

De la nada a la plenitud del ser en la cosmología agustiniana

Resumen

La visión estética del universo que nos ofrece San Agustín se inicia con la acción creadora *ex nihilo* de Dios, cuando hace su aparición el mundo en devenir caracterizado por su modo existencial hilemórfico y cambiante. Con el conjunto de entes físicos compuestos de materia y forma, que conforman nuestro cosmos, aparecen también el tiempo y la nada. Entendiendo la nada como una tendencia real a volver al no ser, y no un mero ente de razón. En efecto, Agustín explica la tensión en el seno del ente finito entre la tendencia a ser y la tendencia a caer en la nada como la más íntima razón de su contingencia. A pesar de su evidente fragilidad, el universo es estable gracias a la permanente donación del *esse* por parte de Dios. Más aun, es un lugar donde reina la plenitud entitativa, por tiempo indefinido, quizás para siempre.

Palabras clave: Cosmogénesis, tiempo, nada, vertibilitas, devenir, principio de plenitud. Nada, creación, voluntad, Bien.

The consensus populi and the representation theory in De potestate regia et papali

by John of Paris

Abstract

The aesthetic vision of the universe that St. Augustine gives us begins with the creative action *ex nihilo* of God, when it appears in the world characterized by evolution in changing and hylomorphic existential way. With the set of physical entities composed of matter and form, which make our cosmos, also appear time and nothing. Understanding the nothing, like a real tendency to return to the non-being, and not a mere being of reason. Indeed, Augustine explains the tension within the finite being between the tendency to be and the tendency to fall into nothingness as the most intimate account of their contingency. Despite its apparent fragility, the universe is stable thanks to the permanent endowment of *esse* from God. Moreover, it is a place where the entitative plenitude reins, indefinitely, perhaps forever.

Keywords: Cosmogénesis, Time, Nothing, Vertibilitas, Becoming, Principle of Plenitude. Creation, Will, Good.

* Universidad Central de Venezuela

1- Agustín de Hipona y su interpretación de la nada en un contexto creacionista.

“Si se pudiera decir que la Nada es y no es algo, diría que ésta es la materia”
Agustín de Hipona, *Confesiones* XII, 6, 2

Algunos filósofos griegos entendieron la ‘nada’ como absoluto no-ser, como un no-ser frente al ser, es decir un no-ser pensado desde el ser. No obstante, en *el Sofista* 240c, Platón afirma: “Es necesario que lo que no es, exista de algún modo, si alguien piensa algo falso respecto de algo, aunque sea poco”, queriendo expresar con sus palabras que el no-ser es lo otro que no soy yo, es decir lo diferente en el ámbito de los seres finitos. Se trata de una forma de no-ser disminuido, pero todavía no es la idea cristiana de la ‘nada’. Con el pensamiento cristiano la nada empieza a poseer cierta positividad entitativa. El *ex nihilo nihil fit* deja paso al *ex nihilo fit ens creatum*, de la nada advierte el ser creado.

En efecto, antes del principio ya era el ser, la nada no era. Por el Ser fueron creados los seres en el principio y *de* la nada, y ésta, sin ser algo, no acompañaba al Ser sino a los seres como una tendencia al no-ser.

Existe una radical separación ontológica, una total trascendencia entre el reino completamente actual de lo divino que es la eternidad misma, y la esfera óptica de la criatura que es temporalidad, pues el tiempo comienza en el momento de la creación. Y aseverar el hecho creativo es, inevitablemente, manifestar la absoluta trascendencia del Ser que *es* por esencia.

Pero veamos esto más de cerca, desde la mirada del propio San Agustín. Él sabía que la creación es la producción de entes a partir de la nada. El hecho de que las substancias no procedan de la propia substancia divina, elimina la posibilidad de pensar el universo creado derivando permanente por emanación de su primera causa. Así lo expresa:

“¿Más de dónde tenía su tal cual ser esta materia sino de Vos, de quien todas las cosas reciben el ser que tienen, de cualquier modo que ellas sean? Pero tanto más lejos están de vuestro Ser, cuanto más desemejantes son a Vos, pues no es la distancia de lugares la que hace que estén lejos de Vos las criaturas.

