esencia, todas las emociones son impulsos para actuar, planes instantáneos para enfrentarnos a la vida que la evolución nos ha inculcado”⁷⁴

De acuerdo con Goleman, las emociones provocan y dirigen el comportamiento, en ese sentido pueden ser impulsoras u obstaculizadoras del mismo, respondiendo a su etimología que significa mover más el prefijo “e” que implica alejarse, lo que sugiere que en toda emoción hay implícita una tendencia a actuar.

Los autores que han hecho estudios sobre las emociones, las han agrupado de distintas maneras.

Según Plutnick existe ocho categorías básicas de emociones que son comunes al hombre y al animal que son: el miedo, la sorpresa, la tristeza, repulsión, ira, anticipación, alegría y aceptación. Obviamente, estas emociones se combinan para crear otras nuevas, como por ejemplo la decepción que resulta de la tristeza y la sorpresa.

Según Ekman, son seis emociones básicas que el Ser humano presenta: ira, temor, tristeza, disgusto, felicidad y sorpresa, las mismas que se combinan.

⁷⁴ Paz Torrabadella.- Cómo desarrollar la inteligencia emocional.- Océano Ambar.- Barcelona.- 2001. Pág. 23-24

Y según la Dra. Paz Torrabadella, explica de la siguiente manera:

“Entendemos por EMOCIONES, las activaciones físicas breves que se desencadenan en nosotros como respuesta a algo, interrumpiendo el flujo normal de nuestra conducta. Hay cinco emociones básicas: Alegría, afecto, miedo, ira y tristeza”.⁷⁵

Las emociones son como los “colores” básicos que componen tus sentimientos: pueden combinarse dando lugar a infinidad de sentimientos compuestos.

Ejemplos de sentimientos (entre miles que puede haber):

- Revancha (ira + alegría)
- Odio (ira + miedo)
- Ternura (afecto + alegría)
- Duelo (Tristeza + miedo) etc.

Los sentimientos son como “tonalidades afectivas que combinan varias emociones. Estos, a su vez, conforman tu estado de ánimo, tu afinidad”⁷⁶

Finalmente, Goleman, presenta en su libro “La inteligencia emocional, ocho familias básicas de

⁷⁵ Paz Torrabadella. Op. Cit. Pág 26

⁷⁶ Goleman Daniel. Op. Cit. Pág.332

emociones, entre las que están: ira, tristeza, temor placer, amor, sorpresa, disgusto, vergüenza. Por ejemplo, a las familias:

- Sorpresa, corresponde: conmoción, asombro, desconcierto.
- Amor, pertenecen: aceptación, simpatía, confianza, amabilidad, afinidad, devoción, adoración, infatuación, ágape (amor espiritual)⁷⁷

b. Los sentimientos

Hemos llamado emociones a las afecciones bruscas y más o menos instantáneas que surgen generalmente en nosotros como “reacciones” de la vida afectiva ante la presencia de variados estímulos sea físicos, sea orgánicos, sea psíquicos o axiológicos.

Ahora bien, los SENTIMIENTOS son, en cierto modo, también **emociones**, pero son más bien emociones “delicadas” o “suaves”, y no emociones súbitas, violentas como las emociones.

⁷⁷ Gastaldi Italo Francisco.- Op. Cit. Pág. 51

Los sentimientos tienen un carácter estable, organizan la actividad del sujeto y surgen sobre la base de las emociones.

Los sentimientos superiores son expresiones de la personalidad, y expresan su mundo interno; como tiene que ver con la personalidad, entonces, están presentes en la realización de los valores.

c. Los estados de ánimo

Son emociones más o menos prolongadas que caracterizan el comportamiento de un sujeto que causan una intensa impresión y que se puede ser positiva o negativa, como el estado de ánimo de un malhumorado.

d. Tono afectivo

Son vivencias afectivas existentes fuera del sujeto, parecen estar en los objetos y sin embargo es el sujeto que confiere dicho valor. Por ejemplo el calor “rojo” que induce a la actividad.

3.2.3.2. La afectividad en el discurso Filosófico- Teológico

“Max Scheler, al hablar sobre emociones, distingue entre emociones en cuanto “reacciones” y emociones en cuanto “actos”, que el hombre los vive separadamente. Las reacciones emocionales carecen de intencionalidad, resultando estados o procesos pasivos que el Yo se contrae a vivir, padecer o gozar; mientras, los actos emocionales son intencionales y tienen por tanto un “SENTIDO”, pues la persona toma parte en su generación, es decir, se dirige o a la captación, o intuición de “VALORES”: lo bello, lo bueno, lo justo, lo santo, etc., o a preferir o postergar valores en su rango; o al amor u odio”⁷⁸.

Respecto a los sentimientos superiores que Scheler llama espirituales, se refiere al hombre como persona, esto es, al ser que en lo íntimo de nosotros está interesado en la realización de los valores.

En anteriores párrafos, citamos a Emmanuel Levinas, “el más grande metafísico actual de inspiración personalista, y quien plantea la relación prójimo-masas humanas en la perspectiva de una filosofía intersubjetiva o dialogal, o también “el humanismo del

⁷⁸ Basto Eduardo y Gonzalo Nelly. Educación en Valores. Lima. 1985. Pág. 30

otro". Esta tendencia se ilumina con la palabra y el amor.

Dijimos, que la palabra no sólo es un medio de comunicación sino también sirve como un medio de personalización, claramente dada en la estructura dialógica interpersonal de la existencia; pues el hombre no descubre su propio Yo sin la llamada del otro. Por ello en "la celebración de la palabra" de los actos religiosos, se tiene la llamada de Dios a nuestro Yo, y nos mejora cualitativamente.

También se ilumina el diálogo con el otro con el amor, y cuya fenomenología nos conduce a decir: "yo necesito de los otros para ser yo mismo. No puedo realizarme como la persona que tengo que llegar a Ser, yo no recibo de los demás su respeto, su estima, su admiración, su AMOR, su reconocimiento y su compañía"⁷⁹.

Pues, para la propia valoración se necesita la valoración de otros; para descubrirme, mirarme en el espejo de los demás.

Por eso con acierto nos dice el teólogo Schillebeeckx: "el hombre no descubre lo que tiene en lo más profundo en sí mismo para dar a los otros, para

⁷⁹ Gastaldi Italo Francisco.- Op. Cit. Pág. 51

escucharles, prestar atención a su vida, situarme en su punto de vista, servirles, ayudarles a ser más libres y a crecer por sí mismos. El amar al otro me arranca de la propia subjetividad, desata mis fuerzas creadoras y las pone al servicio del reconocimiento de los demás”⁸⁰

“El hombre como una estructura abierta pone de manifiesto dos dimensiones; su menesterosidad y su dadivosidad, pues el hombre es un ser indigente y un ser oferente”⁸¹.

