Concepción cristiana de familia desde el paradigma medieval

Alexis Alberto Mena Zamora
Colegio San José de la Salle, Quito-Ecuador
Miembro del Grupo de Investigación Filosofía de la Educación (GIFE)
alexismena3@gmail.com
https://orcid.org/0000-0001-5974-386X

Jefferson Alexander Moreno Guaicha
Universidad Politécnica Salesiana, Quito-Ecuador
Miembro del Grupo de Investigación Filosofía de la Educación (GIFE)
jefferson.a.moreno@outlook.com
http://orcid.org/0000-0002-0380-4739

Introducción

El concepto de familia a lo largo de la historia ha sido estructurado y entendido desde diversas ópticas y perspectivas, configuradas especialmente a partir de los enfoques filosóficos, políticos, religiosos y sociales de cada época. Como señala Morales Gómez (2015), la familia, "es la institución histórica y jurídica de más profundo arraigo a lo largo de las distintas etapas de la civilización y su origen se remonta a los albores de la humanidad" (p. 129), pero, a pesar de ser una institución como tal no se gesta a través de la norma, ya que su existencia es de carácter natural, y, lo que fundamenta y promueve la protección de su permanencia son sus fines intrínsecos.

Las reflexiones desarrolladas en la época medieval y en los primeros siglos del cristianismo por grandes pensadores como san Agustín y Santo Tomás, cuyos aportes contribuyeron significativamente en la construc-

ción de un modelo de familia basado en la sacramentalidad matrimonial, la educación en la fe y la formación en virtudes cristianas, cobran especial importancia en este recorrido.

En la actualidad muchos de los valores defendidos y sostenidos durante siglos por la tradición cristiana han sido puestos en duda e incluso se han creado nuevos paradigmas y valores sobre la familia y la educación que debe concernir a ella. Los estilos de vida de las sociedades modernas se han visto dominados por los ideales de la razón instrumental y el consumismo, estos promovidos, a su vez, por un sistema económico capitalista y en extremo utilitarista que ha terminado por cosificar la vida humana misma y desvalorizar las relaciones familiares. En definitiva, la problemática aquí tratada puede definirse como una crisis de valores que afecta a la familia y la sociedad en general, y que se puede afrontar, según Moreno y Mena (2020), al promover "el rescate del hombre instrumentalizado desde la educación humanizadora, que parte estableciendo diálogos y acciones comunicativas que aborden el complejo proceso humano en su desarrollo integral" (p. 157).

Al respecto Vázquez (2008) expresa que, en los tiempos actuales asistimos a una nueva paradoja de los esclavos, individuos que reniegan de su libertad por el conformismo que ofrece una vida sin examinarse y sin la necesidad de esforzarse por buscar la Verdad. De ahí que se precise de iniciativas y propuestas para devolver la dignidad y encauzar la vida del hombre de fe, que se traducen en esfuerzos por defender y promover la familia cristiana. En este sentido, señala Eguiarte (2019), la promoción de la familia se convierte en "un ámbito en el que todos están llamados a crecer. Tanto los padres en el mutuo amor, como los hijos en su propia vida como personas y como creyentes" (p. 2).

Sin negar la indispensable labor de actualización y cuestionamiento de los valores de la tradición cristiana, se hace menester y oportuno ahondar en el tema familiar para asumir una perspectiva más integral y una compresión histórica de cómo se ha ido construyendo y concibiendo el concepto familia desde los diferentes enfoques teóricos. Así, el objetivo de este capítulo es analizar la concepción de familia en los primeros siglos del cristianismo, a través de una revisión bibliográfica y exploratoria de los textos de los padres de la Iglesia y su comprensión del sacramento del

matrimonio, indagando además en el rol que jugaban los hijos, las hijas y el hogar en general como extensión de la iglesia.

El texto se encuentra estructurado en cuatro apartados. En el primer apartado, se realiza una aproximación teórica a la concepción de familia cristiana en los primeros siglos de la iglesia, analizando el paradigma familiar bajo la relación entre Cristo y la Iglesia, el sentido sacramental de la familia y el sacramento del matrimonio como inicio del Ser familiar. En el segundo apartado, se aborda el pensamiento de san Agustín en el inicio de la Edad Media con base en su doctrina de los tres bienes matrimoniales y su ideal de la ciudad celestial a partir de la formación en virtudes de los ciudadanos. En el tercer apartado, se examina los postulados sobre la donación y perfeccionamiento del Ser en Santo Tomás, así como el rol esencial que funge la familia en este desarrollo y perfeccionamiento del Ser familiar. Finalmente, en el cuarto apartado se reflexiona sobre la vigencia y los desafíos de la concepción cristiana de familia en el contexto actual. Para estos fines, se toma como referencia los aportes de los filósofos medievales san Agustín y Santo Tomás, sus cartas y textos relevantes bajo una perspectiva crítica y expositiva del paradigma de la familia y su función en el orden y desarrollo de la sociedad.

La familia cristiana en los primeros siglos de la Iglesia

Con el advenimiento de la Edad Media y el apogeo del pensamiento cristiano en los pueblos de Occidente, se instituye una nueva concepción sobre el matrimonio y la familia, que venía gestándose ya desde el siglo I con la doctrina de Jesucristo y sus apóstoles, y que se halla plasmada en el cuerpo doctrinal del nuevo testamento. Y con ello, la concepción poligámica del matrimonio en los hogares no cristianos se ve desplazada por el paradigma monogámico e indisoluble propuesta por la fe cristiana en los siglos precedentes al inicio de la Edad Media.

De acuerdo con Larrabe (1973), la vinculación que concibieron los primeros cristianos referente al significado de la unión del hombre y la mujer con la unión de Cristo y la Iglesia se constituiría en el fundamento conceptual del que partieron los teólogos de la era apostólica para dar forma al sentido de la familia y el matrimonio en la Edad Media. Sin embargo, en

necesario resaltar que dicha vinculación se obtiene del dinamismo salvífico del sacramento, puesto que "el matrimonio cristiano es imagen y participación de la alianza entre Cristo y la Iglesia" (Larrabe, 1973, p. 59), a través del cual las familias se vuelven participes también del misterio de salvación.

A partir de este fundamento, y con base en la exégesis tradicional y bíblica que los santos padres de la Iglesia cristiana formalizaron, se llega a constituir una nueva legislación sobre el matrimonio y la familia, en la que, sucesos como el divorcio y la poligamia, popularizados y legalizados en Grecia y Roma, serán desplazados por el sentido de la unidad e indisolubilidad de la institución familiar nacida de Dios y sellada por su Iglesia en la sacramentalidad del matrimonio. En este sentido, se descubre el paradigma familiar bajo la relación indisoluble entre Cristo y la Iglesia, y el sentido sacramental del matrimonio como inicio del Ser familiar, temas que serán abordados en el presente apartado. No obstante, se considera necesario partir de la comprensión del concepto familia dentro de la cultura greco-romana para identificar ciertos contrastes con la concepción cristiana.

Aproximación al concepto de familia en la cultura greco-romana

Para comprender el concepto de familia en la cultura occidental es imprescindible ahondar en los orígenes y explicaciones etimológicas de la palabra, así como en los mitos y tradiciones que la rodean y que le brindan su sentido más profundo. De acuerdo con Soriano (2005) & Cruz (2011), en el contexto de las antiguas Grecia y Roma toma especial relevancia el término *οἶκος* (*Oikos*) = 'casa', que era utilizado para designar a la comunidad doméstica o familia, tal como se la conoce actualmente. El término adquiere su significado de las "vigas maestras de madera que sostenían todo el maderamen de la hoguera" (Soriano, p. 48), alrededor de la cual se congregaba el grupo familiar para aprovechar la luz y calor. Esta tradición responde al atávico 'culto al fuego' que compartían las culturas latinas, griega e indoeuropea, de ahí que se entienda, además, esta estrecha la vinculación en la idea de 'casa'-'hogar'.

Siguiendo esta línea de reflexión, el término 'hogar', derivado de la raíz latina *Focus* = 'hoguera', era empleado en estas culturas para referirse a aquel lugar de la morada donde se hacía la lumbre o se preparaba la ho-

guera (RAE, 2021); posteriormente, su significado será extendido para referirse al conjunto de personas que habitan el hogar y conforman el grupo familiar. El culto al fuego y la comunidad doméstica que se constituía en su seno, era tan significativo que en la mitología del pueblo griego se investía a la diosa Hestia (Vesta para el pueblo romano o latino) como la diosa del 'hogar' y la 'lumbre', a quien los ciudadanos invocaban para pedir la felicidad en la vida conyugal y la armonía del grupo familiar. De hecho, según expone Chela (2012), en Grecia se conserva aún el término *epiestía*, que significa 'en torno al hogar' para referirse a la familia.

De acuerdo con Cruz (1989), la cultura griega concebía de manera general dos niveles de formaciones sociales que son: a) las que pertenecían a la esfera de la vida privada *οἶκος* (*Oikos*) o 'comunidad doméstica', que involucraba a todos los miembros del seno familiar y que se caracterizaba por relaciones desiguales entre los miembros; y, b) las que pertenecían a la esfera del orden público *πόλις* (*Polis*) o 'ciudad-estado', que involucraba las relaciones de la vida pública entre ciudadanos iguales. La concepción de organización social segmentada en lo público y privado, lo particular y general, la familia y la comunidad, "lleva implícita una filosofía social, en la que se delatan planteamientos y soluciones vigentes desde el mundo griego hasta el siglo XVIII" (Cruz, 2011, p. 1).