Por lo cual Vos, Señor, que nunca sois diferente de Vos mismo, ni en la sustancia, ni en el modo, sino siempre inmutablemente el mismísimo, *Santo, Santo, Santo, Señor Dios Todopoderoso*, hicisteis algo aun de la misma nada, en aquel principio que procede de Vos, en vuestra Sabiduría, que nació de vuestra sustancia. Porque hicisteis el Cielo y la Tierra; pero no los hicisteis de vuestra propia sustancia, porque así serían iguales a vuestro Hijo unigénito, y por consiguiente iguales a Vos mismo. Fuera de que se opone a la razón, que lo que no fuese procedido de vuestra Sustancia pudiese seros igual... y así de la nada hicisteis Cielo y Tierra... porque tenéis omnipotencia y bondad para producir todas las cosas, y producirlas

buenas, ya sean grandes como es el Cielo, ya menores como es la Tierra. Vos solamente existíais, y fuera de Vos no había sino la nada de donde hicisteis el Cielo y la Tierra”.¹

Afirmar que Dios crea *ex nihilo*, teniendo en cuenta que la nada no es algo al lado del ser, significa para Agustín lo mismo que decir que Dios crea *ex ipso*, es decir, ‘de Él’, procedente de él, en el sentido de llegar al ser sin presupuestos, sin materia previa; pero no denota ‘procedencia de Él’ o ‘nacer de Él’. Por lo tanto, no ‘*de ipso*’ o ‘de Él’ como nacido de su propia substancia. Crear *ex nihilo* es sacar, o poner, algo donde no había nada, siendo ese sacar un dar a la existencia “fuera” radicalmente del Ser absoluto. Pero sin pensar la trascendentalidad, el estar “fuera” en sentido espacial.

Entonces, para Agustín, la nada no es algo, no posee solidez, no posee actualidad, su única positividad es la de una suerte de potencialidad como tendencia de los seres hacia ella, por ello es una positividad derivada del ser y secundaria; además no es una instancia o principio determinado de donde surgiría el ser. Pero, no es un mero ente de razón, no es pura inteligibilidad, es una tendencia real.

Según Agustín, Dios es todo lo que tiene. En este sentido, Dios es: ser, uno, sabiduría, bondad, principio, creador, estructurador, verdad y realidad. Estos atributos son uno con la substancia divina, por eso no es lo más correcto decir que los tiene o no los tiene. En cambio, el mundo de las criaturas que fue formado de la nada, no es lo que tiene. Como no fue hecho a partir de algo anterior, ni de la substancia divina, el mundo incorpora a su ser dado, la mutabilidad y su tendencia hacia la nada de donde proviene. Pero el ente creado no es un puro no-ser. Aunque esté cercano al no-ser con respecto a la totalidad de ser que es Dios, el ente contingente en sí mismo, mientras es, es bueno, bello y existente.

La creación como forma de relación entre el Ser-creante y los seres-creados, tiene el aspecto positivo del ‘llegar a ser’ de las cosas, pero el negativo de la distancia ontológica insalvable en la que queda el Principio de tales cosas, próximas a la nada.

Cuando Agustín decía que “fuera de Vos no había sino la nada de donde hicisteis el Cielo y la Tierra”, esto no significaba que la nada era un principio al lado del Principio creador (Dios), ni una sustancia de la que extraer el mundo, ni una especie de materia informe. Además, al crear *ex nihilo* Dios no lo hace por necesidad. Crear no es desbordarse el ser, sino producir al ‘ser en sí

¹ Agustín, *Confesiones*, XII, V, 6.

mismo', sin ningún tipo de procedencia. En el proceso, entonces, Dios conserva su independencia, mientras que el mundo se vuelve absolutamente dependiente, y con un tipo de contingencia que alcanza su propio ser.

El mundo aparece a partir de un proceso, iniciado por Dios, en tres etapas: *colere, distinguere, ornare* (crear, distinguir y adornar) La formación incluye la distinción y el ornato, y es llevada a cabo por el Verbo. Ciertamente, el Padre crea en una primera etapa la materia a partir de la nada, esta es la *creatio*, que da paso a la segunda etapa o *formatio*, de la cual se ocupa el Verbo, como obrero maestro. Primero con las razones seminales, después éstas se actualizan progresivamente, siempre bajo el control del poder de Dios que no permite la intromisión del caos, ni de lo nuevo autónomo, en su universo.

Mientras para Aristóteles la materia recibe de la forma, no solo toda determinación sino también el ser, San Agustín piensa que la materia no recibe de la forma el ser. La materia posee en sí misma, en virtud de la *creatio*, un ser mínimo indeterminado capaz de distinguirla de la nada, al punto que en *De Genesi ad Litteram* 1, 4, col. 249 llega a referirse a la forma como una vida informe y en otros textos como una especie de forma incoada.

