

Notas de metafísica Agustiniiana

I.—LOS ATRIBUTOS DEL SER VERDADERO

En el *Génesis*, Dios revela su propio nombre misterioso: «Yo soy el que soy». Comenta San Agustín:

«Tu dices: Ego sum. Quis? Gaius; alius, Lucius; alius, Marcus. Aliudne dices, nisi tuum nomen dices? Hoc exspectabatur de Deo. Hoc enim erat quaesitum. Quid vocaris? A quo me missum esse respondebo quarentibus? Ego sum. Quis? Qui sum Hoc est nomen tuum? Hoc totum quod vocaris? Esset tibi nomen ipsum esse, nisi quidquid est aliud, tibi comparatum, inveniretur non esse vere?» (1).

Conocemos el nombre y el ser inefable de Dios, porque El mismo nos lo ha revelado: Dios es el mismo Ser (*ipsum esse*), el Ser por antonomasia (*ipsum esse se vocari respondit*). San Agustín, en ocasiones, fuerza el lenguaje y emplea esta expresión sorprendente: Dios es ES (*non aliquo modo est, sed est EST*) (2).

San Agustín, fiel a su consigna, *crede ut intelligas*, acepta primero en la fe esta palabra de Dios. Sólo después intenta *comprender* esa misma palabra alcanzar por el camino de la reflexión filosófica algún conocimiento del misterioso Nombre, de la insondable realidad de Dios. ¿Por qué Dios es *ipsum esse*? ¿Por qué sólo El merece el nombre de Ser (*vere est*)?

La filosofía agustiniana resaltará sobre todo dos atributos en Dios, la inmutabilidad y la simplicidad: *Deus meus, mirabiliter simplex atque incommutabilis* (3). Dios es el Ser verdadero, porque es inmutable; y es inmutable, porque es simple.

(1) *Enarr* 101 II 10.

(2) *Conf* XIII 31 46. Cf. *Enarr* 134 4: «Est enim est, sicut bonorum bonum bonum est». Y también *Ioan* 2 2: «Idipsum est, eodem modo est, sicut est semper sic est; mutari non potest: hoc est est».

(3) *Conf* IV 16 29. Cf. *Civ Dei* VIII:6: «Propter hanc incommutabilitatem et simplicitatem...».

1. — *El Ser inmutable*

Si el nombre de Dios es el Ser, *ipsum esse*, esto quiere decir que Dios es inmutable, porque sólo lo inmutable *es*. Lo explica repetidamente San Agustín. Baste un texto:

«Quid sit ipsum esse dicat cordi, intus dicat, intus loquatur; homo interior audiat, mens capiat vere esse: est enim semper eodem modo esse... Res enim quaelibet, prorsus qualicumque excellentia, si mutabilis est, non vere est; non enim est ibi verum esse, ubi est et non esse. Quidquid enim mutari potest, mutatum non est quod erat... Praeteritum et futurum invenio in omni motu rerum: in veritate quae manet, praeteritum et futurum non invenio, sed solum praesens, et hoc incorruptibiliter, quod in creatura non est. Discute rerum mutationes, invenies *fuit* et *erit*: cogita Deum, invenies *est*, ubi *fuit* et *erit* esse non possit» (4).

Este largo texto resume casi todo el pensamiento agustiniano acerca del ser de Dios. El Ser verdadero es el ser *inmutable*: *vere esse est semper eodem modo esse*. Todo lo que cambia no es verdaderamente: *si mutabilis est, non vere est*. Porque el cambio implica no ser, cambiar es dejar de ser lo que se era para ser otra cosa: *non est ibi verum esse ubi est et non esse*.

En resumen, Dios es el Ser (*ipsum esse, vere esse*), porque es inmutable. La inmutabilidad es propia sólo del Ser verdadero: *ibi vere est quod incommutabiliter manet* (5).

