

**Edades del hombre interior: Un paralelo entre la filosofía de Tomás de Aquino y  
Réginald Garrigou Lagrange**

Pedro Antonio Ballén Ballesteros

Asesor

John Fredy Vélez Díaz

Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD

Escuela Ciencias de la Educación ECEDU

Licenciatura en Filosofía

2022

**Resumen analítico especializado (RAE)**

---

**Título** Edades del hombre interior: Un paralelo entre la filosofía de Tomas de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange.

---

**Modalidad de trabajo de grado** Monografía

---

**Línea de investigación** Línea de investigación filosofía y educación

Se ha elegido esta línea de investigación para el trabajo de grado ya que este desarrolla una reflexión filosófica entorno a la educación, desde sus fundamentos, sus relaciones y avances. En este se desarrollan temáticas como el pensamiento crítico argumentativo del conocimiento. Esta línea de investigación hace parte de una línea funcional, pues soporta de manera directa el desarrollo del proceso de investigación en los programas académicos adscritos a la escuela.

---

**Autores** Pedro Antonio Ballén Ballesteros

---

**Institución** Universidad Nacional Abierta y a Distancia (UNAD)

---

**Fecha** Año 2022

---

**Palabras claves** Metafísica, alma, edades, experiencia, existencia, Dios y

---

---

hombre.

---

**Descripción**

Este documento presenta los resultados del trabajo de grado realizado en la modalidad de monografía sobre las edades del hombre interior: Un paralelo entre la filosofía de Tomas de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange, e inscrito en la línea de investigación de la ECEDU.

---

**Fuentes**

Para el desarrollo de la investigación se utilizaron las siguientes fuentes:

Diez, L. L. (2019). Los tres pilares del pensamiento de Réginald Garrigou-Lagrange OP. *Persona*, 4(7-8).

Flórez Flórez, A. (1993). *Metafísica actual*. Pontificia Universidad Javeriana.

Gallagher, D. M. (1994). *Tomás de Aquino, la voluntad y la Ética a Nicómaco*. The Catholic University of America.

Garrigou, R. (1914). *Dieu*. Beauchesne.

Garrigou, R., & De Sesma, L. (1945). *El sentido del misterio y el claroscuro intelectual: natural y sobrenatural*. Dedebec.

Garrigou, R. (1947). *La síntesis tomista*. *Sapientia*, 2(5).

Garrigou, R., & López, A. P. (1953). *La vida eterna y la profundidad del alma*. Rialp.

Garrigou, R. (1975). *Las tres edades de la vida interior I* (Vol. 1). Palabra.

Garrigou, R. (1936). *Las tres vías y las tres conversiones*.

---

---

Editorial poliglota.

Garrigou, R., Trías, M., & Alcorta, J. I. (1953). *Sapientia*, 1953, Vol. VIII, nº 28 (número completo).

Rivera Gomez, A. F. (2018). *La visión de hombre y de sociedad desde Tomás de Aquino*. Universidad Santo Tomás.

Santo Tomás, D. A. (2001). *Suma teológica*. Sao Paulo: Loyola, 1.

Santo Tomás, D. A. (2001). *Suma teológica*. Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España. Madrid: BAC, 5, 725-73

---

## **Contenidos**

La presente monografía se compone de un resumen analítico, el índice general, la introducción, la justificación, la definición del problema, los objetivos, un marco teórico, aspectos metodológicos, resultados, discusión, conclusiones y referencias bibliográficas.

La propuesta de investigación ejecutada a través del análisis documental tiene como soporte conceptual principal, información de las edades del hombre metafísico. Para ello se presenta una correlación entre la filosofía de Tomas de Aquino y la de Réginald Garrigou Lagrange.

---

---

---

**Metodología**

Este trabajo monográfico tiene un enfoque cualitativo ya que pretende comprender la realidad que se investiga, el tipo de investigación es documental, el método utilizado fue el método hermenéutico. Al tener dos variables para este trabajo, se opta también por el método de investigación correlacional, en donde se relaciona, compara y describe cada uno de los autores que intervienen en el trabajo monográfico.

---

**Conclusiones**

En el desarrollo de la monografía se logró identificar el papel tan significativo que tiene la metafísica en el ser humano, partiendo de sus antecedentes, hasta llegar a una correlación entre los postulados filosóficos de Tomás de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange. De este modo la metafísica sustenta y estructura unas edades del alma que van direccionando al hombre hacia la verdad misma.

Del mismo modo se encuentra una relación directa de dichos autores con la metafísica aristotélica, que sustenta y avala las edades del alma bajo una dimensión que va más allá de lo netamente sensible.

---

**Recomendaciones**

Continuar analizando la relación de otros elementos conceptuales que puedan existir entre Tomas de Aquino y

---

---

Réginald Garrigou Lagrange, así como el estudio de su desarrollo en la filosofía actual.

Seguir realizando estudios más profundos sobre la aplicación de la metafísica en el que hacer filosófico de otros pensadores, en especial de aquellos que hoy buscan defender el sentido de esta dimensión.

Continuar con el estudio del concepto de las edades del hombre, partiendo de los fundamentos filosóficos de los pensadores, que en la actualidad, ven en la metafísica un campo de estudio válido y necesario.

Luego de haber establecido un paralelo conceptual entre Tomás de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange a partir de la hipótesis interpretativa de la renovación de los conceptos de las edades del hombre interior, se recomienda continuar con el estudio de dichas edades en relación a otros filósofos.

---

### **Resumen o abstract**

"Ages of the inner man: A parallel between the philosophy of Thomas Aquinas and Réginald Garrigou Lagrange" is a monographic work that opens to the question: Are there ages that determine how the soul is perfected?

Well, the human being today is understood only from his physical development and those internal or metaphysical ages are unknown.

The problem that this monograph seeks to solve is to respond to the need to conceive the human being in a much

---

---

more complete way. Today the human being is seen as matter and based on this a study of it is made, however, such a conception is unfounded if when approaching it only its physical development is taken into account and those stages, phases or ages that occupy it are unknown. a more metaphysical space.

This is how, through a correlation between the philosophy of Thomas Aquinas and Réginald Garrigou, some ages that determine the evolution of the soul are presented in a concrete way.

Bearing in mind that ignorance of the transcendent has led man to fix his attention clearly on empirical experiences and, in some way, seek the truth only in these, leading him to an incomplete knowledge of reality.

---

## Índice general

Introducción	10
Justificación	14
Definición del problema	18
Objetivos	21
Objetivo general	21
Objetivos específicos:	21
Línea de investigación	22
Marco teórico y conceptual	23
Antecedentes de la metafísica	23
Edad antigua	23
Edad media	31
El hombre y sus edades en Tomás de Aquino	38
La ontología tomista	38
La teología tomista	41
2.3 La metafísica tomista	43
De lo sensible a lo metafísico	45
El hombre y sus edades en Reginald Garrigou Lagrange	51
La concepción de hombre	51
La perfección por medio de las tres edades interiores	53



	9
La purificación del alma en los principiantes	55
La vía iluminativa de los adelantados	58
La vía unitiva de los perfectos	62
Paralelo entre Tomás de Aquino y Reginald Garrigou Lagrange	65
Aspectos metodológicos	68
Resultados	70
Discusión	72
Conclusiones	74
Recomendaciones	76
Referencias	77

## Introducción

En el presente trabajo se busca establecer una hipótesis interpretativa a través del enfoque hermenéutico de la relación de Tomas de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange a las edades del hombre. En ella se puede percibir una relación directamente metafísica, ya que ambos autores coinciden en abordar el alma como un camino de perfección. Es decir, que esta debe ser alimentada en cada una de sus etapas, para poder, con el tiempo, alcanzar un grado más perfecto.

El problema que busca resolver esta monografía es lograr dar respuesta a la necesidad de concebir al ser humano de una manera mucho más completa. Hoy el ser humano es visto como materia y en base a esto se hace un estudio del mismo, sin embargo, tal concepción carece de fundamento si al abordarlo solo se tiene en cuenta su desarrollo físico y se desconocen aquellas etapas, fases o edades que ocupan un espacio más metafísico.

Este trabajo está dividido en cuatro partes, en el primer capítulo se abordan los antecedentes de la metafísica; en la filosofía antigua y en la filosofía medieval. Ya en el segundo capítulo se desarrolla la concepción que tiene Tomás de Aquino del hombre y algunos de sus postulados ontológicos, teológicos y metafísicos. Del mismo modo se dedica un capítulo para desarrollar la concepción del hombre según Réginald Garrigou Lagrange y la articulación que este hace de tres edades del hombre interior. Por último, en un cuarto capítulo se trabaja el paralelo que existe entre estos dos filósofos, teniendo como categoría analítica las edades del alma.

Ambos autores fundamentan gran parte de sus postulados filosóficos con la filosofía aristotélica. Del mismo modo defienden y exponen el grado superior de Dios como fin último de la vida de todo hombre, relacionándola con la felicidad misma. Fin último del que ya, siglos atrás, había hablado Aristóteles en “La filosofía primera”, también llamada la ciencia de los primeros principios. Obra que hace parte del compendio de escritos del estagirita. En

esta no solo se comprende un aspecto ontológico, sino además teológico. Del mismo modo se puede examinar todo aquello que se afirma de algo por el simple hecho de existir y no por sus cualidades.

Se abordan las edades del hombre no solo desde su ordenación física, sino necesariamente desde el campo metafísico. La comprensión del hombre, como objeto de estudio pero además como agente de conocimiento, no es posible sin la apreciación suprasensible. El hombre, es considerado desde Aristóteles, como un compuesto de alma y cuerpo y estas, a su vez, son entidades inseparables, por tanto, pretender conocer al hombre en su totalidad sin estimar las dimensiones metafísicas, no es solo inconcluso sino además erróneo.

Dentro de esta metodología hermenéutica se estudian los postulados de diferentes pensadores que, a través de la historia, han advertido sobre el papel imprescindible de la metafísica y su trascendencia en el desarrollo de la estructura humana.

Este trabajo hermenéutico fija su mirada en los postulados filosóficos de Tomás de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange, dos representantes y defensores de la metafísica como campo ineludible en la labor de afirmación del hombre como agente del conocimiento y en su proceso de trascendencia por lo bueno y verdadero.

El recorrido histórico de la vida de Tomás de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange nos puede ayudar a entender la razón de sus escritos pues en estos se evidencian la necesidad y la importancia de abordar y asumir el campo metafísico en la vida de todo hombre, ya que este no se compone solo de materia, sino que al estar conformado también de un alma lleva a estos autores a la búsqueda minuciosa de unos postulados que sustenten estas edades como aspecto clave en el desarrollo pleno del ser humano. Para Tomás de Aquino como para Réginald el hombre es más que materia y al ser un compuesto entre cuerpo y alma, aparece la necesidad de ahondar en este campo de la filosofía.

Al leer a Réginald nos encontramos con escritos como *Las tres edades de la vida interior* (1975), *La vida eterna y la profundidad del alma* (1953) o *Síntesis tomista* (1947) obras muy espirituales, pero con una profundidad filosófica que va ligada directamente a la filosofía tomista. De aquí que al hacer una relación entre ambos autores podamos apreciar una misma forma de abordar al hombre y sus edades en el campo metafísico.

En muchos casos, en referencia a los escritos de Tomas de Aquino, él tenía que defender la fe cristiana y también combatir las ideas que a su modo de ver eran erróneas, como lo es la respuesta que da al averroísmo al querer sustentar que no es posible una relación del hombre con Dios, lo que daría pie para una doble verdad y, por tanto, un ataque directo a la fe. Algunos de sus postulados se pueden encontrar en su obra más importante de *La suma teológica* (De Aquino, 1994). Esto será presentado de manera más clara en el segundo capítulo de este trabajo, en el que se aborda el trabajo tomista, particularmente con las nociones de metafísica, cuerpo, alma y hombre.

Por su parte, Réginald Garrigou Lagrange, ofrece un trabajo muy desarrollado de estas tres edades del hombre interior donde presenta al hombre como un “ser necesitado de trascendencia”, esta trascendencia a la que se refiere Réginald es el resultado de una serie de problemas que vive hoy el hombre y en particular uno que se ha presentado en los últimos años: la relación errónea que tiene el hombre con Dios (Garrigou, R., 1975).

De igual modo esta “trascendencia” Réginald la define como esa búsqueda de la verdad que culmina con el cara a cara con Dios. Según Réginald (1975):

En cuanto el hombre busca con seriedad la verdad y el bien, esta conversación íntima consigo mismo tiende a convertirse en conversación con Dios, y poco a poco, en vez de buscarse en todas las cosas a sí mismo, en lugar de tender, consciente o inconscientemente, a constituirse en centro de todos los demás, tiende a buscar a Dios

en todo y reemplazar al egoísmo por el amor de Dios y por el amor de las almas en Dios. (p. 2)

En su obra *Las tres edades de la vida interior*, 1975. Réginald describe el paso a pasode aquellos que movidos por el deseo de conocer la verdad, deciden emprender un camino de vida interior. Es por ello que describe la existencia de Dios como el culmen de ese camino de trascendencia. (Garrigou, 1990) De igual modo sustenta y compara la metafísica con lo que es misterio para el hombre.

Esta monografía busca describir la importancia de las edades del hombre interior en una época en la que conceptos como alma, felicidad, Dios, entre otros, han perdido su valor quedando expuestos a interpretaciones carentes de sentido y profundidad. El hablar de unas edades que superan lo físico en el hombre lleva a una reflexión metafísica y, por ende, lejos de lo científico o comprobable. Es por ello que esta monografía más que presentar unas edades del hombre en un plano que está más allá de lo natural, pretende llevar a una reflexión del mismo hombre y del sentido que puede llegar a tener su vida en medio de un mundo que hoy se alimenta del consumismo y de un mal uso de las tecnologías.

Tanto Tomás de Aquino como Réginald Garrigou Lagrange presentan al hombre como una creatura que busca el primer principio, la causa inmóvil, el grado supremo de bondad y perfección que es Dios. Es al encuentro directo con Dios al que todo ser humano aspira cuando busca el perfeccionamiento de cada una de estas edades.

La hipótesis interpretativa de esta monografía es precisamente estructurar unas edades muy concretas del hombre metafísico, que tienen su origen teórico y conceptual con Tomás de Aquino, pero que son mucho más estudiadas y expuestas en su obra *Las tres edades de la vida interior* (1975) por el filósofo y teólogo Réginald Garrigou Lagrange.

## Justificación

El desarrollo del ser humano se caracteriza físicamente por cuatro etapas, desde la concepción hasta el momento de la muerte (Mansilla, 2011). María Eugenia Mansilla nos expone una propuesta de las etapas biopsico-sociales del desarrollo humano. Una primera etapa es la prenatal, es decir aquella que va desde el momento de la concepción hasta el nacimiento. Una segunda etapa es la de los menores de edad. En esta, Mansilla hace una división entre la primera infancia que va de los 0 a 5 años, la segunda infancia que va de los 6 a los 11 años y la adolescencia que va de los 12 a los 19 años.

Viene una tercera etapa que es la de los mayores de edad, que también divide en cuatro momentos. Están los jóvenes que va de los 19 a los 24 años, los adultos jóvenes o adultos primarios que va de los 25 a los 39 años, los adultos o adultos intermedios que van de los 40 a los 49 años y los adultos mayores o adultos tardíos que van desde los 50 a los 64 años.

Una última etapa es la de los jubilados, que de igual modo divide en cuatro momentos concretos. Por un lado están los senectos que van de los 65 a 74 años, los gerontes que van de los 75 a los 84 años, los longevos que van de los 85 a los 94 años y los prolongevos que van de los 95 años en adelante (Mansilla, 2011).

Son muy pocos los estudios y trabajos que abordan las etapas o edades del ser humano en el campo metafísico. Resulta, por tanto, de especial interés conocer cuáles son y qué características posee cada una, no solo para los diferentes representantes de estudios medievales, entre los cuales destaca el filósofo colombiano Gonzalo Soto Posada, (2007) quien en su obra *Filosofía medieval* expone el papel del alma como lo más divino, lo que nos une con la Unidad – Padre, sino también para la formación ética y moral del hombre, concretamente para aquellos que formulan el humanismo como propuesta y desafío de nuestro tiempo.

Pedro Aullón de Haro, (2010), por ejemplo, quien en su obra *La ideación del humanismo y la problematización humanística de nuestro tiempo*, argumenta la formación y proyección de una idea universalista de hombre (recto, virtuoso, auténtico, verdadero) ser humano y humanidad o Miguel David Baraona Cockerell, (2015) quien en su obra *Para un humanismo del siglo XXI: desafíos y propuestas*, no solo expone las diferentes problemáticas que vive el hombre del siglo XXI, sino que además sustenta que los seres humanos, al ser creados iguales, compartimos la misma naturaleza y que esto sigue siendo, conceptualmente, la piedra angular de lo que se podría llamar la implementación de una praxis humanista contemporánea.