Cuando hablamos del amor, más que del “amor-deseo” (aspecto posesivo) hablamos del “amor-don”, del aspecto oblativo del amor.

En la agapología cristiana, se advierte y discrimina la polisemia de la palabra amor, ya que puede referirse al amor de la patria, al amor al trabajo, al amor entre padres e hijos, al amor al prójimo, el amor a Dios. Por ello, se distingue entre Eros (amor entre hombre y mujer), ágape (amor que da un bien sin buscar nada), y la plúlia (amor de amistad).

Por el Eros, el cristianismo ha sido criticado por Friedrich Nietzsche, quien sostuvo que el cristianismo, “había dado de beber al EROS un veneno, el cual,

⁸⁰ Carta Encíclica.- Deus Caritas Est. Op. Cit. Pág. 9

⁸¹ Lain Entralgo. Op. Cit. Pág. 35, 41

aunque no le llevó a la muerte, le hizo degenera en vicio”⁸². En efecto, la Iglesia se opuso porque resultó siendo una prostitución “sagrada” que se daba en muchos templos y se celebrada como fuerza divina, como comunión con la divinidad; para luego, exigir disciplina y purificación., esto es, sanearlo por la dignidad del hombre así, “el amor es ocuparse del otro y preocuparse por el otro. Ya no se busca a si mismo, sumirse en la embriaguez de la felicidad, sino que ansía más bien el bien del amado: se convierte en renuncia, está dispuesto al sacrificio, más aun lo busca”⁸³

En el amor ágape libera al Eros, no anulándolo sino clasificándolo y descubriendo el verdadero valor de la persona amada; es decir, el Eros como término para el amor “mundano” y ágape como denominación del amor fundado en la Fe y plasmadas por ella. El primero es amor “ascendente”, y como el segundo es amor “descendente”. En el debate filosófico-teológica, se radicalizó estas distinciones; pero lo típicamente cristiano sería el amor descendente, oblativo es el Eros, el ágape precisamente; pero para la cultura no cristiana es el Eros o el amor ascendente, vehemente y posesivo.

⁸² García ampudia Lupe.- Op. Cit. Pág. 34

⁸³ Carta Encíclica.- Op. Cit. Pág. 14

Puede afirmarse que el Eros de Dios para con el hombre es a la vez ágape; pues, no sólo porque se da del todo gratuitamente, sin ningún mérito anterior, sino también porque es amor que perdona. Así, el amor apasionado de Dios por su pueblo, por el hombre, es a la vez un amor que perdona.

De este amor que se describe, como novedad, se conoció con Cristo, y se dijo: “Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él”; pues, “Dios es amor, y quien permanece en Dios y Dios en él” (I Jn 4, 16)⁸⁴.

Hemos creído en el amor de Dios”: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida. Pues, no se comienza a ser cristiano por una decisión ética (¿Kant?) o una gran idea (Hegel), sino por el encuentro con un acontecimiento, con una persona queda un horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva.

3.2.3.3. Sustento científico de la palabra y del amor cristiano tratados

En apartados anteriores, con las luces de Joseph Ledoux uno de los cinco neurocientíficos muy respetados, se ha llegado a confirmar la primera premisa fundamental de la presente investigación: que

⁸⁴ Biblia de Jerusalén. Op. Cit. (1 Jn. 4, 16).

todo sistema racional se constituye en el operar con premisas aceptadas a priori desde cierta Emoción; es decir; primero sentimientos, luego pensamientos.

“Lo humano se constituye en el entrelazamiento de lo emocional con lo racional. Lo racional se constituye en las coherencias operacionales de los sistemas argumentativos que construimos en lenguaje para defender o justificar nuestras acciones. Corrientemente vivimos nuestros argumentos racionales sin hacer referencia a las emociones en que se fundan, porque no sabemos que ellos y todas nuestras acciones tienen un fundamento emocional, y creemos que tal condición sería una limitación a nuestro ser racional. ¿Pero es el fundamento emocional de lo racional una limitación? ¡No!. Al contrario es su condición de posibilidad”.⁸⁵ (Así lo dice Humberto Maturana).

Dado que a la mente racional le lleva más tiempo que a la mente emocional registrar o responde, el “primer impulso” en una situación emocional es el del corazón, no el de la cabeza. Sin embargo, existe una segunda clase de reacción emocional más lenta, como cuando decimos: “Este taxista me está engañando”. Entonces, en contraste, en la secuencia de respuesta rápida, el SENTIMIENTO para preceder o existir simultáneamente

⁸⁵ Garcia ampudia lupe. Op .cit .pág. 34

con el pensamiento. En suma, nuestros sentimientos más intensos son reacciones involuntarias. “El amor”, escribió Stendhal, “es como una fiebre que va o viene independientemente de la voluntad”. No podemos, pues, elegir nuestras emociones: cuando estar tristes, alegres, etc. La mente racional sólo puede controlar regularmente el curso de esas reacciones.

a. El lenguaje como origen de lo humano

Humberto Maturana, citado por Lupe García, para sostener que el LENGUAJE es el origen de lo humano, se remonta a los primeros grupos de Primates de los tres y medio de millones de años. Primates en quienes la celebración crece desde 430cc a 1450 ó 1500cc. y que eran animales comedores de granos recolectores (por su dentadura examinada) y lo que hace pensar que los compartían. Pero, ¿cómo surge lo propiamente humano, y con qué se asocia este crecimiento del cerebro?

Se ha dicho que la transformación del cerebro humano tiene que ver con el uso de instrumentos, principalmente con el desarrollo de la mano en su fabricación; pero Maturana no comparte esta opinión, pues dice, que la destreza y sensibilidad

manual surge en el arte de pelar las pequeñas semillas de las gramíneas, y en la caricia por la capacidad de amoldarse a cualquier superficie de manera suave y sensual. Y sostiene, en cambio, que la historia del cerebro humano está relacionada principalmente con el lenguaje. Para esto, nos refiere: “Cuando un gato juega con una pelota, está usando las mismas coordinaciones musculares que nosotros. Si Uds. tienen algo y se les cae, lo toman en un peloteo que no es diferente al del gato. El mono lo hace con la misma o mayor elegancia que ustedes aunque su mano no pueda extenderse como la nuestra. Lo peculiar humano no está en la manipulación sino en el lenguaje y su entrelazamiento con el emocionar”⁸⁶

Ahora bien, ¿Si la hominización del cerebro primate tiene que ver con el lenguaje, con qué tiene que ver el origen del lenguaje? Se dice que el lenguaje es un sistema simbólico de comunicación; pero esto no impide ver que los símbolos son secundarios al lenguaje. Maturana dice, si miramos por la ventana a dos personas sin oír los sonidos que emiten ¿Qué tendrían ustedes que observar para decir esas

⁸⁶ García Ampudía Lupe. Ob. Cit. Pág. 35-36

personas están conversando?. Decimos que están conversando cuando ve que el curso de sus interacciones se constituye en un fluir de coordinaciones de acciones. Y el lenguaje tiene que ver con coordinación de acciones consensuales.

