

El hombre como “ser hacia”. Existencialismo cristiano y ley natural en Tucumán

Area y tema: I. La persona humana: genealogía, biología, biografía. C) Pensadores y promotores que contribuyeron en el área

1. Introducción

El esfuerzo intelectual por mantener vivo el patrimonio de la *philosophia perennis* ha dado muy ricos frutos en todos los tiempos y lugares. De manera particular, en el interior de la Argentina se han hecho aportes importantísimos para reencauzar la corriente del pensamiento moderno hacia la gran tradición filosófica clásica y cristiana.

Entre esos aportes, hemos puesto nuestra atención en el de Benjamín Aybar. Este tucumano, que vivió entre 1896 y 1970, tuvo su formación inicial en Roma, en la Universidad Gregoriana, donde bebió de las fuentes de la tradición al mismo tiempo que se despertó su atención por la compleja problemática puesta de relieve por la filosofía moderna y contemporánea.

2. Datos biográficos

Benjamín Aybar nació en San Miguel de Tucumán el 14 de abril de 1896, en el seno de una familia de intereses culturales y vida cristiana. A la corta edad de 11 años quedó huérfano de padre y madre; un sacerdote, amigo de la familia, descubrió sus dotes humanas e intelectuales y le envió al Seminario de Catamarca para iniciar los estudios sacerdotales. En 1911, a la edad de 15 años, partió a Roma, donde residió en el Colegio Pío Latino Americano y cursó estudios de filosofía y teología en la Universidad Gregoriana. Sin duda, allí tuvo contacto con los principales maestros jesuitas de la época, quienes despertaron en él la percepción del carácter activo del espíritu que tendremos ocasión de apreciar en el desarrollo de su propio pensamiento.

Aybar no se sintió seguro de su vocación sacerdotal, y esto, sumado a algunas enfermedades que debilitaban su constitución física, le hizo regresar a Tucumán en 1918 con los títulos de Doctor o Maestro en Filosofía y de Bachiller en Teología. Más tarde, en la ciudad de Tucumán, fue nombrado profesor del Colegio Nacional. Contrajo matrimonio en 1923. De su enlace nacieron siete hijos, y la vida familiar representó algo importante en la maduración de su pensamiento.

Aybar alternó la docencia y la investigación filosófica con la vida pública: fundó el diario “La Tarde” que tuvo una efímera existencia (1932-1935) y fue Presidente del Consejo General de Educación de la Provincia de Tucumán (1943-1944). Al fundarse el Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional de Tucumán, fue su primer director, entre 1946 y 1947. En el ejercicio de la docencia aplicó desde temprana época algunos de los principios que después expresaría de forma sistemática en sus escritos.

Su preocupación por el trabajo en las condiciones modernas de vida y su necesaria racionalización le llevó a la fundación del Instituto de Psicotecnia y Orientación Profesional y de la Escuela Superior de Ciencias del Trabajo de la Universidad Nacional de Tucumán. Incursionó también en la Facultad de Derecho como profesor de Introducción a la Filosofía.

En el libro “La espontaneidad dirigida” (1942) propuso una reforma de la enseñanza secundaria dejando entrever algunos de los principios más fecundos de su pensamiento. Sin embargo, su producción filosófica comienza con “El realismo intuitivo”, publicado en 1947 por la Facultad de Derecho de la Universidad de Tucumán, y posteriormente por la Facultad de Filosofía y Letras de la misma casa de estudios. “La ontología del alma” data de 1965, en tanto que su obra póstumamente editada se titula “Este dios, el hombre” y fue compuesta en el año 1970. También se conocen una veintena de artículos sobre temas filosóficos, psicológicos, pedagógicos y laborales.

Además de la preocupación preferentemente gnoseológica y metafísica de sus escritos, merece destacarse su interés por el arte (del que da testimonio su “Curso de arte sacro”, 1965) y su preocupación por la ética aplicada, que le hace abordar, en el temprano 1937, entre otros, los temas de la limitación de la fecundación y el aborto terapéutico. Además dictó clases de psicología y literatura en diversos establecimientos secundarios y de enseñanza superior.

Aybar, ya retirado de la actividad docente, murió en Tucumán el 30 de septiembre de 1970.