Cuando San Agustín quiere expresar ese mismo atributo del ser divino de un modo positivo, dice que Dios es siempre el mismo: *semper idem* (6); que es el idéntico: *idipsum* (7). El Ser es siempre el mismo, no es ahora una cosa y después otra; no se suceden en El, a través del tiempo, distintas formas (8).

«Quid est idipsum? Quod semper eodem modo est; quod non modo aliud et modo aliud est. Quid est ergo idipsum nisi quod est? Quid est quod est? Quod aeternum est.

(4) *Ioan* 38 10.

(5) *Enarr* 101 II 10. Cf. *Conf* IX 10 24.

(6) *Conf* VII 20 26 y 21 27.

(7) «Nihil aliud dicam esse, nisi idipsum esse», *Mor Eccl* 14 24. Cf. *Conf* IX 4 8 y 11; 10 24.

(8) *Enarr* 146 11.

Nam quod semper aliter atque aliter est, non est, quia non manet: non omnino non est, sed non summe est» (9).

Dos notas antes de pasar a la simplicidad. Primera, la mutabilidad de los seres exige en ellos la composición de forma y materia. Pero siendo Dios inmutable, no es compuesto, Dios es pura *Forma* (10). Segunda, un texto sintético de *Las confesiones* resume así la concepción agustiniana de Dios como identidad: *...et vere te esse, qui semper idem esses, ex nulla parte, nulloque motu alter aut aliter* (11). Es decir, Dios es identidad absoluta: no hay en El alteridad de materia (*ex nulla parte alter*), no hay en El alteridad de cambio (*nulloque motu aliter*).

2.— *El Ser simple*

Dios es inmutable, porque es simple. La simplicidad es la raíz de la inmutabilidad: *est bonum solum simplex et ob hoc solum incommutabile, quod est Deus* (12). La razón es clara: para que un sujeto cambie y alcance o pierda, por ejemplo, la bondad o la sabiduría, es necesario que el sujeto se distinga realmente de la bondad o de la sabiduría.

En una primera aproximación, San Agustín dice que Dios es simple, porque no hay en El distinción entre ser y conocer, o entre ser y ser sabio, o entre ser y sabiduría, etc.

«[Deus] simpliciter est: quia non aliud illi est esse, aliud vivere, quasi possit esse non vivens; ned aliud illi est vivere, aliud intelligere, quasi possit vivere non intelligens; nec aliud illi est intelligere, aliud beatum esse, quasi possit intelligere et non beatum esse; sed quod est illi vivere, intelligere, beatum esse, hoc est illi esse» (13).

«In illius naturae [Dei] simplicitate mirabili, non est aliud sapere aliud esse, sed quod est sapere hoc est et esse» (14).

Cuando San Agustín quiere señalar la razón última de la simplicidad divina, dice que Dios es simple porque *no participa*. Y consecuentemente, si no participa, Dios *es*, no *tiene* ser.

(9) *Enarr* 121 5.

(10) *Trin* XV 16 26. Cf. *Sermo* 117 3.

(11) *Conf* VII 20 26.

(12) *Civ Dei* XI 10. El texto sigue: «ad hoc bono creata sunt omnia bona, sed non simplicia, et ob hoc mutabilia». Cf. *Trin* VI 6 8: «Nihil simplex mutabile est». Y *Trin* VII 1 2: «Natura mutabilis non summe perfecteque simplex».

(13) *Civ Dei* VIII 6.

(14) *Trin* XV 13 22. Cf. *Ioan* 40 5: «simplex est natura veritatis».

«Sententia catholicae disciplinae aliud dicit bonum, quod summe est ac per se bonum est et non participatione alicuius boni, sed propria natura et essentia; aliud quod participando bonum et habendo; habet autem de illo summo bonum ut bonum sit, in se tamen manente illo nihilque amittente» (15).