En tal sentido, cuando hablamos de emociones hemos hecho referencia al dominio de acciones. Así, connotamos cuando hablamos de emociones los distintos dominios de acciones posibles en las personas, además de las distintas disposiciones corporales que los constituyen y realizan.

Entonces, no hay acción humana sin una emoción que lo funde como tal y la haga posible como ACTO. Pero el lenguaje supone un modo de vida basado en estar juntos en interacciones recurrentes, que también requiere de una emoción fundadora. Y tal emoción en el AMOR. “El amor es la emoción que constituye el dominio de acciones en que nuestras interacciones recurrentes con otro hacen al otro un legítimo otro en la convivencia”⁸⁷

Finalmente, no es la razón lo que nos lleva a la acción sino la emoción.

⁸⁷ García Ampudía Lupe. Op. Cit. Pág. 35-36

b. El amor como la emoción fundamental de lo social

La hominización sólo ha sido posible por la emoción fundamental: el amor. “El amor es la emoción que constituye el dominio de conductas donde se da la operacionalidad de la aceptación del otro como un legítimo otro en la convivencia, y es ese modo de convivencia lo que connotamos cuando hablamos de lo social. Por esto digo que el amor es la emoción que funda lo social: sin aceptación del otro en la convivencia no hay fenómeno social”⁸⁸ Maturana

Todavía en la actualidad se conserva tal modo de vivir, somos animales compartidores, y esto es evidente en el niño que se saca la comida de la boca para darle a la mamá y en lo que nos pasa cuando nos pide una limosna; aun somos todavía animales que viven en la coordinación consensual de acciones, pues estamos dispuestos a participar en actividades cooperativas cuando no tenemos un argumento racional para negarnos; aun en la familia nos acariciamos; etc.

⁸⁸ García Ampudía Lupe. Op. Cit. Pág. 37

En un sentido estricto los seres humanos nos originamos en el amor y somos dependientes de él. Por eso, la negación del amor produce sufrimiento; los seres humanos somos hijos del amor.

3.2.4. Dios es amor como el Sentido Divino

Desde la antigüedad, en la religión, el hombre se sabe determinado por Dios; por eso desde Dios se constituye primariamente la religión. Pero, para que esto sea así Dios tiene que estar dado para el hombre de alguna manera, de manera evidente; de otro modo no habría tantos ateos.

Ahora bien, mostrar o señalar el hecho no evidente de Dios, ha sido intentado desde Aristóteles. ¿Cómo podemos encontrar a Dios y “verlo”, es decir, experimentado? Si se lograra se podría quizá alcanzar su concepto.

El propósito antes indicado, parece exigir pruebas de la existencia de Dios a la manera científica, lo que es imposible, ya lo intentó Kant y él mismo la refutó en su crítica de la razón pura. Las cinco vías de Santo Tomás no son suficientes; incluso, en nuestro tiempo Heidegger ha indicado también que un Dios asegurado mediante tales pruebas no sería divino, razón de más para prescindir de demostraciones de ese tipo.

De igual modo la vía de la voluntad que propone Kant, también es insuficiente; es decir a través de una moral formalista de su crítica

de la razón práctica, lo hizo ya la correspondiente crítica Max Scheler en su obra "La Ética formal y la ética material de los valores (1913-1916). "Este filósofo, intenta excluir de su sistema - o, al menos reducir al mínimo- la importancia del DEBER y recuperar, en cambio para la vida moral del hombre la esfera EMOCIONAL. De este modo, y en contraposición a la ética Kantiana de la pura forma, desarrolla el sistema ético de los valores objetivos"⁸⁹

En seguida, nos queda la vía afectiva propuesta en su teología por Schleiermacher, predicador de Berlín, para quien el absoluto no es un simple ideal como en Fichte, ni una unidad indiferenciada como en Schelling, sino una realidad viviente y presente en nuestra conciencia, que surge viva y perenne de nuestra vida espiritual. La identidad entre ser y pensamiento se realiza en la religión, que no es ni conocer ni querer, sino sentimiento.

"En pocas palabras, para Schleiermacher, tanto en el conocer como en el querer, el Yo se capta siempre en relación al otro, y en esta relación se advierte como FINITO: el infinito se le escapa. Nosotros, por tanto, no podemos conocer jamás la identidad de pensamiento y Ser o Dios (como lo llama Schleiermacher, con Spinoza y Schelling), ni orientar sobre ella nuestra vida moral"⁹⁰.

⁸⁹ Sciacca M. Federico. Op .cit. Pág. 483

⁹⁰ Bastos Eduardo y González Nelly. Op. Cit Pág 38 y 42

Si en cambio, nos recogemos en nosotros y ponemos nuestro Yo solamente en relación consigo mismo, en este acto de autoconciencia absoluta o sentimiento aprehendemos la unidad absoluta del Ser o Dios. Con el sentimiento nos sentimos sumergidos en Dios, o, lo que es lo mismo sentimos a Dios recogido, concentrado en nosotros, en nuestra autoconciencia. Entonces, la esencia de la religión reside en el sentimiento, revelado de nuestra comunión con la realidad suprema en que Ser y pensamiento coinciden. En este acto yo aprehendo mi ser radicado en el Ser divino y lo aprehendo como sentimiento de dependencia absoluta. Así, el Dios de Spinoza y la “cosa en sí” de Kant no son ya objeto de la razón, sino del sentimiento místico, de la religión, cuya esencia consiste en advertir lo finito ligado indisolublemente al absoluto del que depende.

En el fondo, el idealismo religioso de Schleiermacher trata de definir la religión como un sentimiento particular de absoluta dependencia del otro absoluto, entonces, no construye una teología sino el fenómeno religioso.