De igual modo puede ser de gran interés para aquellos ateos como Slavoj Žižek, (1992) que ha abordado en diferentes obras como *El sublime objeto de la ideología* el tema del hombre como una construcción de los mecanismos de poder. Este filósofo, psicoanalista y crítico cultural esloveno de pensamiento Marxista, ignora una dimensión ontológica en el hombre que permite asumir estas edades metafísicas como necesarias para el hombre moderno.

La presente investigación surge de la necesidad de conocer las etapas que determinan al ser humano más allá de lo físico, para ello se abordan los diferentes postulados metafísicos que se han establecido en toda la historia de la filosofía, del mismo modo se analiza la concepción de hombre en Tomas de Aquino y en Réginald Garrigou Lagrange. La relación que encontramos en estos dos pensadores lleva a concebir el desarrollo humano de una forma más completa y, de tal modo, se admite el alma como parte esencial de la estructura humana.

Debido a que se suele hablar únicamente de las etapas del ser humano en el campo físico, y sus respectivas características, el presente trabajo es conveniente para un mayor conocimiento sobre el estado metafísico del hombre; sus etapas, desarrollo y su fin en sí mismo.

Este trabajo contribuye en la ampliación de los datos sobre el desarrollo humano desde una mirada metafísica y poderlos así contrastar con otras posturas filosóficas. Hoy la metafísica es vista desde una mirada muy diferente a la medieval, pero no por ello deja de ser necesaria el abordarla y responder a sus interrogantes. A este respecto Alfonso Flórez Flórez, (1993) señala que la metafísica actual describe el actuar del filósofo situado en lo que existe, como un trabajo urgente y necesario, pero este ya no dependerá de su voluntad, pues se ha de cumplir con todas sus consecuencias. En este sentido, Flórez argumenta como la metafísica siempre ha tenido algo para decir y esto es forzado por la misma realidad.

Este trabajo está orientado al contexto de actuación en el perfil de pedagogía, ya que con este se busca que el futuro licenciado en filosofía no solo reconozca la pérdida de valores que vive la sociedad de hoy y el desconocimiento que se tiene de lo trascendente, sino además lograr recuperar esta estructura completa de hombre. Alcanzar el reconocimiento del hombre como un todo entre cuerpo y alma.

El hombre de hoy, tras la pérdida progresiva de la metafísica, ha fijado su mirada solamente en lo empírico. Hoy el reconocimiento y el llegar a ser, ha quedado limitados solo a un campo de la filosofía. Sin embargo, el hombre no es solo materia, sino que, como bien lo argumentaron diferentes filósofos en su momento, el hombre también se perfecciona al reconocer su alma y buscar el cuidado de esta. Por tanto, se requiere hoy de una respuesta a esta problemática donde el hombre pueda apreciarse como un todo y no solo como una materia perdida en esta existencia. A este respecto dirá Liliana Beatriz Irizar que sin interioridad el hombre moderno pone en peligro su misma integridad. (2005)

El revelar la necesidad que tiene el hombre de hoy por esta interioridad y en consecuencia por la metafísica, nos lleva a una época de la historia en donde uno de nuestros autores ratificó el ejercicio de la ética como paso fundamental en este proceso de trascendencia.



La ética, en el periodo medieval, logró asumir elementos muy concretos de las doctrinas clásicas de la felicidad. Es decir, que la búsqueda de todo hombre al final era hallar ese bien que los hacía felices. Estos elementos fueron unidos a la doctrina judeo-cristiana, que eran vistos como una revelación divina. El hombre puede alcanzar la plenitud cuando obra el bien y de este modo acceder al encuentro con Dios (el cielo).

La correlación de esta ética medieval, que recoge gran parte de los postulados aristotélicos, con la ética actual, que busca el actuar con caridad y amabilidad, en busca de beneficios propios o a terceros, deja ver un detrimento de este tratado filosófico, ya que se pasa de la perfección del alma y del encuentro con lo divino a unos simples actos de bondad que aspiran a lo efímero o transitorio.

## **Definición del problema**

El ser humano hoy es comprendido solo desde su desarrollo físico y se desconocen esas edades internas o metafísicas. Si bien, son muchos los que han abordado al hombre desde una visión más filosófica o trascendente, no se precisa con claridad cuáles pueden llegar a ser esas etapas o edades por las que el hombre debe pasar para desarrollarse de manera completa.

Durante siglos se ha estudiado al hombre, definiéndolo como un ser cambiante por la misma historia, y se han podido desarrollar algunos trabajos en torno a su desarrollo. Aun cuando algunos se han acercado a contemplarlo como un ser de etapas o edades, solo ha sido Tomás de Aquino y luego Réginald Garrigou Lagrange quienes han podido determinar un número determinado de edades interiores por las que todo hombre debe pasar, para poder un día encontrarse, no solo con el sentido que puede llegar a tener la vida, sino además con el retorno a Dios como verdad absoluta.

Este trabajo busca responder a cuáles son esas edades interiores del hombre que se logran evidenciar y sustentar con los postulados filosóficos de Tomás de Aquino y Réginald Garrigou. Es necesario hoy llegar a comprender estas edades ya que nos permitirán abordar al ser humano en su totalidad y no solo en una parte. Es decir, que tan necesario es conocer las edades de alma humana como lo es el conocimiento que podamos adquirir sobre las etapas físicas de este. Esta idea se sustenta con el postulado filosófico que desde los griegos se ha trabajado y es la concepción del hombre como un compuesto de cuerpo y alma.

Para poder dar respuesta a este problema se hace una correlación entre los postulados filosóficos de Tomás de Aquino y los de Réginald Garrigou Lagrange, en donde, al hacer un estudio hermenéutico, se pueda llegar a una interpretación de estas edades interiores del hombre.

Una de las características principales de esta filosofía es el abordaje a lo metafísico o trascendente y la pérdida progresiva que se ha dado en nociones como Dios, alma, ser,

existencia y causalidad, principalmente con el surgimiento del positivismo en el siglo XX y su relación directa con la evidencia empírica, un empirismo no reflexivo sino netamente sensorial. Es decir, con la negación de la metafísica por parte del positivismo, concretamente ante los seres suprasensibles que no pueden ser observados. Este argumento, por parte del positivismo, es sustentado bajo la idea de que el único sentido que puede tener la filosofía tiene que venirle de la ciencia.

Al asumir solo la experiencia como objeto de nuestro conocimiento, afirmamos que nada puede existir fuera de ella y, por tanto, no hay cabida para el idealismo y mucho menos para la metafísica. Esta regeneración universal, política y filosófica, que pretendía el positivismo, termina asumiendo tres estados por los que pasa el hombre: teológico (ficticio), metafísico (abstracto) y científico (positivo) (Schele, 2020).

Para describir, por tanto, esta problemática, es necesario mencionar y estudiar, mediante una metodología hermenéutica, algunos textos de filósofos que, desde el nacimiento de la filosofía, se han preocupado por dar respuesta a esta rama de la filosofía.

Estas nociones o postulados metafísicos han repercutido en el hombre desde su nacimiento y han hecho que este se interrogue por su esencia misma. El intentar buscarles respuesta, en diferentes épocas de la historia, ha llevado a que con el tiempo se solidifique una filosofía, que ya Aristóteles había llamado “filosofía primera”; la metafísica.

La investigación a esta problemática filosófica se realiza por el interés de conocer el porqué de la pérdida de aspiración por lo trascendente y por qué hoy muchos se esfuerzan incluso en rechazarla como dimensión del hombre.

Este trabajo responde al interés de aquellos que buscan comprender en gran medida la dimensión metafísica y, del mismo modo, a quienes preocupa la pérdida de valores que hoy vive la sociedad y como esta ausencia, de una ética bien estructurada, ha llevado a que el hombre del siglo XXI desconozca, en muchas instancias, el sentido de su vida. El

desconocimiento por lo trascendente ha llevado a que el hombre fije su atención netamente en las experiencias empíricas y que, de algún modo, busque la verdad solo en estas, llevándolo a un conocimiento incompleto de la realidad. Por tanto, la pregunta de esta investigación es ¿Existen unas edades que determinen como el alma se va perfeccionando?

## **Objetivos**

### **Objetivo general**

Establecer la relación conceptual que existe entre Tomas de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange, respecto a la categoría analítica de "las edades del hombre metafísico" y así presentar unas edades escalonadas del alma.

### **Objetivos específicos:**

Analizar el concepto de las edades del hombre en santo Tomas de Aquino y en Réginald Garrigou Lagrange, mediante la interpretación de algunos de sus postulados, así como de algunas de sus obras.

Realizar un paralelo entre Tomás de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange a partir de la hipótesis interpretativa de la renovación de los conceptos de las edades del hombre metafísico.

Presentar unas edades muy concretas del hombre metafísico, que tienen su origen teórico y conceptual con Tomás de Aquino, pero que se renuevan y esclarecen con Réginald Garrigou Lagrange.

### **Línea de investigación**

La línea de investigación escogida para este trabajo es la de filosofía y educación. Esta línea de investigación hace parte de una línea funcional, pues soporta, de manera directa, el desarrollo del proceso de investigación en los programas académicos adscritos a la escuela.

## **Marco teórico y conceptual**

### **Antecedentes de la metafísica**

En este primer capítulo se hace un recorrido por la historia de la filosofía, partiendo del pensamiento presocrático, con los naturalistas y pasando por Sócrates, Platón, Aristóteles, las escuelas filosóficas de la edad helenística, los últimos desarrollos de la filosofía pagana antigua, el neoplatonismo, el surgimiento de la patrística en el área cultural de la lengua griega, así como en el área de la lengua latina y el génesis y desarrollo de la escolástica en el siglo XIII, abordando la metafísica como rama fundamental de la filosófica. Esta travesía permite distinguir las diferentes maneras como ha sido concebida y los alcances que, a través de los siglos, ha logrado conseguir. Más que definir lo que es la metafísica o situarla en un contexto determinado de la historia de la filosofía, es hacer una interpretación minuciosa, mediante un enfoque hermenéutico, y poder así, en los siguientes capítulos, hacer una correlación con la metafísica de Tomás de Aquino y de Réginald Garrigou Lagrange.

### ***Edad antigua***

El término “metafísica” (lo que está más allá de la física) no es propiamente un concepto aristotélico, sino que este fue dado por Andrónico de Rodas, al momento de hacer la edición de las obras del estagirita (Maldonado, 2019). Aristóteles, en su momento, prefirió referirse a ella como la filosofía primera. Para Aristóteles, la filosofía primera, era entendida como aquella que busca todo intento de pensamiento que sobrepasa lo empírico para alcanzar una realidad meta empírica.

Aun cuando el término *metafísica* resulta relevante con la obra de Aristóteles y posteriormente con los postulados filosóficos de otros pensadores, es desde tiempo atrás con los presocráticos donde se puede empezar a vislumbrar una perspectiva suprasensible. El trabajo de estos fue, concretamente, buscar el sentido último del universo y, si bien los resultados no hallarían respuesta debido a la falta de recursos científicos, tal y como los

conocemos hoy, sí se puede percibir una intuición metafísica en sus trabajos, pues sus observaciones no se limitaban al campo empírico, sino que a su vez alimentaban y sostenían las creencias construidas por una tradición mitológica (Bueno, 1974).

No se puede abordar la metafísica, en especial la correspondiente al periodo antiguo, desconociendo el papel de Tales de Mileto. No solo la tradición filosófica lo reconoce como uno de los primeros filósofos griegos, sino que además es este quien inicia la filosofía de la *physis* en cuanto es el primero en afirmar que existe un principio original único, causa de todas las cosas que existen, sosteniendo que este era el agua. Aun cuando el “principio” (*arché*) es quizá un término introducido por su discípulo Anaximandro, será Tales quien asegura que de este proceden todas las cosas. Este principio será estimado como axioma de la filosofía, pero sobre todo en el campo metafísico (Ramírez, 1995).

Ya con Anaxímenes el término de “principio” es mucho más desarrollado y, aunque este considera que el principio infinito de todo es el aire, también lo describe Pseudo-Plutarco, “Como nuestra alma, afirma, que es aire, nos domina y une, así un aliento y un aire circunda y sujeta el mundo entero” (Perrier, 1915) El que Anaxímenes compare el aire con el alma ya es un principio de lo metafísico.

En Heráclito podemos encontrar una metafísica dinámica. Para este filósofo la realidad misma está en constante movimiento, todo se mueve, todo fluye. En cuestiones del alma también dirá Real y Antiseri (2007), “Jamás podrás hallar los confines del alma por más que recorras sus caminos; así de profundo es su *lógos*” (p. 45). Con esto, Heráclito abre una puerta hacia una dimensión infinita del alma y por lo tanto de lo que está más allá de la física

Mientras los naturalistas buscaron responder al problema de ¿qué es la naturaleza y la realidad última de las cosas?, Sócrates, en cambio, busca responder al problema de ¿cuál es la naturaleza y la realidad última del hombre? La respuesta será la misma alma, el hombre es su alma. Sócrates la define como la razón y la sede de la actividad pensante, es decir, la



conciencia, y la personalidad intelectual y moral. Por tanto, cuidarse a sí mismo conlleva a cuidar la propia alma y la tarea suprema de quien educa es enseñar a los hombres a cuidar de ella (Real y Antiseri, 2007). Esta filosofía socrática abre de manera más amplia la puerta que había entre abierto los presocráticos hacia una dimensión más allá de la física, la metafísica.

Aun cuando los presocráticos presentaron al hombre como algo más que físico, fue Platón quien expuso una novedad en la filosofía y esta radicó en el descubrimiento de una realidad superior al mundo sensible, de una realidad metafísica del ser. Es de esta manera como surge el dualismo ontológico de Platón, es decir que la realidad está conformada por dos dimensiones. Por un lado está la dimensión sensible formada por los entes y por otro lado la dimensión del mundo de las ideas. (Platón, 1986)

En referencia al alma, para poder asegurar si el alma es o no inmortal para Platón, es necesario primero abordar la concepción platónica de la “metempsicosis”, esta es la doctrina que indica la transmigración del alma en varios cuerpos o el renacimiento de la misma en diferentes formas vivientes (Reale y Antiseri, 2019).

Las nociones de cuerpo y alma son tan antiguas como la filosofía misma. Para el Orfismo, corriente religiosa de la antigua Grecia, el alma era considerada inmortal y el hombre era concebido con el esquema dualista donde se contraponen alma y cuerpo. Dentro de sus creencias estaba el de considerar el alma como caída en el cuerpo por causa de una culpa original. Esta alma no solo es preexistente al cuerpo, sino que no muere con el cuerpo y está destinada a reencarnar. En sus ritos y prácticas, la vida órfica, es la única que puede poner fin al ciclo de dichas reencarnaciones y así liberar el alma y el cuerpo. (Reale y Antiseri, 2010)

En esta concepción se inspiran filósofos como Pitágoras, Heráclito y Platón.

Es así como en su tratado del *Fedón o Sobre el alma* (Φαίδων ἢ περὶ ψυχῆς) Platón asegura que esta es inmortal, ya que cuando el cuerpo se destruye por causa de la muerte, esta

emigra a un más allá donde recibirá un premio o un castigo, dependiendo como haya sido su comportamiento en esa vida anterior (Aristóteles, 1970).

Aristóteles no solo hace una crítica de la teoría de las ideas de Platón, sino que además consolida su “filosofía primera” (metafísica) como una teoría de los principios generales del pensamiento. En ella abordará la lógica y la concepción del ser como tal.

En su obra, Aristóteles, comienza afirmando que todos los seres humanos tenemos un deseo natural por el conocimiento y que es precisamente esto lo que nos diferencia de los animales (Aristóteles, 1970).

Aristóteles no da una sola definición de su metafísica, sino que la expone en cuatro aspectos. 1. Indaga las causas y los primeros o supremos principios, 2. Indaga el ser en cuanto ser, 3. Indaga la sustancia y 4. Indaga a Dios y la sustancia suprasensible (Reale y Antiseri, 2019).

En referencia al alma (*psique, ψυχή*), Aristóteles la define como la forma o esencia de cualquier cosa viviente y no es diferente al cuerpo en el que se encuentra. En su obra *Acerca del alma*, escrita alrededor del 350 a.C., sostiene que es ella la que permite que un organismo sea un organismo, por tanto considerar un cuerpo sin alma o un alma en el cuerpo equivocado es algo inteligible (Martínez, 1978).