San Agustín ha forjado una definición precisa que expresa exactamente la razón profunda de la simplicidad divina: Dios es simple, porque *es lo que tiene: quod habet hoc est*. El texto fundamental es el siguiente:

«Ideo simplex, quoniam quod habet hoc est... Propter hoc natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere quod vel possit amittere; vel aliud sit habens, aliud quod habet; sicut vas aliquem liquorem, aut corpus colorem, aut aer lucem sive fervorem, aut anima sapientiam. Nihil enim horum est id quod habet: nam neque vas liquor est, nec corpus color, nec aer lux sive fervor, neque anima sapientia est».

El ente, en cambio, *non hoc est quod habet*, y por tanto puede perder eso que tiene y por tanto puede cambiar. La razón de la mutabilidad de las cosas es que no son simples, sino compuestas.

«Hinc est quod etiam privari possunt rebus quas habent, et in alios habitus vel qualitates verti atque mutari, ut et vas evacuetur humore quo plenum est, et corpus decoloretur, et aer tenebrescat sive frigescat, et anima desipiat».

Si Dios es lo que tiene, no hay en Él composición ni distinción entre sujeto y atributo, entre sustancia y cualidad.

«Illa dicuntur simplicia, quae principaliter vereque divina sunt, quod non aliud est in eis qualitas, aliud substantia, nec aliorum participatione vel divina vel sapientia vel beata sunt» (16).

(15) *Mor Man* 4 6.

(16) Cf. *Trin* XV 5 8. «Augustin va même jusqu'à regretter, en parlant de l'essence divine, l'emploi du mot *substance* qui semble établir une distinction entre le fond de l'être et des qualités accidentales (*Trin* VII 5 10)»: E. PORTALIE, *Saint Augustin*, DTC, 2345.

Dios tiene muchos atributos, pero (repite San Agustín) *quae habet haec et est, et ea omnia unus est* (17).

No es un texto aislado. Aduciré dos textos más que reproducen literalmente la misma fórmula.

«[Dei Filius] quod habet hoc est: tu aliud es, aliud habes» (18).

«Mutabilis est mens nostra, quae percipit discendo quod nesciebat, et amittit dediscendo quod sciebat... Et ideo non est ista substantia verissime simplex, cui non hoc esse quod nosse: potest enim esse, nec nosse. At illa divina non potest, quia id quod habet est. Ac per hoc non sic habet scientiam, ut aliud illi sit scientia qua scit, aliud essentia qua est; sed utrumque unum. Nec utrumque dicendum est, quod simpliciter unum est» (19).

En resumen, Dios es el Ser verdadero, porque es inmutable. Pero es inmutable, porque es simple. Luego el atributo fundamental que la filosofía de San Agustín descubre en Dios es la simplicidad. Dios es el Ser verdadero, porque es simple: *summe simplex essentia* (20).

La inmutabilidad es la *ratio cognoscendi* de la simplicidad. Pero la simplicidad es la *ratio essendi* de la inmutabilidad. Las nociones de mutable e inmutable, escribe A. Trapè, las utiliza San Agustín «per distinguere l'essere partecipante dal partecipato e per scrutare l'intima natura dell'uno e dell'altro: assolutamente semplice il primo, necessariamente composto il secondo» (21).

La definición agustiniana de Dios, como el Ser que *quod habet hoc est*, influirá profundamente en el pensamiento medieval cristiano. Según Gilson, «cette formule sera l'une des origines de la doctrine médiévale sur la distinction entre l'essence et l'existence, particulièrement telle que Boèce la concevra» (22).

(17) *Civ Dei* XI 10. Otro texto fundamental es *Ioan* 19: Dios no participa, es: «nec quasi particeps fit vitae, sed... ipsa vita sibi sit ipse» (11); y porque no participa, es inmutable: «quare nescit mutabilitatem? quia vita est in semetipso» (16), «si enim participando haberet vitam, posset et amittendo esse sine vita» (13). Cf. también *Epist* 153 12: «Deus singulariter bonus est, et hoc amittere non potest; nullius enim boni participatione bonus est, quoniam bonum quo bonus est, ipse sibi est».

