

MARISA MOSTO

Universidad Católica Argentina

Buenos Aires-Argentina

marisamosto@gmail.com

**Paul Louis Landsberg: el potencial sanador
de la mirada. Silencio y primacía de la contemplación,
su significación en la antropología medieval¹**

Recibido: 3 de diciembre de 2021 – Aceptado: 1º de febrero de 2022

Resumen: El trabajo apunta a poner en evidencia la primacía de la contemplación para el crecimiento moral de la persona. Toma como punto de partida el artículo de Paul Louis Landsberg “La Edad Media y nosotros” y propone algunas categorías de la antropología de san Agustín y santo Tomás como ventanas de comprensión y complementación de la propuesta de Landsberg.

Palabras clave: contemplación – transformación – *vis cogitatio* – intelecto posible

Abstract: The work aims to highlight the primacy of contemplation for the moral growth of the person. It takes as a starting point the article by Paul Louis Landsberg "The Middle Ages and us" and proposes some categories of the anthropology of san Agustín and santo Tomás as windows of understanding and complementation of Landsberg's proposal.

Keywords: Contemplation – Transformation – *Vis Cogitatio* – Possible Intellect

¹ Este trabajo fue presentado en XV Jornadas de Filosofía Medieval, “Silencio y palabra en el pensamiento medieval”, organizada por el Centro de Estudios Eugenio Puccarelli de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Las jornadas estaban programadas para tener lugar del 21 al 24 de abril de 2020, fueron llevadas a cabo en días posteriores de manera virtual. La ponencia ha sido levemente modificada en función del diálogo que se generó en las jornadas a partir de su exposición.

El hombre no es más que una caña, lo más débil que existe en la naturaleza; pero es una caña que piensa. No es preciso que el universo entero se alce contra él para aplastarle: un vapor, una gota de agua basta para matarle. Pero, aunque el universo lo aplastase, el hombre seguiría siendo más noble que lo que le da muerte, puesto que sabe que muere y conoce la superioridad que el universo tiene sobre él, mientras que el universo no sabe nada.
Pascal, *Pensamientos*, 264

Introducción: Paul Louis Landsberg²

En 1925, *Revista de Occidente* publica un ensayo del filósofo alemán Paul Louis Landsberg (nacido en Bonn, en 1901- fallecido en el campo de concentración de Oranienburg, en 1944), titulado “La Edad Media y nosotros”. En el inicio de su escrito hace Landsberg una interesante afirmación acerca de que la Edad Media “más que una época determinada designa una posible índole humana, que se manifestó en una época determinada.”³ Ortega y Gasset diría que en la Edad Media se despertaron ciertos poros de la naturaleza humana que fueron fecundados por ideas que de pronto se hicieron audibles⁴.

² P.L. Landsberg estudió en Colonia y Friburgo, fue discípulo de Husserl, Heidegger y Scheler. Enseñó en Bonn. Por su origen judío y su discurso antinazi fue perseguido por la Gestapo y dejó Alemania en 1933. Fue profesor en Madrid y Barcelona, luego de desencadenarse la Guerra Civil en España se dirigió a Francia, enseñó en la Sorbona, colaboró en la revista *Esprit* con Emmanuel Mounier. Participó en la Resistencia y finalmente fue capturado por la Gestapo. Murió a los 43 años. Estas circunstancias de su vida ayudan a poner en contexto el pesimismo moral al que nos referiremos más adelante. Los temas de sus obras más conocidas son: *La vocación de Pascal* (1927) *Introducción a la antropología filosófica* (1934) *La concepción de la persona* (1934) *La experiencia de la muerte* (1937) *El problema moral del suicidio* (1937). Algunas de ellas han sido traducidas al español.

³ “La Edad Media y nosotros”, *Revista de Occidente* año III, nro. 26, 1925, p. 212

⁴ Cfr. José Ortega y Gasset, *¿Qué es la filosofía?*, (Madrid: Revista de Occidente), 1957, p. 31 y ss. Allí describe Ortega, como si fuera una cierta cuestión de ritmo y sincronía, la relación entre la perennidad de la verdad y la labor de la

De modo que el interés de Landsberg, además de histórico es, principalmente, sapiencial. El título de su ensayo podría haber sido también “¿Qué puede enseñarnos la Edad Media hoy a nosotros?” y a pesar de datar de 1925 creemos que sigue siendo plenamente actual.