Al desear abordar la muerte del cuerpo y con ella el futuro para el alma, Epicuro hace una relación directa de esta con la felicidad. Ni el mal físico, ni el mal moral, ni la misma muerte son obstáculos para la felicidad del hombre.

El futuro, si bien no está en nuestras manos ni completamente fuera del alcance humano, no se debe esperar como si fuese algo seguro, pero al mismo tiempo no desesperar como si no tuviese que llegar con certeza (Oyarzún, 1999).

Del mismo modo la muerte, no es un mal ya que mientras estamos ella no está presente y cuando ella llega el hombre ya no está presente. La muerte lleva al hombre a la

nada. Por tanto, en cuanto concierne a los males del alma, la filosofía está en el grado de curarlos, así como de librarnos de los mismos (Oyarzún, 1999).

Este postulado de Epicuro, respecto a la felicidad, lleva a la pregunta ¿cómo deben ser los actos humanos en vida? A esto responderá Zenón de Citio que el hombre debe vivir conforme a la naturaleza. El hombre debe vivir de manera coherente, de acuerdo con una razón única y concorde; los que viven de manera contradictoria son infelices (Cicerón, 1987).

Con la aparición de Séneca se introduce dos grandes novedades en la doctrina de los estoicos. Por un lado, el concepto de “conciencia” como un conocimiento consciente del bien y del mal y el concepto de “voluntad” ligado directamente al sentido de pecado y culpa. Esta “conciencia” pone en evidencia una facultad diferente a la razón y, por ende, supera el intelectualismo de los griegos hasta el momento, ya que esta presupone el conocer el bien para poder practicarlo. Para Séneca, este concepto nuevo dentro de la filosofía alimenta en él el deseo de considerar el alma como inmortal, una supervivencia de esta después de la muerte. Al no ser posible sustentar dicha tesis bajo la ontología estoica, la presenta como un “bello sueño”. En este sentido, Séneca expone la vida terrena solo como una fase o etapa transitoria, que solo nos prepara para una “vida verdadera”. Esto comienza, según él, con la muerte, cuando el alma es liberada del cuerpo que solo la aprisionaba.

El esperar en esta vida mortal una vida mejor y más duradera. Pues, así es el claustro materno en donde estamos por nueve meses y nos prepara, no para este lugar, sino para aquel al que saldremos cuando ya estemos preparados. Del mismo modo pasa en el tiempo de la niñez hasta ser conducidos a la ancianidad donde maduramos para otro alumbramiento (Séneca, 1984).

De igual modo, se concibe buenas esperanzas, al no estar vagando y cambiando de lugar. Esto solo es de un alma enferma. Una de las demostraciones que un alma está bien ordenada es la capacidad de fijarse en un lugar y de morar allí consigo misma. A diferencia

de los que se la pasan buscando diferentes posadas y encuentran pocas amistades (Korstanje, 2008).

La concepción del alma para Séneca está claramente ligada a la muerte. El sentido que esta tiene prevalece en sus escritos y se puede, de este modo, evidenciar como la vida del hombre llega a una plenitud con la misma muerte, donde no todo termina, sino donde comienza la “vida verdadera”.

A medida que se aborda la noción de alma, así también el campo metafísico se va estructurando poco a poco. En este sentido, el alma ya no es vista solamente como parte de la estructura del hombre, sino que esta representa algo mucho más profundo. Marco Aurelio, por ejemplo, en su obra *Los pensamientos* al querer abordar el campo antropológico, presenta al hombre como un compuesto de cuerpo, alma y entendimiento, pero al intentar exponer la paz que el hombre puede alcanzar en lo íntimo de la propia alma, se puede percibir como esta cumple un papel clave en esta búsqueda del conocimiento por encima de la realidad meta empírica.

El hombre solo puede retirarse a un lugar donde hay tranquilidad y absoluta calma, y este es en lo íntimo de su propia alma, y especialmente para quien tiene en sí la idea que, con tan sólo contemplarla, inmediatamente alcanza la paz del propio espíritu. (Marco Aurelio, 2006).

Plotino da un paso adelante con la concepción del alma en la realidad metafísica, pues esta ya no solo debe separarse de lo corpóreo, sino que esta, al tener como condición ideal la libertad, se separa de su cuerpo para reunirse con el Uno. Este paso o itinerario es llamado el “retorno” o “conversión”, ya que el hombre se conduce a los orígenes de su ser. En este retorno Plotino añade la “simplificación” que es la reunión con el uno y el “éxtasis”. De aquí la famosa frase “despójate de todo”, esto no significa empobrecerse o negarse a sí mismo,

sino acrecentarse, llenarse de Dios, del Todo, del Infinito. Este éxtasis hace referencia al alma endiosada y llena del Uno (Reale y Antiseri, 2010).

Las tres hipóstasis de Plotino (El Uno, El nous y el alma) representan una realidad existente que funda cualquier otra existencia. De la primera hipóstasis (El Uno) surgen las otras dos (El nous y el alma) es decir, que tanto estas dos como el resto de cosas derivan del Uno. Este es la unidad, lo más grande, hasta el punto de ser denominado por Plotino como Dios, único e infinito. Es por ello que, con respecto al alma, dirá Plotino que esta purificada se hace una forma, una razón, se hace toda incorpórea, intelectual y pertenece íntegramente al Divino, es en Él donde se encuentra la fuente de la belleza y donde confluyen todas las cosas del mismo género. El alma, por tanto, direccionada hacia la inteligencia, es mucho más bella que todas las cosas sensibles. (Plotino, 1967).

Con esto, Plotino, no solo resalta el alma como clave en el retorno al Uno, sino que además le atribuye la cualidad de bella, incluso por encima de las cosas sensibles.

Luego de la aparición de los apologistas griegos, en cabeza de San Justino mártir (primer platónico cristiano), aparece la escuela catequética de Alejandría con Clemente de Alejandría, como uno de sus mayores representantes. Este se propuso demostrar la perfecta armonía entre fe y razón en el cristianismo y decía que la filosofía no vuelve más fuerte la verdad, pero sí defiende la fe de los ataques de los enemigos de la verdad. Al respecto decía

La más grande de todas las ciencias, al parecer, es conocerse a sí mismo; por tanto, quien se conoce a sí mismo también podrá conocer a Dios y, conociendo a Dios, se hará semejante a Él. Esto obrando el bien y teniendo necesidad de muy pocas cosas. (Clemente de Alejandría, 2016)

Aquí ya no nos referimos al Uno de Plotino, para atribuir la unidad, única e infinita, sino que es Dios. Dios como rey de todas las cosas y medida de la verdad de lo que existe. Con esto, Clemente de Alejandría, expresa la belleza espiritual que es una vida conforme al

logos, siendo capaces de vivir de acuerdo con la justa medida y de poder así alcanzar el conocimiento de Dios.

Ahora bien, para Orígenes, perteneciente también a la escuela catequética de Alejandría, Dios es una realidad incorpórea y su naturaleza que es trascendente lo hace incomprendible para el hombre. Orígenes considera erróneo el pensar a Dios solo como un cuerpo, según Orígenes (1967), “Dios no puede ser pensado como cuerpo” sino como realidad “intelectual y espiritual, naturaleza intelectual simple. En su realidad Dios es incomprendible” (vol. I, 13).

Orígenes, a diferencia de Clemente, pone a la trinidad como centro y ya no al logos. Esto radica en que a Dios no se le puede comprender pues trasciende la capacidad de la mente humana. Sin embargo, Orígenes plantea que el final tendrá que ser igual al principio. Es decir, que todo tendrá que volver a ser como Dios lo ha creado. Y con esto nos referimos a su doctrina de la *apocatástasis*. Dios al final será todo en todos: esto implica la redención final de toda criatura. Un reencuentro, netamente metafísico, con el creador (Reale y Antiseri, 2010).

La promulgación del edicto de Constantino en el año 313 permite a la Iglesia cristiana expresarse libremente y salir por fin de la clandestinidad. Indudablemente el acontecimiento principal de este siglo fue el Concilio de Nicea en el año 325 en el que se fija el “Credo”, símbolo de la fe cristiana.

Uno de los mayores representantes de este tiempo es Gregorio de Nisa, obispo y teólogo. Dentro de su pensamiento se puede subrayar tres aspectos de gran estima. Por un lado la prevalencia del mundo inteligible sobre el sensible, la antropología fundada no sobre la semejanza del hombre con el cosmos, sino entre el hombre y Dios y la posibilidad del acceso a Dios con la exclusión de todo lo carnal y pasional que separa al hombre de Dios.

En cuanto al primero, Gregorio considera que tanto el mundo suprasensible como el sensible tienen cualidades particulares y opuestas al mismo tiempo. Mientras el mundo suprasensible es incorpóreo, impalpable y sin forma, el mundo sensible, por otra parte, está delimitado por la percepción de los sentidos. Sin embargo, según Gregorio de Nisa (1994):

Por obra de una providencia superior, se origina cierta mezcla de lo inteligible con la creación sensible, con el fin de que nada en la creación sea desechado, como dice el apóstol, ni excluido de la participación divina. (Vol. VI, 2-4)

Esto lo ejemplifica Gregorio De Nisa al decir que tomó Dios polvo de la tierra, plasmó al hombre y con su propio aliento implantó la vida en su obra, y así el elemento terrenal será elevado junto con el divino y una sola gracia se extenderá a través de la creación entera, al mezclarse la naturaleza de abajo con la supra mundana. (Gregorio De Nisa, 1994).

Gregorio ya no solo presenta dos posibles mundos (sensible y suprasensible), sino que al exponer las cualidades contrarias de estos, argumenta la ascensión a Dios al remover todo aquello que impide y separa al hombre de lo divino. Gregorio expone esta divinidad como pureza, como liberación de las pasiones y remoción de todo mal. Solo removiendo la oscuridad de lo carnal se puede ver con claridad la visión feliz. Este paso al campo metafísico es posible, solo mientras el hombre reconozca aquello que le contamina y esté dispuesto a desprenderse de ello.

### ***Edad media***

Al estudiar el apogeo de la patrística nos encontramos con San Agustín, el más importante de los padres de la Iglesia. Sus obras resaltan en lo filosófico, en lo teológico y en lo exegético. Hablar del campo metafísico en San Agustín es penetrar en una nueva dimensión del hombre: la intimidad, donde se descubre a Dios.

Los dos objetos de su preocupación filosófica fueron el alma y Dios y este es el resultado de su pasión por la verdad y la búsqueda de la felicidad. Luego de un diálogo

constante con el pensamiento antiguo fue adhiriéndose al cristianismo, donde se puede ver una metafísica con bases platónicas, pero con una profundidad personal en el encuentro con Dios.

San Agustín expone la idea de “conócete a ti mismo”, ya que su trabajo se desarrolla en torno a la verdad y la verdad se identifica con Dios. San Agustín refuta la teoría de la reminiscencia de Platón, que asegura que conocer es recordar. Es decir, que adquirir conocimiento consiste en recordar lo que el alma sabía cuándo habitaba en el mundo inteligible de las ideas, antes de caer en el mundo sensible. San Agustín sustituye esta teoría por la de la iluminación, Reale y Antiseri (2010), “Dios, como en la creación nos hace partícipes del ser, así nos hace partícipes también de la verdad, siendo Él mismo fuente de la verdad” (p. 132).

Para Agustín existen dos ciudades, la ciudad terrena donde viven quienes se aman a sí mismos y la ciudad celeste que es el conjunto de hombres que aman a Dios. El ciudadano celeste y el ciudadano terrestre ocupan la tierra, pero el celeste la ocupa como peregrino, mientras que el terrestre como dominador. La historia tiene, para San Agustín, un final para cada ciudadano, para el celeste la salvación y para el terreno la condenación.

De este modo podemos comprender la metafísica de San Agustín como un paso hacia la interioridad del hombre, donde se conoce a sí mismo, conoce la verdad misma que es Dios. Pues cuando el hombre alcanza la verdad, alcanza con ella a Dios.

En su obra de *“La ciudad de Dios”* “San Agustín insiste en la resurrección. En esta la carne resurgirá integrada y en cierto sentido transfigurada y estará sometida al espíritu pero permanecerá carne.” (Reale y Antiseri, 2010, p. 151).

En lo referente a la naturaleza de la verdad San Agustín dirá que la verdad se identifica con Dios: para llegar a Dios y por lo mismo encontrar la verdad, no debemos volvernos hacia afuera sino entrar dentro de nosotros mismos y buscarla en nuestra



interioridad: la verdad, pues, habita en nuestra alma, que es un reflejo y una imagen de Dios, la luz misma de la razón (Reale y Antiseri, 2007).

En referencia a lo que viene después de la muerte, que hace parte propiamente del campo metafísico, San Agustín asegura que los hombres en este estado continuarán teniendo un libre albedrío, pero este será mucho más poderoso que el que fue dado en el momento de la creación, pues el hombre ya no pecará. San Agustín (1933), “Pues más libre estará con la complacencia de pecar el que se hubiere libertado hasta llegar a conseguir el deleite indeclinable de no pecar” (Vol. XXII, 30).

Al final la añoranza de San Agustín es por un mundo suprasensible en el que tanto cuerpo y alma descansarán por toda una eternidad. San Agustín (1933), “¿Cuál es nuestro fin sino llegar a la posesión del reino que no tiene fin?” (Vol. XXII, 30).

Con la aparición de la escolástica surgen representantes de gran importancia como lo es Severino Boecio, considerado el último romano y el primero de los escolásticos y, por ende, pieza clave en el periodo medieval. Su obra *Consolatio philosophiae*, (La consolación de la filosofía) representa, por un lado la función que tiene la filosofía para indicar al hombre la verdadera felicidad (Dios mismo como sumo bien) separándolo de los bienes materiales. Y la función de enseñar a creer en la providencia divina, sin importar la presencia del mal, pues existe también la realidad del bien.

La invitación que hace Boecio en su obra es netamente metafísica, ya que expone a Dios como la felicidad misma y llegar a él depende del desprendimiento que se haga de los bienes materiales. El dejar de buscar la felicidad en lo que perece y es pasajero. Es hacer un alto en la búsqueda de la felicidad en el mundo sensible que es tan limitado y pasar a buscar esa felicidad en el mundo inteligible. Boecio (1955), “Apartaos, pues, de los vicios; practicad la virtud; elevad vuestros corazones en alas de la más firme esperanza; que suban al cielo vuestras humildes oraciones” (Vol., V, prosa 6ª, 1-48).

En este periodo de oscurantismo también sobre sale una figura eminente y es la de Juan Escoto Eriugena. Su filosofía se inspira en el neoplatonismo y al hacer una división de la naturaleza, expone cuatro partes que corresponden a: la naturaleza que no es creada y que crea, es decir Dios, la naturaleza que es creada y crea, es decir el *logos*, que contiene los modelos ideales de todas las cosas; estos modelos son causas eficientes gracias al Espíritu Santo, que lo hace posible. Está también la naturaleza que es creada y no crea, es decir el cosmos y la naturaleza que no es creada y que no crea, que es Dios también, pero esta solo se entiende como el fin de la historia (Reale y Antiseri, 2010).

Con Juan Escoto, también podemos percibir el campo metafísico, ya que al no hacer una distinción entre filosofía y religión, se podría afirmar que *Nemo intrat in caelum nisi per philosophiam*, nadie entra al cielo (dimensión suprasensible y metafísica) si no es pasando a través de la filosofía. Con esto advierte que el paso del mundo sensible al suprasensible se da mediante el reconocimiento de Dios como eterno.

Comienza así una segunda fase del Medioevo que ocupa los siglos X y XI, conocida por algunos historiadores como la baja Edad Media y que fue representada por las reformas monásticas; entre las figuras más relevantes de este periodo aparece San Anselmo de Aosta. Un monje benedictino, teólogo y filósofo escolástico. Toda su filosofía e investigaciones están sostenidas por la idea de Dios. Para demostrar la existencia de Dios, San Anselmo, parte del mundo y lo hace mediante cuatro postulados. La primera es que si las cosas tienen un grado de bondad es porque existe la bondad absoluta, la segunda parte de la variedad de las grandezas para llegar a la suma grandeza de donde derivan las demás, la tercera presupone que todo tiene una causa y, por ende, debe existir una causa de la cual derivan todas las cosas y la cuarta está sustentada en los grados de perfección que llevan a una perfección suma. Es así como, este religioso dominico, expone su metafísica en grado tal, que partiendo de la naturaleza misma; limitada, imperfecta y frágil se puede llegar a lo grandioso, bueno por

supremacía y perfecto. Este paso de lo físico a lo metafísico es evidentemente crucial en el pensamiento escolástico.