(18) *Ioan* 48 6.

(19) *Ioan* 99 4.

(20) *Trin* VII 1 2. «Parmi les attributs de Dieu, la simplicité est la caractéristique qu'il met en saillie», E. PORTALIE, l. c.

(21) S. *Agostino* (Estratto dal I volume della BIBLIOTHECA SANCTORUM), p. 104.

(22) *Introduction à l'étude de saint Agustin* (Paris, 1929), p. 280.

II. — LA MEDIACION DE LA SEMEJANZA

En algunos textos, San Agustín concibe al Verbo como la Semejanza (*Similitudo*) del Padre, Semejanza de la que participan los seres, para ser unos (23).

1. En un primer texto (24), San Agustín aduce la concepción del Verbo como Semejanza para hacer comprensible el texto del Génesis: *Faciamus hominē ad imaginem et similitudinem nostram*.

Explica San Agustín por qué el Verbo es, no ya *semejantē* (al Padre), sino la *Semejanza* imparticipada:

«An aliud est simile, aliud similitudo; sicut aliud est castus, aliud castitas; aliud fortis, aliud fortitudo: ut quemadmodum quaecumque sunt fortia, fortitudine sunt fortia; et quaecumque sunt casta, castitate sunt casta: ita quaecumque sunt similia, similitudine sint similia?... Ut ibi sit ea similitudo, qua similia sunt quaecumque similia, ubi et castitas, qua casta sunt quaecumque sunt casta. Castitas autem nullius participatione casta est, sed eius participatione sunt casta quaecumque casta sunt... Quapropter etiam similitudo Dei, per quam facta sunt omnia, proprie dicitur similitudo; quia non participatione alicuius similitudinis similis est, sed ipsa est prima similitudo, cuius participatione similia sunt, quaecumque per eam fecit Deus» (n. 57).

De este modo se explicaría el versículo del Génesis: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. Esta *Imago* y esta *Similitudo* sería el Verbo.

«...ut ostenderetur eam quae imago dicta est, non ita similem esse Deo, quasi alicuius similitudinis participantem, sed hanc ipsam esse similitudinem, cuius participarent omnia quae dicuntur esse similia... Ut autem nihil castius ipsa castitate, et nihil sapientius ipsa sapientia, et nihil pulchrius ipsa pulchritudine; ita nihil similius ipsa similitudine dici aut cogitari aut esse omnino potest. Unde intelligitur ita

(23) Sobre este punto, cf. E. GILSON, «Notes sur l'être et le temps chez saint Augustin», en *Recherches Augustiniennes*, vol. II (1962) 205-233. Infiuye sin duda en SAN AGUSTÍN el pensamiento platónico, que pone entre las Ideas una Idea de la Semejanza (ὁμοιότης) y otra de la Desemejanza (ἀνομοιότης), de las cuales participan a la vez las cosas: ἕμοια τε καὶ ἀνόμοια. Cf. *Teeteto* 185b y 129a.

(24) *Gin imp* 16 57-60.

Patri esse similem similitudinem suam, ut eius naturam plenissime perfectissimeque impleat» (n. 58).

La función formadora del Verbo en la Creación se comprende mejor, piensa San Agustín, si vemos en El la *Similitudo*, que si vemos sólo la *Sapientia* (del Padre). En efecto, la idea de *Similitudo* es más general que la idea de *Sapientia*: no toda *natura* tiene sabiduría, pero toda *natura* (todo ser) tiene alguna unidad y, por tanto, semejanza.

«Si consideremus omnem naturam, sive quae sentientibus, sive quae ratiocinantibus occurrit, similibus inter se partibus servare unitatis effigiem. Nam ex sapientia Dei sapientes vocantur animae rationales, et ulterius hoc nomen non porrigitur... At vero similes inter se et lapides dicimus et animalia et homines et angelos» (n. 59).