El concepto tradicional greco-romano de la familia se enlazaba al sentido de consanguineidad, relación y cohabitación entre los miembros que conformaban un núcleo, y en cuyo liderazgo figuraba el varón de mayor edad, quien solía imponer las normas al resto de residentes del *οἶκος* (*Oikos*) o 'comunidad doméstica'. La injerencia de la figura patriarcal conducía los hilos de la resolución a las problemáticas presentes dentro del hogar; y los otros personajes de la familia se integraban a las decisiones del líder, procurando mantenerse en comunión a sabiendas que el varón representaba la columna y sostén del futuro y subsistencia de ese hogar.

Ahora bien, desde la perspectiva cristina la figura fuertemente marcada del hombre como líder y sostén de la familia, junto a la motivación esencialmente pragmática del matrimonio de las culturas no cristianas, presentaba varias deficiencias referentes a la relación de respeto y fidelidad hacia la mujer y con ello, a la estabilidad del futuro del hogar. El concubinato o amancebamiento era común en las sociedades no cristianas; la unión en

matrimonio por acuerdos familiares era una práctica común que respondía principalmente a fines utilitaristas, por lo cual, en muchos de los casos el sentido de fidelidad o permanencia de los esposos resultaba muy frágil.

De acuerdo con Martín (2011), el fracaso matrimonial en las sociedades precristianas "se debía a que los esposos no decidían casarse por amor, sino por los intereses de sus padres" (p. 58), por exigencias de la comunidad, o simplemente por la necesidad de preservación (descendencia); motivaciones que, lejos del sentido profundo de entrega y donación por amor de la unión cristiana, terminaban por convertirse en contratos o acuerdos prácticos para el beneficio propio, y que degeneraba en situaciones de adulterio, hijos fuera del matrimonio y abandonos del hogar como prácticas comunes.

El paradigma familiar bajo la relación entre Cristo y la Iglesia

La novedad del paradigma cristiano sobre el matrimonio, los hijos, y la familia en general, introdujo en la sociedad greco-romana del siglo I un cambio en el sentido y la comprensión del ser existencial de la familia, así como en la configuración de la 'comunidad doméstica' al calor del hogar cristiano. Desde esta nueva perspectiva, se resaltan los valores de la fidelidad y la monogamia como sello del matrimonio y el hogar. Tal como señala Bueno (2007), en este contexto la fidelidad que debían guardarse entre el hombre y la mujer dentro del matrimonio cristiano era una tipología de la fidelidad eterna que mostraba Cristo siendo el esposo único de la Iglesia. Por tanto, se guardaba un sentido fuertemente arraigado entre la correspondencia de lo teológico y lo social en la estructura y razón de ser de las familias cristianas unidas por el sacramento del matrimonio; según Bueno (2007) ello promovía la idea que "la familia es un lugar teológico" (p. 15) de encuentro del ser familiar y el plan de salvación que Dios ha dispuesto para el hombre en un semillero de virtudes que respondía en la practicidad de la permanencia, la determinación uno por el otro y sobre todo la fidelidad.

De acuerdo con Alburquerque (2009) las problemáticas vinculadas a las familias no cristianas como el adulterio, la promiscuidad de los cónyuges, el divorcio o abandono de los hogares, frente al paradigma de la familia cristiana pasaban a ser entendidas y enfrentadas desde la visión de una "pe-

queña comunidad eclesial, donde están presentes todos los elementos que caracterizan a la iglesia" (p. 126), a saber: comunidad de unión mística, el pecado, los sacramentos como medios de gracia, la relación entre Cristo y la Iglesia y el sentido del ser existencial de cada uno de los miembros de la familia aunados al plan de Dios y la salvación eterna.

El carácter escatológico que es inherente a lo eclesial se vincula a la familia porque, como señala Borobio (1993) "todo lo que se diga de la iglesia se puede decir de la familia, ya que es ella, propiamente, la iglesia doméstica" (p. 29). De modo que, la convicción de vincular al plan de salvación de Dios para con el hombre a la institución del hogar y el sentido que tiene la familia en la sociedad, se apoya y construye desde la dignidad de lo sacramental; como lo atestigua el Nuevo testamento con las muchas conversiones que se dieron en el contexto familiar (Hechos 16,14-15.32-34), la familia cristiana y la iglesia tienen la misión de llevar la salvación mediante los signos de amor y la unidad, empezando por el bautismo y el matrimonio eclesial como actos propios de esta vinculación sacramental.

Los padres apostólicos y el sentido sacramental de la familia

A lo largo del siglo I se irá fraguando la concepción de la familia desde la óptica del cristianismo de Occidente y bajo el modelo sacramental de los padres apostólicos de la Iglesia. De acuerdo con Sartore (1987) la familia, entendida desde la visión de las primeras comunidades cristianas, manifestará rasgos de vinculación de la sociedad judía con las enseñanzas de las escrituras verotestamentarias, la nueva enseñanza vinculada a las doctrinas apostólicas y la tradición de la naciente iglesia cristiana. Dado el marcado bagaje cultural no ha de extrañarse que, dentro de una sociedad marcadamente patriarcal, se siga considerando en la visión de la iglesia cristiana al hombre como la cabeza del hogar y a la mujer como su ayuda idónea; siendo el hombre, según Sartore (1987) "el que ha de fomentar la oración en sus hijos" (p. 126), y la dirección espiritual en el hogar en cuanto a creencias y formas de vivir la fe. El rol del padre de familia cristiano era el rol del pastor dentro del hogar, aquel que ha de anunciar la buena nueva del evangelio a sus hijos y al resto de integrantes del hogar por medio de las enseñanzas apostólica y la lectura de las sagradas escrituras.

La jerarquización dada dentro de las familias cristianas en la era post apostólica, de acuerdo con Munier (1991), responde a un orden necesario que se afirma desde la idea fundamental de que, tanto hombres como mujeres poseen la misma dignidad de hijos de Dios, pero que se desarrollan con diferentes roles en el hogar según el modelo del cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. Esta imagen de la familia como cuerpo de unidad, en cuanto a la comunión entre sus integrantes, ya se encuentra presente en las enseñanzas judías verotestamentarias cuando se plantea que al unirse el hombre y la mujer dentro del matrimonio forman una sola carne, así cada uno se constituye en la ayuda adecuada del otro (Génesis 2:18. 23) para colaborar juntos en la conducción del hogar y los hijos (Proverbios 31: 10-31).

Respecto a los hijos el Salmo (127:3-5a) señala que ellos son un regalo de Dios y están invitados a obedecer las enseñanzas y directrices de sus padres a fin de construir ante de Dios la cohesión familiar (Proverbios 1:8). Esta concepción de unión familiar simboliza a un cuerpo que trabaja al unísono entorno en la fe en Dios, y que no sería posible sin el vínculo poderoso del amor mutuo (Efesios 6:1-4), profundamente predicado y enseñado por la doctrina apostólica de los padres de la Iglesia. Es así como, a lo largo del desarrollo de los siglos I, II y III e inicios de la Edad Media se empieza a consolidar en los pueblos cristianos una poderosa vinculación al sentido del ser existencial de la familia humana con el modelo de la relación de Cristo y la Iglesia en el sacramento del matrimonio. El matrimonio por lo tanto será el inicio, fin y razón de Ser de la constitución familiar.

El sacramento del matrimonio como inicio del Ser familiar

En un primer sentido, el sacramento del matrimonio es concebido como la puerta existencial a la preservación del Ser familiar. Se entiende por el 'Ser familiar', a la razón existencial del ser de la familia dentro del plan de Dios para la salvación de la humanidad. El ser como categoría desde la visión Heidegger (1951) habla de la búsqueda "por el sentido de aquello que determina a los seres como seres o hace posible que sean entendidos […] a todo en cuanto existen" (p. 55), por lo que, bajo la óptica cristiana existencial el Ser familiar, guarda una vinculación directa en dos niveles, en un primer nivel de sentido social y comunitario con la relación íntima

de Cristo con la Iglesia, y en un segundo a nivel de sentido existencial con la salvación del alma. Este inicio del sentido por el Ser familiar cristiano se establece a partir del sacramento del matrimonio entre un hombre y una mujer, que acarreará en la sociedad cristiana de los primeros siglos consecuencia tanto éticas y morales en la forma de relacionarse con la vida.

Para Larrabe (1973), el sentido sagrado de la unión sacramental del matrimonio cristiano "fundamenta su indisolubilidad en la significación de la unión íntima de Cristo y la Iglesia, por tanto, la disolución del vínculo traicionaría el valor del matrimonio" (p. 74), y la trascendencia con su Ser existencial. Es decir, el Ser familiar o razón del ser de la familia cristiana, subsiste en la idea misma de la sacramentalidad matrimonial, que se hace posible fuera de la voluntad humana y en la que cada miembro de la familia está en Dios presente como una comunidad convocada y habitada por Dios; y que, en unidad, se han de conducir mutuamente hacia la salvación y la vida eterna. Así, el Ser familiar o razón del Ser de la familia adquiere en la unidad sacramental del matrimonio la condición primordial de permanencia en la eternidad, donde la separación de los vínculos no se admite o no son concebidos como voluntad Divina ni condición dentro de la trascendencia.