Destaca como rasgo central del espíritu medieval, a diferencia del de su época -que sigue siendo la nuestra-, su tendencia a priorizar la actitud contemplativa. Para Landsberg tal primado de la contemplación se halla íntimamente vinculado al “carácter positivo metafísico” de su pensamiento, a su *asentimiento amoroso* a un cierto grupo de ideas que delimitan una especial cosmovisión, a un «sí» frente una visión del hombre y el mundo ¿Cuál es esa visión?⁵

La idea central, la clave que nos abre la inteligencia del pensamiento, de la visión del mundo y de la filosofía en la Edad Media, es la creencia de que el mundo es un cosmos, un todo ordenado con arreglo a un plan, un conjunto que se mueve tranquilamente según leyes y ordenaciones eternas, las cuales, nacidas con el primer principio de Dios, tienen también en Dios su referencia final. Santo Tomás de Aquino, el espíritu más grande de los que plasmaron la idea medieval del mundo, considera que la finalidad de la filosofía consiste «*ut in anima describatur totus ordo universi et causarum eius*», en imprimir en el alma el orden total del universo y de sus causas. La confianza apriorística de que, en el mundo, por doquiera limitado, reina el orden, constituye el grandioso optimismo metafísico del mundo medieval, sobre cuyo fondo se destaca parejo el pesimismo moral. El eco de esa seguridad ha servido de fundamento a la confianza en sí misma de la ciencia natural, que partió del supuesto de que el curso del mundo está sujeto a leyes (Galileo, Keplero, Newton) [...] Dios ejerce en el mundo por él creado las actividades de «colere, distinguere et ornare» (guardar, separar y ornar. Santo Tomás).⁶

historia en la capacidad de su recepción por parte del hombre.

⁵ Ese «sí» es a lo que apunta Landsberg con la calificación de «positivo». El pensamiento moderno para Landsberg es en cambio esencialmente activo por ser agónico, «negativo», esto es, por constituirse en general como una reacción «contra algo». Pone como ejemplos paradigmáticos a las figuras de Lutero, la Ilustración, la Revolución Francesa, el Romanticismo, el Socialismo. Cfr. “La Edad Media y nosotros”, p. 214-216

⁶ “La Edad Media y nosotros”, p. 217-218 El orden, señala Landsberg, es también dinámico, teleológico. La historia es “la realización temporal de un plan supratemporal” (p. 221) que abarca desde la creación al juicio final, y contiene por lo tanto la idea de evolución tan presente en la modernidad: “La historia de la

Nos interesa destacar especialmente del párrafo anterior en función de nuestro tema, esa rara convivencia entre el pesimismo moral y el optimismo metafísico; pues “el hombre medieval no dejó de ver que él mismo era una disonancia en la armonía y que el hombre parecía descomponer el plan divino.”⁷

Hay, entonces, orden, armonía y hay *des*-orden, disonancia. La experiencia humana del mal en su dimensión histórica y personal es incontestable. Muchos «¿cómo?» «¿por qué?» y «¿a fin de qué?» a nuestro modo de ver, exceden la responsabilidad del ser humano y quedan sin responder en la cuestión del mal.⁷ Pero lo que aquí se señala es también algo incontestable y es que el ser humano debido a su libertad tiene parte en este drama: “El «*motus rationalis creatura ad deum*» -fórmula ética de

Santo Tomás- podía transformarse en un «*motus rationalis creaturae a deo*» y con el orgulloso «*non serviam*» del ángel caído podía el hombre apartarse de Dios”⁸

Y es en esta larga historia de destrucción de la armonía propia de la vida y de tremendo sufrimiento, donde entra con todo su peso la importancia de la cuestión del silencio y la primacía de la contemplación.

filosofía de Hegel, por ejemplo, no es sino un eco panteísta de la frase de San Agustín: «*Deus ordinem saeculorum tamquam pulcherrimum carmen ex quibusdam antithetis honestavis*» Dios ha construido el orden de las edades con una serie de contrates como acabada poesía.” *Civitate Dei*, XI, 18 (Cfr. p. 222). También en Hegel habría un primado de la contemplación a pesar de que su filosofía describa una primacía del devenir. Otra idea dependiente de la concepción de lo real como *cosmos* que rescata enfáticamente Landsberg además del lugar que ocupa la contemplación, es la comprensión de la persona como un ser esencialmente *vinculado*, comprensión opuesta a la tendencia al individualismo moderno-iluminista ⁷ “La Edad Media y nosotros”, p. 224

⁷ Cfr. para estos temas, Juan Antonio Estrada, *La imposible teodicea*, (Madrid: Trotta, 1997); Adolphe Gesché, *El mal*, (Salamanca, Sígueme, 2010)

⁸ “La Edad Media y nosotros”, p. 225

Veamos por qué.