Su obra filosófica se puede situar en la encrucijada de tres grandes líneas doctrinales que se dan cita en el pensamiento argentino (y tucumano) de la primera mitad del S. XX: un espiritualismo de raigambre platónico – agustiniana, representado señeramente por Alberto Rougés; la Escolástica tomista; y las principales líneas del inmanentismo contemporáneo en dependencia de la fenomenología, el historicismo, el existencialismo. Aybar no pertenece a esta dirección inmanentista, pero la tiene presente como instancia crítica. En cambio, como veremos, se halla cercano a las otras dos líneas, dado que construye una filosofía de la trascendencia pero desde el punto de partida de una intuición prelógica que lo acerca a la tradición de origen agustiniano.

3. Elementos fundamentales de la filosofía de Aybar

a) El realismo intuitivo

Aybar percibió que el realismo metafísico clásico necesitaba ser complementado por un **realismo intuitivo**¹. En efecto, él pone la intuición como punto de partida de su filosofía. ¿En qué sentido? Para Aybar, la intuición es transparencia de “mi realidad”, en la que “me veo yendo hacia”. Mi realidad no es el yo: la confusión entre ambas cosas fue lo que llevó al error de Descartes; según Aybar, así se abrió el camino a todos los desarrollos del inmanentismo moderno. Para Aybar, la intuición de mi realidad es como la “memoria” agustiniana, por la que estoy presente a mí mismo, y es lo que santo Tomás de Aquino quiso decir cuando en las Cuestiones Disputadas sobre la Verdad afirma que “el alma se ve”. Ni para Aybar ni para Santo Tomás la intuición puede ser confundida con la “*reditio completa in seipsum*” o reflexión total del espíritu; la intuición no es la reflexión por la que el alma se conoce a sí misma; ésta es un conocimiento de la esencia, en tanto que la intuición es un conocimiento del existente concreto, “*notitia de se an sit*”².

La intuición es un verdadero modo de conocer preconceptual, prelógico, premetafísico, prepsicológico. Sin embargo, sólo puede ser expresada a través de los conceptos. Por ello para Aybar la intuición es complementaria de la labor

¹ Aybar, B. *El realismo intuitivo* (desde ahora RI), pp. 7-8.

² Cf. Santo Tomás de Aquino, *Cuestiones Disputadas sobre la Verdad*, q. 10, a. 8.

intelectual; habla él de dos haces, el “sensitivo-intelectual” y el “intuitivo-intelectual”, de cuya fecunda interacción surge el conocimiento de la realidad total.

Por eso, el realismo intuitivo apunta a dar las bases para una gnoseología de la totalidad, en la cual, manteniendo los principios realistas, se tenga en cuenta a la vez las acuciantes preguntas de los planteos gnoseológicos modernos. Para Aybar, dicha interacción se podrá dar en la medida en que optemos por el principio de identidad como el más fundante. Volviendo a la intuición parmenídea, nuestro autor afirma que dicho principio más bien debería llamarse “de afirmación del ser”. Su traducción “el ser es” no refleja del todo exactamente lo que Parménides habría querido decir; más bien, en la expresión latina “*ens esse*” se contiene en el primer término la primera intuición de mi realidad, en tanto que el *esse* es la primera conceptualización. De esta fecunda síntesis de intuición y concepto surge toda la filosofía. Es lo que Agustín llamó “verdad primordial”, transparencia y manifestación de la verdad. Podemos notar una proximidad a Heidegger y su verdad-develación, pero con la diferencia de que el ser aybariano es “ser para la vida”, llamado al encuentro pleno con Dios tras el paréntesis de la existencia temporal.

b) La ontología del alma

Ens esse puede legítimamente entenderse como *amo, ergo sum*³. En efecto, al verme, “me veo yendo hacia”, veo mi alma como un “tender, querer”. Desde aquí se puede descubrir toda una **ontología del alma** o de la *esseidad*, como le llama Aybar. Es la elaboración conceptual de la intuición del *ontos* primordial, que es el alma como mi realidad y no como principio vital contradistinguido del cuerpo.