La trascendencia del Ser familiar cristiano empieza en el sacramento del matrimonio, y se sostiene en la práctica de la fidelidad cristiana, como virtud y "signo de la fidelidad de Dios con su pueblo" según Ruiz (1985, p. 44); por tanto, es una virtud que ha de practicarse contrariamente a la poligamia, fuertemente extendida y aceptada en los pueblos no cristianos, y que ha de afincar el sentido de la comunidad como cuerpo de Cristo en la práctica de otras virtudes cristianas como la castidad, mansedumbre y obediencia. Al comprender a la familia cristiana como sacramento, se hace implícita una dependencia directa con la práctica de las virtudes y preservación de su Ser, es decir, de los sacramentos. Los sacramentos nutrirán al Ser de la familia para llevar a cabo la salvación y trascendencia de su Ser existencial. Y siendo que la razón de ser de la familia es la salvación en Dios, con la preservación de su Ser, también el Ser de la familia ha de vincularse con otras familias en esa misión salvífica, puesto que la Iglesia es el cuerpo de Cristo íntimamente realizado en la comunidad cristiana. El sacramento del matrimonio posibilita que el Ser existencial de cada familia se vincule

en un sentido comunitario con el misterio de salvación existencial de otros. Por este motivo, la celebración de la pascua siempre se realizaba en un contexto familiar para los judíos (Ex 12,26-27a), y seguirá celebrándose en un contexto familiar, bajo la nueva pascua o Eucaristía, en los cristianos.

La preservación del Ser familiar cristiano a través del matrimonio se realiza además mediante la acción de engendrar y educar a los hijos en las virtudes cristianas. El matrimonio de forma natural tiene por finalidad engendrar hijos y así asegurar la permanencia de la especie. Al respecto, Larrabe (1973) señala que los padres de la iglesia primitiva manifestaron que la finalidad de engendrar hijos también estaba dirigida a formarlos en la fe, y de esta manera bendecir a las naciones mediante la educación en la santidad. La familia cristiana será el ejemplo de una familia santa y el ejemplo de la manera como se podría llegar construir una santa iglesia doméstica, capaz de sobreponerse a las adversidades, generando un lugar de paz y alegría en la que cada uno de sus miembros viven en comunión fraternal bajo el ejemplo de Jesucristo.

Esta perpetuación del Ser familiar cristiano a través de la práctica de las virtudes como la fidelidad, la castidad y la mansedumbre, eran modos de vivir la santidad admirados por los no cristianos y tomados como formas de vida ejemplar. Así lo señala Ruiz (1985) en la epístola al santo padre Diogeneto, en la que se matiza esa admiración a la vida virtuosa de las familias cristianas en los primeros siglos:

> (…) los cristianos, en efecto, no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra ni por su habla ni por sus costumbres. Porque ni habitan ciudades exclusivamente suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida aparte de los demás. (...) Habitando ciudades griegas o bárbaras, según la suerte que a cada uno le cupo, y adaptándose en vestido, comida y demás género de vida a los usos y costumbres de cada país, dan muestras de un tenor de peculiar conducta, admirable, y, por confesión de todos, sorprendente (Ruiz, 1985, p. 851).

Respecto a los roles y jerarquías en la descripción de la familia cristiana, en la misma epístola a Diogeneto (en Ruiz, 1985) se manifiesta que las familias cristianas "se casan como todos; como todos engendran hijos,

pero no exponen a los que nacen. Están en la carne, pero no viven según la carne" (p. 851), haciendo énfasis sobre la expresión 'no viven según la carne' que refleja la práctica de las virtudes en la educación de las familias cristianas caracterizadas por la fidelidad, la mansedumbre, la castidad, y la actuación responsable de los progenitores en el cuidado y formación de su prole. Así, por ejemplo, el santo padre Clemente pone como ejemplo de la virtud de la castidad y mansedumbre dentro de los miembros del hogar cristiano a la esposa cristiana "por medio del silencio y la moderación de su lengua" (en Ruiz, 1985, p. 199) manifiesta una sincera voluntad de ejercer la virtud de la mansedumbre.

Mira (2014) en su texto *Matrimonio y familia en los Padres*, expone la jerarquía presente en el hogar cristiano entre el hombre y la mujer según el santo padre Crisostomo, en la cual se matiza que la familia cristiana, "es un reflejo del recto orden social, en el que también quién posee mayor dignidad gobierna sobre el inferior, lográndose así la armonía" (p. 92), por lo que, si bien es cierto que como se dijo anteriormente, el hombre primaba sobre la mujer entorno a la dirección de la familia, la mujer gozaría junto con el hombre la superioridad sobre los hijos para gobernar y dirigir al hogar a la práctica de las virtudes, como la obediencia, a fin de alcanzar entre todos las salvación de sus almas.

El sentido sacramental que adquiere la familia a través del matrimonio cristiano en los siglos precedentes al inicio y desarrollo de la Edad Media tiene como marca en su ser existencial la impronta de la relación entre Cristo y la Iglesia. Este paradigma familiar se mantendrá con mayor fuerza en la Edad Media, y con mucho más carácter sustentado en el sacramento del matrimonio a través del cual se desarrollará el camino en la formación virtuosa de cada miembro dentro de la familia. El Ser familiar responderá a un plan de Dios tipificado en el plan de salvación que dejó Jesucristo a la Iglesia, y en el cual el amor tendrá la preminencia como motor de la búsqueda de esa trascendencia en el vínculo familiar. San Agustín como Santo Tomás serán los referentes en la Edad Media de como se ha de entender la cohesión y sentido del Ser en la familia cristiana. *La Ciudad de Dios* de san Agustín será la primera parada para dar forma esta concepción de la sacralidad que guarda el vínculo matrimonial.

San Agustín y la prominencia del amor en la familia

Para comenzar con este apartado se parte de la idea compartida en el cristianismo de la Edad Media de que el sentido que adquiere la comunión dentro de la iglesia universal es el mismo que se otorga a la familia cristiana y su repercusión en la sociedad. En otras palabras, la familia cristiana no solo es la tipología de la relación de Cristo con la Iglesia, una iglesia doméstica o la expresión sacramental de la unidad, sino que también es la promotora de virtudes y luz del mundo para la sociedad. Tal como resalta san Agustín (1895) en su obra *Ciudad de Dios*, la familia debe ser el principio y la parte constituyente de la sociedad, en la que cada elemento ayuda a constituir un todo, pero además, el todo es influenciado por la participación de cada elemento individual; de este modo, como el sentido de la comunión cristiana refiere a la permanencia en el cuerpo de Cristo mediante un obrar hacia la santidad individual que repercute en la comunidad, la influencia que tiene la familia cristiana en el todo social se convierte en la influencia de orden desde lo terreno hacia lo trazado para llegar a lo celestial.

En palabras de san Agustín (1895) "la paz doméstica se ordena a la paz ciudadana, es decir, que la bien ordenada armonía de quienes conviven en el mandar y en el obedecer mira a la bien ordenada armonía de los ciudadanos en el mandar y obedecer" (p. 23), es decir, que el reflejo de la vida cristiana en los hogares se manifestará en el desarrollo de la ciudadanía, en la construcción de la justicia y la paz. Por este motivo, la educación en virtudes dentro del hogar se la tomará y ejercerá en función de una familia llevada en armonía y una ciudadanía que promueva la paz, pensando no en los bienes efímeros de la tierra sino en las recompensas de los bienes celestiales que conducen a los miembros de la comunidad a la verdadera felicidad.

La familia del Dios supremo para san Agustín (1985), no se consuela con esperanzas terrenas vacilantes, ni con lo engañoso y efímero de lo mundano, tampoco deposita sus esfuerzos en caprichos superfluos o descansa sobre sus propias fuerzas, la familia de Dios construye las columnas de su hogar pensando en la ciudad celestial, o como la nombraría la 'ciudad de Dios eterna'; donde no mora el pecado ni la enfermedad, donde la paz y armonía es constante, el deterioro y la maldad no tienen cabida, donde

la vejez ni la muerte es concebida y la juventud junto a la eternidad son abrazadas como tesoros celestiales a los cuales los hijos de Dios han podido llegar. Por este motivo, san Agustín (1895) sostiene que, para gozar de la vida eterna o la trascendencia del Ser familiar, las familias terrenales "deben hacer uso de los bienes terrenales como peregrina" (p. 603), no aferrarse a ellos sino usarlos para conseguir los bienes celestiales de donde la familia cristiana es natural.

Es un error para san Agustín quedarse atrapado en los bienes terrenales, ya que por ellos los seres humanos son azotados con el mal temporal, las adversidades o temores. Las familias cristianas de la *Ciudad de Dios* han de soportar todos los males de este mundo movidos por el Espíritu de Dios y buscando los bienes celestiales: mansedumbre, piedad, misericordia, fidelidad, humildad y por sobre todo el amor, cuya expresión práctica es la caridad. El amor se tornará para san Agustín (1948) en el eje central de toda actividad dentro de la vida cristiana y aún más, en la familia.

Para san Agustín (1948) "el amor procede de Dios como fuente y como fin, que se dilata en el otro" (p. 22), así, para que se den relaciones motivadas por el amor entre cada miembro de la familia es necesario que exista entre ellos haya una conexión intrínseca con Dios. Según este autor la capacidad de amarse así mismo nace de la capacidad de amar a Dios, de igual forma, la capacidad de amar a otros nace de la misma capacidad de amar a Dios. Esta prominencia del amor de Dios en la misma acción de amar lleva a que cada miembro de la familia tenga la diligencia de saber amar a través de gozar del sumo y verdadero bien que se descubre en el amar a Dios.