Nuestro planteamiento es que Dios es amor, que obviamente, está dentro de los dominios de la afectividad, que es fundamental como hecho primario en la vida del hombre, así como lo confirma la neurociencia.

“La fenomenología del amor nos lleva a afirmar que el amor es auto-entrega mutua que enriquece y realiza al hombre. Que el

otro está delante de mi como un valor que se me impone por sí mismo, valor que el hombre mismo no ha creado ni puede destruir. Esto es, pues, un dato primario, de una constatación inmediata que no puede ser negada. Tenemos que abrirnos al "Tú" del otro, relacionarnos con él y abrirnos juntos al tercero, para ir creando el "nosotros"⁹¹.

Entonces, el HECHO FUNDAMENTAL DE LA EXISTENCIA HUMANA es que todo hombre es interpelado como persona por otro ser humano, en la palabra, en el amor y en la obra, y debe dar respuesta: aceptando o rechazando. El sentido de la existencia está vinculado a la llamada del otro, que quiere ser alguien frente a mí y me invita también a ser alguien.

La fenomenología me dice, también, que soy responsable frente al otro, incondicionalmente, sin que el otro ni siquiera pueda pedirme ayuda: solo su existencia es para reconocerlo pero a esta situación surge la gran pregunta ¿Quién lo hace existir al otro como ser inviolable, que no me es lícito manipular?, ¿Quién vuelve incondicional y absoluta la exigencia de ser reconocido? Allí está lo no evidente, el TOTALMENTE OTRO, Dios, que protege la criatura humana, porque fue querida y hecha por él. Es, pues, una realidad misteriosa que está detrás del hombre, una realidad anterior a mi y a ti, y que se debe fundar en un valor personal superior a los dos. Así, el absoluto se cruza inevitablemente en la existencia humana, como un AMOR

⁹¹ Gastali Italo Francisco. Op. Cit. Pág.57

oblativo, como un Don, y como hemos asumido con Karol Wojtyla que el amor es auto-entrega mutua y libre de dos personas, entre un Yo y un Tú, está por lo tanto, en el marco de la intersubjetividad, es decir, en la filosofía dialogal. Cumpliéndose lo que dice la Primera carta de Juan (I Jn. 4,16): “Dios es Amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él”.

Como el amor es una experiencia que se está viviendo en el presente, pues, no es un acto de aprehensión de algo externo a la conciencia, sino es el vivir un encuentro personal, sólo se describe o se hace un análisis fenomenológico.

CONCLUSIONES

1. En la investigación se hacen deslindes de posiciones sobre la relación del hombre con Dios. Para esto se ha tomado o los más representativos de los filósofos y corrientes de la filosofía moderna y contemporánea que tratan sobre la relación. Es, pues, un análisis del discurso filosófico-Teológico de las diversas posiciones sobre el tema.
2. Se han tomado tres filósofos y un sociólogo. Entre los filósofos están: Hegel, quien identifica a Dios con la idea absoluta; Kant, quien sostiene que sólo por la vía de la voluntad es posible la relación del hombre con Dios; Schleiermacher, cuya posición es un idealismo religioso pese a sostener que el sentimiento es la vía para la relación del hombre con su Dios; El sociólogo es Durkheim, quien opina que la relación se hace a través del grupo social, o sea, a través de la Iglesia, como comunidad de salvación.
3. La tesis de la presente investigación verificada a través de una descripción o análisis fenomenológico es que el hombre como persona se relaciona a través de la experiencia del amor con el absoluto o Dios quien también es amor. Se hace el análisis a partir de la filosofía dialogal o de la intersubjetividad, donde el amor que personaliza al hombre es la clave.

4. Obviamente, en cada una de las partes filosóficas se usan argumentos, aunque domine lo fenomenológico. Incluso, cuando se trata de fundar la palabra y el amor que conducen a lo social, se apela a los conocimientos de la neurociencia.

BIBLIOGRAFÍA

- BASTOS, Eduardo [y] Nelly, GONZALES. *Educación en Valores*. Lima, 1985.
- DURKHEIM, Emili. *Determinación del hecho moral*. Paris, 1924.
- DURKHEIM, Emili. *Las formas elementales de vida religiosa*. Paris, 1924.
- FATONE, Vicente. *El hombre y Dios*. Buenos Aires.
- GARCÍA AMPUDIA, Lupe. *Desarrollo afectivo y valores*. Lima. UNMSM.1998.
- GARCÍA, Morante. *Lecciones Preliminares de la Filosofía*. Argentina, 1974.
- GASTALDI ITALO, francisco. *Aproximaciones Filosófico- Teológico al misterio del hombre*. Ecuador, Editorial Don Bosco, 1979.
- GEVAERT. I. *Antropología y Catequesis*. Madrid, Editorial Don Bosco, 1973.
- GOLEMAN, Daniel. *La Inteligencia Emocional*. Buenos Aires, 1996.
- GRANET, P.B. *Historia de la Filosofía Antigua*. Barcelona, Herder, 1969.
- GRISON, Michael. *Teología Natural o Teodicea*. Barcelona, Herder, 1972.
- FRIEDRICH HEGEL. Georg. W. *Lógica*. Lason obras IV 45.
- HILDEBRAN VON, Dietrich. *El Corazón*. Madrid, Narcea, 1997.
- JENSEN. Erick. *Cerebro y Aprendizaje*. Madrid, Narcea, 2004.
- KANT, Manuel. *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. México, 1986.
- LAIN, Entralgo. *Teoría y Realidad del Otro*. Ecuador, 1980.
- MACKINTOSH, Hugh R. *Corrientes Teológicas Contemporáneas*. Buenos Aires, Editorial Methoprees, 1964.
- MORA, Ferrater. *Cuatro Visiones de la Historia Universal*.
- PEÑALOZA, Walter. *Introducción a la Filosofía y a la Lógica*. Lima. Leoncio Prado. 1964.