En su obra el *Proslogion* San Anselmo parte de la fe para llegar a una visión contemplativa de Dios. Según esto nada se puede pensar más grande de Dios y que por lo tanto debe existir necesariamente. En referencia a esto dirá: Señor, tú que das la inteligencia de la fe, dame cuanto sepas que es necesario para que entienda que existes, como lo creemos, y que eres lo que creemos; creemos ciertamente que tú eres algo mayor que lo cual nada puede pensarse. (Anselmo, 2009)

En este mismo periodo aparece un representante que tenía como objetivo el conocimiento accesible a la razón humana y no contraria a la sagrada escritura. Nos referimos a Pedro Abelardo, un filósofo, teólogo, poeta y monje francés. Sostuvo que la fe religiosa debía ser limitada a "principios racionales". Esto llevó a que algunas de sus afirmaciones, en materia teológica, fueran condenadas como heréticas por las autoridades de la Iglesia católica.

En una de sus obras, Pedro Abelardo, habla del Espíritu Santo como la bondad de Dios. Este es una sustancia divina, espiritual, santa y no corpórea. Todo su andamiaje filosófico y teológico es mediado por las sagradas escrituras y es por eso que en sus escritos hace referencia a citas de este libro sagrado.

El nombre de Espíritu Santo denota un sentimiento de bondad y caridad como el soplo que sale de nuestra boca, manifiesta sobre todo los sentimientos del corazón, sea cuando suspiramos por amor, sea cuando nos lamentamos de angustia por la fatiga o el dolor. Es por ello que el Espíritu Santo es entendido como un sentimiento bueno en el libro de la Sabiduría: "La sabiduría es un espíritu que ama a los hombres, pero no dejará impunes los labios blasfemos" (Biblia de Jerusalén, p.969).

La escolástica en el siglo XIII se caracterizó por las grandes sistematizaciones de la relación entre razón y fe. Aparece la filosofía árabe y judía, así como la difusión de Aristóteles en el occidente y la mediación entre el aristotelismo y el cristianismo. A nivel político-social aparecen los órdenes mendicantes con los franciscanos y los dominicos, esto junto con la creación de las universidades, hacen del siglo XIII el periodo de oro para la teología y la filosofía.

Dos de los representantes de la filosofía de este periodo, fueron Avicena; médico, filósofo y científico persa y Averroes; filósofo, médico, maestro de filosofía, leyes islámicas, matemáticas, astronomía y medicina. Ambos se destacaron por exponer la filosofía de Aristóteles llegando así el aristotelismo a occidente.

Para Averroes Dios no solo existe, sino que además es necesario. Dios crea el mundo, por tanto este no tiene en sí su existencia y en ese sentido, Dios es necesario. De aquí su postulado filosófico del entendimiento agente, que es Dios y el entendimiento posible, que es único, separado, es el saber colectivo de la humanidad. De este modo, según Averroes, cuando todo el entendimiento posible esté actuado se identificará con el entendimiento divino que siempre está en acto (Reale y Antiseri, 2010).

Dentro de la filosofía judía aparece Avicibrón, filósofo y poeta español, es partidario de la concepción hilemórfica en donde todas las sustancias, incluso las espirituales, están compuestas de materia y forma. A diferencia de Averroes, Avicibrón, asegura que el mundo no es necesario porque entonces Dios perdería su libertad. Dios es la causa eficiente y final del universo entero. En este caso el hombre, como individuo, no es inmortal, sino que hace parte de un entendimiento activo.

En este mismo periodo de escolástica se destaca San Alberto Magno, filósofo y teólogo, quien afirma que la fe puede alcanzar la verdad a la que no llega la filosofía. Esto lo sustenta con el supuesto de que la filosofía parte de los datos de hecho, mientras que la fe de

la revelación, además la filosofía ofrece una visión teórica y la fe implica involucrarse afectivamente. Su filosofía se apoya en Aristóteles y en San Agustín y es por ello que se vuelve en su defensor, sobre todo en lo que concierne al mundo natural.

La metafísica de San Alberto es la ciencia del Ser y de sus propiedades trascendentales, entre las más importantes radican *unum, verum, bonum* (la unidad, la verdad y la bondad) para él la idea de Dios representa el objeto de la teología natural. Precisamente en referencia a la concepción que tiene de Dios se acerca y defiende, de alguna manera, la concepción que tiene San Anselmo en donde no solo se puede decir que Dios existe, que no puede dejar de existir, sino que además, que no se puede pensar en su no existencia.

Del mismo modo, en su obra de De Bono (El bien), expone lo que significa el “bien genérico” y lo sustenta bajo el supuesto de Dios como cúspide de la justicia y de la ley natural. Dios legisla y la autoridad divina es suprema.

Como se ha probado que la primera sustancia no es material, consta que es intelecto puro; como es primera, consta que es la más elevada; dado que es agente universal, consta que prodiga todas las perfecciones y que es el bien supremo; ya que es esencialmente agente, consta que se comunica y que, como dicen algunos, “se expande por todos los rostros intelectuales”. Por tanto, dicha sustancia es máximamente amada y deseada por todos y todo lo que se mueve la desea (Herrera, 2014).

La metafísica de Alberto Magno nos muestra al hombre como sujeto que busca lo que está más allá del campo sensible, pero no en una búsqueda incierta, sino directa con la suma bondad, con el bien supremo, con una sustancia de intelecto puro. Con Dios, que es necesario que exista, que no puede dejar de existir y que no se puede pensar en su no existencia.

La base de su metafísica es sustentada en sus dos tratados: *Buena naturaleza* y *El bien*, donde expone los conceptos del bien en general y del bien físico. Del bien físico dirá

que es un bien natural y que para comprender la bondad humana es necesario primero reconocer lo que significa ser bueno y, por ende, hacer obras buenas.

### **El hombre y sus edades en Tomás de Aquino**

En este segundo capítulo se resaltan algunos postulados de Santo Tomás de Aquino, en defensa de la metafísica, como campo necesario para el encuentro con lo divino. Dentro de su metafísica, Tomás de Aquino, resalta la estructura del hombre como un compuesto de cuerpo y alma y así presenta unas edades o etapas del hombre, desde su concepción hasta el encuentro con la primera causa que es Dios.

### ***La ontología tomista***

Tomás de Aquino, antes de definir al hombre, expone el concepto de ente en su obra *El ente y la esencia*, en donde explica los conceptos ente y esencia y presenta las características teóricas de su andamiaje filosófico y teológico.

El ente es definido por Tomás como todo aquello que existe, sin importar la característica que este tenga, ya sea lógico, conceptual, mental o real. Más adelante esta distinción de los diferentes entes será de suma importancia, ya que no todo lo que se piensa existe realmente. A este respecto podemos diferenciar el ente lógico del ente real.

Del ente lógico nos dirá que es conceptual, este tiene como función unir varios conceptos y esto se da gracias a la facultad del entendimiento. Por otro lado, el ente real está fuera de la mente. Todo lo que existe es ente, pero de forma analógica. Por ejemplo Dios es ente, al igual que el mundo, pero del primero podemos decir que Dios *es* el ser, mientras que el mundo *tiene* ser (Reale y Antiseri, 2010).

La esencia, por otra parte, indica “qué cosa es” una cosa, todos aquellos aspectos fundamentales por las que cada ente se distingue entre sí. En referencia a esto podemos decir que tanto Dios como el mundo son entes, porque son o existen. Pero, como se decía anteriormente, Dios se identifica con la esencia o con el acto puro. Es decir, en Dios la

esencia se identifica con su ser, mientras que en los demás entes su esencia no se identifica con su existencia, sino en virtud de otro, cuya esencia se identifica con el ser, o sea Dios. Es así como la esencia para los demás entes es la aptitud para ser o potencia para ser. Podemos asegurar, por tanto, que para comprender la noción de esencia en Tomás de Aquino, es necesario primero entender el *acto de ser* de Dios, es decir, de su forma original.

Entendiendo lo que es el *ente*, la distinción que hay entre el *ente lógico* y el *ente real* y comprendiendo a detalle los conceptos de *esencia* y *acto de ser*, se puede ya abordar las connotaciones del ser o de los trascendentales. Es decir, el ser como uno, verdadero y bueno.

*Omne ens est unum* (La unidad del ente), hablar del ser como uno significa que es indivisible (no se puede dividir) aunque es participable. Esta unidad depende del grado de ser. No es lo mismo, por ejemplo, el grado de ser de Dios que el de un hombre o el de una planta. La unidad de Dios es total, mientras que la del hombre es compuesta (esencia + acto de ser). En este caso podemos inferir que a mayor grado de ser, mayor es la unidad.

*Omne ens est verum* (La verdad del ente), cuando se habla del ente verdadero, nos referimos a que este es inteligible, es racional. A diferencia de Aristóteles que aseguraba que la metafísica debe ocuparse del ser real y no de la verdad, Tomás de Aquino considera que la metafísica también debe ocuparse de la verdad. Ya que todo lo que existe hace parte de un plan divino, es decir, son el resultado de una idea de Dios. Todo ser es verdadero en cuanto fue creado para realizar algo concreto. Así como la unidad del ente depende del grado de ser, también la verdad del ente depende del grado de ser que posea. Se podría decir, por tanto, que todos los entes son verdaderos, solo que unos en mayor y otros en menor grado, dependiendo de su grado de ser. Esto se debe a que todos tienen una “*vocación*”. A este respecto dirá Rivera que no basta resaltar la unidad del hombre y cómo es que éste se encuentra en una posición superior con relación a las demás especies, dado que esto aún no permite comprender cuál es su razón de ser en este mundo. Si algo existe en este plano universal es

porque en cada ente existente hay un llamado con el fin de que toda la naturaleza se realice de acuerdo a su orden establecido (Rivera, 2018).

*Omne ens est bonum* (La bondad del ente), todo lo que es, es decir los entes, son buenos porque son el fruto o el resultado de la bondad suprema y libre de Dios. Todas las cosas existentes, en su singularidad y en conjunto, expresan la bondad y esto se da porque todas tienen un grado de ser y de perfección. Ahora bien, al decir que todos los entes son buenos, esto es por la voluntad o el deseo. Es decir, las cosas (entes) son buenas porque han sido queridas por Dios. Del mismo modo el hombre ama las cosas porque son buenas. A este respecto Tomás de Aquino diferencia el *bien honesto*, que es el bien deseado por sí mismo, el *bien útil*, que es el bien deseado para alcanzar algo más y el *bien placentero*, que es el bien deseado por el placer que ofrece.

Tomás de Aquino también menciona una *analogía del ser*, y con ella se refiere a que las criaturas, en cuanto participan de un plan divino, se parecen a él, pero en parte no se parecen. Quiere decir que entre Dios y el mundo hay una analogía. Si se quiere predicar de las criaturas se puede, al mismo tiempo, predicar de Dios, pero no en el mismo modo o en el mismo grado. Existe pues, semejanza y desemejanza entre Dios y el hombre y esto constituye una relación de analogía. Refiriéndose a esto Núñez se pregunta ¿qué significa que podamos predicar lo mismo de Dios y de la criatura por analogía? Dios, al ser perfecto, sólo puede ser referido por nosotros de acuerdo con un modo de significar que sea limitado por esta infinita perfección que Él posee. Así, Dios y la criatura se diferenciarán esencialmente en el ser, debido a que el ser perfecto y necesario de Dios no puede ser comparado al ser imperfecto y contingente de la criatura a no ser por cierta semejanza (Núñez, 2020).



### ***La teología tomista***

Hablar de una teología tomista es hablar, necesariamente, de una armonía entre la fe y la razón. Una equilibrio entre las fuentes racionales y religiosas de conocimiento; respetando los métodos propios de cada disciplina y las opciones de fe personales.

Ahora bien, para el aquinate, Dios es el primer orden ontológico y puede ser alcanzado por vía a-posteriori, es decir, partiendo de los efectos, del mundo. Lo que nos dice Tomás de Aquino es que todo efecto tiene una causa. Dios precede a sus criaturas como la causa a los efectos. Los elementos que utiliza Tomás para sus vías son tomados de la cosmología aristotélica, aunque la demostración de cada una de las vías es de índole metafísica (Reale y Antiseri, 2010).

Por lo que respecta a la existencia de Dios Santo Tomás afirma específicamente que no es una verdad evidente para la naturaleza humana, (para la razón,) por lo que, quienes la afirmen, deberán probarla. La existencia de Dios, nos dice, es evidente considerada en sí misma, pero no considerada respecto al hombre y su razón finita y limitada (Seifert, 2013).

A este respecto, Tomás de Aquino presenta cinco vías que demuestran la existencia de Dios y que pueden ser explicadas por medio de la razón:

En su primera vía (*el cambio*) Tomás de Aquino considera que todo lo que se mueve es movido por alguien y, para no regresar a un infinito que nada explica, es necesario admitir un *primum movens* que no es movido por nada: Dios. Este principio, *omne quod movetur ab alio movetur* (todo lo que se mueve es movido por otro), es universal y por lo tanto aplicable a todo lo que de cualquier modo se mueve.

La segunda vía (*la causa*) Tomás de Aquino expone que de ninguna cosa puede ser causa en sí misma y debe, por tanto, existir una causa primera incausada, es decir, que no tiene causa, que produce y no es producida, que se identifica con Dios. Ya que no es posible

que la causa de un ente sea otro ente, indagar en esta problemática llevó al aquinante a concluir que existe una causa eficiente, una primera causa incausada que es Dios.

En la tercera vía (*la contingencia*) Tomás de Aquino explica como existen cosas que pueden ser o no ser, algunas nacen y perecen, lo que significa que pueden ser o no ser. No se puede decir que todas las cosas de la naturaleza han existido siempre, porque lo que puede no existir, no existía en un tiempo. Si algo existió en un momento fue gracias a algo ya existente. No todo en la naturaleza puede ser, por tanto, contingente, sino que se necesita algo que sea necesario. Al igual que en las causas, tampoco aquí se puede llegar a un infinito de seres necesarios que no explican nada, sino que debe existir una causa de necesidad para los demás y a esta necesidad se le llama Dios (Santo Tomás, 2001)

En la cuarta vía (*los grados de perfección*) Tomás de Aquino expone los diferentes grados que hay en las cosas. Para él es un hecho que en las cosas se puede encontrar el bien, lo verdadero, lo noble y otras perfecciones similares, pero en grado mayor o menor. Estos grados de mayor o menor dependen de las diversas cosas y de su cercanía a algo sumo y absoluto. Así se puede decir que es más frío lo que se acerca más a lo sumamente frío. En este orden se puede decir entonces que existe un grado sumo de bondad, de verdad, de belleza y si algo tiene el mayor grado en un determinado género, será causa de todos los que pertenecen a ese género. Así como el frío al máximo es causa de todo lo frío. Existe entonces una causa del ser para todas las cosas, de la verdad, de la belleza y de cualquiera de las otras perfecciones y a esta se le llama Dios (Reale y Antiseri, 2010).

En la quinta vía (*la finalidad*) Tomás de Aquino explica como algunas cosas, que están privadas de inteligencia, como los cuerpos físicos, actúan por un fin, pero no son las cosas las que tienden al fin, sino que están dirigidas por un ser que conoce y es inteligente, como el claro ejemplo de la flecha por el arquero. Existen, por tanto, un ser que dirige y ordena todo a un fin determinado y a este se le llama Dios. Esta vía comprueba la existencia

de un ser, que no solo es inteligente y bueno, sino que además ordena el resto de cosas que hay en la naturaleza hacia un fin determinado.

### ***La metafísica tomista***

La metafísica tomista ha sido definida como la metafísica del ser o del *actus essendi*. Este esqui permite a las esencias realizarse y de transformarse en entes. Esta metafísica del ser de Tomás de Aquino pretende ofrecer un fundamento del saber más profundo que el de las esencias, es decir, un fundamento que instituya la realidad y la posibilidad misma de las esencias (Reale y Antiseri, 2010).

Esta metafísica tiene unas raíces aristotélicas, sin embargo, al poseer una impronta personal, la convierte así en un tratado metafísico propio del aquinate. Al referirse a unas raíces aristotélicas se aborda los diferentes conceptos que ya Aristóteles había desarrollado en su filosofía primera. Categorías como acto, potencia, materia y forma.

Tomás de Aquino explica, dentro de su concepción de la realidad, el elemento o idea de creación y así la distinción entre un Dios creador y toda la realidad creada. Para poder hacer esta distinción, Tomás, toma los conceptos de esencia y existencia. Del Dios que crea se puede decir que en él hay identidad de esencia y existencia. Es decir, que su esencia consiste en existir y desde allí Dios aparece como un ser necesario y por ende no puede no existir. Ahora bien, desde los conceptos de acto y potencia, Dios es acto puro y no hay en Él ningún tipo de potencia.