En consecuencia, se puede decir que los seres no racionales han sido creados *per Similitudinem*; los seres racionales en cambio, no sólo *per Similitudinem*, sino también *ad Similitudinem*.

«Quapropter, si rebus inter se similibus universitas constat, ut singulae sint quidquid sunt, et omnes ipsam universitatem compleant, quam Deus et condidit et gubernat; per similitudinem eius profecto, qui condidit omnia, supereminentem atque incommutabilem et incontaminabilem talia facta sunt, ut similibus inter se partibus pulchra sint, ad ipsam tamen similitudinem omnia non facta sint, sed sola substantia rationalis: quare omnia per ipsam, sed ad ipsam non nisi anima» (n. 59).

En una nota final, recalca de nuevo San Agustín que el Verbo no es sólo semejante al Padre (lo semejante importa siempre alguna desemejanza), sino la Semejanza del Padre.

«In illa similitudine, quae Filius est, non potest quidquam esse dissimile illi cui similis est» (n. 660) (25).

2. Un segundo texto (26) apela a la concepción del Verbo como Semejanza para explicar la participación de los seres en el Ser.

(25) Esto mismo remacha un texto paralelo de *De div. quaest.* 83, q. 23. La Semejanza perfecta del Padre, que es el Verbo, implica identidad con el Padre.

(26) *VRel* 36 66.

El Padre es el Uno y el Ser. El Verbo es la Semejanza perfecta del Padre, es decir, no imitación imperfecta del Uno, sino su adecuación perfecta, es decir, identidad (*idipsum*). Por tanto, su unidad (y su ser) no es «mentirosa», como la de los entes, sino «verdadera»: el Verbo es la Verdad.

«Si corpora in tantum fallunt, in quantum non implent illud unum quod convincuntur imitari..., datur intelligi esse aliquid, quod illius unius solius, a quo principio unum est quidquid aliquo modo unum est, ita simile sit ut hoc omnino impleat ac sit idipsum; et haec est Veritas... Caetera illius unius similia dici possunt in quantum sunt, in tantum enim et vera sunt: haec est autem ipsa eius similitudo, et ideo Veritas».

Ahora bien, las cosas son verdaderas, porque son; y son, porque son semejantes. Esto quiere decir que lo más radical que los seres reciben del Verbo es una participación de la Semejanza. Porque son semejantes, son; y porque son, son verdaderos. Por tanto el Verbo es la *Forma* de todas las cosas.

«Quapropter vera quoniam in tantum vera sunt, in quantum sunt; in tantum autem sunt, in quantum principalis unius similia sunt: ea forma est omnium quae sunt, quae est summa similitudo Principii; et Veritas est, quia sine ulla dissimilitudine est» (27).

Así pues, para San Agustín, ser es *ser uno* (28): los seres son, porque son unos. Pero los seres no son la Unidad, son sólo semejantes a la Unidad. Por tanto, para todo ser que no es la Unidad, ser es *ser semejante* (a la Unidad), es decir, participar de la Semejanza.

En la metafísica cristiana de San Agustín, el Verbo, considerado como Semeanza, media entre el Ser y los seres. Por un lado, el Verbo es la Semejanza perfecta del Uno y, por tanto, es idéntico al Uno (siendo la identidad como el límite de la semejanza) y, por

(27) Cf. *VRel* 43 81: «Praecessit forma omnium summe implens unum de quo est, ut cetera quae sunt, in quantum sunt uni similia, per eam formam fierent». También en 55 113: «Ipsam quoque Veritatem nulla ex parte dissimilem in ipso [in Patre] et cum ipso veneremur, quae forma est omnium, quae ab uno facta sunt et ad unum nituntur. Unde apparet spiritualibus animis, per hanc formam esse facta omnia, quae sola implet quod appetunt omnia».