La iglesia doméstica o familia cristiana, muestra y educa en el gran mandamiento del amor (amar a Dios sobre todas las cosas y a tu prójimo como a ti mismo, Mateo 22: 36-40) el camino que se ha de trazar para el cumplimiento del amor de Dios: 'has con tu prójimo lo mismo que quisieras que se hiciera contigo', "pues no le tienes el amor que, a ti mismo, si no te afanas por orientarle hacia el bien al que tú te diriges" (Agustín, 1948, p. 26). La familia, desde el padre y la madre, deberá orientar a los hijos al desarrollo de la espiritualidad y a través de la entrega del amor entre sus miembros dado en el mismo amor de Dios, y de esta forma ayudarles a que se dirijan hacia el bien superior que es Dios.

En este sentido, se hace menester purificar y orientar el amor humano entre los familiares hacia el amor divino que tiene Dios por la familia, ya que solo de esta manera se puede ver en el prójimo esa entrega profunda de su ser, que se dispone hacia el bien infinito y que será la eterna felicidad. Ninguna otra forma de amar puede ser entendida o realizada excluyendo el amor que proviene de Dios. san Agustín (1948) muestra que "el amor a Dios debe estar presente e iluminar los amores terrenales, por buenos y dignos que sean, ya que solo en él alcanzan su definitiva grandeza y su plenitud" (p. 33); se debe amar también las cosas del mundo, pero es esencial amarle más a Él, y todo en todo amarlo por Él. Para el autor, la prominencia del amor es llegar a comprender que dentro del núcleo de la familia el amor que motiva la unión entre sus miembros conjunta la obra de Jesucristo por el amor; a saber, que Jesucristo vino a este mundo a transformar la concepción del amor, y a transformar al amante sin Dios, al amante terrenal, en un amante para Dios o un amante de la vida celestial.

El amor de Dios como motor y orden en la forma de amar, unifica y funde a los amantes en quienes aman para formar una completa comunión. Por este motivo, el santo manifestará: "¿qué busca el amor?, sino adherirse al que ama y, si es posible, fundirse con él" (san Agustín, 1948, p. 34), ya que los que aman no buscan otra cosa que conseguir en el orden de la perfección una espléndida unidad, en la que, si bien unidos en un mismo sentir, cada miembro de la familia no se anula y respeta su personalidad única para ser y sentirse amado, de lo contrario sería una imposición sobre la razón existencia y la libertad dentro del amor de Dios irrigado.

El amor de Dios prominente dentro del hogar no busca cosificar a los miembros como seres que pierden su autonomía, al contrario, esa capacidad de centrar en todo el amor abre la relación entre cada miembro del hogar en una donación mutua de su ser, saliendo al encuentro del otro, como regalo de sí mismo pleno y consciente. Con toda razón se puede entender las bondades, virtudes y bendiciones que se obtienen del sacramento del matrimonio, que posibilita el inicio de esa unión mística en el amor de Dios y que se realiza plenamente en la procreación de los hijos.

Al respecto conviene decir que, la prominencia del amor toma una significación de suma importancia dentro de la reflexión del santo de Hipona entorno a la funcionalidad que se desprende del matrimonio. La con-

figuración de la familia no podría alcanzar esas cuotas de plenitud existencial, de plenitud en formación y plenitud en bienestar sin la consagración a Dios por medio del matrimonio, en la unión de sus miembros fundamentales el hombre y la mujer como creación según el modelo de Dios. El matrimonio para Agustín (1948) "es un verdadero bien para todos los pueblos y entre todos los hombres [...], pero no es un bien necesario en sí mismo, sino que se orienta a un bien superior" (p. 32), un bien que entre los bienes de Dios concede a la familia en la formación de sus hijos dones apetecibles como la sabiduría, fidelidad y la procreación; virtudes que nacen y sostienen el buen desarrollo del hogar dentro de la sociedad, y que conduce como luz al resto de los pueblos hacia el camino de la salvación y de la adquisición de los bienes espirituales. A continuación, se detallará la doctrina de los tres bienes del matrimonio de san Agustín y su implicación con el orden social.

La doctrina de los tres bienes del matrimonio

La doctrina de los tres bienes del matrimonio de san Agustín (1948) toma como referente al modelo familiar de la sagrada familia de Jesús. La sagrada familia muestra las características que debe tener cada hogar guiado por Dios para alcanzar las virtudes necesarias en el plan de salvación. El modelo de espiritualidad, calidad humana, obediencia y sacrificio que proporcionan los personajes de la sagrada familia, ayudan a guiar el entendimiento pleno del evangelio y cómo llevarlo a la acción. Así, la doctrina de los tres bienes del matrimonio tomará como ejes los siguientes puntos: primero el matrimonio tiene por finalidad la procreación de la prole, la subsistencia del ser humano a través del alumbramiento de otros seres humanos.

Tanto así es la importancia de este **primer bien** o 'Bien de la prole', que, si no fuera por la capacidad de engendrar a otros seres humanos a través de la vinculación sexual la humanidad se hubiese extinguido, no existiría sociedad ni cultura que heredar, y ni siquiera se hubiese conocido al mismo salvador. El **segundo bien** o 'Bien de la fidelidad, tiene como referencia el modelo del amor de Dios por los seres humanos, a partir del cual se identifica la fidelidad de Dios por la Iglesia y el plan de salvación, la fidelidad entre el hombre y la mujer para mantener vínculos inmaculados dentro de la relación evitando el adulterio, la fidelidad de los padres hacia

los hijos en sus obligaciones y relaciones afectivas para su supervivencia y crecimiento. Y finalmente, el **tercer bien** o 'Bien del sacramento', hace posible que el hombre y la mujer, espiritualmente, formen una sola carne, y que dicha unión sea irrompible al ser hecha por el mismo Dios.

El bien de la prole

Para la religión cristina la castidad es una virtud que permite a la persona dedicar toda su vida consagrada a la obra de Dios. En palabras del apóstol san Pablo el don de la castidad permite al hombre vivir "preocupado de las cosas que son propias de Dios, como agrada al Señor" (1Co 7,29-32), y, por tanto, no descuidar su alma de la salvación. No obstante, en este contexto el matrimonio no se opone al ideal de la virtud de la castidad que puede gozar el soltero, ya que guarda una profunda relación con la castidad del soltero en el sentido que cada miembro que constituye un matrimonio da un voto de castidad el uno por el otro para dedicar en conjunto su vida a Dios.

Respecto a la castidad en el matrimonio san Pablo manifestará: "el que tenga esposa, viva como si no la tuviera" (1Co 7,29), expresión que explica de manera más detallada Agustín (1948) al afirmar que "los que están casados y que piensan en las cosas del Señor, como en la forma de agradar al Señor, y que las cosas de este mundo les despreocupa" (p. 48) pueden alcanzar la entrega a Dios a través de sus esposas y maridos, no por el valor que tienen ellos mismos como criaturas, sino porque son personas fieles a Dios, honestas y virtuosas cuidando su espiritualidad vinculada al Señor, y cumpliendo el bien necesario para la bendiciones de las naciones como es el bien de la procreación o de la prole. Es así cómo el primer bien del matrimonio 'Bien de la prole' se santifica y asegura en la virtud de la entrega casta del uno hacia el otro en el amor de Dios.

Entendido el matrimonio desde la pureza de la castidad del uno hacia el otro motivados por el amor a Dios y al prójimo, se puede afirmar que dentro del modelo de la familia cristiana que analiza san Agustín no se puede aceptar ciertas acciones 'inmorales' como las fornicaciones o adulterios, naturalizadas en diversas sociedades no cristianas, porque mancharían el vínculo sagrado que ha bendecido Dios entre el hombre y la mujer, y que

deterioraría su finalidad en el bien de la procreación. Así, entre los bienes que se proponen en el matrimonio, el de la prole será el más importante.

Por otro lado, san Agustín (1895) considera "que la procreación es necesaria para alcanzar el número de ciudadanos de la patria celestial prevista por Dios" (p. 51) y matiza, además, que la prole abundante era una obligación de toda unión matrimonial, ya presente como prescripción o mandato verotestamentario en vista que el pueblo de Dios, 'Israel', continuara con su trayecto a través de la historia humana y pudiera posibilitar la venida del Mesías salvador. En la economía del nuevo testamento, este mandato ya no será una prescripción perentoria a toda unión matrimonial, sin embargo, será considerada siempre "la unión del hombre y de la mujer entre los mortales como un semillero de la ciudad" (p. 16), siendo el marido y la mujer instrumentos de Dios para alcanzar una ciudad de ciudadanos santos.

El bien de la prole dentro del matrimonio no se limita a la función de los padres en engendrar hijos al mundo, sino que toma mayor dimensión en criar a los hijos de forma esmerada, bajo las virtudes cristianas que los conduzcan a la nación santa. san Agustín (1900) dirá: "lo que es, pues, el alimento para la conservación del cuerpo, es el matrimonio para la conservación de la especie" (p. 18), sin embargo, matiza que el cumplimiento de este deber matrimonial de la procreación no se da sin un cierto deleite carnal, por lo cual deberá ser "ordenado y moderado por el freno de la templanza y reducido a sus naturales límites" (p. 16), sin incurrir en la pecaminosidad que degenera toda relación marital a través de los deseos desenfrenados, viendo en el otro un objeto de placer y no una persona con quién disfrutar, por eso advierte el santo que:

> (…) a fin de evitar el mal, las relaciones conyugales realizadas sin intención de engendrar, y que sirven solo a la concupiscencia dominante, de las que está mandado no privarse recíprocamente, para que Satanás no los tiente por la incontinencia, no ha sido impuestas por un mandato, sino toleradas por indulgencias (Agustín, 1948, p. 48).