- PINILLO, José Luis. *La Mente Humana*. Barcelona, Ediciones Salvat, 1997.
- RATZINGER, Joseph. *Deus Caritas Est*. Lima. Editorial Las Paulinas, 2006.
- RUSO DELGADO, A. *Lecciones de Psicología General*. Lima, 1965.
- SCIACCA M., Federico. *Historia de la Filosofía*. Barcelona, Ediciones Océano, 1996.
- SCHLEIERMACHER, J. *Soliloquio*. Barcelona, 1962.
- SCHLEIERMACHER, J. *Dogmática*. Barcelona, 1962.
- TORRABADELLA, Paz. *Como Desarrollar la Inteligencia Emocional*. Lima, Ediciones, Océano, 2001.
- UNIVERSIDAD NACIONAL PEDRO RUIZ GALLO. *Pedagogía para el siglo XXI*. Lambayeque. 2004.
- VARONE, Rancois. *El Dios Ausente*. Santander, Sal Terrae, 1986.
- VERNEAUX, R. *Historia de la Filosofía Moderna*. Barcelona
- VERNEAUX R. *Historia de la Filosofía Contemporánea*. Barcelona, 1977.
- VIDAL Marciano. *La Estimativa Moral*. Madrid, 1996.
- WELTE. Bernahard. *Filosofía de la Religión*. Barcelona, Herder, 1982.
- A. Williams. *Lecciones de Filosofía*. Lima, 1958.
- WOZNICKI. Andrew. *El Humanismo Cristiano*. Lima. 1988.