En cuanto a la realidad creada está compuesta por una esencia que está en potencia, es decir que puede existir. Pero para poder existir necesita recibir la existencia de aquel que la tiene en acto. De aquí que, para Tomás de Aquino, es Dios quien dota de existencia a la esencia de las realidades creadas (De Aquino y De Vío, 1974)

Estas realidades creadas están compuestas por dos elementos; el material y el formal y, a diferencia de Dios como su creador, no son necesarias sino contingentes, es decir que existen o pueden no existir (De Aquino, 2014).

De esta manera Tomás de Aquino utiliza los conceptos de la metafísica de Aristóteles de materia y forma, acto y potencia, pero introduce esencia y existencia y esto permite hacer la distinción entre el Dios creador y la creación, cuya esencia recibe la existencia. Este recibir la existencia es originalmente el acto creador de Dios.

Esta metafísica tomista se entiende teniendo claro que Tomás de Aquino fue el gran intérprete medieval de la metafísica aristotélica y que, de alguna manera, fue él quien introdujo el pensamiento aristotélico en el mundo europeo o cristiano y esto tiene gran importancia sobre todo por dos motivos; en primera instancia Aristóteles era un filósofo pagano, es decir que su visión de la realidad era anterior al cristianismo y, por tanto, muchas de sus ideas eran contrarias al cristianismo. Por ejemplo, no creía que existiera un Dios que hubiera creado al mundo de la nada, sino que defendía la eternidad de la realidad. Tampoco creía en la mortalidad del alma. Un segundo motivo por el cual es importante el papel de Tomás de Aquino en la interpretación de Aristóteles es que las obras del estagirita habían sido estudiadas ya por el mundo árabe. Por tanto, cuando Tomás de Aquino defiende la filosofía de Aristóteles para defender algunos postulados cristianos, las autoridades del cristianismo no lo verían de buena manera y se convertiría directamente en un pensador polémico.

Valdría la pena preguntarse cuál fue esa interpretación metafísica que hizo Tomás de Aquino del pensamiento aristotélico para llegar a convertirse en el mayor exponente de la escolástica y ser considerado por todo el cristianismo como un santo. La respuesta se puede encontrar en la adaptación que hace el aquinate de la filosofía de Aristóteles a la teología

cristiana. Es decir, utilizar las bases del pensamiento aristotélico para reforzar el pensamiento cristiano. En otras palabras, acceder a Dios por medio de la filosofía aristotélica.

En este trabajo de acceder a Dios, Tomás tenía claro dos maneras de acceder a la única verdad. Por un lado está la filosofía natural: que consiste en la observación y el estudio de la realidad. Por otro lado estaría la teología, que, para lograr acceder a Dios, recurre a una vía sobre natural, por medio de los dogmas y las sagradas escrituras (Mendoza, 2002).

El intento por demostrar la existencia de Dios no era algo novedoso en Tomás de Aquino, ya que desde antes se venían haciendo intentos por este fin. La novedad en Tomás radica en la forma como demuestra esa existencia, ya que hasta el momento solo se había intentado hacer por medio de la razón, es decir, demostrar la existencia de un dios que era necesario, bueno y perfecto, pero solo desde los conceptos. Tomás busca demostrar esa existencia no desde la mera razón, no desde el mero pensamiento, sino desde la experiencia de la observación de la misma realidad.

### ***De lo sensible a lo metafísico***

Tomás de Aquino define al hombre como esa creatura que está por encima de las demás, no como el dominio que este puede tener sobre ellas, sino por la capacidad intelectual que tiene. Al no estar llamado a actuar por instinto, sino conforme a la naturaleza que se le ha dado, debe responder por sí mismo, puesto que todos sus actos se deben dirigir no solo conforme a esta naturaleza, sino además hacia a aquel que le ha creado.

Al ser un todo, el hombre está determinado a un fin. Por tanto, mediante los sentidos y su capacidad intelectual, deberá obedecer a esa naturaleza. Al decir, Tomás de Aquino, que el hombre es un todo unitario, permite que este se “reconozca”, entienda quién es y hacia dónde deben estar direccionados sus actos, puesto que estos no son de carácter mediático, sino que por el contrario deben tener un fin último y así poder corresponder a lo que es como ente racional y trascendente (Rivera, 2018).

De acuerdo con lo anteriormente mencionado, podríamos decir que existe una primera fase o edad en el hombre, para Tomás de Aquino, en su camino o búsqueda por lo trascendente, y esta es la del “reconocimiento”. Es allí donde el hombre no solo se conoce: como un ente racional y en mayor grado a otras creaturas, sino que además logra concebir su propia existencia como una serie de actos que están determinados hacia un fin último. Esta primera etapa o edad, permite al hombre divisar que fue creado para algo, para un fin y no por azar o eventualidad.

El reconocerse como ente racional, como un todo de cuerpo y alma y con capacidad intelectual, que lo ubica por encima de las demás creaturas, hace que esta etapa o edad del hombre sea clave en el paso de lo sensible a lo metafísico, pues sin el debido reconocimiento de este como un compuesto de cuerpo y alma, no existe fundamento o sustento para dar paso hacia lo trascendente. Solo cuando el hombre logra reconocer que sus actos deben responder a una naturaleza dada y que su alma se perfecciona en reciprocidad a estos, es que este comienza un camino en el plano metafísico, pues sus actos ya no van a estar regidos simplemente por la experiencia sensible o natural, sino que estos tendrán un fin más alto. Es decir, que los actos humanos pasarán de ser simples sucesos del campo empírico a ser hechos trascendentes por su fin en sí mismos.

Ahora bien, luego de que el hombre se reconoce como creatura; colmada de cuerpo y alma, con una capacidad intelectual y un grado de perfección superior al de las demás creaturas, aparece una segunda fase o edad en él que es la de “relacionarse”. Todo lo que existe en la naturaleza ha sido creado, según Tomás de Aquino, con un fin o propósito, a fin de que todas las cosas respondan a un orden establecido. El hombre, por tanto, también está llamado a responder a su naturaleza y por ende a un fin, dicha realización está unida a la de los demás hombres. Es decir, que dentro de la naturaleza humana está el comunicarse con los

demás. El hombre no ha sido creado para la soledad, sino que lograr ese fin depende de la manera como se relacione con los otros.

Santo Tomás asegura que ese relacionarse está ligado siempre a la acción, para ello ve bien diferenciar entre los actos del hombre y las acciones humanas. Por un lado están los actos del hombre y hace referencia a todas las operaciones biológicas o necesidades básicas y que están impresas en todas las creaturas. Por ejemplo, respirar, comer o dormir, ya que todas ellas hacen parte de la naturaleza humana. Ahora bien, las acciones humanas son todas aquellas que se efectúan por medio del libre albedrío. Aquí interviene la toma de decisiones y la intencionalidad con la que se ejecutan dichas acciones (Gallagher, 1994).

Al especificar lo que son las acciones humanas, de igual modo, busca diferenciar lo que es “hacer” y lo que es “obrar”. El “hacer” son todas aquellas acciones que requieren de una fuerza, de una relación con el entorno, con lo que está afuera del hombre, mientras que el “obrar” es el plano de la ética y la moral, aquí el movimiento no es hacia afuera del hombre sino hacia su interior, hacia su propia conciencia.

Para Tomás de Aquino el hombre no solo está por encima de las demás creaturas por su capacidad intelectual, sino porque está ordenado hacia un fin determinado y es por ello que todas las acciones humanas deben corresponder a ese fin. Esto lo explica mejor al exponer las facultades del alma. Para Tomás de Aquino existe la facultad del entendimiento, donde se adscriben habilidades como la capacidad de atención, de memoria, de reflexión y de conciencia, por otro lado está la facultad de la voluntad donde se adscriben los deseos, como el de conocimiento y los sentimientos como estados emocionales y la libertad como una autodeterminación desde la racionalidad. Estas facultades permiten al hombre el direccionar sus actos, así como inspiran y afectan su actuar.

Esta facultad de la voluntad le permite al hombre el actuar de acuerdo a este fin natural.

Es necesario que el hombre desee por el último fin todo cuanto desea. Y esto por dos razones. En primer lugar, porque cuanto desea el hombre, lo desea bajo la razón de bien; y, si éste no es el bien perfecto, que sería el fin último, es necesario que lo desee como tendiente al bien perfecto, porque siempre el comienzo de algo se ordena a su perfeccionamiento, como se ve en las obras de la naturaleza y en las artificiales. Y, por tanto, el comienzo de una perfección se ordena a la perfección completa, que lo es por el último fin (Rivera, 2018).

Tomás de Aquino asegura que el hombre por naturaleza debe tender a un fin último. Si bien el aquinate es un fraile dominico que busca respaldar su postulado de forma teológica y de este modo poder deducir que este fin último es Dios, también es preciso aclarar que esto no debe ser visto como la sustentación de un dogma, sino como una reflexión que permite al hombre reconocer su esencia como ser corpóreo y espiritual.

Tomás de Aquino describe al hombre como un compuesto, ordenado a algo que es superior a él, esto se da gracias al reconocimiento, al relacionarse y a las virtudes. De igual modo esto solo es posible con el direccionamiento de la voluntad hacia ese fin último en correlación o ayuda de los demás seres. Pues, para Tomás de Aquino, el hombre tiende por una necesidad de un agente que lo dirija hacia ese fin, y por eso, y para eso, le ha sido dada la razón natural. Si el hombre hubiera sido creado para vivir solo, como algunos animales, no necesitaría de nadie, para dirigirse a su fin (Carbonero, 1861).

Esa necesidad de entrar en comunión con los demás no interrumpe la búsqueda de ese fin último, ya que también estos están ordenados por este primer principio. Aun cuando, en Tomás de Aquino, todos los hombres buscan por naturaleza ese mismo fin, precisa que cada quien es responsable de sí mismo y de sus acciones. Es decir, que el hombre ha recibido un llamado a relacionarse, pero sin perder de vista su individualidad (Rivera, 2018).

Para Tomás de Aquino la sociedad es el espacio donde el hombre se relaciona y puede, de manera más asertiva, acercarse a ese fin último. El otro viene a ser uno con quien



se puede crear, construir e incluso caminar hacia ese fin. Es aquí donde el aquinate ve la necesidad de abordar al hombre como un animal político, ya que al estar en relación con otros, sus decisiones y acciones deben corresponder a un bien en común.

Este bien en común será el comienzo de Tomás de Aquino para poder establecer un orden en la tierra. Es en este espacio donde el hombre puede construir el encuentro con ese fin último, sin dejar de lado a los demás hombres.

Aquí aparece una tercera etapa o edad del hombre y es precisamente la de “las virtudes”, estas no son otra cosa que el hábito o disposición estable de las facultades del alma para obrar bien, pues el hombre para lograr gobernarse así mismo, sin que sus actividades dañen al otro, necesita de un dominio de sí. Esto solo se logra, según Santo Tomás, gracias a las virtudes. Estas son perfecciones necesarias para que el hombre alcance un bien que para él mismo puede parecer difícil o arduo. Es por ello que estas vienen a fortalecer al actuar del hombre. La justicia, por ejemplo, para mantener el orden natural y social. Esta sale de dentro del hombre, de su voluntad. Ahora bien, esta justicia es posible en el hombre gracias a su razón. Del mismo modo que el hombre es emocional e impulsivo pero que gracias a su razón podrá siempre orientarse y jamás perder el eje. De este modo el hombre, para Tomás de Aquino, debe ser dirigido por un principio supremo, para ello es necesario que el hombre no se desvíe del orden natural y que no caiga en la alienación, pues esta es considerada por el aquinate como la corrupción humana (Rivera, 2018).

En esta última edad, gracias al dominio de sí por medio de las virtudes, el hombre puede encontrarse cara a cara con Dios. La finalidad de Tomás de Aquino, al hablar de metafísica, es precisamente que el hombre al responder siempre a su naturaleza pueda, en el paraíso, entrar en la unión perfecta del alma con Dios poseído y amado.

Tomás de Aquino comparó estas tres edades interiores con las de la vida corporal: infancia, adolescencia y edad adulta. Existe una analogía entre ellas que merece de atención,

sobre todo en la transición de un período al otro. En referencia a la primera edad, asegura, que llega hasta el despertar de la razón, aproximadamente a los siete años, a continuación vendrá una especie de segunda infancia que durará hasta la pubertad, es decir, hasta los catorce años aproximadamente. Aparece luego la edad adulta, que precede a la plena madurez, que va desde los treinta y cinco años hasta la declinación que es la vejez (Garrigou, 1975).

Es así que los cambios o transformaciones orgánicas generan cambios en la mentalidad del ser humano. En la infancia, por ejemplo, el niño se deja guiar por la imaginación y los impulsos de la sensibilidad y cuando la razón comienza a despertarse, el adolescente ya no se contenta solo con su imaginación sino que comienza a reflexionar sobre las cosas de la vida humana y es así como se va generando la personalidad. La misma alma se va regenerando o perfeccionando, aunque en algunos casos esta se empieza a torcer o degenerar en anomalía o retraso mental (Garrigou, 1975).

En el caso de no avanzar a la segunda edad por tibieza o retardo aparece el enano espiritual: “el que no avanza, retrocede”, frase que repetían algunos de los padres de la iglesia como San Bernardo. No querer hacerse mejor, es ir hacia atrás, mientras que aspirar constantemente a la perfección, es ya poseerla en cierta manera (Garrigou, 1975).

De este modo, Tomás de Aquino, presenta de forma ambigua, unas edades del hombre que se mueven en el campo metafísico. En ningún momento la intención del aquinate es presentar una estructura escalonada de las edades del hombre, pero sus postulados teológicos, ontológicos y metafísicos se prestan para establecer un desarrollo del hombre, desde que se reconoce como creatura hasta que se encuentra con Dios como su causa eficiente. De hecho la relación más cercana de Tomás de Aquino con los grados de perfección del alma se puede encontrar en la suma teológica, donde, al hablar de los grados de la caridad, se refiere a este camino de perfección como el paso evolutivo del hombre desde la niñez hasta la edad adulta.

Estos tres grados de la caridad son el incipiente, la aprovechada y la perfecta, tres etapas del hombre por la que va perfeccionando la caridad. Se comienza con una separación del pecado, hasta llegar a desear estar con Cristo como uno solo (Santo Tomás, 2001).

### **El hombre y sus edades en Reginald Garrigou Lagrange**

En este capítulo se muestran los postulados filosóficos de Réginald Garrigou Lagrange concernientes a la noción de hombre y las edades de este en la dimensión metafísica. Para ello se abordan algunas de las obras de este teólogo dominico, en las que se evidencian el desarrollo de tres pilares o principios de su actividad especulativa-contemplativa: filosofía, teología y mística, también reconocidas como las tres sabidurías por la cultura cristiana (Diez, 2019).

#### ***La concepción de hombre***

Para comprender la concepción de hombre en Réginald Garrigou Lagrange es necesario mencionar las bases de su filosofía en lo que hoy llamamos la neoescolástica. Esta no es otra que la regeneración de la *philosophia perennis* o metafísica que surgió en la Grecia antigua y que también se conoce con el nombre de neotomismo. Es así como León XIII en 1879 declaró que el neotomismo era la única filosofía verdadera, en concordancia con los dogmas cristianos y esto lo expuso en su encíclica *Aeterni Patris* (León XIII, 1879).

Desde su primer escrito en 1904, Réginald, insiste sobre las pruebas de la existencia de Dios por los grados del ser y es así como va definiendo al hombre como creatura pensante, colmada de unas categorías y con una misión ontológica. Es así como su estructura ontológica termina en Dios, el ser como autotomía, y meta de toda la filosofía. *Dieu, son existence et sa nature* (Dios, su existencia y su naturaleza) escrita en 1914.

Réginald concibe al hombre como creatura en camino de perfección. Asegura que su ser se perfecciona a medida que se conoce a sí mismo, así como al ser por excelencia que lo creo, que es Dios, y al cual debe volver al final de sus días.

Ese conocerse a sí mismo lo llama Réginald vida interior y no es otra cosa que la conversación íntima que cada uno tiene consigo mismo. Asegura, que cuando el hombre deja de conversar con su exterior, el hombre pasa a conversar consigo mismo de cualquier cosa que le preocupe. Pero esta conversación varía mucho según las diversas épocas o edades del hombre, ya que no son iguales las preocupaciones de un joven a las de un anciano (Garrigou, 1975).