1. La turbación de un anhelo

El ser humano es movido por un anhelo inextirpable. En esto coinciden santo Tomás, san Agustín⁹, Platón, Aristóteles y varios grandes pensadores. Para Agustín y Tomás ese anhelo sólo puede saciarse en Dios. Pero el camino a la comunión con el Padre debe ser transitado en libertad, con todos sus riesgos y peligros pues ésta es una condición esencial de la naturaleza del ser personal. En esta cosmovisión forma parte de la voluntad de Dios que el «sí» del vínculo del ser humano, sea un «sí» libre. “Porque servir libremente -sostiene Landsberg- es muy otra cosa que glorificar necesariamente a Dios en virtud de un orden establecido [...] Servir a Dios libremente es según San Agustín la misión del hombre. Dios no quería el amor del hombre como necesidad ordenada sino como libre entrega; y esto lo comprenderá bien todo aquel que sepa que es esencial al amor espiritual la libertad del amante.”¹¹

Cuando el ser humano comienza a despertar a la realidad de su libertad en general lo hace siendo ya vulnerable, falible y situado en una encrucijada que lo atraviesa de cabo a rabo (“puse ante ti la vida y la muerte”, Dt 30, 15-16). Quiere la Vida, pero, a algunos más, a otros menos, le resulta difícil hallarla. La dimensión ética en este contexto puede pensarse como un camino compartido, un tanteo

⁹ Santo Tomás: “Es manifiesto lo que realiza el amor en el amante. Pues el amor es la raíz común del apetito, se sigue de esto que toda operación del apetito sea causada por el amor. Y puesto que toda operación de cada ser es causada por el apetito, se sigue que todo acto de cualquier ser es causado por el amor; y por esto es por lo que se dice que todos los seres a partir del deseo de belleza y bien hacen y quieren todo lo que hacen y quieren. Y toman para sí ese deseo por amor, pues es efecto del amor, como se ha dicho.” Santo Tomás *In Div. C. IV, L 9* Citamos este texto a modo de ejemplo. Son muy conocidos el inicio de *Confesiones; Banquete 204, Ética Nicómaco*. Libro I.

¹¹ “La Edad Media y nosotros”, p. 226-227

entre sombras, hacia el orden propio de la vida que ha sido dañado. Como un camino individual y universal de sanación. Y este camino es paralelo entonces, dentro de tal cosmovisión, al crecimiento en una relación personal entre Dios y el hombre.¹⁰ Una lenta respuesta libre a una Llamada libremente realizada, *hecha susurro* entre los escombros del orden. Hace falta una mirada atenta en busca de luz, el silencio de la contemplación para la escucha.

Por eso el optimismo metafísico y la posibilidad de superación al menos parcial, de una irreversible caída en el pesimismo moral, se hallan especialmente relacionados con la primacía de la contemplación y el silencio de la escucha. “Aquí revela la Edad Media cristiana su sublime y conmovedora dulzura, su profunda comprensión de la naturaleza humana. Esto mismo lo ha expresado Guardini diciendo que existe un primado del *logos* sobre el *ethos* en la concepción medieval del mundo y que esa relación se invierte en la época moderna.”¹¹ Las consecuencias de esta inversión son estridentes.

2. La ética como camino de obediencia (*obaudientia*)

Sin embargo, podemos encontrar espacios donde aquella *indole humana* continua vigente. Leamos un fragmento de la carta de un cartujo -contemporáneo a nosotros-, a un amigo que vivía *en el mundo*, citado por Emilio Komar en su curso *Silencio en el mundo*:

¹⁰ “Es fácil comprender cómo encaja la ética en una filosofía del orden. Si el mundo es una gran armonía, la ley del hombre habrá de ser acordarse a ella. Si el mundo está dispuesto según un plan divino, tiene el hombre que acomodarse a él. Así en la *Summa* de Santo Tomás al libro de Dios y de la creación y orden divinos, sigue el libro del movimiento del hombre hacia Dios, la ética cristiana.” “La Edad Media y nosotros”, p. 224