Para el modelo de familia cristiana la incontinencia que da cabida a la 'tentación' al 'pecado', como la no necesidad de engendrar en la práctica de la pura voluptuosidad del placer de la unión carnal entre el hombre y la mujer,

son tenidas por indulgencias en el matrimonio, ya que el matrimonio al ser un sacramento alcanza de Dios esta indulgencia en las relaciones sexuales motivadas por el simple deleite. Dice san Agustín (1948) "también por este motivo es laudable el matrimonio: porque es perdonado por Él incluso aquello que no le pertenece" (el motivo del placer carnal exento del bien en el procrear) (p. 19), siendo así las relaciones sexuales sin intención de engendrar hijos por parte del hombre y la mujer un medio para apagar la concupiscencia y evitar caer en las perversiones y pecados que afectan la gracia de Dios dentro de la unión marital. No obstante, estas relaciones motivadas meramente por la carnalidad, dentro del bien del matrimonio en la prole, jamás deberá ser un obstáculo al feto que el matrimonio debe siempre reclamar.

En este orden de ideas, la concupiscencia de la carne, naturalmente desordenada, por el matrimonio cristiano se convierte en fruto de la rectitud moral. En efecto, señala Agustín (1982) en su obra *El matrimonio y la concupiscencia*, el matrimonio guardará "la intención de engendrar para que sean regenerados […] los que nacen hijos de este mundo, y que renazcan hijos de Dios" (p. 14), de modo que, por medio de los bienes del matrimonio la intención bendecida de los hijos se ha de santificar. A continuación, se explicará el bien de la fidelidad de los cónyuges respondiendo, desde la perspectiva cristiana, al mal del adulterio y la traición que es tipificada dentro de la iglesia como el abandono a las promesas de Dios y la degeneración del alma por ir en busca del mal.

El bien de la fidelidad

Dentro de la doctrina o teoría de los tres bienes de san Agustín de Hipona, la fidelidad es comprendida como aquel bien del matrimonio en el que hombre y mujer gozan de la entrega mutua, y sobre la cual no hay cabida para la traición a través del pecado del adulterio. La práctica del bien de la fidelidad apunta directamente al pecado del adulterio naturalizado en las sociedades paganas. Para san Agustín (1982) existe adulterio "cuando ya sea por el consentimiento a la ajena intemperancia, se quiebra el pacto conyugal" (p. 67), provocando no solo una ruptura con el lazo de unión y respeto que se deben ambos cónyuges, sino que provoca una ruptura con la gracia de Dios que se ha brindado en el sacramento del matrimonio.

El bien de la fidelidad debe ser llevado mutuamente entre los esposos, en un principio de equidad e igualdad que responde a un bien propio de la misma naturaleza humana, que, creada a imagen y semejanza de Dios, tipifica la relación que existe entre Jesucristo y la Iglesia. El bien de la fidelidad es según Agustín (1982), "una exigencia básica del ser humano" (p. 60), ya que por medio de la práctica de esta virtud la familia se ha de preservar en una unión y en armonía con los mandamientos de Dios, buscando no solo la preservación de la especie a través de un mismo vínculo, sino la preservación de valores y costumbres ejemplares que imiten a la sagrada familia de Jesús.

Si bien la fidelidad es la aspiración constante dentro del modelo de familia cristiana, esta no solamente se construye a partir de la confianza entre el hombre y la mujer, sino de la confianza entorno al sacramento del matrimonio y el amor a Dios. En este sentido, para los no cristianos la práctica de la fidelidad ha de estar asaltada por los celos carnales, incluso san Agustín (1982) afirma que "la fidelidad en el matrimonio es un bien natural, pero carnal" (p. 60), refiriéndose a lo carnal como lo débil de la voluntad humana; cabe recordar que la tradición Agustiniana es de índole platónica, por lo que, todo aquello que provenga de la carne es considerado como corruptible y perecedero mientras lo que se aproxime a la idea o espíritu será lo que realmente alcanzará un nivel trascendental hacía en Bien y la Verdad. De ahí que se entienda, además, la necesidad de acudir a la fuerza de la gracia de Dios para no sucumbir con facilidad a los placeres de la carne.

san Agustín (1900) sostiene que "cada miembro de Cristo debe temer el adulterio del cónyuge por el mismo cónyuge, no por sí mismo, y ha de esperar del mismo Cristo el premio a la fidelidad conyugal que propone al cónyuge" (p. 41), ya que la seguridad de no pecar recae en la misma confianza que se tenga de Dios obrando en cada uno, y no tanto, de cómo pueda actuar el cónyuge.

Para Agustín (1900) el pecado del adulterio y su práctica es de las desobediencias hacia Dios y hechos acaecidos en hogar más deplorables que pueda haber, pues atenta contra la sacralidad del matrimonio y la estructura familiar como semillero de la ciudad celestial. La práctica del adulterio desemboca en la separación familiar, porque se rompe todo núcleo

de confianza, todos los lazos de respeto e igualdad, sembrando el rencor, la desconfianza, la mentira y actos de diversa maldad. Frente a las posibles consecuencias de este mal, la práctica del perdón y la reconciliación son las únicas herramientas que pueden guardar ese bien tan preciado como es el matrimonio.

De acuerdo con san Agustín (1900) "cuando la mujer (o el hombre) se arrepiente de su delito y procura retornar a la castidad conyugal rompiendo todos los lazos y condescendencias adulterinas, entonces ni el mismo cómplice en el adulterio podría calificarla de violadora de una fidelidad indebida" (p. 43), con esta afirmación el santo de Hipona pone de manifiesto que el camino que traza Dios hacia la protección de la sacralidad matrimonial es un camino de difícil transitar pero, que por su bondad es posible retomarlo si existe verdadero arrepentimiento, para lograr el perdón el afectado deberá romper todo orgullo personal y desplazar de su corazón toda duda, impotencia y temeridad para abrigar nuevamente la fe de Dios y la fidelidad al sacramento. Dice san Agustín "si hay fe, no será duro" (1900, p. 4), porque esta experiencia de perdón a la infidelidad o adulterio es posible desde la experiencia de la misericordia y perdón del Santísimo Dios. Además, al marido o a la mujer solo le es lícito terminar con su relación de esposos solamente cuando Cristo termine con la relación que ha establecido con su Iglesia, lo cual resulta inimaginable e imposible que se dé, ya que Jesucristo dio su vida por ella.

En definitiva, se puede ver como el bien de la fidelidad empieza y termina desde la experiencia de Dios en cada cónyuge y la fe puesta entre el hombre y la mujer para imitar a Dios y su relación eterna con la Iglesia. La base fundamental del bien de la fidelidad es el mismo perdón, porque la fidelidad se sustenta en la misma confianza que se tiene en Dios al abrir sus brazos pese a las infidelidades y ofensas que comete su pueblo contra Él. A continuación, en ésta última parte se abordará el tercer bien del matrimonio o 'Bien del sacramento', desde el signo de la unión en la eternidad.

El bien del sacramento

Para la cultura cristiana el matrimonio es un bien sagrado e indisoluble. El signo visible de lo sagrado en el sacramento del matrimonio tiene

su razón de ser en la unión de Cristo y la Iglesia; unión de unidad e indisolubilidad por la eternidad. De acuerdo con Moriones (2004) el bien del sacramento para san Agustín se identifica con esta indisolubilidad como sello del matrimonio entre el hombre y la mujer, pues unidos por el sacramento perseverarán unidos mientras vivan, y no sea jamás lícita la separación de los cónyuges. san Agustín (2003) se muestra completamente antidivorcista, incluso en los casos de adulterio entre los cónyuges, de acuerdo con el santo "de existir problemas en el matrimonio, los esposos deben soportarlos valerosamente, por amor a la fe conyugal y a la castidad" (p. 39). incluso en casos excepcionales como el adulterio, el sacramento del matrimonio deberá respetarse y permitir el divorcio, y aún peor, contraer nuevas nupcias, como lo manifiesta el santo de Hipona:

> (…) porque ni con el divorcio legalizado puede quebrarse aquella alianza nupcial, puesto que, aun separados el uno del otro siguen siendo cónyuges, y cometen adulterio con aquellos con quienes se unieren aun después del repudio, ya sea ella con el varón, ya sea él con la mujer (Agustín, 1900, p. 17).

Así, la indisolubilidad del matrimonio debe ser llevada por los esposos sobre la dirección de los otros dos bienes matrimoniales, ya que entre los tres bienes la referencia del matrimonio toma la solidez que se otorga desde el fundamento del amor. El fundamento del amor, como se analizó en un apartado precedente, es para san Agustín (1900) una expresión de los tres bienes matrimoniales, sin los cuales, debido a la concupiscencia tanto el hombre como la mujer por sus propias fuerzas jamás podrían llevar a cabo adelante. Declarará el santo: "a nadie se le ocurra llamar sinceramente virtuoso al que guarda la fidelidad conyugal a su esposa sin tener por motivo al Dios verdadero" (Agustín, 1900, p. 13), ya que el motivo principal de la unión sacramental entre el hombre y la mujer en el matrimonio será alcanzar la santificación mediante la práctica de las virtudes cristiana que les conducirán a la salvación, absteniéndose de la fornicación y el adulterio, para que cada miembro del matrimonio sepa conservarse en santidad y mutuo respecto, alejados de la maldad de los deseos desenfrenados.