Así como Aristóteles decía que el fin de todo hombre es la felicidad, de igual modo lo es para Réginald. Este último asegura que esa felicidad se encuentra en la medida en que se busque con seriedad la verdad de las cosas. En cuanto al hombre y a esta búsqueda, sostiene que debe ir ligada a la búsqueda del bien mismo y que estos, buscados de manera consciente y serena, tienden a convertirse en una conversación con Dios.

Poco a poco esas conversaciones consigo mismo pasan a ser más profundas, hasta el punto de pasar de una búsqueda egoísta de sí mismo a una búsqueda de Dios.

En este sentido la vida interior es más profunda y seria que la vida intelectual o que el cultivo de cualquier ciencia, incluso mayor a la vida social o política, pues ninguna de ellas lleva al hombre a un grado de perfección tan alto y cercano a Dios como sí lo hace la misma metafísica.

Réginald asegura que es fácil encontrar grandes matemáticos, políticos, artistas o científicos, pero con poco o nada de vida interior, pues han dedicado su vida a conversar con lo externo y ajeno a ellos, dejando de lado la conversación consigo mismo y por ende con Dios.

Frente a esta premisa Réginald sostiene que la vida interior, o la vida del alma, como también la llama él, ha de ser llamada con toda razón la única cosa necesaria, pues por ella tendemos a nuestro último fin (Garrigou, 1975).

Al citar algunos ejemplos de hombres y mujeres que alcanzaron un grado de interioridad y, por ende, de acercamiento a Dios, podemos encontrar precisamente almas pocos sabias, carentes de conocimientos intelectuales o de ideas científicas, en su mayoría, fueron sencillos, analfabetas e incluso esclavos. San Francisco, san José de Labre o el cura de Ars, entre otros muchos.

Réginald presenta al hombre como un ente con vocación. Un ser que está llamado a perfeccionarse para alcanzar su fin último. Esto solo se logra en la medida que sus actos vayan ligados a esa conversación consigo mismo. Es decir, que mientras más profunda sea esa vida interior y esa conversación íntima con Dios, mayor será el grado de perfección de su alma y más cerca estará de la verdad. Este caminar filosófico no se puede lograr mediante cualquier ciencia y es por ello que Réginald, al igual que Tomás de Aquino y que muchos otros, se apoya en la metafísica como la ciencia segura para alcanzar este fin.

### ***La perfección por medio de las tres edades interiores***

Para poder profundizar en las edades del hombre interior es necesario precisar el origen de esta idea de ascenso a Dios con el surgimiento y desarrollo del neoplatonismo.

Si bien, Pseudo Dionisio Areopagita fue el primero en introducir en la Iglesia este esquema neoplatónico de los grados en ascenso hacia Dios, sería Plotino y su idea del fin de la vida humana como la ascensión de lo Uno, quien sentaría una base o idea de la posibilidad de llegar a Dios, como verdad absoluta, por medio de unos grados o etapas.

De igual modo lo hace Porfirio, discípulo de Plotino, al promover la abstinencia de alimentos de origen animal, así como las buenas obras, con el fin de lograr la purificación y ascenso del alma (Lamarthée, 2016).

Es así como San Agustín de Hipona, influenciado por el pensamiento de estos primeros neoplatónicos, desarrolla una teología cristiana durante la Antigüedad tardía y la

Edad Media. En su obra “*Las confesiones*” (Siglo V d. C.) San Agustín revela como esta influencia neoplatónica le llevó del maniqueísmo al cristianismo.

Como bien lo decía antes, Pseudo Dionisio Areopagita fue el primero en introducir en la Iglesia aquel esquema neoplatónico de los grados en ascenso hacia Dios y de este modo dividió en tres vías los procesos espirituales: *vía purgativa, iluminativa y unitiva*. Es así como podríamos precisar que detrás de gran parte de la mística cristiana, se encuentra el pensamiento de este teólogo y místico bizantino (Garrigou, 1975).

Ahora bien, luego de abordar el origen de este esquema místico y filosófico de los grados o edades del hombre interior, vale la pena citar algunos pensadores que han asumido estos grados y han sustentado muchas de sus ideas filosóficas en base a estos.

Existe un listado de aproximadamente 25 grandes místicos en la historia de la iglesia, sin contar con los 28 o 30 padres de la iglesia, que también, durante sus vidas, trabajaron por alcanzar un grado mayor de perfección en su alma. Sin embargo, son tres los que destacan por la manera como conciben el alma y el ascenso de esta hacia Dios.

En primer lugar está San Buenaventura, místico, teólogo y franciscano italiano, quien no solo defiende estos tres grados o edades del alma interior, sino que además asegura que la meta final de estas tres es el amor de Dios. En las obras de san Buenaventura se puede encontrar un misticismo orientado a la idea de que las criaturas espirituales tienen materia espiritual, inextensa e indivisible y a esto se le llama hilemorfismo universal (Buenaventura, 1946).

En segundo lugar está Santa Teresa de Ávila, monja, mística y escritora española quien destaca por la manera como define el alma y el modo como esta puede encontrarse con Dios a quien ella define como el amado. Son diversas obras las que escribió relacionadas con el alma y la manera como esta se perfecciona, pero destacan “*Las moradas o el castillo interior*” (1588) en ella Teresa menciona siete mansiones o moradas, cada una de ellas

definida como un escalón o grado más cerca de Dios. El mismo Réginald cita estas moradas en su obra “*Las tres edades de la vida interior*” y las divide en sus tres edades. Otra de sus grandes obras fue “*Caminos de perfección*” (1598) en ella describe consejos para el acercamiento del alma a Dios (De Ávila, T, 1598)

Un tercer representante del misticismo es San Juan de la Cruz, religioso y poeta místico del renacimiento español. Es considerado la cumbre de la mística cristiana y, aunque son varios los escritos que denotan su profundidad concerniente al alma, su obra más destacada es “*Noche oscura del alma*” (1618), en ella describe como el camino de perfección del alma hacia Dios está lleno de momentos de soledad y desolación. Este poema claramente representa el viaje que hace el alma desde su casa corporal hasta su unión con Dios. Este poema está escrito en medio de la noche, haciendo referencia a esos momentos de ceguera espiritual donde el alma se encuentra perturbada y donde solo puede hallar luz y verdad al encontrarse con Dios, como el fin de este viaje.

### ***La purificación del alma en los principiantes***

Réginald en su obra “*Las tres edades de la vida interior*” (1975) no solo asume este esquema místico de los grados de perfección del alma, sino que además se refiere a ellos sosteniendo, en gran medida, lo que ya Tomás de Aquino había desarrollado en “*La suma teológica*” al hablar de los grados de la caridad.

La primera edad es *la purgativa*, expuesta por Pseudo Dionisio, desarrollada por Tomás de Aquino en los grados de la caridad y defendida por Réginald como una edad propia de *los incipientes*. En esta Réginald habla de la purgación activa de los sentidos externos e internos, de las pasiones, de la inteligencia y de la voluntad, por la mortificación, la meditación y la oración. De manera que con esta el alma logra elevarse a la segunda vía que es *la iluminativa*, así como lo expone San Juan de la Cruz en su obra de “*Noche oscura del alma*” (1618).

Así como lo decíamos anteriormente, Tomás de Aquino relaciona las edades de la vida espiritual con las de la vida corporal. Es así como la primera edad la relaciona con la infancia que culmina con el despertar de la razón, aproximadamente a los siete años.

Los psicólogos hacen ver que en esta edad la mentalidad cambia con las transformaciones del organismo. En ella el niño se deja llevar por la imaginación y, aun cuando se va despertando la razón, sigue siendo guiado por los sentidos. De aquí la importancia del paso de una a otra edad, pues aparecen retardos cuando se llega el momento de una nueva edad y el niño aún no se encuentra preparado para ello. Quien no supera la edad de infante, lleva la segunda edad de manera incompleta y de forma inmadura. Pues bien, al hacer esta analogía lo que busca Réginald es exponer que la perfección del alma no se puede dar cuando el hombre se queda retardado en esta primera edad y no avanza hacia la segunda. Cuando el ser humano sigue dependiendo de los sentidos, que son signo de lo material y pasajero, el alma se queda estancada y es lo que él llama “enano espiritual”.

Santo Tomás, al hablar de los grados de la caridad, asegura que este primero radica en la separación del pecado y expone todo aquello a lo que estos nos exponen, alejándonos de la caridad. Es decir, que tanto para Tomás de Aquino como para Réginald, es fundamental en esta primera edad el estar en gracia, pues solo de este modo se puede aspirar realmente a la perfección del alma.

Para Réginald la primera edad del hombre interior radica precisamente en el conocimiento de sí mismo y por consiguiente el conocimiento de Dios. Según Réginald, quienes están en la primera edad, *los principiantes*, tienen un conocimiento rudimentario de sí mismos. Con el pasar del tiempo van descubriendo aquellas limitaciones que no le permiten perfeccionar su alma. De aquellos, solo maduran y logran llegar a la segunda edad quienes asumen dichos errores, no se excusa, sino trabajan para generar un cambio. Aun con todo esto, el conocimiento de sí mismos sigue siendo muy superficial (Garrigou, 1975).



La lucha mayor que se tiene en esta edad es el combate contra las pasiones y el desapego de todo lo material. Se tiene un desconocimiento del amor propio y no hay un reconocimiento del egoísmo en sus almas. En referencia a esto Réginald hace una comparación con un diamante que tiene muchas capas de otros minerales inferiores y desconoce el precio que tiene dentro. Este diamante, dice Réginald, lo llevan dentro *los principiantes*, pero es precisamente el no tener la verdad completa la que no permite que estos hombres conozcan del valor de este tesoro que llevan dentro.

Réginald considera que el desapego de lo material es fundamental para el perfeccionamiento del alma, ya que las vanidades del mundo solo entorpecen y distraen la búsqueda de la verdad. En esta edad, aun cuando se sigue unido a muchas cosas sensibles, los principiantes se van elevando poco a poco al conocimiento de Dios.

La forma como *los principiantes* se elevan o acercan a Dios es por medio de la naturaleza y, según este teólogo, también por medio de la interpretación de algunas citas bíblicas de la sagrada escritura. Es el caso de *la parábola del hijo pródigo*, en ella *los principiantes* se pueden reconocer en un camino de amor y perdón de un padre creador. No es un acercamiento total y trascendente, pero con él se puede admirar la bondad divina desbordante, aun cuando todavía desconoce gran parte de la bondad y perfección de Dios. Todo lo referente a Dios lo ve de forma superficial, pero esto radica precisamente en la inmadurez de su alma.

En esta primera edad, los principiantes, poco a poco se van reconociendo como creaturas limitadas y necesitadas del amor y bondad de Dios. De igual modo se va despertando en ellos un misterio por su fin. Es decir, que a medida que van conociendo más de sí mismos y del interior de sus almas, se van abriendo a un fin o misión en particular.

Del mismo modo en esta primera edad existe un amor de Dios, por parte de los principiantes, que se caracteriza por un fuerte deseo de encuentro con Él, pero solo desean

hacerlo de la manera fácil. Es decir, que no se quieren esmerar o esforzar por madurar su alma y siguen ligados a las seducciones que el mundo material ofrece. Estos terminan por perder el interés de lo trascendente y prefieren volver a las comodidades que agradan al cuerpo sensible. Por otro lado, sin embargo, se encuentran aquellos *principiantes* que no solo se reconocen creaturas necesitadas, sino que además añoran un encuentro con la verdad de manera total. A esto Réginald lo llama actitud generosa. Solo aquellos generosos son los que logran la conquista de la sensibilidad. Es decir, cortar con aquello que es material y avanzar en la perfección (Garrigou, 1975).

De lo anteriormente dicho podemos deducir que es necesaria, como dice Réginald, una segunda conversión o como San Juan de la Cruz que la define como purgación pasiva de los sentidos, dando paso así a la *vía iluminativa* o de *los proficientes*.

Para poder saber, pues, si ha llegado el momento de dar paso a la segunda vía o edad es necesario evidenciar una prolongada aridez sensible, en la que el principiante queda despojado de consuelos sensibles de los cuales antes se complacía de sobre manera. Si a esto se le suma un deseo ardiente por el conocimiento verdadero de Dios, entonces podremos decir que estamos entrando en esta segunda vía o edad del hombre (Garrigou, 1975).

En paralelo a las moradas de santa Teresa de Ávila, esta primera edad estaría vinculada a la primera y segunda morada, en donde la oración adquirida es vocal o discursiva, en ella se da el recogimiento y el alma se empieza a conocer poco a poco.

### ***La vía iluminativa de los adelantados***

La segunda edad es *la iluminativa* que es propia de *los proficientes* y es en ella donde aparece, según Réginald, la *contemplación infusa*. Esta es la sequedad de los sentidos. Luego de pasar por la primera edad y experimentar el abandono por lo sensible, Dios muda la fuerza del sentido al espíritu, ya no hay un gusto por los sentidos. Hay un cierto deleite espiritual (la presencia de Dios), pero no se logra sentir a plenitud, pues al comienzo se da solo de forma

sutil. Es aquí donde aparece “*La noche oscura del alma*” de San Juan de la Cruz. En esta noche no solo oscura sino además estéril se afecta el alma y con ella el entendimiento, la memoria y la voluntad. El alma estaba acostumbrada a un gusto por lo sensible y al no estar acostumbrada a un gusto espiritual, termina experimentando una especie de desconsuelo (La Cruz, S. J., 1618).

Así como existe una analogía en Tomás de Aquino en referencia a la primera edad, también la hay para la segunda y esta se relaciona con la edad joven del alma. Es la edad de la adolescencia, en donde se experimenta un deseo que sobre pase la imaginación. La mentalidad, en esta edad, cambia con la transformación del organismo. Se empieza a reflexionar sobre las cosas de la vida. Esto claramente hace parte de esa aspiración por la perfección (Garrigou, 1975).

Réginald asegura que aquellos que, llegado el tiempo, no pasan de la edad de principiantes a la de proficientes en vez de mejorar van hacia atrás. Mientras que aquellos que logran pasar a esta edad espiritual son los que toman la vida en peso y pueden tener clara su misión en esta vida. Esta edad se caracteriza por ir creciendo en el bien, haciendo que la caridad se vaya fortaleciendo con el paso del tiempo.

Esta *vía iluminativa* es también llamada *la segunda conversión* y a este respecto aparece una obra de Réginald “*Las tres vías y las tres conversiones*” (1936). En el segundo capítulo de esta obra Réginald desarrolla un apartado a la segunda conversión de los apóstoles, argumentando que también ellos necesitaron de una segunda conversión. No bastó con decir sí al llamado de Cristo cuando este los encontró en sus oficios, sino que, luego de la crucifixión, al haber abandonado a Jesús a su suerte, reciben un segundo llamado a seguirle. Esto lo desarrolla de una manera mucho más clara en sus “*Diálogos*” (1797) santa Catalina de Siena.

Al decir que los apóstoles tuvieron una segunda conversión nos referimos también a Pedro, quien niega tres veces a Cristo y luego llora su pecado. Es precisamente el llorar ese pecado lo que lleva a que san Pedro experimente una segunda conversión. Al respecto dirá Tomás de Aquino que aun después de una falta grave, si el alma se arrepiente con verdadero fervor proporcionado al grado de gracia perdido, recobra este grado de gracia y pudiera ser que recibiera un grado de gracia superior (Santo Tomás, D. A., 2001). Es decir, que en este paso de una edad a otra, aquel que tropieza y cae, si reflexiona y decide emprender de nuevo el camino a Dios, lo podrá hacer desde donde quedó, sin tener que empezar de nuevo todo el camino (Garrigou, 1936).

Si bien en esta edad se da la *purificación pasiva de los sentidos*, valdría la pena aclarar a que se refiere propiamente Réginald con esto y por qué es tan necesaria dicha purificación.

En la primera edad Réginald expone como los principiantes cortan con los sentidos y, poco a poco, se va perdiendo el gusto por estos. Pues bien, esta purificación pasiva de los sentidos hace referencia a la purificación de esos errores con los cuales han quedado los principiantes y que se resumen concretamente en tres: *soberbia espiritual*, esto ocurre cuando el alma está satisfecha y se adjudica la perfección sin tener en cuenta que ha sido Dios quien le salva. *Sensualidad espiritual*, ocurre cuando el alma se busca a sí misma, dejándolo de lado la búsqueda de Dios. Se usa la oración como fin y no como medio para alcanzar la verdad. *Pereza espiritual*, ocurre cuando el alma recae en cualquier manifestación de egoísmo, llevándola al desgano y a, lo que los antiguos llamaban, acidia.