ANEXOS

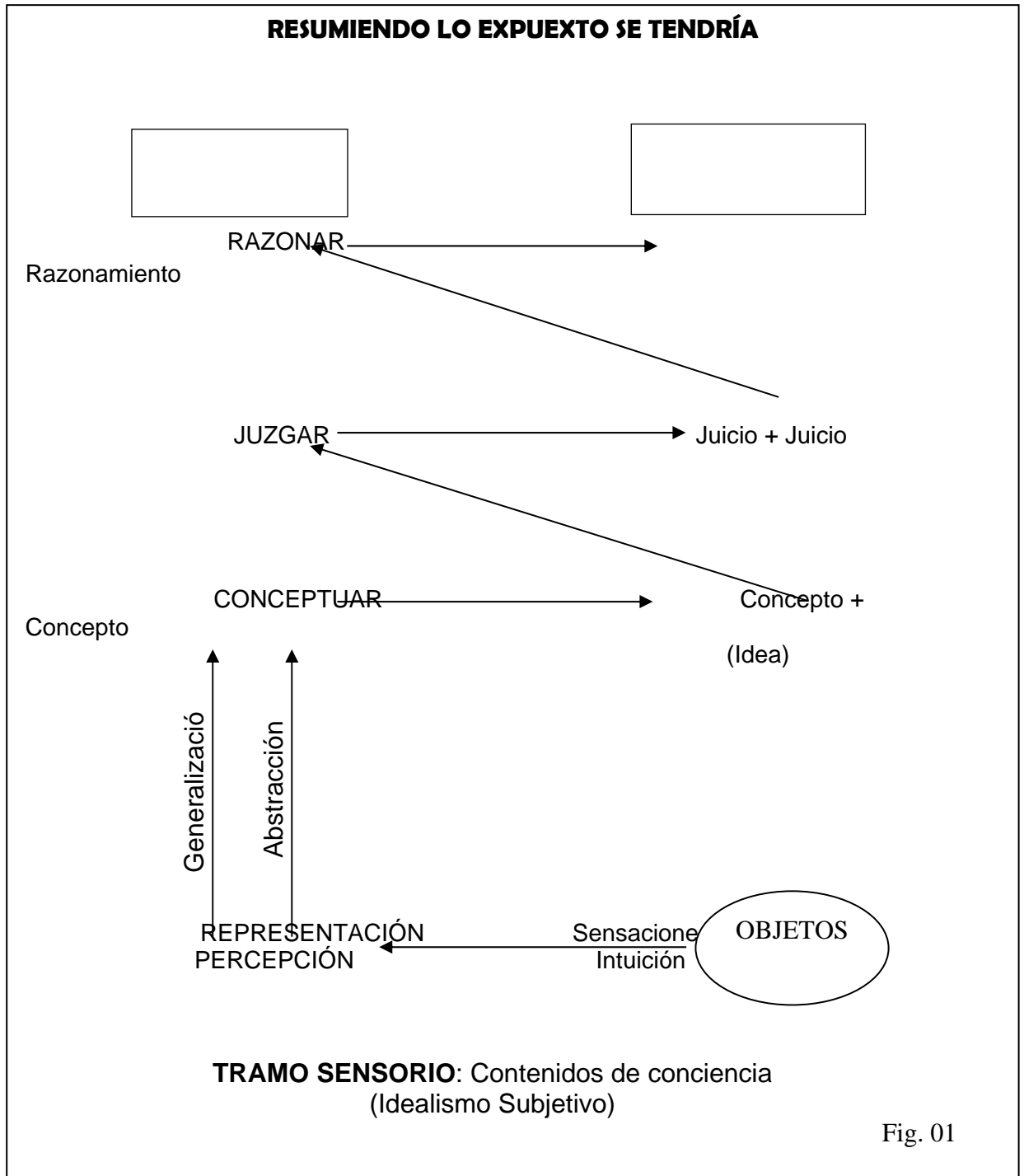
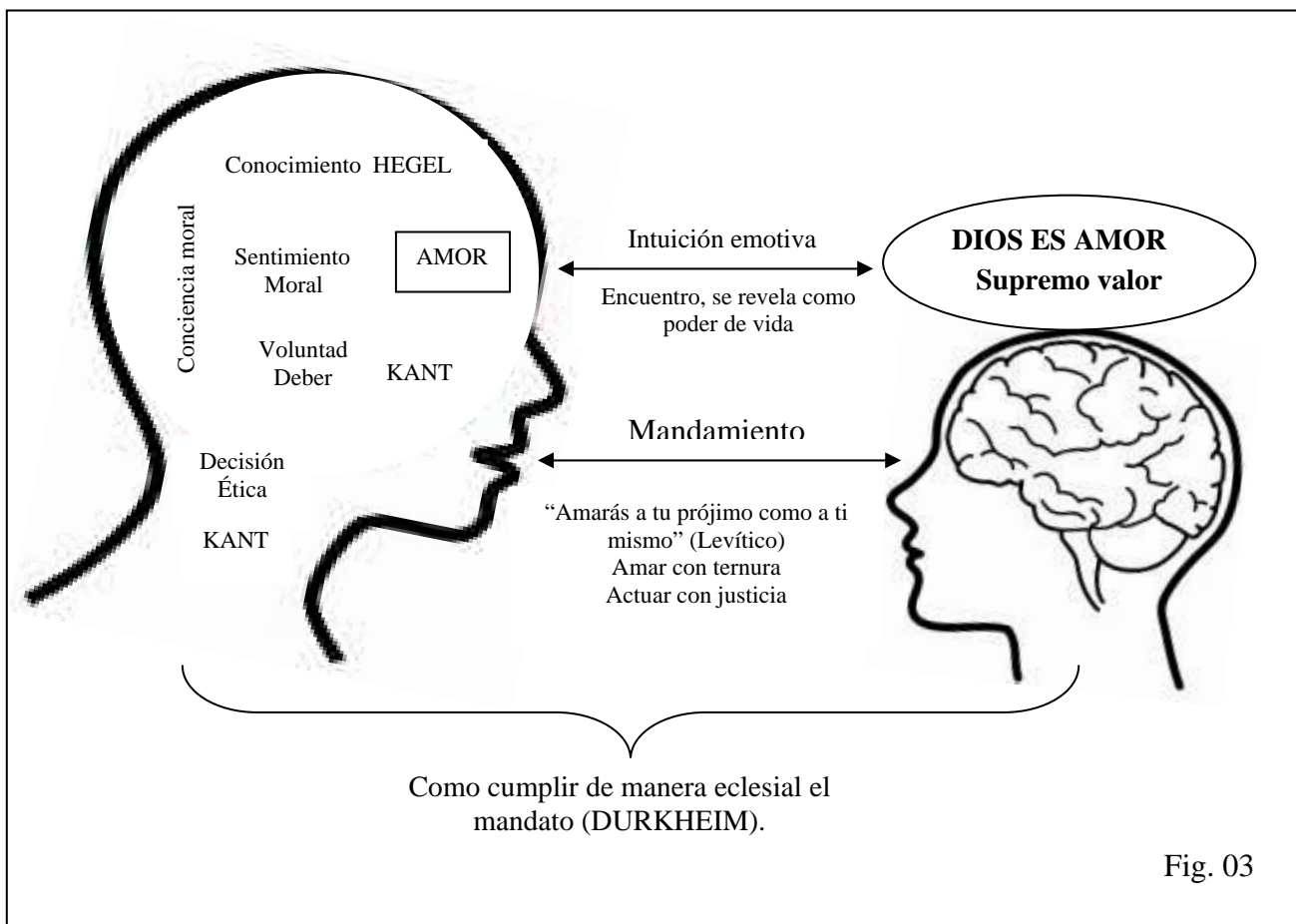
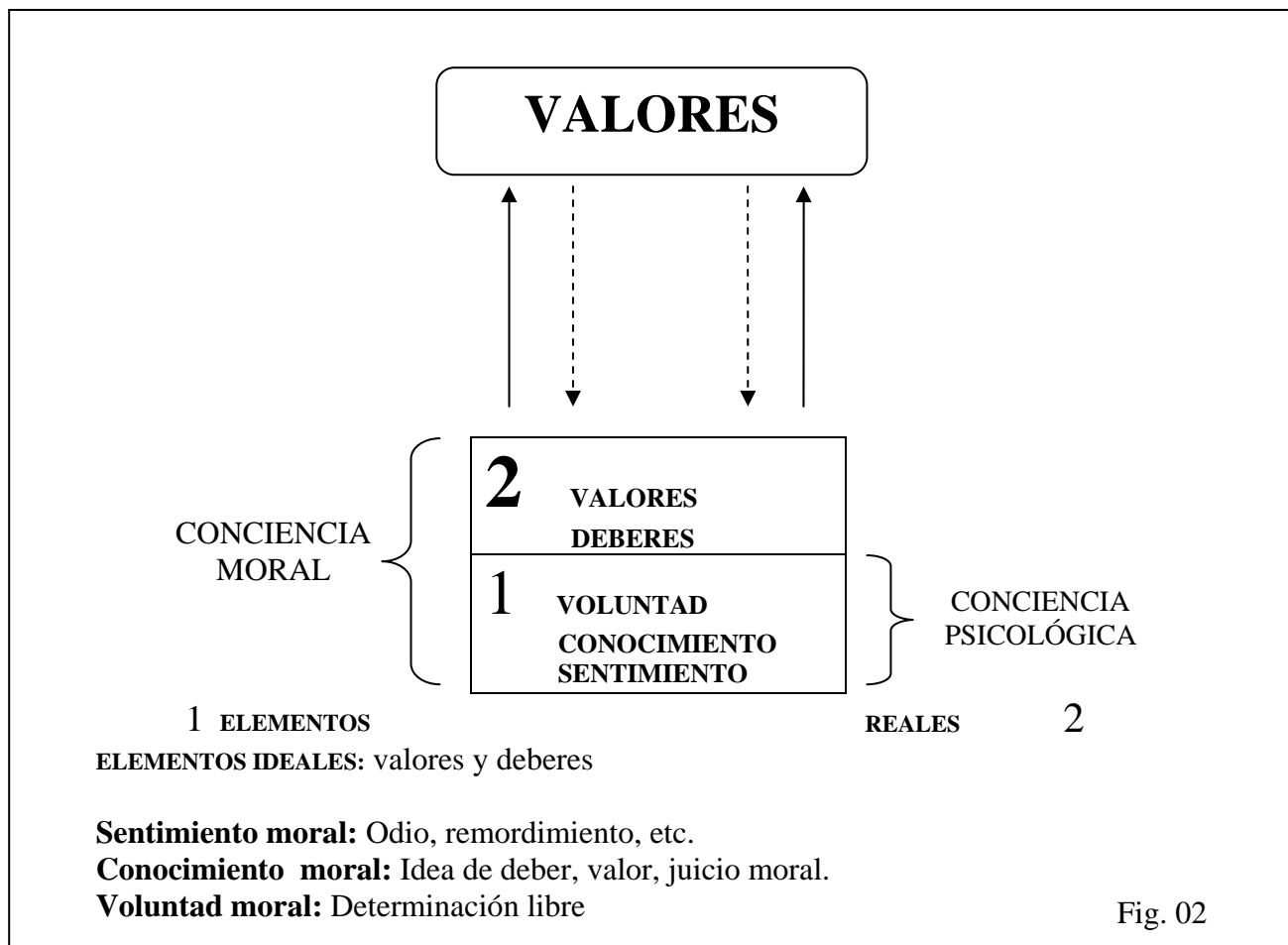