¹¹ “La Edad Media y nosotros”, p. 241. “El alma que se realiza individualmente en el servicio a Dios, es el alma serena y contemplativa que constituye el ideal occidental, agustiniano de la vida” *Ibidem*, p.243

El cartusianismo descansa sobre un fondo de silencio que vosotros conocéis y amáis. En este fondo nace para cada uno de nosotros Aquél que es palabra eterna. Toda nuestra vocación está ahí: escuchar a Aquél que engendra esta Palabra y vivir de ella. La Palabra procede del silencio y nosotros nos esforzamos por alcanzarla en su Principio. Pues el silencio del cual hablamos no es el vacío ni la nada; es, al contrario, el Ser en su plenitud fecunda. He aquí por qué Él engendra y he aquí por qué nosotros callamos.¹²

Comenta allí luego Komar:

¿Y qué es «palabra»? Palabra se dice *lógos*, en griego. *Lógos* significa pensamiento y palabra. Cada cosa tiene un sentido y es por ese sentido que podemos comprenderla. Los seres han sido hechos gracias al Sentido con mayúscula. Para descubrirlo y penetrar en él, hace falta silencio. El sentido no se manifiesta sino en el silencio. El ruido tapa el sentido, lo envuelve y cuesta desbrozar esos envoltorios a veces muy sucios y complicados; es necesario entonces callar para descubrir el sentido.¹³

La escucha de la palabra, del *logos* presente en la historia puede transfigurar la morada del hombre, su *ethos* interior. Veamos como se traducen estas ideas en conceptos esenciales de la ética de Agustín y Tomás.

2.a. El ordo amoris en san Agustín

“La virtud del hombre ha sido definida por San Agustín como «ordo amoris», definición que brillará siempre por encima de todos los sofismas kantianos, en eterna verdad y belleza”, dice Landsberg.¹⁴

Efectivamente para san Agustín es esencial la rima entre el amor anhelante y el orden del ser:

Para formular brevemente y en general la noción que tengo de virtud por lo que atañe a la vida honesta, la virtud es la caridad con que se ama

¹² *Silence Cartusien*, Roma, 1951, p. 23. Citado por Emilio Komar, *El silencio en el mundo*, (Buenos Aires: Sabiduría Cristiana), 2006, p. 11

¹³ *Ibidem*

¹⁴ “La Edad Media y nosotros”, p 225

aquello que se debe amar. Ésta es mayor en unos, menor en otros, nula en algunos, y en ninguno es tan perfecta que no sea susceptible de aumento mientras vive en este mundo.¹⁵

La armonía afectiva para Agustín subyace en los diversos movimientos de la persona. El buen obrar libre es fruto de las virtudes y éstas tienen su raíz común en el *ordo amoris*. Cada una de las virtudes entonces, inspira diversos gestos de amor ordenado:

Verdad es que también en esta vida la virtud no es otra cosa que amar aquello que se debe amar. Elegirlo es *prudencia*; no separarse de ello a pesar de las molestias es *fortaleza*; a pesar de los incentivos, es *templanza*; a pesar de la soberbia, es *justicia*.¹⁶

El amor se ordena cuando la persona *ama intensamente* lo que en sí mismo es en mayor medida digno de amor. El amor ordenado es la respuesta -siempre en vías de construcción- del ser humano al Amor:

Estas cosas tuyas son y buenas son; porque tú que eres bueno las creaste; no hay cosa nuestra en ellas, sino que pecamos, amando sin orden, en vez de a Ti a la creatura. Pero el Creador, si verdaderamente es amado esto es, si se le ama a Él mismo y no a otra cosa en su lugar que no sea Él, no se puede amar mal, porque hasta el mismo amor debe ser amado ordenadamente, amando bien lo que debe amarse para que haya en nosotros la virtud con que se vive bien; por lo cual soy del parecer que la definición compendiosa y verdadera de la virtud es el orden en amar o el amor ordenado. Y así en los Cantares canta la Esposa de Jesucristo que es la Ciudad de Dios, y pide «que ordene en ella el amor».¹⁷

¿Cómo es esto posible? ¿Cuál es el *mecanismo* que transforma el corazón del ser humano? No nos referimos aquí a la necesidad de la ayuda de la gracia tan presente en Agustín, sino a ¿qué es lo que hay en la naturaleza humana que permite la transfiguración?