(28) «Nihil est esse quam unum esse», *Mor Man* 6 8.

tanto, es Ser verdadero como el Uno. Y por otro lado los seres participan del Ser a través de la Semejanza; son participaciones del Uno y del Ser, porque son participaciones de la Semejanza.

El siguiente texto de *Las confesiones* distingue claramente los grados de ser en función de los grados de semejanza y de forma. En orden ascendente, primero, la nada; segundo, la *dissimilitudo informis* o materia informe, que no es ser porque no tiene forma, pero tampoco es la nada porque puede tenerla; tercero, la *dissimilitudo [formata] per similitudinem*, que son los diversos seres formados; cuarto, la *Similitudo* y la *Forma*, que es el Ser (procedente del Ser e idéntico al Ser).

«Deus aeterne... fecisti omnia, non de te Similitudinem tuam formam omnium, sed de nihilo dissimilitudinem informem, quae formaretur per Similitudinem tuam recurrens in te unum, pro captu ordinato, quantum cuique rerum in suo genere datum est (29).

III.—LA TEOLOGIA NEGATIVA EN PLOTINO Y EN SAN AGUSTIN

Hay dos teologías negativas, semejantes en apariencia, pero totalmente distintas en realidad: la del pensamiento neoplatónico y la del pensamiento cristiano.

Ambas proceden por afirmación y negación. Plotino enseña que todo conocimiento del Bien avanza por analogías (*ἀναλογίαι*) y por negaciones (*ἀφαίρεσεις*) (30). San Agustín por su lado afirma siempre que Dios es para el hombre, a la vez, conocido y desconocido (31).

Pero una y otra llegan a resultados opuestos. La filosofía neoplatónica llega a un más allá del ser, a un Dios que no es ser. La filosofía cristiana (de San Agustín o de Santo Tomás) llega a un Dios que es el Ser supremo (*summe esse*) y el verdadero Ser (*vere esse*).

¿Por qué? La razón es que parten de principios metafísicos distintos. La teología negativa del neoplatonismo parte de una metafísica del Uno. La teología negativa de San Agustín parte de una metafísica del Ser.

(29) *Conf* XII 23 38.

(30) *Enéada* VI 7 36.

(31) Cf. J. PEGUEROLES, «Dios conocido y desconocido en San Agustín», en *Estudio Agustiniiano* 10 (1975) 195-210.

1.—*Teología negativa y metafísica del Uno*

En la filosofía de Plotino, el Principio no es el Ser, sino el Uno. El Uno está más allá del ser.

El Uno no es ser, sino la causa del ser: «Pour que l'être soit, il faut que l'Un lui-même ne soit pas être, mais ce qui l'engendre. L'être est donc comme son premier né» (32). Todo ser es, porque es uno: πάντα τὰ ὄντα τῷ ἐνὶ εἶναι ὄντα (33). «Car le non-un est conservé par l'un, et il est ce qu'il est grâce à lui; et, si una chose faite de parties multiples n'est pas devenue une, on ne peut dire encore: *elle est*. Et si l'on peut dire de chaque chose ce qu'elle est, c'est grâce à l'unité, et aussi à l'identique» (34).

De ahí un principio de causalidad desconcertante en una metafísica del Ser, pero perfectamente coherente en una metafísica del Uno. El Uno causa lo que él no es, el Uno (o el Bien) da lo que no tiene: διδόντος ἐκείνου ἃ μὴ εἶχεν αὐτός (35). Comenta Gilson: «Dans une doctrine de l'Être, l'inférieur n'est qu'en vertu de l'être du supérieur. Dans une doctrine de l'Un, c'est au contraire un principe général que l'inférieur n'est qu'en vertu de ce que le supérieur n'est pas; en effet, le supérieur ne donne jamais que ce qu'il n'a pas, puisque, pour pouvoir donner cette chose, il faut qu'il soit au-dessus d'elle» (36).