Encontramos aquí, en el seno de la criatura, dos potencias responsables ontológicamente de su devenir: por un lado la potencia propia de la nada como tendencia inevitable hacia el no-ser, y por otro la potencia propia de la materia, como tendencia a ser informada, tendencia a ser. Esta potencialidad de la materia se completa con la potencialidad de las razones seminales que son formas incoadas actualizándose progresivamente en un proceso de formación que culmina con la información sustancial completa, actual. En otras palabras, el devenir es consustancial al ente, aparece en su misma constitución esencial y no es meramente la consecuencia de la composición hilemórfica del ente.

El Verbo realiza la formación ontológica de los seres en tres momentos, como lo explica Pegueroles:

“El Verbo: 1º llama a sí la materia informe (*vocatio*); 2º ésta se vuelve hacia su forma o idea en el Verbo (*conversio*); y 3º queda entonces formada (*formatio, illuminatio*). La formación ontológica resulta, pues, de una conversión natural”.²

El universo así creado es un mundo constituido por una intrincada red causal, dentro de un estricto orden y con un marcado sistema de fines particulares orientados hacia un fin último. Una

² Pegueroles, J., “Naturaleza y persona en San Agustín”, *Augustinus* XX, 1975, pp. 17-28.

red causal donde la Causa suprema es Dios. Pensemos en el tipo de causa que puede ser el Ente primero. Si Dios es el único ser cuya esencia es existir, y causar es transmitir el ser, de modo tal que algo del ser de la causa pasa al ser de lo que sufre el efecto, y si ninguna causa puede transmitir aquello que no es; entonces, el primer efecto de Dios sólo puede ser el ‘ser’. Por eso, crear es causar el ser. Y ser creado es recibir el ser y todo lo que se tiene como ente creado, a partir de la nada. En efecto, el ente creado recibe su ser, su verdad y su bondad de su Creador. Y este Ser absoluto rescata, constante e infinitamente de la nada a los seres que oscilan entre el ser y el no-ser, y son, por ello, existencialmente dependientes mientras existen.

A pesar de lo inquietante que puede parecer este panorama sobre la naturaleza del universo creado en total dependencia óptica y la *vertibilitas* que nos empuja hacia la nada, el cosmos está pleno de formas, es bello, bueno y estable. Cabe entonces preguntar: ¿cómo llega nuestro mundo a ser una plenitud de entes posibles actualizados a partir de una creación *ex nihilo*?

El sabio de Hipona recurre a una facultad racional: la voluntad, a una fuerza o un peso: el amor, y a un trascendental: el bien, para dar respuesta a esa interrogante.

2--El universo como *plenum formarum*.

San Agustín explica el proceso mediante el cual estos tres elementos: voluntad, amor y bien, actúan a nivel cósmico; es decir, nos aclara cómo la voluntad divina junto con el amor que la mueve produce todo lo que es bueno, sin dejar que falte un solo ente. Dios quiere que el universo material exista y lo quiere indefinidamente en el tiempo. Para que tengamos una visión aproximada de tales macro-eventos, el hiponense utiliza la analogía de la acción humana.

En efecto, nadie mejor que nosotros, imágenes de Dios, para reflejar en el grado adecuado a nuestra naturaleza cómo funcionan la voluntad, el amor y el bien en la producción de un hecho. Empezaremos hablando de la voluntad.

La voluntad, pensaba Plotino, es una inclinación natural que lleva al sujeto hacia su fin necesariamente. En cambio, la voluntad agustiniana sólo tiene de natural su inherencia a un sujeto. Es decir, es natural y necesario que el hombre tenga una voluntad, así como es necesario que Dios sea voluntad. Un ser humano no puede ser humano si no es movido por un deseo racional. Y el querer humano es necesariamente libre. Como dice Agustín:

“cuando decimos: es necesario que, si queremos, queramos con libre albedrío, decimos indudablemente una verdad, y no sujetamos por eso el libre albedrío a

la necesidad, que suprime la libertad. Son, pues, nuestras las voluntades, y ellas mismas hacen cuanto, queriendo, hacemos, lo cual no se hiciera si no quisiéramos”³

No sólo porque no lo condiciona ningún tipo de coacción (pueden las personas, las circunstancias o Dios mismo, impedirnos realizar una acción, pero nada puede obligarnos a *querer* o no realizarla). El *querer* que nos impulsa a decidir es necesariamente libre, en otras palabras, *libre por naturaleza*. Lo cual es muy diferente a decir que el hombre está *naturalmente determinado* a realizar su Bien y por eso es libre. En este caso, no se podría castigar a nadie por sus acciones naturalmente determinadas, inevitables, impersonales. Como menciona el propio Agustín:

“No niego, es verdad, que el movimiento con el que, como dices, cae y se dirige la piedra al suelo, sea movimiento de la piedra, pero es un movimiento natural, y si el movimiento del alma es de este género es indudablemente un movimiento natural y no puede ser vituperada con razón por seguir este movimiento natural, porque, aunque para su ruina lo sigue, es impelida a ello por la necesidad de su naturaleza. Ahora bien, por lo mismo que no dudamos de que el movimiento del alma hacia el pecado sea culpable, por lo mismo debemos negar que sea natural, y, por tanto, no es semejante al movimiento de la piedra”⁴

La voluntad está en nuestro poder, por eso somos responsables del tipo de persona que somos, de la manera en que actuamos. Nuestra voluntad permanece intocable en sí misma, y su fin esencial es el bien que elige. No es el bien en el cual cae por su peso, por su inercia ontológica, sino que elige el bien porque quiere. Por eso añade Agustín:

“...ninguna cosa puede hacer el alma esclava de la pasión, sino su propia voluntad; porque no puede ser obligada ni por una voluntad superior ni por una igual a ella, porque esto es injusto; ni por una inferior, porque es impotente para ello. No resta, por tanto, sino que sea propio de la voluntad aquel movimiento por el que ella parta del creador su voluntad para entregarla a las criaturas, el cual, si es culpable... ciertamente no es natural, sino voluntario”⁵

Es en este sentido, que puede afirmarse que la naturaleza no es *natural*, porque es el resultado de la acción de una suprema Voluntad libre en un acto creador gratuito.

Decíamos además, que la voluntad quiere, por naturaleza, el bien. Si esto es así el hombre no podría errar jamás en sus acciones. Pero la realidad muestra lo contrario. Nuestra voluntad dista mucho de ser lo que era en su estado inicial. Era casi omnipotente, casi exenta de toda

³ San Agustín, *La Ciudad de Dios*, V, 10, 1.

⁴ Agustín, *De libero arbitrio*, III, 1, 2

⁵ Agustín, *De libero arbitrio*, III,1, 2

posible coacción, en su origen, en el primer hombre creado. Después de ejercer sin coacción su acto voluntario libre (errado), el primer hombre condenó a sus descendientes a tener una humanidad disminuida. Esta insuficiencia de bondad, propia del hombre imperfecto, puede ser suplida por el efecto de la Gracia divina. Es por ello que la gracia incrementa la libertad del hombre en vez de coartársela. En palabras de Agustín:

“Ahora bien, aprobar lo falso, tomándolo como verdadero, es equivocarse sin querer y no poder abstenerse de hacer lo que piden las pasiones a causa de la resistencia que oponen a ellas, y a causa de lo que atormentan los vínculos de la carne y de la sangre, no es propio de la naturaleza del hombre, creado por Dios, sino pena del condenado. Mas cuando hablamos de la voluntad libre que tenemos de obrar el bien, y que otorgó Dios al hombre, hablamos de aquella de la cual dotó Dios al hombre cuando le creó”⁶

San Agustín considera que la Voluntad perfecta de Dios creó libremente el mundo porque lo amó hasta el punto de regalarle el don de la existencia. Dios muestra a sus criaturas, entonces, el mayor Bien posible pero corresponde a la voluntad humana libre consentir en la prosecución de ese Bien. No obstante, la Voluntad humana y la divina difieren ontológicamente, no sólo en grados. Y por esto Dios no puede querer hacer hoy una cosa y mañana otra, como corresponde a la voluntad humana llevada por los deseos. Agustín lo explica con estas palabras:

“(A Dios) de ningún modo se varía su sustancia con el tiempo, y...su voluntad no es diferente de su sustancia; por esto no quiere ahora una cosa, y después la otra, sino que todo lo que quiere, lo quiere de una vez, lo quiere juntamente, y lo quiere siempre; no quiere una y otra vez, ni quiere ahora estas cosas y luego aquellas, ni quiere después lo que antes no quería, ni deja de querer lo que quería antes, porque una voluntad que fuera así es voluntad mudable, y todo lo que es mudable, no puede ser eterno; pero nuestro Dios eterno es”⁷.

Su voluntad, como toda voluntad, quiere el Bien; pero, en Su caso, lo quiere de una vez y completo. Dios no puede querer de pronto algo que no quería anteriormente, es decir, no puede estar en su eternidad inmóvil y de pronto querer crear selectivamente algo bueno, pero no otras cosas buenas. Si fuera así, eones después, llevaría caprichosamente a la existencia más seres de entre todos los posibles y así sucesivamente. Sin embargo, como advierte Agustín, ese tipo de voluntad es la propia de un ser mudable, no de uno eterno.