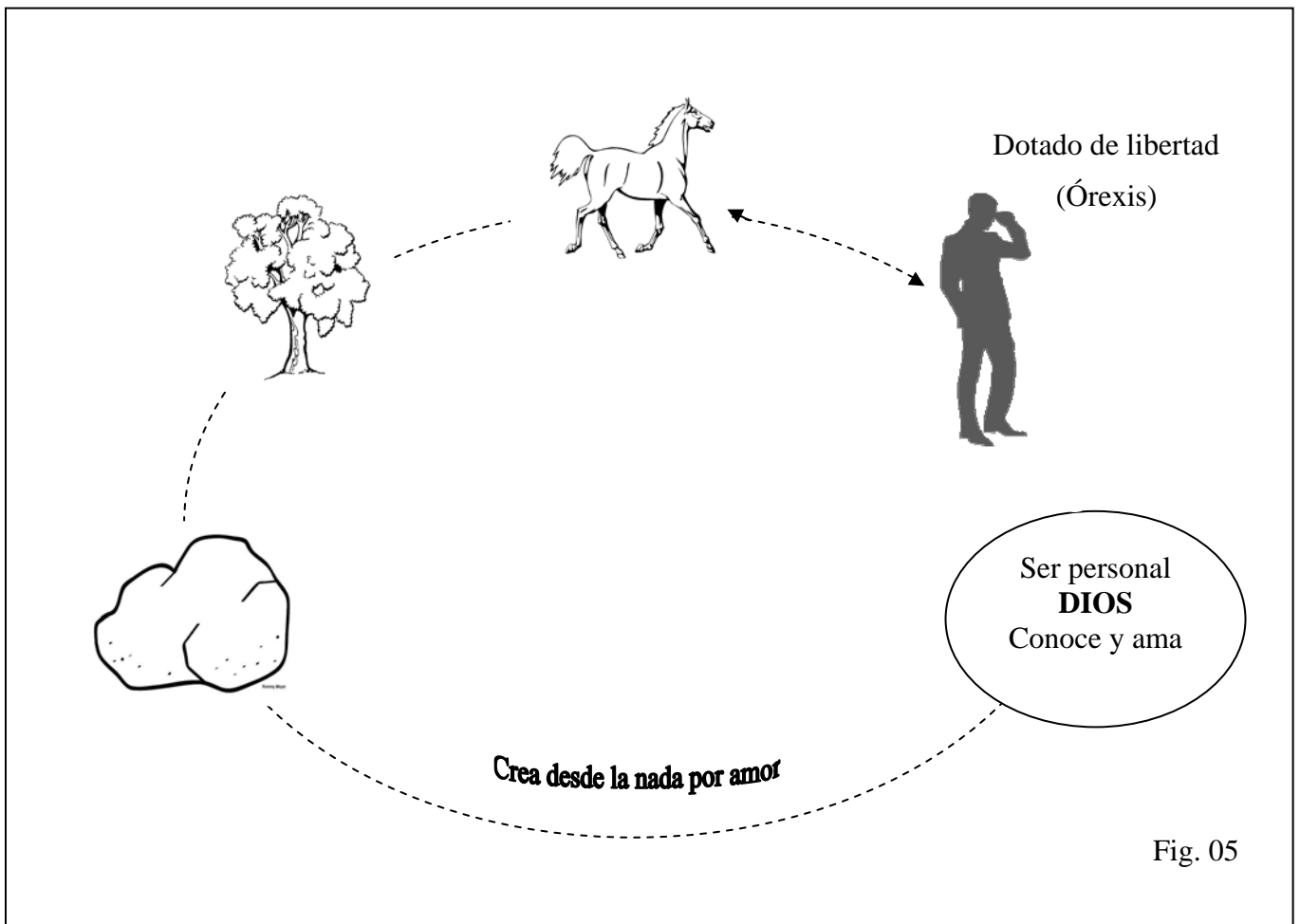
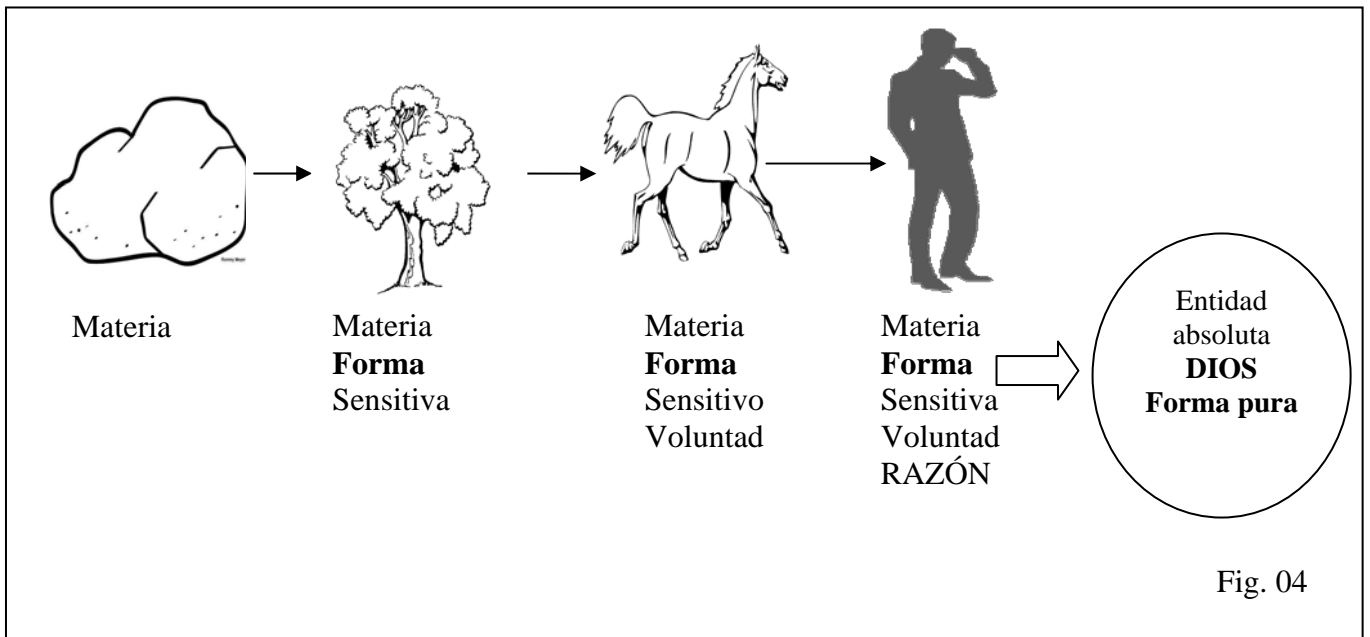
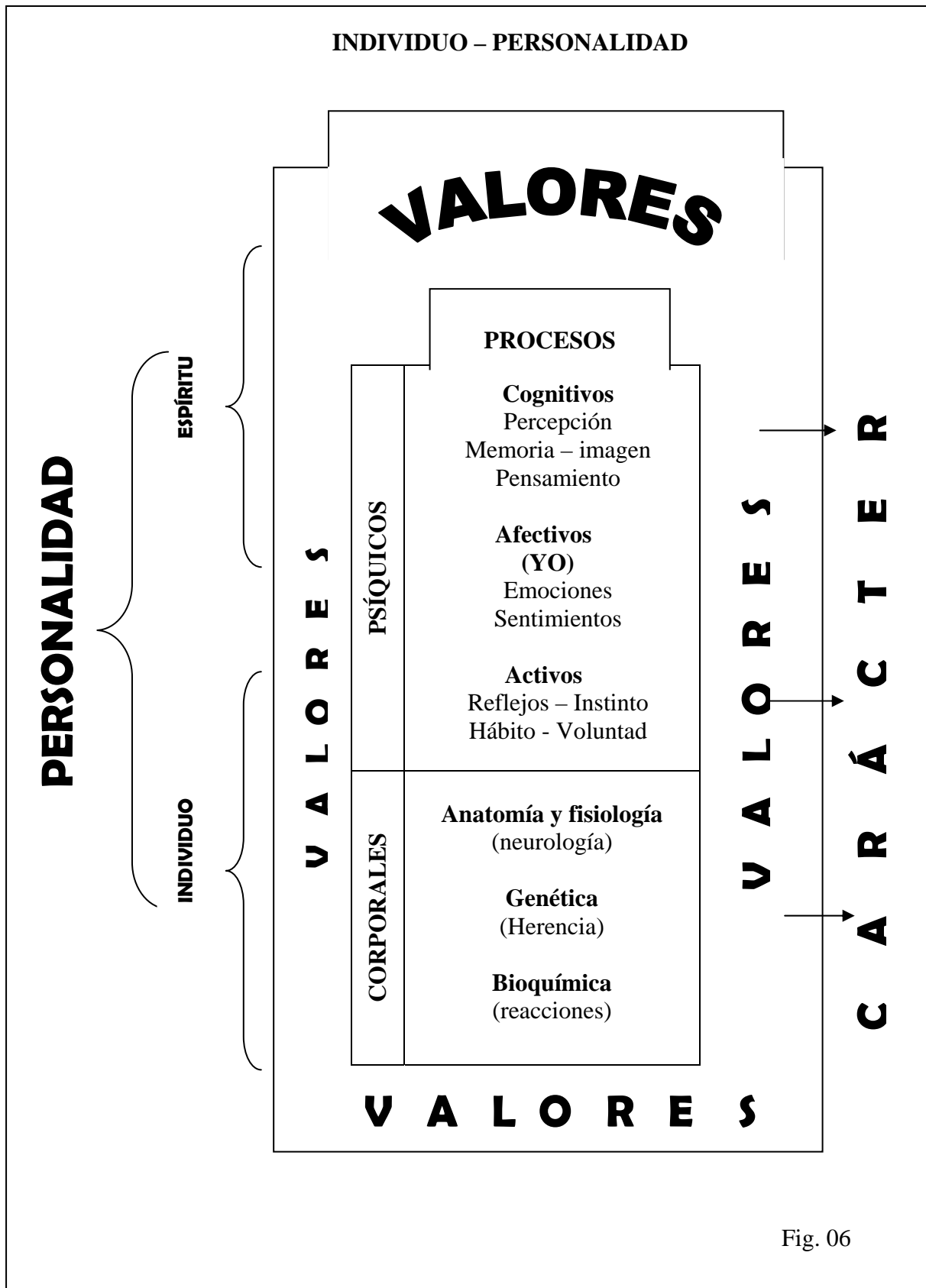