En el plano del conocimiento, se sigue que el Uno es incomprendible e inefable. En efecto, Plotino, dentro de la tradición platónica, identifica ser y ser inteligible. El nivel del ser es el nivel de la Inteligencia (Nous), donde están las ideas y las formas (37). Ahora bien, si ser es ser inteligible y si el Uno no es ser, se sigue que el Uno no es inteligible. El Uno no puede ser conocido (ni siquiera por sí mismo) (38).

El resultado de una teología negativa fundada en una metafísica del Uno será, pues, un predominio de la negación sobre la afirmación y, por tanto, bajo apariencias de misticismo, un verdadero agnosticismo acerca del ser de Dios (39).

(32) *Enéada* V 2 1. Cito, a falta de una buena traducción castellana, la francesa de E. BREHIER.

(33) *Enéada* VI 9 1.

(34) *Enéada* V 3 15.

(35) *Enéada* VI 7 15.

(36) *L'être et l'essence* (Paris, 1972), p. 45.

(37) Cf. *Enéada* V 1 7; *Enéada* VI 9 2, etc.

(38) Cf. *Enéada* V 3 13.

(39) Esta teología negativa es más bien una «negación de la teología». Cf. H. DE LUBAC, *Athéisme et sens de l'homme* (Paris, 1968), p. 81. También H. URS VON BALTHASAR, *La gloire et la croix*, I, p. 103: «Notre démarche vers Dieu s'accomplit dans une théologie négative, qui ne se détache jamais de sa base: *dum visibilibus Deum cognoscimus...*».

2.—*Teología negativa y metafísica del Ser*

En la filosofía de San Agustín, el Principio es Ser, no hay un más allá del Ser.

Y porque el Principio es Ser, puede causar el ser (de los entes). *Quid est*, se pregunta San Agustín, *nisi quia Tu es?* (40). Y en otro texto: *Tu, Domine fecisti ea qui pulchër es, pulchra sunt enim; qui bonus es, bona sunt enim; qui es, sunt enim* (41).

La doctrina fundamental de todo el pensamiento filosófico agustiniano es la participación platónica. La Idea es plenamente lo que los entes imitan sólo imperfectamente. San Agustín cristianiza el platonismo al identificar el Bien con Dios: Dios es el Ser, las criaturas son sólo entes, participaciones imperfectas del Ser.

En el plano del conocimiento de Dios, la participación platónica tiene dos consecuencias en apariencia contrarias: que Dios o el Ser es lo más conocido y lo más desconocido para el hombre. En efecto, si todo es semejante a Dios, todo nos da a conocer a Dios y por tanto Dios es lo más conocido para el hombre; pero si los seres son sólo semejantes, si sólo son participaciones de Dios, nunca nos darán a conocer el verdadero Dios y por tanto Dios es lo más desconocido para el hombre.

Veamos algunos textos. En el primero, San Agustín da por supuesto un principio contrario al de Plotino (señal de que nos encontramos en una metafísica del Ser y no del Uno): si Dios es la causa del *modus* (de los seres), no puede ser él mismo *immoderatus*.

«Nec immoderatus est a quo modus tribuitur rebus ut aliquo modo esse possint» (42).

Lo mismo dirá, de modo más expreso, el siguiente texto. Establece en él San Agustín tres tesis sucesivas. Primera tesis: Dios no es *medida*, ni *número*, ni *peso*; segunda tesis: pero Dios causa la *medida*, el *número* y el *peso*; tercera tesis: luego Dios es una *medida*, un *número* y un *peso* superiores.

1. «Secundum id quod novimus mensuram in eis quae metimur, et numerum in eis quae numeramus, et pondus in eis quae appendimus, non est Deus ista:

(40) *Conf XI 5 7.*

(41) *Conf XI 4 6.*

(42) *NBoni 22.*

2. secundum id vero quod mensura omni rei modum praefigit, et numerus omni rei speciem praebet, et pondus omnem rem ad quietem et stabilitatem trahit,
3. ille primitus et veraciter et singulariter ista est, qui terminat omnia et format omnia et ordinat omnia» (43).