La doctrina de los tres bienes matrimoniales de san Agustín hace un eco de la enseñanza de los santos padres cristianos de los primeros siglos. La voluntad de la unión entre los cristianos, hombre y mujer tiene una con-

sonancia con la voluntad que expresa Dios para su Iglesia y la salvación de la humanidad. El bien de la prole o la procreación no busca solo engendrar hijos a este mundo, sino que, por medio del sacramento del matrimonio y la educación en virtudes, éstos sean regenerados de la maldad y el impulso concupiscente, para fundar ciudades santas apartadas del pecado, donde Cristo gobierne en sus corazones. El bien de la fidelidad acerca al matrimonio a la medida de la dignidad virtuosa de la práctica de la castidad, alejada de la poligamia practicada y aceptada en los pueblos paganos por la necesidad de la fecundidad.

En fin, la doctrina de los tres bienes apunta a la preservación de los valores cristianos en una Edad Media impregnada por las supersticiones, el paganismo y la denigración de las mujeres y niños. La constitución ofrecida por el modelo de la familia cristiana por parte de la Iglesia responderá a esa necesidad social de buscar equidad y justicia entre los seres humanos. Si bien es cierto que la doctrina cristiana irá aportando poco a poco luces sobre la dignidad y los derechos humanos, sobre los valores morales que deben ser transmitidos en el hogar para cuidado y futuro de las generaciones venideras, estos aportes tardarán siglos en ser aceptados, globalizados y puestos en marcha en círculos no cristianos. En los siglos posteriores al inicio de la Edad Media, Santo Tomás mostrará a la familia cristiana como una donación y preservación del ser, que se constituye como un ente realizado a través de la educación, la participación civil y social. En el siguiente apartado se expondrá el pensamiento de Santo Tomás de Aquino sobre el hombre como ser social y familiar.

Santo Tomás y la donación del ser en la familia

La doctrina sobre el ser y la familia de Santo Tomás partirá a través de dos tesis fundamentales según Mondin (2000), que son: "el cuerpo como perteneciente a la esencia, a la sustancia del hombre y la subsistencia del alma sin el cuerpo" (p. 6). Esta perspectiva antropológica y teológica sobre el ser de Santo Tomás tendrá su raíz en la teología agustiniana con la diferencia que dará tanto dignidad a la dimensión somática del hombre como a su dimensión espiritual, y se separará de la tesis aristotélica en el sentido que no niega la inmortalidad del alma, manteniendo la idea de la unión

sustancial del cuerpo y el alma; siendo ambas necesarias para el desarrollo del ser dentro de la idea de Dios. Por este motivo, afirma Santo Tomás (en Mondin, 2000), "que el acto del ser del hombre es fundamentalmente acto del ser del alma y mediante el alma es también acto del cuerpo" (p. 6), al ser el hombre una persona, en una unidad hilemórfica, es un ser único e irrepetible en la subsistencia del orden espiritual, y, por tanto, para Santo Tomás posee dignidad absoluta, única y sagrada, que se da a través del otro por ser además un ser social.

La condición de apertura del ser en el hombre ya fue precisada por Aristóteles (1984) al afirmar que el hombre es un ser social y político por naturaleza, y que, por ello está sujeto a obligaciones civiles como a la exigencia de derechos respecto a sí mismo y a los demás en la comunidad. Aristóteles (1988) en su *Política* deja entrever una marcada preeminencia del hombre como 'animal social' ante la concepción de 'animal político', respaldando, de cierta forma, la importancia de la organización y el ser familiar como base de toda estructura social, así como de su plena realización en el 'estado'. De ahí que, si el hombre tiende a la felicidad u *eudemonía* según Aristóteles, esta felicidad solamente la podrá alcanzar siempre en función del otro, dentro de una comunidad.

Según Mondin (2000), en el pensamiento de Santo Tomás ninguna persona puede privarse de su propio acto de ser en los demás, pues, es precisamente esa condición de existencia la que le es comunicable. El ser como realidad física y espiritual se puede comunicar con todo y con todos, y como creatura de Dios, deberá comunicarse con Dios a través de los demás. Dirá sobre esto Santo Tomás (en Mondin, 2000) "que la vocación del hombre es un peregrinar en el crecimiento del propio ser" (p. 26) en los demás, abierto a todos; y dentro de esta misma acción se ha de desarrollar como ser. Sobre este punto Santo Tomás centrará su visión cristiana y reflexión sobre el hombre y la familia, describiendo cómo el hombre llega a ser, un ser familiar, un ser a la apertura en la vida matrimonial, educando a los hijos y fundamentando el eje del orden social.

La donación del ser hacia el otro, en el orden social, para fundamentar la familia y el futuro de las generaciones, empieza en la donación del ser a la pareja. Para Santo Tomás (1997), el matrimonio al igual que para san Agustín tendrá una significación fundamental en la realización del ser den-

tro de la familia cristiana. Dice Santo Tomás (1997) que "a través del don es como el hombre se encuentra" (p. 105), entendiéndose por don, a la entrega que hace el hombre de sí mismo como un acto personal cuyo beneficiario es otra persona, y que debe ser acogido en plenitud por ese otro. La pareja posibilita que la realización del ser se dé en la apertura del hombre al otro. Este don de darse para Santo Tomás es posible "porque la estructura del ser personal es el autodominio y la autoposesión" (1997, p. 106), que posibilita la libre elección del hombre o su libre albedrío al amar a otro. Como en san Agustín, el fundamento de la donación del Ser de Santo Tomás partirá de la posibilidad de ser amo de sí mismo y señor de sus propios actos, y, sobre todo, de su capacidad para amar y encontrarse en el amor como unidad.

Cuando el don de amarse viene donado y acogido en la reciprocidad acontece la posibilidad de la comunión personal necesaria para la relación de pareja. Esta capacidad de interrelacionarse del hombre la toma Santo Tomás de la misma idea de la comunión intra Trinitaria de Dios. Según Santo Tomás (1997) la comunión entre dos personas o la comunión personal va mucho más allá de convivir juntos o socializar dentro de una estructura que conforma un núcleo social, para el santo de Aquino "es un modo nuevo de ser, donde uno precisamente se perfecciona en la donación o en la entrega" (p. 108), y es precisamente en el matrimonio cristiano donde se posibilita la plenitud de la comunión interpersonal de dos seres.

Para Santo Tomás en esta comunión, el ser humano será capaz de experimentar el amor, entendiéndose el amor desde la unidad y la reciprocidad, en la donación en la que ambas personas se hacen plenas en la unidad y no en la diversidad. La relación se da con el otro que es distinto, y por la dinámica del amor, se hacen un igual en semejanza a la plenitud en la imagen de Dios. Al realizarse la persona dentro del matrimonio bajo esta modalidad: la diversidad dentro de la unidad, se posibilita la donación del ser en el encuentro con el otro hasta consumar la comunión matrimonial, y la posterior consolidación del ser en el hogar.

La inclinación natural de la proyección del ser en el desarrollo familiar

La familia es el núcleo de la sociedad y es en ella donde el ser humano se ha de desarrollar. Desde la perspectiva cristiana, la proyección existencial

del ser no solo parte de una necesidad biológica al requerir un útero físico materno para desarrollarse, sino que también la proyección del ser necesita de un desarrollo espiritual constituido por la comunión de los padres a través del vínculo matrimonial. La comunidad naciente en la familia proyecta naturalmente al ser de la persona a construir en otros el vínculo social. Por este motivo, según Caffarra (1994), para Tomás de Aquino la estructura social depende del desarrollo de la relación familiar con la sociedad, pues la inclinación natural del ser familiar, entendido desde la sexualidad humana, es orientada socialmente hacia la práctica de la conyugalidad, no solo para la preservación de la especia desde lo somático, sino desde lo espiritual para preservar vínculos efectivos que generen la trascendencia de cada miembro del hogar; en el sentido que se da un "nexo, de derecho inseparable, entre el ejercicio de la sexualidad, amor conyugal y procreación de una nueva persona" (Caffarra, 1994, p. 25).

En el caso de las personas consagradas a la vida religiosa, esta proyección a la conyugalidad del desarrollo del ser familiar se tornará en Cristo, hacia la vocación por la virginidad consagrada, que, en el sentido de la sexualidad y la conyugalidad, guardará el valor de la fidelidad y donación del ser como parte de ese desarrollo vinculado más a la dimensión de la espiritualidad.

Esta lógica de la proyección del ser dentro de la familia cristiana hacia el ámbito social, además de procurar la procreación de los hijos en el contexto del matrimonio, busca alcanzar el sentido por el amor y donación total por la vida. Para Santo Tomás (1997) la "potencial paternidad y maternidad son generadas a partir del acto de amor y donación que recibieron como puro don en el hogar" (p. 44), a través de la ejemplificación de la relación intrafamiliar. Por este motivo, no solo el desarrollo físico es obligación de los padres hacia sus hijos, sino el desarrollo de esa capacidad de amar, de ser en el otro y de donarse hacia los demás.

En este orden de ideas, Santo Tomás (1924) afirmará que el perfeccionamiento del ser está vinculado a la promoción de la sociedad hacia un estado de virtud, y por ello, la obligación de familia no termina con "la generación de la prole, sino también de su conducción y promoción hasta el estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud" (p. 33). Para Santo Tomás la familia, a través de los padres y su

vinculación en el matrimonio, buscará proyectar al ser social de los hijos en tres aspectos fundamentales: el ser existencial (espiritualidad), su alimentación (cuerpo) y su instrucción (mente). Esta proyección o inclinación natural del ser requiere de parte de los padres una determinación vinculada a los bienes matrimoniales, como son: la procreación, la fidelidad y la sacramentalidad. De no existir un compromiso serio como es el matrimonio cristiano, los padres tenderían solo a desarrollar el ser de sus hijos solo por el lado de la necesidad.