La ontología del alma es un verdadero saber fundamental, una filosofía primera que puede regular los saberes regionales: la antropología, la psicología, la ética, la estética. En relación con la primera descubre Aybar que el hombre está hecho para el universo, tiene un destino de integración con las realidades inferiores de las cuales se constituye en voz para alabar al Creador, más aún, es el elevador y sublimador de las cosas. El universo constituye así el “macrocuerpo” del hombre y Aybar encuentra una satisfactoria síntesis entre dos extremos que siempre han perturbado la investigación filosófica sobre el hombre: la afirmación de la espiritualidad del alma en detrimento de su unión con el cuerpo, por un lado; y por otro, la afirmación de la unión sustancial quedando en penumbra la espiritualidad e inmortalidad del alma. Para Aybar sólo el hombre en cuanto espíritu encarnado puede dar su pleno sentido a las cosas, por lo cual si bien éstas tienen una realidad objetiva y extramental como sostiene el realismo metafísico, también encuentran su pleno sentido sólo en la interioridad del hombre.

c) Proyecciones éticas de la ontología del alma

La ética se basa en las direcciones fundamentales de la *esseidad*: amar, tender y querer. El amar es el movimiento centrífugo, la salida radical de sí mismo con proyección infinita. El querer es el movimiento centrípeto, el atraer a sí las cosas. En medio de ambos el tender es movimiento que parte de la *esseidad* y pasando por las cosas se abre al infinito.

Podemos expresarlo por medio de un cuadro:

³ Aybar, B. *La ontología del alma* (desde ahora OA), pp. 7-9.

<i>Dirección ontológica</i>	<i>Tipo de movimiento</i>	<i>Punto de partida</i>	<i>Apertura</i>	<i>Punto de llegada</i>	<i>Objeto término</i>
Amar	Centrífugo	<i>Esseidad</i>	Infinita	Dios	Lo amable
Tender	Parabólico	<i>Esseidad</i>	Limitada al cosmos	Dios	Lo bueno
Querer	Centrípeto	Cosmos	Limitada	<i>Esseidad</i>	Lo útil

Lo novedoso de Aybar radica, en primer lugar, en el descubrimiento del centrifugismo radical del espíritu, contrapesado, sin embargo, por el querer de la voluntad que impide la disolución del sujeto. El espíritu, más que ser un “para sí”, como en algunos existencialistas, es “para otro”, “*ad alium*”. Pero también es llamativa – aunque perfectamente coherente con los presupuestos – la introducción del “tender” entre el amar y el querer, que expresa el inevitable encaje cósmico. Ese tender, dice Aybar, se orienta hacia el goce y la contemplación, aunque también podríamos decir que expresa el valor de la actividad humana en cuanto tal, por la cual el hombre no sólo mejora sus condiciones de vida sino que eleva el universo espiritualizándolo.

Aybar denuncia que la jerarquía de las direcciones puede trastocarse y de hecho está trastocada en el mundo actual. Lo bueno puede tomar el lugar de lo amable, y por consiguiente el hombre puede perderse en un fluir incesante de amores finitos perecederos. Análogamente, lo útil puede tomar el lugar de lo bueno, llegando a considerar el cosmos como un mero útil para la vida⁴.

Aybar no adhiere a una fundamentación eudemonista de la moral. El eudemonismo, como sabemos, es la concepción filosófica que afirma que el fin de la acción moral humana es la consecución de la felicidad. Pero gran parte de los problemas de las éticas eudemonistas ha sido la gran dificultad en definir la felicidad⁵, concepto un tanto vago y abierto a variados contenidos. De hecho, la concepción de una “*eudaimonía*” basada en la consecución de ciertos bienes para el hombre ha merecido la acusación de no dar cuenta de la especificidad del fenómeno ético, y de constituir un deslizamiento inconsciente hacia el utilitarismo. El formalismo moral, en las antípodas de este pensamiento, ha defendido una concepción de la moralidad en que los actos son éticos por la conformidad con la ley, llegando por contraste a un extrinsecismo moral en que las inclinaciones y las finalidades del sujeto son irrelevantes.

Por eso Aybar dirá que la felicidad consiste en la posesión y el goce de lo tenido, y por lo tanto pertenece al segundo nivel de las direcciones ontológicas: al tender. En tanto que la apetencia fundamental de la *esseidad* es el amor. Una ética eudemonista no logra dar con el verdadero fundamento de la moral.

Pero esto tampoco significa que Aybar adhiera al formalismo propugnado, por ejemplo, por Kant, puesto que la buena voluntad, establecida como tal por su conformidad al imperativo categórico, queda también corta frente al impulso ético del amor. El bien por el bien mismo se transforma en un interés general. Una ética del amor está mucho más allá de la universalidad y el carácter abstracto del obrar conforme a una ley:

⁴ OA, 47-48.