El resultado de la teología negativa de San Agustín, fundada en una metafísica del Ser, será una *docta ignorantia* (44), con un predominio de la afirmación sobre la negación: negando de Dios el no-ser de los entes, el hombre llega a concebirlo como *summe esse y vere esse*.

«Mensura sine mensura est, cui aequatur quod de illa est, nec aliunde ipsa est: numerus sine numero est, quo formantur omnia, nec formatur ipse: pondus sine pondere est, quo referuntur ut quiescant, quorum quies purum gaudium est, nec illud iam refertur ad aliud» (45).

En las primeras páginas de la obra *De Trinitate*, San Agustín señala dos errores contrarios que hay que evitar en el conocimiento de Dios.

El primero es aplicar a Dios las cualidades de los cuerpos o de los espíritus creados.

«Eorum qui secundum corpus de Deo sapiunt, et eorum qui secundum spiritualem creaturam, sicuti est anima... Qui enim opinatur Deum, verbi gratia, candidum vel rutilum, fallitur... Rursus qui opinatur Deum nunc obliviscentem, nunc recordantem, vel si quid huiusmodi est, nihilominus in errore est» (46).

Este primer error consiste, pues, en pensar a Dios como un ente y poner univocidad entre el Ser y los entes. Es el peligro de la teología afirmativa.

(43) *Gen litt* IV 3 7.

(44) *Epist* 130 15 28.

(45) *Gen litt* IV 4 8. Acerca del predominio de la afirmación en una teología negativa cristiana, cf. CH. JOURNET, *Connaissance et inconnaissance de Dieu* (Paris, 1969), p. 96: «[La connaissance de Dieu] est plus aidée, incomparablement, par le contenu positif des concepts qu'elle n'est gênée par leurs limites. Elle est donc, premièrement et de soi, affirmative, cathartique, et secondairement négative, apophatique».

(46) *Trin* I 1 1.

El segundo error es negar en Dios toda semejanza con las criaturas. Y poner, por tanto, equivocidad entre el Ser y los entes. Es el peligro de la teología negativa.

«Eorum qui neque secundum corpus, neque secundum spiritualem creaturam, et tamen de Deo falsa existimant, eo remotiores a vero, quo id quod sapiunt, nec in corpore reperitur, nec in facto et condito spiritu, nec in ipso creatore... Qui putat eius esse potentiae Deum, ut seipsum ipse genuerit, eo plus errat, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis nec corporalis creatura: nulla enim omnino res est quae se ipsam gignat ut sit» (47).

La verdad, para San Agustín, está en el centro: en la afirmación de la analogía entre el Ser y los entes. Dios es el Ser, no un ente; pero los entes participan del Ser. El cuerpo y el alma *son*, pero sólo *aliquo modo*; Dios *es*, pero *proprio modo*. El alma es inmortal, pero *modo quodam*; Dios es inmortal, pero la suya es *vera immortalitas* (48).

JUAN PEGUEROLES, S.I.

(47) *Trin* I 1 1.

(48) *Trin* I 1 2: «Quae vero proprie de Deo dicuntur, quaeque in nulla creatura inveniuntur, raro ponit Scriptura divina; sicut illud quod dictum est ad Moysen: *Ego sum qui sum*... Cum enim esse aliquo modo dicatur et corpus et animus, nisi proprio quodam modo vellet intelligi, non id utique diceret. Et illud quod ait Apostolus: *Qui solus habet immortalitatem*, cum et anima modo quodam immortalis esse dicatur et sit, non diceret *solus habet*, nisi quia vera immortalitas incommutabilitas est, quam nulla potest habere creatura, quoniam solius est Creatoris». Cf. J. MARITAIN, *Les degrés du savoir* (Paris, 1932), p. 604: «Saint Augustin ne plotinise qu'en redressant Plotin vers la théologie cataphatique exigé par la révélation».