Santo Tomás (1924) aclara que "hay dos modos de entender la inclinación natural: la que se da solo por necesidad y la que requiere el concurso del libre albedrío" (p. 42), y es en este segundo modo de concebir la inclinación natural del ser familiar donde se concibe el compromiso y aceptación del hombre y la mujer hacia el matrimonio. Por tanto, la educación de los hijos debe ser orientada por esta inclinación del ser familiar, por aquella que tiene como fin el bien de la procreación y el sentido de la donación mutua en el matrimonio.

Una vez aclarada la promoción del ser en la familia y su inclinación natural hacia el perfeccionamiento físico, mental y espiritual, a partir de la unión de los cónyuges en el matrimonio, queda aclarar de qué manera los padres instruirán a sus hijos en ese proceso. Para Santo Tomás (1924) la promoción del ser dentro de la familia "debe estar encaminada hacia un estado de perfección" (p. 39), y no solo perfeccionamiento. Esta perfección del ser se dará a través de la educación, pero no esencialmente una educación en valores y virtudes aplicables para el engrandecimiento del cuerpo y del intelecto, sino una educación que instruya la concupiscencia dentro del espíritu, que lo determine a formar nexos inquebrantables mediante modelos fijos de perpetuación; esto es, en palabras del santo, una educación que determine a las personas al matrimonio "según dictamina la ley natural, que la sociedad permanezca perpetuamente indivisa; y de este modo es de ley natural la inseparabilidad del matrimonio" (Aquino, 1924, p. 33). Así, la sacramentalidad matrimonial conduce la perfección del ser en su naturaleza, no solo en el orden natural, sino que también en el orden de la gracia a través de las virtudes que fomentan la fidelidad y la permanencia.

Santo Tomás (1924) al igual que san Agustín afirma que "el más importante bien del matrimonio es la prole que ha de ser educada en el culto

a Dios" (p. 40). El perfeccionamiento del ser en la familia buscará en el proceso de formación y desarrollo que los padres eduquen a sus hijos junto a la Iglesia en los sacramentos, y, sobre todo, en el sacramento del matrimonio. El sacramento del matrimonio a través de sus bienes garantiza la perpetuación de valores y virtudes cristianas que conducirán al hombre al estado de gracia y salvación de su alma. Sin el sentido de sacramentalidad, el matrimonio es una simple unión social que carece del compromiso necesario para formar a los hombres en virtudes para constituir una patria celestial.

En definitiva, se resalta en el pensamiento de estos santos que el amor no es un don o acción que nazca exclusivamente del hombre, sino un regalo dado Dios para su búsqueda y para el perfeccionamiento mismo de la persona humana. El perfeccionamiento en el hombre precisará, por tanto, de un encuentro con otro, de la capacidad de entregarse o donarse que lo asemeja a Jesucristo en su pasión, muerte y resurrección por la Iglesia. La doctrina de san Agustín y Santo Tomás ha de entenderse en el contexto cristiano de los primeros siglos y su concepción de familia bajo el signo de la unión matrimonial, claramente tipificada con la unión de Cristo y la Iglesia: relación eterna, recta e incorruptible que conduce a quién se adhiere a ella a la gracia y salvación eterna.

Actualidad y desafíos de la concepción cristiana de familia

La dinámica de la sociedad actual y los cambios acelerados promovidos por la globalización y la cultura digital han provocado que muchos de los valores defendidos y sostenidos durante siglos por la tradición cristiana sean cuestionados o rechazados de plano, hasta el punto de instituir nuevos paradigmas y valores sobre la familia y la educación que le corresponde. Según Tobío y Fernández (2013), las estructuras familiares actuales son más diversas y abiertas, pero también más frágiles, por la que es necesario repensar y revalorizar aquella concepción de familia, construida por los padres de la iglesia y fundada en el designio de Dios y su "proyecto sobre el matrimonio y la familia que está presente de forma incoada en la persona humana" (Vázquez, 2008, p. 7).

La construcción del sentido de los valores éticos y morales dentro de los hogares depende indiscutiblemente de la estructura proporcionada des-

de la educación y el ejemplo de los progenitores y demás miembros del hogar. Con una estructura frágil en valores y convicciones relativistas, como la que se manifiesta en la sociedad actual, las ideologías de moda se tornan una amenaza constante para mermar las relaciones entre los miembros del hogar, el sentido que desarrollan en sus convicciones sociales y la influencia que generan en las futuras generaciones. En tal sentido, la construcción de nuevos paradigmas sobre los valores debe estar enraizada por experiencias profundas en los hechos sociales que más sobrecogen al bienestar social y a la búsqueda de una justicia más equitativa.

En su exhortación apostólica *Familiaris Consortio* (1981), san Juan Pablo II (1981) califica la fragilidad presente en la familia actual a partir de signos de degradación en los valores como:

> Una equivocada concepción teórica y práctica de la independencia de los cónyuges entre sí; las graves ambigüedades acerca de la relación de autoridad entre padres e hijos; las dificultades concretas […]en la transmisión de los valores; el número cada vez mayor de divorcios, el […] aborto, [entre otros] (p. 5).

Estas señales de degradación de la estructura familiar actual pueden responder a la fragilidad de conceptos o principios sobre la misma concepción del ser familiar o el sentido del matrimonio. La secularización institucionalizada desde la educación y promovida en la misma cultura, marca una tendencia a sacar la idea de Dios como guía estructural de la familia. El ser humano experimenta hoy una convicción de realizarse desde una fuerza autónoma que no solo desvincula de su proyecto de vida a Dios, sino también al otro; y la carencia de este reconocimiento y encuentro para la construcción de la persona deviene en un proyecto de vida egoísta.

Puede agregarse que, uno de los más grandes desafíos a los que se enfrenta la concepción cristiana de familia son los cuestionamientos al modelo de familia nuclear o tradicional, y el paradigma que debe constituirla, que, desde un punto de vista sociopolítico no es más el modelo imperante, pues no reflejaría en su totalidad la realidad cambiante y compleja de las actuales relaciones sociales. En esta línea de reflexión, Castellanos (1989) define a la 'familia' como un "conjunto de personas que viven habitualmente bajo el mismo techo y que, por otra parte, están ligadas entre ellas por lazos

de parentesco, de afinidad, de afectividad o de amistad" (p. 39); a partir de esta definición se identifican varios tipos de familias actuales compuestas, extendidas, monoparentales, reconstituidas, etc., que a pesar de su reconocimiento civil y su valía ética y social, no guardan el sentido primigenio de la comunidad conyugal, de la cual nace en sí la familia y sus funciones esenciales de procreación y educación de la prole en camino a la santidad. Como afirma Vázquez (2008), la cuestión que se debate actualmente es:

> (…) la identidad específica de la familia. Lo que está sucediendo en nuestra sociedad occidental (exportable al resto del mundo por el fenómeno de la globalización) y traducido en la emergencia por ejemplo de las "parejas de hecho" es paradigmático como consecuencia de una pluralidad de motivos (razones subjetivas, objetivas, de orden social, económico, cultural) que desean ser traducidos en "derechos subjetivos" y de ser reconocidas y tuteladas, unas relaciones cada vez más amplias llamadas "familiares". Parecería como si todas las formas del vivir juntos posibilitasen la aparición de la familia (p. 9).

Por otro lado, los estilos de vida actuales dominados por la razón instrumental y el consumismo que promueve el sistema capitalista han terminado por cosificar la vida humana misma. Según Vázquez (2008), en los tiempos actuales asistimos a una nueva paradoja de los esclavos, individuos que reniegan de su libertar por el conformismo que ofrece una vida sin examinarse y sin la necesidad de esforzarse por buscar la Verdad. Por lo cual, se hace menester iniciativas y propuestas para devolver la dignidad y encauzar la vida del hombre de fe, que se traducen en esfuerzos por defender y promover la familia cristiana. En este sentido, la promoción de la familia se convierte en "un ámbito en el que todos están llamados a crecer. Tanto los padres en el mutuo amor, como los hijos en su propia vida como personas y como creyentes" (Eguiarte, 2019, p. 2).

De todas maneras, desde la visión de la iglesia siempre se ha considerado que el ser de la familia, independientemente de la cultura o de sus lazos parentales, radica no solo en la razón de su ser sino en su participación dentro de la historia humana, es decir, que la familia siempre ha sido un referente para la humanidad de una "íntima comunidad de vida y de amor" (Conc. Ecum. Vat. II en Juan Pablo II, 1981, p. 14). La misión de la familia siempre se va a realizar, independientemente de su entendimiento o complejidad, desde

el sentido de comunidad de amor. Desde el sentido de comunidad en el amor, la familia llega a las raíces de la misma sociedad, porque en ella el ser humano encuentra los valores fundamentales que lo construyen, desde el otro y hacia el otro, constituyéndose en un ente abierto a toda experiencia que empieza desde Dios y abarca a todas las criaturas en la tierra.

La familia guarda el custodio del sentido existencial comunitario sobre la base de la comprensión, apoyo y, sobre todo, el amor. El amor que refleja la familia es el amor de la concepción de Dios hacia los hombres, como el amor que Cristo manifiesta a su Iglesia. Solo en un entorno enfatizado por los valores del amor, la comprensión, paciencia y escucha se aprende a desarrollar plenamente la personalidad de los seres humanos y con ellos alcanzar la formación integral que se propone en el proyecto de Dios, en el camino de la santidad, la justicia social y la protección de cada criatura en el planeta. El utilitarismo, la fragilidad relativista y la visión pragmática de los roles sociales vaciada en el consumismo y la falta de identidad es contrarrestada por el orden y la construcción humana que brinda el sentido existencial entorno a Dios, en el amor al prójimo y el sentido de la comunidad.