⁵ Cf Abbá, G. *Felicidad, vida buena y virtud*, Barcelona, 1992, pp. 25-85.

“El amor rompe el sentido estrecho de norma. El hombre de fe obra por amor. Su conducta está regida por el abandono de sí mismo y el don de sí. Con el amor el hombre va infinitamente más allá de la norma. Podría decir que la norma es el punto de partida de la flecha del Amor que no sigue un curso parabólico, sino ascensional, eterno”⁶.

De esta manera Aybar logra superar los límites de ambas posturas éticas: el eudemonismo y el formalismo kantiano. En su ética el acto vale como acto de amor, en el despliegue ordenado de las direcciones fundamentales, sin que sea un mero medio hacia la felicidad. Por otra parte, frente al esquematismo de la ética formal, la posición de Aybar reconoce la plenitud de la vida interior del sujeto, que no se agota en una mera conformidad con la ley universal, sino que asume la riqueza de las tendencias fundamentales del operante. Este da a dichas direcciones el orden del amor, o por el contrario las desordena, desde su libertad.

En una ética del amor resulta plenamente cierto lo que experimentaron los místicos, y que resume magistralmente, por ejemplo, San Bernardo:

“El amor basta por sí solo, satisface por sí solo y por causa de sí. Su mérito y su premio se identifican con él mismo. El amor no requiere otro motivo fuera de él mismo, ni tampoco ningún provecho; su fruto consiste en su misma práctica. Amo porque amo, amo por amar”⁷.

No es otra cosa la que dice aquel verso místico:

“Aunque no hubiera cielo, yo te amara, / y aunque no hubiera infierno, te temiera. / No me tienes que dar porque te quiera, / pues, aunque lo que espero no esperara, / lo mismo que te quiero te quisiera”⁸.

Por lo que venimos diciendo, es evidente que Aybar se coloca más allá de la distinción entre éticas autónomas y heterónomas. Para él, la oposición entre ambas se basa en la consideración aislada del *finis operis* y el *finis operantis*. La ética autónoma pondrá el acento en la voluntad autónoma, cuya obra es buena en sí misma en tanto que responda a una norma universalizable. La ética llamada heterónoma subrayará el más allá de todo acto moral, su ordenación finalista que lo lleva a reconocer una normatividad externa que lo supera.

La ética de la *esseidad* reconoce una voluntad autónoma, pero veamos en qué sentido:

“Bien podemos decir que en la *esseidad* la voluntad es autónoma. En ella está el origen intrínseco de sus leyes. Luego, con el tender *ad alium* y *ad Alium* y el comienzo de la actividad

⁶ OA, 54.

⁷ San Bernardo, Sermón sobre el Cantar de los Cantares, 83, 4. Opera omnia, ed. Cisterciense, 2 (1958), 300.

⁸ Letrilla anónima del Siglo de Oro Español, citada por Aybar en OA, 54 y 65.

intelectual aparece Dios y el hombre se siente *ab Alio*. En esta vinculación de causa y efecto aparece la *heteronomía*⁹.

Vale decir que Kant acertaba cuando ponía en la autonomía de la voluntad la raíz de la moralidad, pero le faltaba descubrir que esa voluntad no es pura coincidencia formal consigo misma, sino que está como preñada de intencionalidad, absolutamente y antes de cualquier captación sensible y/o intelectual, o sea prelógicamente, como dice Aybar. La ley natural vendrá a coincidir con los contenidos de las direcciones ontológicas fundamentales, y así las inclinaciones naturales revestirán una importancia fundamental puesto que coinciden en última instancia con la esencia del sujeto actuante.

Sólo en un sentido derivado la ley natural es “ley” u *ordinatio rationis*, antes es dinamismo óntico que fundamenta todos los preceptos.

De tal modo, el principio del saber práctico no es ni la naturaleza abstracta, ni la voluntad autónoma, ni la ley extrínseca, sino “mi realidad” con sus direcciones ónticas¹⁰. Aquí pueden entrar tanto la voluntad de Kant como la ley natural de los escolásticos en la perspectiva de las inclinaciones naturales, fundadas en una ontología del alma como la que Aybar propone.

