

EL UNO (PRIMER DIOS) DE PLOTINO Y EL DIOS DE SAN AGUSTÍN

ILDEFONSO MURILLO MURILLO

Universidad Pontificia de Salamanca. Salamanca. España
imurillomu@upsa.es

Resumen: Agustín y Plotino son dos apasionados buscadores de Dios. Muchos tratados de las *Enéadas* de Plotino, lo mismo que los *Soliloquios*, las *Confesiones* y otros escritos de Agustín son indudables testimonios de esta búsqueda. Me pregunto por las semejanzas y divergencias entre estos dos filósofos antiguos al plantearse los problemas de la existencia de Dios, de su naturaleza y de su relación con todo lo que de Él procede. Al final hago una breve reflexión sobre su teología filosófica como un desafío o alternativa en la situación actual de nuestra cultura.

Palabras clave: hipóstasis plotinianas, hombre, neoplatonismo, platonismo, Teología Filosófica, Trinidad.

THE ONE (FIRST GOD) OF PLOTINUS AND ST. AUGUSTINE'S GOD

Abstract: Augustine and Plotinus are two of the most passionate searchers for God. Many of the treatises of the *Enneads* of Plotinus, as well as the *Soliloquies*, the *Confessions* and other writings of Augustine are indubitable evidences of this search. I look for the similarities and differences between these two ancient philosophers in how they dealt with the problems of the existence of God, his nature and his relation to all that proceeds Him. At the end, I make a brief reflection on philosophical theology as a challenge or alternative to the present situation of our culture.

Key Words: plotinian hypostasis, man, neoplatonism, platonism, Philosophical Theology, Trinity.

La inquietud de absoluto aparece expresada con apasionado lenguaje en muchos pasajes de las *Enéadas* de Plotino y de las obras de Agustín¹. Lo que más les importa es el principio y fundamento de todo, al que Plotino suele llamar *Uno* y Agustín *Dios*. Pues están convencidos de que el hombre sólo puede alcanzar su felicidad plena en su unión con esa realidad. Ambos conciben la filosofía, por esta razón, como camino hacia la única Verdad capaz de satisfacer auténticamente nuestros deseos, de fundamentar el sentido último de nuestra existencia.

No me propongo exponer exhaustivamente la concepción de Plotino sobre el Uno (el primer Dios) o la de San Agustín sobre Dios (la Trinidad cristiana), sino examinar o analizar brevemente las relaciones que encuentro entre ambas. Y para ese examen o análisis, he intentado contactar con ellos, sobre todo, mediante una lectura de sus escritos. No quiero negar el gran mérito de los investigadores de su pensamiento: filólogos e historiadores. Pero creo que lo fundamental de su pensamiento aparece patente a cualquier lector atento de su obra, con tal de que posea unos conocimientos básicos de filosofía y cultura antiguas.

Voy a evocar las relaciones entre el Uno de Plotino y el Dios de Agustín en agradecido homenaje a la fecunda labor docente, investigadora y directiva del profesor Marceliano Arranz, en la Universidad Pontificia de Salamanca. Me aventuro por unos territorios que él, sin duda, desde muy joven, gracias a su pertenencia a la tradición agustiniana, ha explorado con especial dedicación y competencia².

1 Para citar a Plotino y a San Agustín, me sirvo de las siguientes abreviaturas: A = *Contra Académicos*; B = *De beata vita*; C = *Confessiones*; CD = *De civitate Dei*; E = *Enéadas*; L = *De libero arbitrio*; O = *De ordine*; S = *Soliloquia*; Se = *Sermones*; T = *De Trinitate*; V = *De vera religione*.

En mi trabajo he utilizado la edición bilingüe (latín-español) de la BAC *Obras de San Agustín*, la traducción al español de las *Enéadas* de Plotino, por Jesús Igal, editada por Gredos y la edición bilingüe (griego-francés) de las *Enéadas* de Les Belles Lettres.