Dios creó el mundo porque quiso y, quiso, porque es Bueno. Es decir, creó libremente lo que no podía no crear. Esta tensión es clásica desde ahí en adelante. Para poder afirmar la

⁶ Agustín, *De lib. Arb.* III, 18, 62.

⁷ *Ibíd.*, XII, XIV, 17.

libertad divina hay que negar al bien como cualidad esencial de Dios, o por lo menos hay que variar sutilmente su significado. O sea, es preciso considerar la bondad divina en el acto creador como una gratuidad absoluta por parte de Dios, en vez de la superabundancia o fecundidad total del Bien. Dios es bueno porque quiere, libremente, crear todo lo bueno, sin ningún tipo de coacción externa o necesidad (del tipo que menciona Aristóteles: “necesario” lo que se realiza bajo el efecto de la fuerza o restricción, y no siguiendo un instinto, inclinación, o decisión voluntaria); y no porque sea desbordantemente abundante en bondad. Dios es libre hacia fuera. La necesidad de crear pone en peligro la trascendencia radical de Dios. Pero una vez que decide libremente crear, lo quiere de una sola vez y quiere todo lo bueno, no una parte.

En efecto, la motivación teológica influyó, como era normal en aquellos tiempos, en la filosófica. El determinismo universal al que conduce una visión platónico-plotiniana está en contra de la idea del Dios cristiano que no puede depender en absoluto del mundo creado y tiene que trascenderlo totalmente.

Así que las cosas son *ex nihilo* (la nada de lo creado con respecto al Ser sumo creante) pero también son *buenas* (en su ser mismo, por el hecho de ser) y sobre esto nos aclara José Vericat lo siguiente:

“La bondad de la creación significa, por un lado, la gratuidad absoluta por parte de Dios; representa, visto en manera negativa, que Dios creó el mundo *quia voluit* y que, por lo tanto es absolutamente trascendente a éste. *Quia voluit* es por tanto el reverso de *quia bonum*. Pero, por otro lado, bondad significa el aspecto positivo de la creación, el *en sí* por el que, en cierta manera, dentro de sí misma, se opone a su *de nihilo*. Por esto, a diferencia del *de nihilo*, que más bien hace referencia al origen, *bonitas* hace referencia al fin, cumpliendo la función de lo que los escolásticos llaman *causa finalis*.”⁸

Pues bien, en estos textos encontramos a Dios como creador a partir de la nada, por un acto de voluntad y en virtud (por la causa final) de su Bondad.

Pero, además, las cosas desde su creación y en adelante no quedan huérfanas de principio sustentador, más bien están en permanente relación con un mundo anterior y trascendente a ellas.

Un mundo de ideas platónicas cristianizadas por Agustín:

“Si todo lo creó con ciencia, luego conocía las cosas antes de crearlas. De donde resulta una cosa maravillosa, conviene a saber: nosotros no conoceríamos el mundo si no existiera; pero si Dios no lo conociera antes, no podría existir”.⁹

⁸ Vericat, J., “La idea de creación según san Agustín”, Madrid, *Augustinus*, XV, 1970, pp. 24, 25.

⁹ *De civ. Dei* XI, 10, 3.

Antes de crear el Universo, Dios ya poseía la idea eterna, inmutable, de aquel. Al darle materia a ese Universo en potencia, al crear voluntariamente de la nada una dimensión hilemórfica especular de las ideas en Su mente, no añadía nada a Sí mismo.

Él continuó siendo todo en sí mismo. Más bien, estaba construyendo la posibilidad de manifestarse como capaz de ser contemplado con otros ojos. Ahora, seres finitos, vacilantes en su ser, pueden ver los vestigios de su Hacedor en las cosas, pueden ver a Dios. Entonces, las almas pueden recolectar todas las evidencias racionales del Ser de Dios, antes de volver a Él, después de su tránsito por este inestable modo de ser terrenal.

En otras palabras, las Ideas en el Verbo son eternas e inmutables, no han sido formadas, pero todo lo que tiene forma, cambia y es finito, participa de Ellas y es noticia de Dios. Es decir, la entera creación se convierte en innumerables cartas que hablan de Dios. Esta es la doctrina agustiniana del ejemplarismo divino que retomará San Buenaventura siglos después.

En suma, el universo está pletórico de entes finitos en devenir que permanecen *siendo* en sus diferentes modos de ser a pesar de su propensión hacia la nada o *vertibilitas*. Al final, prevalece la *tendencia al ser* que Dios concede como un don, porque así lo desea. El Dios agustiniano es la causa eficiente productora y mantenedora del *esse* y puerto de llegada de toda creatura.