En esta misma línea, el cuestionamiento ético que debe inquietar la conciencia de cada sujeto no pasa tanto por el cumplimiento o no de una determinada ley, sino por sobre todo por la obediencia a las direcciones ónticas que en última instancia es obediencia al amor:

Nos quedaría, para completar este esbozo de la ética aybariana, señalar el lugar que nuestro autor otorga a los valores. Estos surgen en un nivel pre-intelectual, al contacto de mi realidad con el mundo exterior material y el de los espíritus.

Los valores, entonces, no son ideas en sí (platonismo) ni tampoco bienes puramente objetivos. Los valores son el punto terminal de las direcciones ontológicas en relación al universo percibido en el cual encajamos. Derivan por ello directamente de la *esseidad*, y por ello, conocer los valores es conocer el alma.

Aybar admite que los valores constituyen un reino aparte, puesto que no son ni objetos reales ni ideales, y preceden a las categorías metafísicas de sustancia y accidentes. Los valores son el resplandor de la relación sujeto-objeto. Sólo pueden ser positivos, tal como las direcciones que los fundamentan; más tarde, en la elaboración intelectual extra-intuitiva, se podrán establecer sus antítesis o contrapolos¹¹.

La precedencia de la *esseidad* respecto de los valores de ningún modo les resta objetividad; ello sucedería si el yo precediera a los valores, pues los establecería desde su ser de sujeto. Pero en cambio, en mi realidad estos puntos de encaje con el cosmos están puestos absolutamente, sin que el sujeto pueda modificarlos arbitrariamente.

d) Los valores estéticos

Por todo esto no es de extrañar el destacado lugar que Aybar da a la reflexión sobre los valores estéticos. Desde la teoría del valor como punto de encaje del hombre y el cosmos, es claro que hay un dinamismo en el cosmos, un dinamismo inconsciente que necesita una mente que lo interprete, una voz que lo cante, un

⁹ DH, 114.

¹⁰ DH, 119.

¹¹ OA, 80-81. Cf DH, 113.

corazón que lo haga amar. El arte se coloca en esa línea de interpretación del universo por parte del hombre¹². Y el arte permite discernir mejor ese papel del hombre como voz del universo porque en el arte el objeto sigue al valor, es producido desde la fontalidad de la dirección óptica correspondiente¹³. Por eso, la comprensión de la obra de arte sólo se da desde la comunión intuitiva con el desenvolvimiento de ese “pre-ser” (o sea, la fuente óptica del arte), anterior a la objetivación realizada por el intelecto¹⁴.

Para Aybar, la referencia al sujeto es esencial en la consideración de lo bello. Incluso puede trasladarse esta referencia al Creador mismo, que no sólo es Autor, sino Contemplador de sus obras¹⁵.

Pero ciñéndonos al sujeto humano, nos damos cuenta de que lo bello es actual. Hay objetos que hoy son bellos y mañana no, no por el hecho de que se deterioren por el tiempo, sino más bien porque el valor estético es esencialmente una interacción armoniosa: el cosmos habla un lenguaje que el alma interpreta¹⁶.

Pero el sujeto sólo puede ser contemplador, sólo puede interpretar ese lenguaje, en la medida en que en él mismo se halle una armonía de sus direcciones y dinamismos.

Por eso Aybar define: “la belleza es la armonía de las armonías”¹⁷. Por eso también en la capacidad de contemplar lo bello el amor redime, restaurando la armonía del sujeto contemplador. Con lo cual Aybar descubre una unión entre lo bello y lo moral, puesto que contemplar la belleza y cumplir los valores estéticos en la realización artística forman parte de la tarea óptica del hombre en relación a su “macrocuerpo”¹⁸.

Tal es la razón por la cual el arte tiene un carácter universal, cósmico: el artista es un hombre que actúa para el hombre y por eso su obra trasciende su época y tiende a la inmortalidad¹⁹.

En conclusión, el desarrollo de las direcciones ópticas fundamentales, a partir del amor como dinamismo fontal y esencial, permite el despliegue de una ética y una estética dinámicas, construidas desde la riqueza del espíritu del sujeto, y a la vez en armoniosa vinculación con el cosmos.

4. Ontología del alma y ley natural

En el Magisterio de la Iglesia en la época contemporánea, la ley natural es un concepto clave. Ella permite explicar las normas morales que indican el camino recto en lo que se refiere a la moral de la persona, de la sexualidad, del matrimonio y la familia, de la vida social, de la política, de la economía. Sin embargo, la ley natural

¹² OA, 77.