Ahora bien, San Juan de la Cruz expone de tres señales la manera como podemos evidenciar si el alma está lista para esta purgación o purificación. Una primera señal es cuando el alma no encuentra gusto o consuelo ni en las cosas de Dios, ni en las cosas sensibles con las que fue criado. Este momento lo llama San Juan de la Cruz la noche oscura

del alma, pues allí el alma experimenta el sinsabor y la sequedad. La segunda señal es cuando el alma lleva en su memoria presente a Dios, pero a su vez se siente indigno. Esta sequedad se da precisamente porque ocupa sus fuerzas para pasar del gusto por lo sensible al gusto por el espíritu. Una tercera señal es cuando el alma ya no puede recurrir a la imaginación como lo hacía antes y esto radica en que Dios ya no se comunica con ella por medio de los sentidos sino del espíritu puro (Garrigou, 1975).

El resultado que obtiene el alma luego de dicha purificación o de, como lo diría San Juan de la Cruz, atravesar la noche oscura, es precisamente la alegría del alma con una advertencia amorosa y sosegada en Dios. Es así como se da inicio a la elevación espiritual del alma hacia Dios, por encima de los sentidos, la imaginación y la razón.

Al final esta edad iluminativa y de purificación de los sentidos es provechosa solo para aquellos que asumen su miseria y así se sienten necesitados de Dios. Quienes pasan por esta transición son las almas que dan continuidad a su búsqueda de Dios y anhelan la perfección. Con esto no hablamos de un proceso sincrónico de pasos o de sucesivos estados, sino del estado orgánico de la vida. Pues, así como lo asegura San Juan de la Cruz, mejor es purificar el alma en vida y no esperar a que sea purificada con lo que viene después de la muerte (Garrigou, 1975).

En paralelo a los tres grados de la caridad de santo Tomás de Aquino, este segundo grado se perfecciona en esta edad del alma. Ahora bien, en relación con las moradas de santa Teresa de Ávila, esta segunda edad estaría vinculada a la tercera y cuarta morada, en donde la oración infusa inicial llevaría poco a poco a la perfección del alma y, por ende, su cercanía con Dios.

### *La vía unitiva de los perfectos*

La tercera edad es *la unitiva* que es propia de *los perfectos* y es en ella donde se da la íntima unión del alma con Dios. Esta es propiamente la edad adulta, que precede a la plena madurez y continua hasta la vejez. El deber del alma en esta edad radica en unirse con Dios y gozar de Él. Aquí las almas están libres de las ataduras del cuerpo y moran en la verdad (Garrigou, 1975).

Esta edad del hombre, propia de los perfectos; o de la también llamada íntima unión del alma contemplativa con Dios. De igual modo, y continuando con la analogía hecha por Tomás de Aquino sobre las edades metafísicas y las físicas, se podría decir que esta hace relación a la edad adulta, en la que se distingue el período que precede a la plena madurez y el que, hacia los treinta y cinco años, le sigue, hasta la declinación que es la vejez (Garrigou, 1975).

En las demás edades se habló del desprendimiento de los sentidos para comenzar un camino en pos del encuentro con Dios. Pues bien, en esta edad se experimenta principalmente la unión con Dios y gozo de él. Esto es propio de los perfectos, que desean ya verse libres de las ataduras del cuerpo y morar con Cristo. Este morar con Cristo se da para san Juan de la Cruz por la purgación pasiva del espíritu y bien lo expone en su obra de la noche oscura.

Esta vía unitiva exige *la purificación pasiva del espíritu* y esto no es otra cosa que entrar en ella como una tercera conversión. Es decir, una transformación del alma. Esta necesidad de purificación o de transformación del alma es necesaria para entrar en esta última edad, pues ya dentro se experimenta el encuentro con Dios mismo. Juan Taulero (2013), en sus diferentes sermones, expone cómo es necesario que el hombre debe someter su voluntad ante el egoísmo en el que vive, ya que este nos encierra en nosotros mismos y nos aleja de la pacífica conversación con Dios (Garrigou, 1975).

Es necesario aclarar que al hablar de la purificación, es el mismo Dios quien la realiza, pues ningún ser humano en su condición está en la disposición para optar por ella sin la ayuda de Dios. Ahora bien, el primer paso en la purificación del espíritu es la ausencia de las luces recibidas acerca de los misterios de la fe y, por tanto, mayor es el trabajo que se debe realizar en esta.

Para aclarar mejor este primer paso, san Juan de la Cruz, dirá: Desnúdales las potencias y sentidos y aficiones, así espirituales como sensibles, así exteriores como interiores, dejando a oscuras el entendimiento, y la voluntad a secas, y vacía la memoria, y las aficiones del alma en suma aflicción, amargura y aprieto, privándola del sentido y gusto que antes tenía de los bienes espirituales. (Garrigou, p. 944)

Es en medio de esta tristeza y desconsuelo que se da en el alma del hombre el deseo de Dios y de la perfección, pensando solo en aquel que puede llenar el alma y darle vida de nuevo. Es a esto a lo que se refería san Juan de la Cruz cuando hablaba de la noche oscura: el alma camina a oscuras en pura fe, la cual es noche oscura para todas las potencias naturales.

Ahora bien, luego de aclarar en qué consiste *la purificación pasiva del espíritu*, es necesario determinar su causa y para ello los teólogos toman la escritura y muchas de sus citas bíblicas para responder a dicha pregunta. Las sagradas escrituras insisten en diversos momentos que Dios es fuego que consume que, así como el oro debe ser acrisolado al fuego, las almas de los hombres deben pasar por el fuego donde serán purificadas, esto en referencia al paso del hombre por las tribulaciones.

Un ejemplo claro de este estado espiritual es lo que ocurre con un leño cuando se tira al fuego: primero lo seca, obligándole a echar fuera toda el agua que este posee, luego se va poniendo negro y feo e incluso toma un mal olor y, finalmente, al inflamarle tanto por fuera, este viene a transformarse y se mezcla con la misma hermosura del fuego. De igual modo pasa con el alma del hombre cuando es purificada. Antes de encenderla en amor, Dios debe

eliminar de ella todos aquellos accidentes contrarios a su naturaleza. Es así como al expulsar lo que le contamina y la hace indeseable, pareciera que cada vez se va empeorando y se va secando más, pero cuando la purificación ha pasado, queda tan limpia que se confunde con el mismísimo amor de su hacedor (Garrigou, 1975).

El premio mayor que recibe el alma en esta purificación es el don de la inteligencia, pero ya no una inteligencia para razonar sobre la misma experiencia, sino para comprender la infinita grandeza de Dios y a su vez la propia miseria e indigencia.

La pregunta que aparece ahora es por qué esta purificación se da en medio de tinieblas y, en la mayoría de los casos, con un sin número de sufrimientos. La respuesta nos la da san Juan de la Cruz y es mucho mejor entendida por Tomás de Aquino, pues el hombre al no estar capacitado o acostumbrado a la sabiduría de Dios, esta nos parece llena de tinieblas. La inteligencia humana así como la comprensión de la realidad no nos da para percibir la sabiduría que viene de Dios, pues esta pareciese estar en un nivel completamente lejano y al percibirla nos enfrentamos ante un desconcierto que se suele llamar tinieblas. Ya lo decía Aristóteles: que las cosas divinas son para nosotros tanto más oscuras, cuanto son más inteligentes y luminosas en sí mismas, por ser las que más elevadas están sobre nuestros sentidos. De igual modo Dionisio dirá que la contemplación es como un rayo de tinieblas.

Un segundo argumento del por qué esta purificación parece darse en medio de tinieblas es porque el alma sufre por las impurezas que aún tiene. San Agustín decía que los ojos enfermos aborrecen la luz que tanto place a los ojos puros. No es mala la luz, sino que esta debe primero vencer aquello que enferma al alma y no la deja disfrutar de la verdad misma.

Una tercera respuesta es precisamente el temor que se genera en el hombre por dar consentimiento a las tentaciones. Es decir, que aun cuando el alma está siendo perfeccionada y esta ya ha tenido un encuentro cercano con Dios, esta no descansa del todo pues le afana



que sus deseos le lleven a volver a lo mismo o pensar que su actuar no está del todo ligado a la voluntad de Dios. Esta zozobra es normal, pues mientras el alma no sea purificada en su totalidad, se estará preguntando si realmente el camino que sigue es el indicado y si no ha errado en optar por la búsqueda de la verdad. En su obra *Las tres edades de la vida interior* Réginald menciona algunos hombres que, mientras sus almas eran perfeccionadas en esta edad, se cuestionaban y sufrían pues no sabían con certeza si habían obrado conforme a la verdad misma.

Dentro de los efectos más notorios de esta purificación están la perfección del alma, que a su vez comunica las virtudes más elevadas en especial la humildad, así como la fe, la esperanza y la caridad (el amor). Con estas se da por terminado el camino de purificación y es allí donde el alma, luego de reconocerse necesitada de Dios, al relacionarse consigo misma y con los demás y dando fruto con la perfección misma, se encuentra cara a cara con la verdad. Una verdad que no es otra para Réginald que el encuentro mismo del hombre con Dios.

De igual modo y en relación con las moradas de santa Teresa de Ávila, esta tercera edad estaría vinculada a la quinta, sexta y séptima morada, en donde la oración infusa se da de manera completa. Es allí donde la unión con Dios se da de forma total y a esta la acompañan diferentes favores.

### **Paralelo entre Tomás de Aquino y Reginald Garrigou Lagrange**

En este capítulo se desarrollan aquellos aspectos que relacionan la manera como Tomás de Aquino y Réginald Garrigou conciben las edades del hombre de una forma trascendente. No solo se mencionan aquellas similitudes que se encuentran en sus escritos al hablar de las edades del hombre interior, sino además la relación directa en la forma como estas edades son abordadas por cada uno de ellos y, de igual modo, la manera como son sustentadas en base a una filosofía claramente aristotélica.

En un primer momento se puede observar que tanto para Tomás de Aquino como para Réginal Garrigou, las edades del hombre interior permiten llevarlo a más. Es decir, que con la postulación de dichas edades no solo se está describiendo al hombre en su dimensión metafísica, sino que además se puede evidenciar un proceso trascendente. Un camino ordenado que lleva al hombre desde el desconocimiento de sí mismo y de la realidad hasta el encuentro directo con la verdad.

En la primera edad Tomás de Aquino habla del reconocimiento como el primer paso en la búsqueda de la verdad. Es decir, que de nada sirve buscar el conocimiento o la causa primera de todo si antes no se hace un reconocimiento de sí mismo. Este reconocerse conlleva a contemplar la propia naturaleza; el ser creados por alguien y, por tanto, reconocer en primera instancia una fuente más grande y perfecta. En Réginald este reconocimiento es el que aparece en la primera edad de los principiantes, donde no hay aún un desprendimiento de los sentidos y donde el hombre aún desconoce el sentido de su vida a plenitud.

Ahora bien, la segunda edad la expone Tomás de Aquino como el relacionarse, pues luego de reconocerse creatura y por ende necesitado de uno mayor que él, se pasa a reconocer la naturaleza o realidad que le acompaña y de este modo entablar un diálogo o una relación directa con el otro. Para Tomás de Aquino, todas las cosas creadas tienen una misma misión y es volver a su creador. El hombre, al ser creatura, está impregnado con una misión, al igual que todo lo que existe, y por tanto debe buscar la manera de volver a ese principio natural. Para poder lograr esto, Tomás de Aquino nos dice que el hombre deberá entrar en relación con la naturaleza, pues ella le llevará a comprender, aceptar y asumir la misión que tiene. Es precisamente ese sello natural al que debe tender siempre y por el cual deben estar determinadas todas sus acciones, pues solo este le permitirán su reencuentro con Dios como causa primera.

En la tercera edad del hombre interior, Tomás de Aquino nos habla de un número largo de virtudes a las que el hombre puede acceder cuando ya ha transcurrido las demás edades. Solo se pueden alcanzar cuando se hace un reconocimiento de sí mismo y cuando esto le ha llevado a relacionarse con la naturaleza como eje de trascendencia. Del mismo modo Réginald nos ofrece una tercera edad y es la de los perfectos. Reciben este nombre precisamente porque luego de desprenderse de los sentidos que solo los atan al mundo sensible, logran asumir el amor a plenitud. Es en esta edad, para Réginald, donde el hombre alcanza realmente la madurez y es allí donde el alma entra en contemplación con Dios. Luego de pasar por la noche oscura, que describe muy bien San Juan de la Cruz, el hombre llega al encuentro con el principio de todo. Es allí donde el hombre, aun siendo materia, experimenta un equilibrio de su naturaleza, pues aun cuando tiene cuerpo, su alma se ha perfeccionado y le permite contemplar a Dios más allá de lo físico.

Es precisamente en esta última edad donde el hombre puede comprender de Dios; su unidad, su verdad y su bondad. Esto se llega a entender por sí mismo, pero no respecto al hombre y su razón limitada y finita. De igual modo pasa cuando queremos hablar de Dios, ya que esta no es una verdad evidente para la razón humana y por ello debe ser probada. De aquí que las vías que propone Tomás de Aquino del cambio, la causa, la contingencia, los grados de perfección y la finalidad, para demostrar la existencia de Dios, complementan las edades del hombre interior, pues ambas conllevan al encuentro del hombre, como creatura limitada y finita, con Dios, como unidad, verdad y bondad.

### **Aspectos metodológicos**

Dado que se buscaba comprender la realidad investigada este trabajo fue elaborado bajo el planteamiento metodológico del enfoque cualitativo, ya que tiene una riqueza interpretativa, se contextualiza el fenómeno y no se fundamenta en estadísticas. Es por ello que se exponen las edades del hombre interior como parte de la dimensión metafísica y por ende del que hacer filosófico.

Este trabajo monográfico es de tipo documental, entendido como el conjunto de operaciones destinadas a representar el contenido y la forma de un documento para facilitar su consulta o recuperación, o incluso para generar un producto que le sirva de sustituto (Clausó, 1993).

De igual modo esta monografía se desarrolló mediante el método hermenéutico, ya que se buscaba abordar “la problemática de la Comprensión en toda su generalidad y amplitud” (Vigo, 2002, p. 239). Además esta técnica implica, como enfoque de investigación, una labor a través de la cual el investigador busca comprender e interpretar un fenómeno o una realidad en un contexto concreto (Torres, 2012).

El proceder del método hermenéutico es circular, pues consiste, en formular hipótesis de sentido, en este caso una posible correlación entre Tomás de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange con respecto a la categoría de las edades del hombre interior y contrastarlas con los textos, para elaborar luego una síntesis que unifique la realidad previa con el nuevo conocimiento adquirido.

Al tener dos variables para este trabajo, se opta también por el método de investigación correlacional, en donde se relaciona, compara y describe cada uno de los autores que intervienen en el trabajo monográfico.

Los momentos más relevantes del desarrollo de este trabajo fueron: en primera instancia el planteamiento del problema para así poder dar paso a la investigación documental; fuentes, referencias y textos.

Un segundo momento fue la organización de los datos recolectados, viendo pertinente tomar algunos como claves para el momento de sustentar el trabajo mientras que otros eran dejados de lado.

Un tercer momento fue la redacción del marco teórico y sus respectivas correcciones. Este marco teórico se fundamenta en los siguientes apartados: se comienza con un abordaje de la metafísica desde su nacimiento hasta la edad media, luego, desde los escritos de Tomás de Aquino, se aborda la relación de este con la dimensión trascendente, así como el uso de nociones metafísicas en sus postulados. De igual modo se hace la investigación con algunas de las obras de Réginald Garrigou Lagrange y su relación con el campo metafísico. Finalmente, y luego de una revisión bibliográfica, se puede llegar a una correlación entre estos dos autores respecto a las edades del hombre como una categoría metafísica. Del mismo modo se puede concluir con una apreciación de la metafísica como fundamental en el que hacer filosófico.

Ya el último momento del desarrollo del trabajo, y luego de algunas correcciones, es verificar algunos detalles últimos de la investigación, así como la revisión del buen uso de las referencias (59) y de la aplicación de normas APA.

## Resultados

De acuerdo a la El campo metafísico, en el que se desarrollan estas edades del hombre interior, ha estado presente desde el surgimiento de la misma filosofía. Es Aristóteles el primero en exponer el deseo que tiene el hombre por conocer. Este deseo hace referencia también a quien se encuentra en la primera edad del alma. Un deseo por conocerse a sí mismo, conocer la realidad a la que pertenece y a Dios como su creador.

Es Plotino quien sienta las bases en las cuales Réginald expone las edades del hombre interior, pues este concibe el alma, no solo como separada del cuerpo, sino que además al tener libertad, busca unirse con el Uno. A este Uno Réginald lo define como Dios.