Una cierta plasticidad en el interior del hombre hace posible esa transformación afectiva. La pieza clave radica, a nuestro modo de ver, en entender el corazón del hombre como un centro a la vez de recepción de manera vívida del *sentido (lógos)* y por lo mismo de

¹⁵ San Agustín, *Epístola* 167,15

¹⁶ San Agustín, *Epístola*. 155, 4, 13. La bastardilla es mía.

¹⁷ *De Civitate Dei*, XV, 22

percepción de lo *valioso*. Un centro vital *capax*, cognoscitivo-afectivo.¹⁸

Capacidad y actividad que se da en esa cámara secreta, en ese templo que es lo más íntimo del alma racional — «*penetralia mentis*» —, y que se expresa también llamándolo «*cubiculum cordis*» [*De Magistro*, I,2 -PI, 32 1195-1196], esa cámara que es el corazón. Así pues, el paralelo entre «*cor*» y «*cogitatio*» subraya esa actividad interior, propia del hombre, que se dirige y se concentra hacia el objeto.¹⁹

Dice san Agustín que el corazón

*non hoc dici de illa particula carnis nostrae quae sub costis latet; sed de illa, vi qua cogitationes fiunt; quae merito appellatur hoc nomine, quia sicut motus non cessat in corde, unde se pulsus diffundit usquequaque venarum, ita non quiescimus aliquid cogitando versar*²⁰

Son numerosos los pasajes a los que hace referencia el estudio de Edgardo de la Peza, en los que san Agustín alude a esta fuerza interior, *vis* de *cogitatio* presente en el corazón del hombre.

La traslación del significado corporal a esa «fuerza» - «*vis qua cogitationes fiunt*» — a ese «lugar» donde nos ocupamos de algo - «*ubi cogitamus*» -, se efectúa por tanto mediante una comparación, generalmente implícita, que aquí se nos explica: el término que en sentido propio significa el corazón palpitante, se usa para designar esa operación espiritual, la «*cogitatio*», en la fuerza que la origina, en el lugar donde se efectúa.²¹

¹⁸ Para este tema nos ha sido de gran utilidad el trabajo de Edgardo de la Peza, S.J., *El significado de «cor» en San Agustín*, (París: Études agustiniennes), 1962

¹⁹ Edgardo de la Peza, S.J., *El significado de «cor» en San Agustín*, p. 36-37

²⁰ La frase completa dice: “No ignoro que cuando se nos manda amar a Dios con todo el corazón [Mc 12, 30] no se refiere a la víscera oculta bajo las costillas sino a la potencia o facultad productora de nuestros pensamientos, a la que adecuadamente se da este nombre, porque, así como no cesa en el corazón el movimiento, con el que se difunde por todo el cuerpo el pulso de las venas, así también nosotros no cesamos de reflexionar con el pensamiento sobre alguna cosa.” *De anima et eius origine*, IV,vi, 7 (PI 44 528 init). Citado por de la Peza, p. 48

²¹ *El significado de «cor» en San Agustín*, p. 49. Afirma en otro lugar de la Peza: “En la obra *De doctr. chr.*, III, xxxiv, 48 (PI 34 85 med.), — en la parte escrita hacia el fin de su vida —, san Agustín explica así el significado de «corazón de carne» y «corazón de piedra»: “Cor quippe carneum, unde ait Apostolus «tabulis

La mirada, la escucha, el incremento de la *sabiduría en sentido vital* y no simplemente nocional posibilita el paso de la muerte a la vida:

la deformidad y desorientación de un alma racional que se ciega con su propia maldad debe sustituirse con una atención que se concentre, sin segundas intenciones, en la búsqueda de una verdad invisible, difícil de conocer.²²

Por otro lado, optimismo metafísico mediante, añadiría Landsberg, es en el mismo corazón donde habitan a la vez la fuerza para la escucha y el Llamado, como dice Agustín en *Las confesiones*: “¡Amémosle! *El hizo estas cosas (Ps, 99,3) y no está lejos de ellas (Act., 17, 27)*. Que no las hizo y se fue; más salieron de Él y están en Él. Miradle dónde está: donde se saborea el gusto de la verdad: en lo íntimo del corazón está” (IV, 12, 18)