En definitiva, se puede concluir que, desde el punto de vista cristiano, la vigencia y relevancia de reconocer el sacramento del matrimonio en la actualidad se encuentra en el sello de impronta originaria de la relación entre Cristo y la Iglesia; el cual plasma el modelo de perfección al que debe aspirar la unión sacramental, y en el que encuentra el camino para el desarrollo en la formación virtuosa y de la fe de cada miembro dentro de la familia. Como contempló san Agustín (en Eguiarte, 2019) "la familia es un ámbito en donde se comparte no solo la vida de todos los días, y se aprende a ser personas, sino que, es también un ámbito en el que se vive y se comparte la fe" (p. 1). Valorar, cuidar y salvaguardar el ser y sentido de la familia es valorar, cuidar y salvaguardar al mismo ser humano, su historia y la sociedad, es reconocernos como seres en los otros y desde ese sentido construir un proyecto de desarrollo.

Conclusiones

La concepción cristiana de familia en la Edad Media adquiere un sentido sacramental a través de la unión en matrimonio, que tiene como

sello la impronta de la relación entre Cristo y la Iglesia. Como se señala a lo largo del documento, desde el punto de vista cristiano, es el sacramento del matrimonio el que ayuda a desarrollar el camino en la formación virtuosa de cada miembro dentro de la familia. El ser familiar responderá a un plan de Dios tipificado en el plan de salvación que dejó Jesucristo a la Iglesia, y en el cual el amor tendrá la preminencia como motor de la búsqueda de esa trascendencia en el vínculo familiar. En este recorrido se hace innegable la influencia de las reflexiones de san Agustín y Santo Tomás para la construcción del modelo de familia cristiana, fundamentándolo en la sacramentalidad matrimonial, la educación en la fe y la formación en las virtudes.

La realidad natural del matrimonio en el pensamiento de san Agustín busca el cumplimiento de los tres bienes: el bien de la prole al engendrar futuros hijos santos, el bien de la fidelidad manteniéndose castos dentro de la relación conyugal, y el bien del sacramento o indisolubilidad para que esa imagen de Dios, puesta en la unión de Cristo y la Iglesia, se cumpla en la familia cristiana. Junto a ello, los aportes de Santo Tomás al mostrar cómo el hombre se convierte en un ser familiar, en un ser a la apertura en la vida matrimonial, que educa a los hijos y sienta las bases del orden social, se hacen eco de la enseñanza de los santos padres cristianos de los primeros siglos.

La voluntad de la unión entre los cristianos tiene una consonancia con la voluntad expresada por Dios para su Iglesia y la salvación de la humanidad. Tanto Santo Tomás como san Agustín miran en el matrimonio la clave para el correcto desarrollo de la sociedad, y en las relaciones intrafamiliares, el sentido de la unión y fidelidad, el amor fraterno y práctica de la donación del ser, producto de los votos y promesas que hicieron los padres ante Dios para formar un hogar.

Referencias bibliográficas

Agustín, H. (1895). *Ciudad de Dios*. Real Monasterio de San Lorenzo.

_____ (1900). *La Bondad del Matrimonio-Corpus Scriptorum*. De Bono Conjugali.

_____ (1948). T*omo IV. Obras apologéticas: De la verdadera religión. De las costumbres de la Iglesia*. Bac.

_____ (1982). E*l Matrimonio y la Concupiscencia*. Fundación el Libro Total.

_____ (2003). *El sermón de la montaña*. Kindle Edition.

Alburquerque, E. (2009). *Familia, Iglesia doméstica, Hacia una teología de la familia*. UPSA.

Aquino, T. (1924). S*umma Contra los Gentiles*. Leonine Edition.

_____ (1997). *De Veritate, q.22, aa 8-9. Idem., S. Theologiae, trad. A. Scola*. Paidos.

Aristóteles (1988). *Política*. Gredos.

_____ (1999). *Metafísica*. Gredos.

Borobio, D. (1993). *Sacramentos y Familia*. Ediciones Paulina.

Bueno, E. (2007). *Eclesiología*. BAC.

Caffarra, C. (1994). Conferencia en el curso de Bioética. En *Bolonia* (pp. 22-35). Instituto Juan Pablo II.

Castellanos, J. (1989). *Orientación familiar. Papeles del psicólogo*. https://bit.ly/3pFPfVq

Conc. Ecum. Vat. II, Const. pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual Gaudium et spes, 48.

Crisostomo (III). Epístola a los Efesios (pp. 142-150). Roma.

Cruz, J. (1989). Familia, trabajo y política en Aristóteles. *Persona y derecho. Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, 9-60.

_____ (13 de agosto de 2011). *La «naturalidad» de la familia, según Aristóteles*. https://bit.ly/3GtwBqz

Chela, G. (2012). *Hogares desorganizados inciden en el bajo rendimiento escolar de los estudiantes del octavo año del centro de educación general básica "20 de septiembre"*. Universidad Tecnológica Equinoccial.

Eguiarte, E. (2019). San Agustín y la familia. *Agustinos Recoletos*, 1-3. https://bit.ly/3EEMDxu

Heidegger, M. (1951). *El Ser y el Tiempo*. Fondo de Cultura Económica.

Larrabe, J. (1973). *El matrimonio cristiano y la familia*. BAC.

Martín, F. J. (2011). La vida familiar e infantil durante la baja edad media. *Temas para la educación, 17*, 55-72. https://bit.ly/3fywSNA

Mira, M. (2014). Matrimonio y familia en los Padres. *Scripta Theologica, 47*, 89-110. Facoltà di Teologia. Pontificia Università della Santa Croce.

Mondin, B. (2000). *Diccionario Enciclopedia del pensamiento de Santo Tomás de Aquino*. Secretaría Pontificia del Vaticano.

Moreno Guaicha, J. A., & Mena Zamora, A. A. (2020). Contribuciones del pensamiento ilustrado y la teoría crítica a la filosofía de la innovación educativa. En Aguilar Gordón et al., *Filosofía de la innovación y de la tecnología educativa (Tomo I). Filosofía de la Innovación*. Abya-Yala.

Morales Gómez, S. M. (2015). La familia y su evolución. P*erfiles de las Ciencias Sociales*, 127-155. https://bit.ly/3rujBeo

Moriones, F. (2004). *La teología de San Agustín*. Biblioteca de Autores Cristianos.
Munier, C. (1991). *Familia. En la Antigüedad. Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana*. Sígueme.
Papa Juan Pablo II (1981). Familiaris Consortio. Roma.
Ruiz, D. (1985). *Padres Apostólicos*. BAC.
Sartore, D. (1987). *Nuevo Diccionario de Liturgia*. Ediciones Paulina.
Soriano, P. (2005). *La mediación figurativa como historia del habitar público y privado*. Noboku.
Tobío, C., & Fernández, J. (2013). Family networks in Andalucía, Spain. *International Review of Sociology, 1*(23), 68- 84. https://doi.org/10.1080/03906701.2013.771051
Vázquez, C. S. (2008). El hombre como ser familiar en el pensamiento de Santo Tomás: desafíos domésticos y mundiales del ente familiar en nuestros días. *Jornada Tomista: Los preámbulos de la fe y el diálogo intercultural*, 1-15. https://bit.ly/3Af4Ksj

Floralba del Rocío Aguilar Gordón
Coordinadora
Grupo de Filosofía de la Educación (GIFE)

Pablo Heredia Guzmán, Catya Torres Cordero,
Alexis Mena Zamora, Jefferson Moreno Guaicha,
Floralba Aguilar Gordón, Robert Bolaños Vivas,
Alexandra Chamba Zarango, Alex Estrada García,
María Augusta Arévalo Moreno, Darwin Joaqui Robles,
Dorys Ortiz Granja, Lilian Jaramillo Naranjo

Genealogía de la familia

Volumen 1
Concepciones filosóficas, psicológicas, políticas y sociológicas

ABYA YALA | UPS

2022

Genealogía de la familia.
Volumen 1. Concepciones filosóficas, psicológicas, políticas y sociológicas

Floralba Aguilar Gordón (Coordinadora)
Grupo de Filosofía de la Educación (GIFE)

© Pablo Heredia Guzmán, Catya Torres Cordero, Alexis Mena Zamora, Jefferson Moreno Guaicha, Floralba Aguilar Gordón, Robert Bolaños Vivas, Alexandra Chamba Zarango, Alex Estrada García, María Augusta Arévalo Moreno, Darwin Joaqui Robles, Dorys Ortiz Granja, Lilian Jaramillo Naranjo

1era. Edición

© Universidad Politécnica Salesiana
Av. Turuhuayco 3-69 y Calle Vieja
Casilla: 2074
P.B.X.: (+593 7) 2050000
Fax: (+593 7) 4088958
e-mail: rpublicas@ups.edu.ec
www.ups.edu.ec
Cuenca-Ecuador

CARRERA DE FILOSOFÍA

ISBN obra completa impresa: 978-9978-10-698-3
ISBN obra completa digital: 978-9978-10-701-0
ISBN Volumen 1 impreso: 978-9978-10-699-0
ISBN Volumen 1 digital: 978-9978-10-702-7

Tiraje: 300 ejemplares

Diseño
diagramación
e Impresión: Editorial Abya-Yala
Quito-Ecuador

Impreso en Quito-Ecuador, agosto de 2022

Publicación arbitrada por la Universidad Politécnica Salesiana

CC BY NC SA