Fig. 01



SENTIDO TEOLÓGICO





FUNCIÓN DE LAS DOS MENTES

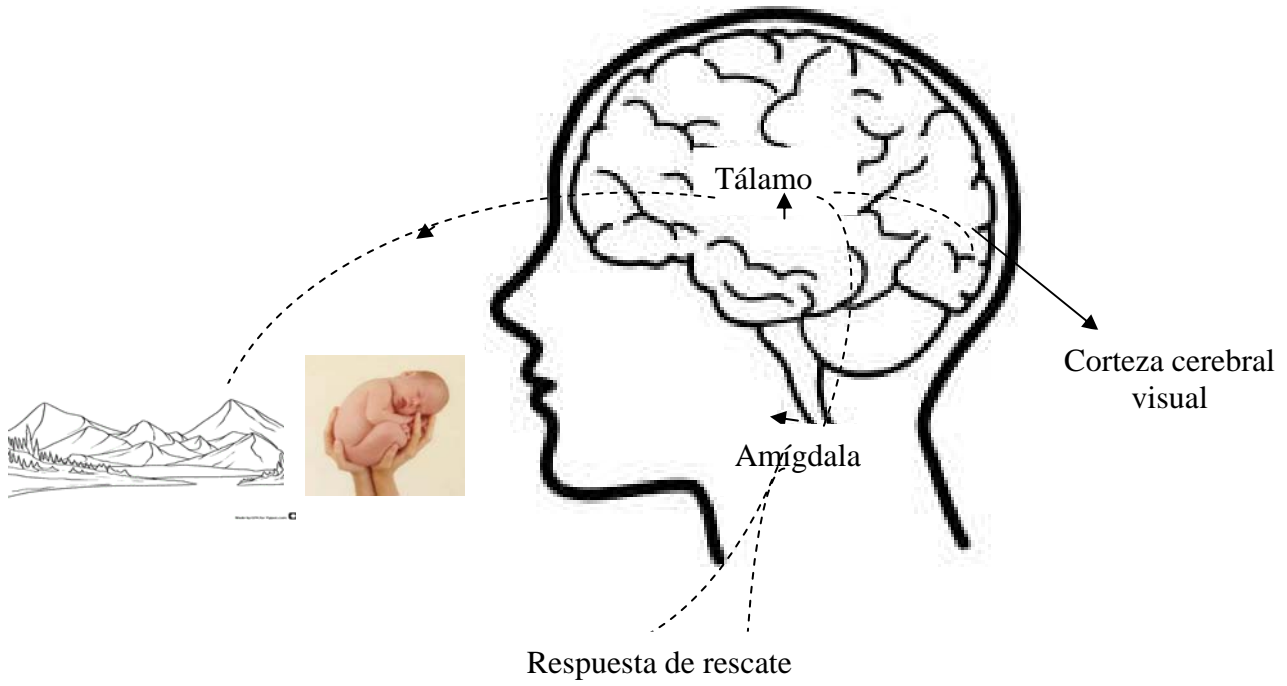


Fig. 07