Comenta de la Peza que

en 1959, el P. Joannes B. Lotz, S.J en su libro *Meditation in Alltag* [sostiene que] del «fundamento del alma» brota la palabra original que no podría expresarse sin la razón y la voluntad, y a su vez la razón y la voluntad corren peligro de perderse en una multitud de palabras superficiales si no se radican en esa «palabra original» a cuyo servicio deben estar para desarrollarla y hacerla efectivamente una palabra que sea respuesta — «*Ant-Wort*» — al llamado de Dios. Porque lo más importante es que por entre la multiplicidad de cosas de las cuales se ocupa, se robustezca y llegue a dominar completamente en nosotros el alma una del «*fecisti nos ad te*», o sea el llamado profundo del «corazón», sostenido por el llamado original de Dios que nos hizo para Él²³

cordis carnalibus», a corde lapideo voluit vita sentiente discerni, et *per vitam sentientem significavit intelligentem*” p. 47 La cursiva es mía

²² *El significado de «cor» en San Agustín*, p. 39. Continúa el texto: “En el libro *De vera religione* [XXXV, 65 -Pl 34 151] dirá que, para buscar a Dios, que es simplísimo, es necesaria la sencillez de corazón, la libertad de quien ya no está esclavizado por lo material y temporal: «*Unum certe quaerimus, quo simplicius nihil est. Ergo in simplicitate cordis quaeramus illum. 'Agite otium', inquit, 'et agnoscetis quia ego sum Dominus' (Psal. XLV, 11): non otium desidia, sed otium cogitationis, ut a locis et temporibus vacet. Haec enim phantasmata tumoris et volubilitatis, constantem unitatem videre non sinunt*»,

²³ *El significado de «cor» en San Agustín*, p. 22 Cfr. en Lotz Frankfurt, 1959, p.

Es innegable que uno entre los grandes méritos y legados de la obra de san Agustín es su testimonio de la exuberancia vital que explota en el corazón del hombre cuando se inserta obedientemente, mediante la escucha, en el ritmo de esa Llamada. Un lector atento, al finalizar sus *Confesiones*, no puede sino desechar por superficial e infantil toda sospecha de esclerosis espiritual a la que podría llevar la asimilación al “orden”²⁴, o para seguir con las metáforas auditivas, a la armonía latente de la creación.

2.b. Santo Tomás: El sujeto propio de los hábitos

La “desnudez técnica” como denomina Gilson²⁵ al modo de expresar su pensamiento Tomás, exige a menudo un especial esfuerzo de concentración por parte de sus lectores si es que se quiere llegar al núcleo vivo que Tomás intenta señalarnos. En este caso como en tantos otros, creemos, santo Tomás coincide con san Agustín al delimitar, echando mano de una cantidad de categorías conceptuales de raíz aristotélica, cuál sea esa potencia del alma que se constituye como el lugar o la condición de una posible transfiguración interior.

En la *Suma Teológica* (I-II) luego de profundizar en la cuestión 49 sobre la necesidad de buenos hábitos para el desarrollo de la naturaleza del hombre en vista a su anhelo, dedica la siguiente cuestión a analizar cuál sea el “sujeto propio de los hábitos”.

35 y ss

²⁴ Actualmente luego de siglos de racionalismo, se tiende a emparentar la palabra «orden» con una estructura arbitraria impuesta por el hombre de manera artificial, extrínseca, pero tanto en la Antigüedad como en la Edad Media el orden es en primer lugar una característica del dinamismo de los seres orgánicos, inorgánicos y espirituales. Cfr. Philipp Lersch, *El hombre en la actualidad*, (Madrid: Gredos) 1973

²⁵ Cfr. *El tomismo*, (Pamplona: EUNSA) 1978, p. 168

Sitúa al sujeto de los hábitos principalmente en el alma humana:

Pero si se toma al hábito en orden a la operación, entonces es el alma el principal sujeto de los hábitos, en cuanto que el alma no está determinada a una sola operación, sino abierta a muchas, que es lo que se requiere para ser sujeto de los hábitos, según se ha dicho (q.49. a.4). Y dado que el alma es principio de las operaciones por sus potencias, de todo lo dicho se sigue que los hábitos se dan en el alma según sus potencias.²⁶

Las potencias sensitivas en cuanto dependen de la razón pueden ser también ellas sujetos de los hábitos²⁷, pero como todas las potencias reciben principalmente su indeterminación de la indeterminación del intelecto y puntalmente del intelecto posible, entonces: “hemos de decir que el entendimiento posible es sujeto de los hábitos; pues precisamente le compete ser sujeto de hábito a aquello que está en potencia para muchas cosas, y esto se da al máximo en el entendimiento posible.”²⁸

Aquel lugar de mayor plasticidad para la transformación del hombre es entonces, el intelecto posible, su capacidad de comprensión, su apertura al *logos*.