¹³ OA, 80.

¹⁴ DH, 97.103.

¹⁵ OA, 84. Aybar cita Génesis 1, 4. Hay una sorprendente coincidencia con una poesía recientemente publicada de Juan Pablo II: “El Verbo — la eterna visión y la eterna expresión. / Él que creó, vio — vio «que era bueno», / vio con la visión distinta de la nuestra, / Él — el primer vidente — / Vio, hallaba en todo alguna huella de su Ser, de su plenitud — / Vio: *Omnia nuda et aperta sunt ante oculos Eius* — / [Todo está descubierto y revelado ante sus ojos]. / Desnudo y transparente — / Verdadero, bueno y bello — / Vio con visión distinta de la nuestra, / La eterna visión y la eterna expresión”. Juan Pablo II, *Meditaciones sobre el «Libro del Génesis» en el umbral de la Capilla Sixtina: 1. Primer Vidente*, en www.zenit.org, ZS03030703.

¹⁶ OA, 86.

¹⁷ OA, 87. Cf DH, 102

¹⁸ OA, 89.

¹⁹ OA, 90.

ha sido fuertemente contestada en la época más reciente, sobre todo bajo las acusaciones de naturalismo, reducción de lo humano y personal a lo meramente físico, pérdida de vista de las dimensiones existenciales y de la autonomía de la persona, etc. Una aporía se dibuja entonces en el horizonte de la vida eclesial, constituyéndose en un verdadero problema pastoral: o se mantiene la fijeza de las reglas sin ningún tipo de concesión, dado que, como dice la doctrina de forma unánime, la ley natural es inmutable; o bien se cede a la presión del ambiente y de las formas culturales dominantes, proponiendo la persona y la libertad como principios basales del orden moral, y no ya las reglas dictadas por la naturaleza. En temas como matrimonio y divorcio, regulación de la natalidad, consideración moral de la homosexualidad, y muchos otros, es fácil ver cómo se plantea la paradójica alternativa.

Esa aporía oculta algunas falacias. En realidad, la naturaleza a la que se refiere la ley natural no es el mero orden físico-material de las cosas, sino la naturaleza humana, que constituye el fundamento último, radical e insoslayable de la persona y su dignidad. No hay persona, no hay libertad verdaderamente humana si no hay una naturaleza humana más allá de los rasgos de inteligencia, cultura, desarrollo, poderío económico, etc., que pueda caracterizar a determinados hombres en diferentes tiempos y lugares. Y la ley natural, si bien hace referencia a ciertos elementos de la naturaleza física del ser humano (pues somos irrenunciablemente espíritu encarnado o corporeidad espiritual), trasciende, sin embargo, el mero determinismo de lo biológico.

El estudio atento de la enseñanza de Santo Tomás de Aquino sobre la ley natural, por otra parte, nos hace observar que es preciso tener en cuenta otros aspectos, que la tradición de la ley natural ha olvidado. El primero de ellos es el carácter provisorio de la ley natural, que debe ser llevada a plenitud por la ley nueva de la gracia, que obra por la caridad en los corazones de los creyentes y les permite no sólo cumplir, sino incluso superar lo que la ley de la naturaleza dictamina. El segundo aspecto a tener en cuenta es que para Santo Tomás la ley natural no es un mero código de normas que la inteligencia naturalmente discierne en las cosas, sino que está grabada también en la voluntad que ama naturalmente el bien y en las tendencias que brotan espontáneamente de ella. La ley natural puede así decirse “inscrita en el corazón”, que espontáneamente ama la verdad, el bien, la realización personal, la comunión entre personas y especialmente aquella que se da en la vida matrimonial y familiar, la vida social como proyecto común. La ley natural puede así ser presentada no como un código que restringe la libertad en nombre de una “madre naturaleza” de características infrahumanas, sino por el contrario, como la expresión de las aspiraciones más profundas y auténticas de todo hombre, como su “genoma” moral.