La relación entre la idea de conocerse a sí mismo de san Agustín en función del encuentro con la verdad y la primera edad del alma tal y como la concibe Tomás de Aquino. Este último habla del reconocimiento como el primer paso en la búsqueda de la verdad. De este modo, la ciudad de Dios, desarrollada por San Agustín, vendría a ser el culmen o paso por todas las edades del alma hasta llegar a la verdad en Dios.

San Alberto aborda las propiedades trascendentales del ser (unidad, verdad y bondad) y ubica a Dios como el objeto de la teología natural. Sobre este supuesto filosófico-teológico parte Tomás de Aquino para hablar del hombre como creatura con vocación. Una vocación que lo lleva a buscar siempre lo natural, pues será el asumir el principio natural lo que le lleve a la perfección.

La metafísica de Tomás de Aquino tiene raíces aristotélicas pues aborda conceptos como acto, potencia, forma y materia, pero al tener una impronta personal, se convierte en un tratado metafísico propio del aquinate. Será de este tratado metafísico que Réginald tome algunos elementos para el desarrollo de su filosofía.

Las edades del hombre interior son la expresión más palpable del postulado filosófico en el que Tomás de Aquino expone la observación de la realidad y la relación del hombre con

ella. El aquinate ya se había destacado por demostrar la existencia de Dios no desde la razón sino desde la observación de la realidad. Es decir, que las tres edades del hombre interior, al ser respuesta a la relación del hombre con la realidad, vienen a convertirse en una demostración en sí misma de la existencia de Dios.

Los grados de perfección expuestos por Tomás de Aquino para demostrar un modelo óptimo y verdadero de quien es Dios, son el cimiento de Réginald para exponer tres edades del hombre interior. Pues Réginald atribuye estos grados a la concepción que tiene del hombre como materia en camino de perfección.

La tercera edad del hombre interior, expuesta por Réginald, y que abarca a los perfectos tiene unos antecedentes tomistas cuando el aquinate expone que todo hombre está direccionado hacia un fin y que Dios le ha dado la razón natural para alcanzarlo. Este fin último según Tomás de Aquino es el mismo del que habla Réginald en esta tercera edad; alcanzar la perfección.

Tomás de Aquino fue uno de los primeros en entablar una relación o analogía entre las edades místicas del hombre y las edades corporales del mismo. El aquinate hace una relación entre ellas de acuerdo a las características del desarrollo de cada una.

Si bien el esquema místico de las edades del hombre no es algo novedoso en Tomás de Aquino ni en Réginald, sí trasciende de lo meramente místico y religioso a lo filosófico y por ende trascendente.

Las tres edades del hombre interior propuestas por Réginald Garrigou Lagrange tienen un orden escalonado en función de convertirse en un camino filosófico en donde el hombre parte de su limitación como creatura hasta el encuentro con Dios como causa perfecta de todo lo que existe.

## Discusión

En los resultados del trabajo se pudo observar la relación conceptual entre Tomás de Aquino y Réginald Garrigou respecto a la categoría de las edades del hombre interior y que esta, a su vez, coincide con la metafísica expuesta por Aristóteles. De igual modo, la concepción metafísica en ambos autores está encaminada a la perfección del alma, correspondiente a lo expuesto por San Juan de La Cruz en sus trabajos metafísicos (La Cruz, S., 1618).

La investigación también concluyó que esta categoría de las edades del hombre interior no es, de algún modo, nueva en Réginald, sino que ya Plotino había expuesto una búsqueda del alma hacia el uno. Aun cuando este camino no es del todo estructurado, si da pie a la construcción de un esquema escalonado de lo que hoy se conoce como edades del hombre interior (Plotino, 1967)

Al hablar de la primera edad del hombre interior, tanto Tomás de Aquino como Réginald, exponen la importancia de reconocerse a sí mismo, una necesidad personal de todo hombre de mirarse interiormente y comprenderse en su complejidad. Esto concuerda con el trabajo realizado por San Agustín al decir que todo hombre se conoce no en el exterior sino mirando en su interior y que es allí donde se da el primer paso para el encuentro del alma con Dios (Reale y Antiseri, 2007).

De acuerdo con el trabajo expuesto por Réginald y su representación escalonada de las edades del hombre interior (Garrigou, 1975), se puede asegurar que este corresponde a una continuidad del trabajo realizado por Tomás de Aquino en su demostración de la existencia de Dios, pues no basta con reconocer que existe sino que, como lo dirá el aquinate, es necesario, pero sobre todo natural, volver a Él. Y en este sentido se requiere de un camino, etapas o edades (Santo Tomás, 2001).



El trabajo de Réginald concuerda con el trabajo realizado por Tomás De Aquino, ya que este último había expuesto en una de sus obras unos grados de perfección que están, en gran medida, relacionados con las edades del hombre interior, desarrolladas por Réginald. En ambos trabajos se aborda al hombre como limitado pero favorecido por la gracia para lograr la perfección de su alma y así poder alcanzar la verdad en Dios (Santo Tomás, 2001).

Se concluye además que la tercera edad del hombre interior, concerniente a la vía de los perfectos, concuerda con los trabajos realizados por Tomás de Aquino al asegurar que todo hombre tiende a ser perfecto en Dios, pues vuelve a la causa natural, eficiente e incausada (Reale y Antiseri, 2010).

Finalmente, este trabajo no resuelve de forma total la categoría de las edades del hombre interior, ya que se puede investigar más sobre esta y su relación con otros pensadores. Por tal razón este trabajo está limitado en algunas nociones y conceptos, pero puede ser estudiado y trabajado a mayor profundidad.

## Conclusiones

En este trabajo de investigación se estableció la relación conceptual que existe entre Tomas de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange, respecto a la categoría analítica de "las edades del hombre metafísico", mediante el método hermenéutico, a fin de encontrar los elementos teóricos comunes válidos en ambos autores.

Lo más importante de establecer esta relación conceptual fue descubrir el papel fundamental de la metafísica y su carácter trascendente en el que hacer filosófico porque en ambos autores este tratado responde a la necesidad de ir más allá de la experiencia netamente sensible. Lo que más ayudó a establecer esta relación conceptual fue los antecedentes de una filosofía claramente aristotélica en ambos autores porque esto evitó perder el eje de la investigación. Lo más difícil en establecer la relación conceptual fue el trabajo de análisis de cada uno de los textos seleccionados para la sustentación de dicha relación porque, al ser tantos, se podía caer en el error de ignorar algunos que ofrecieran elementos fundamentales en la investigación.

En este trabajo se analizó el concepto de las edades del hombre en santo Tomas de Aquino y en Réginald Garrigou Lagrange, mediante la interpretación de algunos de sus postulados, así como de algunas de sus obras. Lo más importante de analizar el concepto de las edades del hombre en dichos autores fue descubrir la relación directa que proponen estos autores del hombre con Dios, llegando a ser esta plena y gratificante. Lo que más ayudó a analizar el concepto de las edades del hombre en santo Tomas de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange fue el análisis interpretativo realizado a cada uno de sus textos porque esto daba solidez a la investigación. Lo más difícil al analizar el concepto del hombre en ambos pensadores fueron la cantidad de axiomas que aparecieron en el estudio, ya que esto hacía un poco más complejo el desarrollo de la investigación, de igual modo la interpretación

de los textos de Réginald puesto que al ser un religioso y místico, la investigación podía salirse del linamiento filosófico y convertirse en un trabajo más teológico.

En este trabajo se estableció un paralelo entre Tomás de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange a partir de la hipótesis interpretativa de la renovación de los conceptos de las edades del hombre interior. Lo más importante de establecer un paralelo entre ambos autores, a partir de la hipótesis interpretativa, fue describir tres edades concretas del hombre que se desarrollan en el campo metafísico y que llevan a la trascendencia del alma, porque se logra demostrar que el hombre es un compendio de cuerpo y alma y que, por lo tanto, el estudio del mismo debe abarcar ambos conceptos. Lo que más ayudó a establecer un paralelo entre ambos autores a partir de la hipótesis interpretativa fue el cumplimiento de los anteriores objetivos porque esto permitió describir la relación directa entre ambos autores, así como el paralelo conceptual a partir de dicha hipótesis. Lo más difícil al establecer un paralelo entre ambos autores a partir de la hipótesis interpretativa fue el descubrir aquellos elementos que, aun cuando parecieran evidentes, representaban relación directa entre ambos autores.

En este trabajo se presentan unas edades muy concretas del hombre metafísico, que tienen su origen teórico y conceptual en Tomás de Aquino, pero que se renuevan y esclarecen con Réginald Garrigou Lagrange. Lo más importante de presentar unas edades muy concretas del hombre metafísico, fue confirmar la hipótesis interpretativa de que el alma al igual que el cuerpo pasa por unas edades en donde va madurando y se va perfeccionando. Lo que más ayudó a presentar unas edades muy concretas del hombre metafísico fue el análisis e interpretación de textos de los autores mencionados, así como la cantidad de referencias encontradas sobre esta categoría. Lo más difícil de presentar unas edades muy concretas del hombre metafísico fue recopilar la información obtenida en la investigación y pasar de lo general a lo particular en el estudio.

### **Recomendaciones**

Continuar analizando la relación de otros elementos conceptuales que puedan existir entre Tomás de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange, así como el estudio de su desarrollo en la filosofía actual.

Seguir realizando estudios más profundos sobre la aplicación de la metafísica en el que hacer filosófico de otros pensadores, en especial de aquellos que hoy buscan defender el sentido de esta dimensión.

Continuar con el estudio del concepto de las edades del hombre, partiendo de los fundamentos filosóficos de los pensadores, que en la actualidad, ven en la metafísica un campo de estudio válido y necesario.

Luego de haber establecido un paralelo conceptual entre Tomás de Aquino y Réginald Garrigou Lagrange a partir de la hipótesis interpretativa de la renovación de los conceptos de las edades del hombre interior, se recomienda continuar con el estudio de dichas edades en relación a otros filósofos.

## Referencias

- Abelardo, P. (1967). *Historia de mis desventuras*. NoBooks Editorial.
- Agustín, S. (2013). *Confesiones de san Agustín* (Vol. 836). Palabra.
- Agustín, S. A. N. (1933). *La ciudad de Dios*. Apostolado de la prensa, Madrid.
- Alarcó, E. (2020). *Naturaleza y cultura en Tomás de Aquino*. Revista Española de Teología.
- Anselmo, S. (2009). *Proslogion*. 1-121.
- Aristóteles, & Yebra, V. G. (1970). *Metafísica*. Gredos.
- Aristóteles, Martínez, T. C., & Bernabé, A. (1978). *Acerca del alma*. Madrid: Gredos.
- Aullón de Haro, P. (2010). *La ideación del humanismo y la problematización humanística de nuestro tiempo*.
- Aurelio, M. (2006). *Pensamientos*. Círculo Latino.
- Baraona Cockerell, M. D. (2015). *Para un humanismo del siglo XXI: desafíos y propuestas*.
- Boecio, A. M. T. S. (524). *De la consolación de la filosofía*. Boecio, Geoffrey Chaucer.
- Buenaventura, S. (1946). *Obras de San Buenaventura. IV: Teología mística*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Bueno, G. (1974). *La metafísica presocrática*. (Vol. 1). Grupo Helicón.
- C. Eggers Lan, Fedón, pp. 20-25.
- Carbonero, D. L. (1861). *El gobierno monárquico*. Sevilla.
- Cicerón, M. T., & Llorente, V. J. H. (1987). *Del supremo bien y del supremo mal*. Editorial Gredos.
- De Alejandría, C. (2016). *Protréptico*. (Vol. 199). RBA Libros.
- De Nisa, G. (1994). *La gran catequesis*. Ciudad Nueva, Madrid.
- De Aquino, T., (2014). *Sobre los principios de la naturaleza*. CreateSpace Independent Publishing Platform; 1ra edition.
- De Siena, C. (1797). *Diálogos*. J. Pereyra.

- De Brouwer, Descleé (2005). *Nueva Biblia de Jerusalén, revisada y aumentada*.
- Diez, L. L. (2019). *Los tres pilares del pensamiento de Réginald Garrigou-Lagrange OP*.  
Persona, 4(7-8).
- Flórez Flórez, A. (1993). *Metafísica actual*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Gallagher, D. M. (1994). *Tomás de Aquino, la voluntad y la Ética a Nicómaco*. The Catholic University of America.
- Garrigou, R. (1914). *Dieu*. Beauchesne.
- Garrigou, R., & De Sesma, L. (1945). *El sentido del misterio y el claroscuro intelectual: natural y sobrenatural*. Dedebec
- Garrigou, R. (1947). *La síntesis tomista*. Sapientia, 2(5).
- Garrigou, R., & López, A. P. (1953). *La vida eterna y la profundidad del alma*. Rialp.
- Garrigou, R. (1975). *Las tres edades de la vida interior I* (Vol. 1). Palabra.
- Garrigou, R. (1936). *Las tres vías y las tres conversiones*. Editorial poliglota.
- Garrigou, R., Trías, M., & Alcorta, J. I. (1953). *Sapientia*, 1953, Vol. VIII, nº 28 (número completo).
- Herrera, J. J. (2014). *Alberto Magno y la simplicidad de la primera sustancia*. Lumen
- Irizar, L. B. (2005). *En busca de nosotros mismos Acerca de la necesidad de la sabiduría para el hombre de hoy*. Civilizar: Ciencias Sociales y Humanas, 5(9), 115-128.
- Jesús, S. T. D. (1598). *Camino de perfección*.
- Jesús, S. T. D. (1588). *Las moradas*.
- Korstanje, M. (2008). *Reseña sobre la posición de Séneca a los viajes*. Eikasia: revista de filosofía, (20), 169-172.
- La Cruz, S. J. (1618). *Noche oscura del alma*.

- Lamarthée P. (2016). *Los tres grados de la vida espiritual y el conocimiento interno de los ejercicios ignacianos. Estudios Eclesiásticos*. Revista de investigación e información teológica y canónica, 91(356), 29-58.
- Maldonado, D.V. (2019). *De la “Metafísica” de Andrónico de Rodas a la “Filosofía primera” de Aristóteles. La configuración antropomórfica del pensamiento metafísico occidental*. Universidad Nacional de Educación a Distancia (España).
- Mansilla, M. E. (2011). *Etapas del desarrollo humano*.
- Mendoza, C. A. L. (2002). *Tomás de Aquino y la re-fundación de la filosofía natural*. Veritas (Porto Alegre), 47(3), 269-286.
- Núñez, O. E. Y. (2020). *Nuestro conocimiento de dios desde la analogía del ser en Tomás de Aquino y Francisco Suárez*. Phainomenon, 19(1).
- Orígenes, (1967). *Contra Celso*. Biblioteca de autores cristianos, Madrid.
- Oyarzún, P. (1999). *Hora de la filosofía, hora de la felicidad. El motivo de la temporalidad en la Carta a Meneceo*. Revista de Filosofía, 53, 77-104.
- Perrier, J. L. (1915). *La filosofía de Tales y de Anaxímenes*. V. 11 N. 103 Abr 1915.
- Platón, D. (1986). *Diálogos*, vol. 3, traducción, introducción y notas de C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Íñigo, Madrid, Gredos.
- Plotino, (1967). *Eneada*. Quinta. Aguilar, Argentina.
- Posada, G. S. (2007). *Filosofía medieval*. Editorial San Pablo.
- Ramírez, R. M. (1995). *Concepto Normativo de Physis en Tales de Mileto*. Revista chilena de derecho, 22, 61.
- Reale, G., & Antiseri, D. (2007). *Historia de la filosofía*. Editorial San Pablo.
- Rivera Gomez, A. F. (2018). *La visión de hombre y de sociedad desde Tomás de Aquino*. Universidad Santo Tomás.
- Santo Tomás, D. A. (2001). *Suma teológica*. Sao Paulo: Loyola, 1.

Santo Tomás, D. A. (2001). *Suma teológica*. Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España. Madrid: BAC, 5, 725-731.

Schele, E. (2020). *El positivismo y sus consecuencias*. Lector.

Séneca, (1984). *Cartas Morales a Lucilio* (II)

Seifert, J. (2013). *Conocimiento de Dios por las vías de la razón y del amor*. Madrid. Encuentro. 1-259.

Taulero, J. (2013). *Selección de sermones espirituales: 1. La elevación espiritual del ser humano*. Vida sobrenatural: revista de teología mística, 93(690), 455-461.

Zizek, S. (1992). El sublime objeto de la ideología. Siglo xxi.

XIII, L. (1879). *Aeterni patrios*. The Papal Encyclicals. 17-27.