Comenta Gilson estas cuestiones de la *Suma*:

¿Cuáles son las condiciones requeridas para que un hábito pueda desarrollarse? La primera y la que en el fondo implica a todas las demás, es la existencia de un sujeto que esté en potencia para muchas determinaciones diferentes, y en el cual puedan combinarse muchos principios diferentes para producir una sola de estas determinaciones. Esto equivale a decir que Dios, por ejemplo, puesto que es totalmente acto, no podría ser sujeto de ningún hábito; igualmente equivale a decir que los cuerpos celestes, cuya materia está totalmente actualizada por su forma, salvo respecto del lugar, no implican tampoco la indeterminación necesaria para el nacimiento de los hábitos; finalmente equivale a decir que las cualidades de los cuerpos elementales, que están necesaria e inseparablemente unidas a estos elementos, no podrían tampoco proporcionarles la ocasión de ese nacimiento. En realidad, el verdadero sujeto de los hábitos es un alma como el alma humana, pues implica un elemento de *receptividad* y *potencia* y como es el principio de una

²⁶ Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, c. 50, a. 2 Sol

²⁷ Cfr. c. 50 art.3

²⁸ Cfr. c.50, art. 4 rta 1

multiplicidad de operaciones por las múltiples facultades que posee, satisface todas las condiciones requeridas para su desarrollo.

En el interior del alma se puede determinar con más precisión todavía el terreno en que se desarrollan los hábitos. Estos no pueden residir en las potencias sensitivas del alma en cuanto tales, consideradas en sí mismas e independientemente de la razón, pues están determinadas a su acto por una especie de inclinación natural y carecen de la indeterminación necesaria para que los hábitos puedan desarrollarse. No queda pues más que el intelecto donde poder situarlos. En él y solo en él reside esta multiplicidad de potencias indeterminadas, que pueden combinarse y organizarse entre ellas según los esquemas más diferentes. Y como es la potencialidad la que permite el hábito, es preciso situarlo en el intelecto posible. En cuanto a la voluntad es capaz de llegar a ser sujeto de hábito, como facultad del alma racional, cuya libre indeterminación se funda en la universalidad de la razón misma.²⁹

Es importante destacar que estas afirmaciones se realizan desde una concepción integral de la naturaleza humana, de modo que lo *comprendido* intelectualmente es seguido de una movilización afectiva. Es así como puede pensarse entonces al intelecto posible dentro del universo conceptual del corazón agustiniano en consonancia con la receptibilidad cognoscitiva, con la *vis cogitatio*. Un conocimiento no meramente nocional sino existencial.

²⁹ *El tomismo*, p. 458. Las cursivas son mías. Pensamos que aquí yace el fundamento antropológico de la definición de Santo Tomás del bien del hombre: “*Bonum hominis, in quantum est homo, est, ut ratio sit perfecta in cognitione veritatis, et inferiores appetitus regulentur secundum regulam rationis; nam homo habet quod sit homo per hoc quod sit rationalis.*” *De virtutibus* 1, 9. Todas estas ideas aparecen bajo nuevos rostros en técnicas de autosuperación personal como el *main fulness* o el llamado a la ampliación de la conciencia tan vigente hoy día a partir del libro de Joseph Campbell, *El héroe de las mil caras, psicoanálisis del mito*, (Méjico: FCE), 1959

2.c. Digresión con la intención de traducir las ideas a otro lenguaje:

Me resulta particularmente expresiva y oportuna para ilustrar esta concepción del conocimiento la síntesis realizada por el filósofo ruso, Serguei Bulgakov:

El hombre toma conocimiento del mundo en las profundidades de su pensamiento, y por la fuerza de su vida se va realizando activamente en el mundo, humaniza a este último. Este conocimiento no es solamente el reflejo pasivo de las imágenes del mundo en el hombre, como en un espejo, sino que supone su adquisición activa. En el conocimiento, el hombre, no sólo introduce en sí lo cognoscible, sino que también sale de sí mismo al mundo y se identifica con él (de ahí la designación de *conocimiento* aplicada a la unión del hombre y la mujer: «Adán conoció a Eva, su mujer» [Gn 4,1]). En este sentido el conocimiento es la identificación del logos interior del hombre, ojo del mundo, con el logos del mundo [...] En su iluminación creadora, el hombre puede acceder tanto a la profundidad como a la altura del mundo. Se siente en unión con el alma del mundo, se suscita en él un «sentimiento cósmico» de la vinculación de todo en el universo, y se siente profeta natural y creador (aunque creado) en este mundo.³⁰

Creo que aquí Bulgakov repite de una manera vivida, más audible para los oídos contemporáneos, el contenido conceptual de la fórmula medieval del conocimiento como un *feri aliud in quantum aliud*, o según la referencia de Landsberg a santo Tomás, como el deseo *ut in anima describatur totus ordo universi*.

En esta cosmovisión, *cada creatura* es portadora de una palabra. *Cada momento* encierra un llamado propio, una novedad, un signo con sentido propio que a la vez se inscribe en una totalidad de

³⁰ *El Paráclito*, (Salamanca: Sígueme, 2014) p. 270-271 Sigue el texto Bulgakov citando algunos versos del famoso poema de Pushkin, *Profeta*: «Con dedos leves como un sueño mis párpados tocó. /Entonces se abrieron proféticos mis ojos/Cuál los ojos de un águila en peligro./Rozó mis oídos; se llenaron de sonidos y clamores:/Oí las vibraciones del éter, oí el vuelo de los ángeles,/El deslizarse de los peces bajo el mar,/Y el crecer silencioso de la vid.» El conocimiento así entendido implica una suerte de *sacudida* antropológica, un *despertar* físico y espiritual a lo real.

Sentido. Esto es lo que Guardini denomina “el carácter verbal de las cosas”³¹. Y es por eso por lo que, en el fondo, actuar la verdad, responder al sentido de manera adecuada, conveniente, acertada, puede describirse como un gesto de obediencia.³²

3. Para finalizar: otra vez Landsberg

Teniendo en cuenta esa mezcla de libertad y gracia, esa lucha entre el pecado y el orden es como se comprende el típico nexo vital del hombre que posee la índole religiosa del cristiano medieval. La mística trató de compendiar ese nexo vital en la sublime trinidad de la «*vita purgativa*», «*vita illuminativa*», «*vita contemplativa*» o «*unitiva*», vida de depuración, vida de iluminación, vida de contemplación o unión. Pero donde se nos manifiesta con mayor claridad es en la vida de un santo, bien nos sea conocida por la leyenda, como la de San Francisco, o por propia confesión como la de San Agustín. Las confesiones de San Agustín revelan claramente en la relativa irregularidad del ser vivo, como rasgo fundamental aquel orden del alma como proceso, como «*ordinatio*», que, una vez superado el odio y el amor desordenado a las cosas sensibles, conduce a la cúspide del amor divino [...].³³

La *obediencia*, la escucha, aparece como una condición necesaria para la realización de sí. La realización de sí en la salida de sí. La *primacía de la contemplación* no se refiere a una situación de autoaislamiento y separación del mundo, sino todo lo contrario implica un imperativo de veneración y respeto hacia la alteridad. Primado de la contemplación y primacía de la alteridad pueden ser tomados como sinónimos. Una concepción definitivamente heterónoma de la libertad es la que nos propone Landsberg a modo

³¹ *Mundo y persona*, (Madrid: Encuentro), 2000, p.118

³² En las Sagradas Escrituras el necio aparece en ocasiones descrito como el hombre de *dura cerviz* (Pr 29,1; Hch 7, 51), pues no inclina su cabeza para escuchar.

³³ “La edad Media y nosotros”, p. 229 Continúa la idea Landsberg: “En la época moderna recordemos la vida de Pascal y la «*Apología pro vita mea*» de Newman. Sobre ella está el lema y epitafio platónico del gran cardenal: «*ex umbris et imaginibus ad veritatem*» (Por entre las sombras y las imágenes a la verdad.) Fuera de Dios nada puede llenar el alma de estos peregrinos, y toda su vida es una «inquietud de Dios»”

de enseñanza medieval al mundo contemporáneo tan abatido por la *desarmonía* de la violencia. Violencia entre los hombres y con la naturaleza.

Ω