La ontología del alma aybariana pone de relieve esas aspiraciones profundas. Más allá de su valor filosófico y del acierto de su interpretación de los textos aducidos de Santo Tomás, Aybar nos recuerda que el hombre es un ser hacia, “*esse ad*”. No es el ser arrojado hacia la nada, propio de los existencialismos pesimistas de la segunda mitad del S. XX, que han desembocado en el nihilismo filosófico, el deconstructivismo ideológico y la desesperanza y vacío cultural propios del inicio del S. XXI; un ser arrojado a la nada que trata de esconder el pavoroso vacío de su existencia distrayéndose en las infinitas posibilidades de placer que ofrece una técnica cada vez más refinada. No; el ser humano es un ser proyectado hacia Dios, hacia sus semejantes y hacia el mundo; es un ser que juega dramáticamente, por medio de su libertad y en el contexto insoslayable de su historia, su propio destino.

Un existente que lleva inscripto en lo más íntimo de su ser una tensión hacia la plena realización del bien.

La ley natural es el testigo imborrable de esa condición existencial que no se puede negar sino al precio de la autodestrucción. Y a la vez, el recuerdo de aquella verdad primordial que el Génesis transmite de manera simbólica: la grandeza metafísica del hombre, consecuencia de su creación a imagen de Dios, con los grandes dones de la inteligencia, la voluntad y la libertad, comporta a la vez ciertos límites, manifestados en la prohibición de comer del árbol de la ciencia del bien y del mal; en efecto, el hombre no determina el bien y el mal de manera arbitraria, sino que los encuentra en la estructura más íntima de la realidad; más aún: en el seno más profundo de su propio misterio personal de “ser para”, esse ad.

Bibliografía seleccionada

1. Libros de Aybar

- *La espontaneidad dirigida (Reforma de la enseñanza secundaria)*. Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, 1942.
- *El realismo intuitivo*. Facultad de Filosofía y Letras de la UNT, Tucumán, 1954.
- *La ontología del alma*. Consejo Provincial de Difusión Cultural, Tucumán, 1966.
- *Este dios, el hombre*. Centro de Estudios Regionales, Tucumán, 2002.

2. Artículos de Aybar

- *Hacia una gnoseología de la totalidad*, Actas del I Congreso Nacional de Filosofía, vol. II, pp. 1113-1122, Mendoza, 1950.
- *El dinamismo ontológico, raíz de los valores*, en Norte, n° 5, pp. 31-34, Tucumán, 1953.
- *El trabajo, modificación de la naturaleza en la línea de los valores*, en Revista Humanitas de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT, Año 1, n° 2, pp. 71-76, Tucumán, 1953.
- *El camino intuitivo de la verdad*, en Filosofar cristiano, I, 1, pp. 11-18, Córdoba, 1977.

3. Obras sobre Aybar

- Aybar, B. *Fichero bio-bibliográfico*, en Revista Cuadrante NOA, año I, n° 1, 1971.
- Caturelli, A. “El realismo intuitivo de Benjamín Aybar”, en *La filosofía en la Argentina actual*, Buenos Aires, 1971, pp. 213-216, 281-282.
- ----- “El realismo intuitivo de Benjamín Aybar”, en *II° Congreso Nacional de Filosofía (Córdoba)*, Actas, vol. II, Buenos Aires, 1973, pp. 442-458.
- ----- “El realismo intuitivo de Benjamín Aybar”, en *Historia de la Filosofía en la Argentina (1600-2000)*, pp. 753-761, 1204-1205, Buenos Aires, 2001.

- Darós, W. *El realismo intuitivo de Benjamín Aybar. Observaciones rosminianas*, en Rivista Rosminiana, LXIX, fasc. I-II, pp. 116-123, Stresa, 1975.
- Rego, F. *La filosofía de Benjamín Aybar*, en Cuyo, XVI, pp. 55-97, Mendoza, 1983.
- Risco Fernández, G. *El “adsistencialismo” de Benjamín Aybar*, en Investigación y Docencia, n° 6/7, pp. 109-130, Tucumán, 1967. Publicado nuevamente con el título *El adsistencialismo ontológico* y la conclusión ampliada en “Tucumán, mito, aventura y misterio (II): Los otros testigos”, pp. 105-131, Dirección General de Cultura, Tucumán, 1994 (es la edición que citamos).
- -----*Región y macrocuerpo*. En Cultura y Región, Centro de Estudios Regionales – Instituto Internacional Jacques Maritain, pp. 43-59, Tucumán, 1991.

Amadeo José Tonello
 Las Heras 67 4º A
 4000 – San Miguel de Tucumán
 (0381) 154-751022
 Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino (Facultad de Humanidades)
ajtonello@gmail.com