2 Algunos aspectos del pensamiento de Plotino y Agustín, sólo insinuados en este artículo, pueden encontrarse ampliamente desarrollados, entre otras muchas publicaciones, en las siguientes:

ALFARIC, P., *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. Du manichéisme au néoplatonisme*. París: Emily Nourry, 1918. ÁLVAREZ TURIENZO, Saturnino, *Regio media Salutis. Imagen del hombre y su puesto en la creación*. Salamanca: Universidad Pontificia, 1988. AUBIN, Paul, *Plotin et le Christianisme. Triade plotinienne et trinité chrétienne*. París: Beauchesne, 1992. BEIERWALTES, Werner, *Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*. Francfort: Vittorio Klostermann, 1985. CAMPILLO MESEGUER, Antonio, *La razón silenciosa: una lectura de las Enéadas de Plotino*. Murcia: Universidad de Murcia, 1990. DOLBY MÚGICA, María del Carmen, *La búsqueda de la verdad y el bien en San Agustín*. Murcia & Marburg: Isabor & AVK Verlag, 2010. GARCÍA BAZÁN, Francisco, *Plotino y la mística de las tres hipóstasis*. Buenos Aires: El hilo de Ariadna, 2011. GERSON, Lloyd P. (ed.), *The Cambridge companion to Plotinus*. Cambridge / Nueva York: Cambridge University Press, 1996.

1. EL ACCESO A LA EXISTENCIA DE DIOS. EL CAMINO DE LA INTERIORIDAD

¿Existe Dios? Esta pregunta no constituye un problema angustioso para Plotino y Agustín. No dudan ni han dudado nunca de su existencia. Personalmente, para ellos, no es una cuestión decisiva. Escribe Agustín: “siempre creí que existías y tenías cuidado de nosotros, aunque ignoraba lo que debía sentir de tu sustancia, y qué vía nos conducía o reconducía a ti”³. Por su parte, Plotino no duda de que “antes de la pluralidad debe existir el Uno, del que proviene la pluralidad”⁴.

Pero, a pesar de esta certeza, tratan de justificar su convicción. No eluden la tarea de intentar una demostración de la existencia de Dios. Y ambos siguen, para alcanzar tal objetivo, preferente o casi exclusivamente el camino de la interioridad. En este punto parece haber una plena coincidencia.

Plotino, en su modo de concebir su acceso al Uno, prescinde de todo lo exterior y se vuelve al interior, hasta alcanzar el fundamento último del mundo inteligible, que es a la vez el fundamento de todo, también del mundo sensible: el Uno⁵. Nos invita a hacer pie en los bienes con los que vivimos, lanzar la mirada de nuestra mente al interior y contemplar el Bien. Sin duda esta invitación tiene mucho que ver con varios textos suyos. Desde nuestro interior, desde nuestro pensamiento, no desde lo que vemos con nuestros ojos, el mundo sensible o exterior, podemos llegar al descubrimiento de un principio absoluto⁶. En los 54 tratados de las *Enéadas*, más o menos explícitamente, Plotino manifiesta que en su interior siente un impulso a ir más allá del mundo sensible y de su propio mundo interior.

Este camino de la interioridad no excluye un cierto apoyo en la belleza y el orden del mundo sensible o externo. La belleza de los cuerpos no podría ser real si no existiera Dios o el Bien. Si existen los cuerpos, el alma y la inteligencia, debe

GILSON, E., *Introduction à l'étude de Saint Augustin*. 3ª ed. París: Vrin, 1949. HADOT, Pierre, *Plotin ou la simplicité du regard*. Paris: Gallimard, 1997. JOLIBET, R., *Saint Augustin et le Néoplatonisme Chrétien*. Paris: Denoël et Steelle, 1932. O'MEARA, Dominic J., *Structures hierarchiques dans la pensée de Plotin: étude historique et interprétative*, Brill, Leiden, 1975. OROZ, José, *San Agustín. Cultura clásica y cristianismo*. Salamanca: Universidad Pontificia, 1988. PEQUERLES, Juan, *San Agustín. Un platonismo cristiano*. Barcelona: Promociones Publicaciones Universitarias, 1985. WEISCHEDL, Wilhelm, *Der Gott der Philosophen*, Band 1. München: DTV, 1979, 63-69, 98-118.

3 C VI 5, 8.

4 E. V 3, 12.

5 Cf. E VI 9, 7-9.

6 E I 6, 8.

existir también “el Principio y la Causa de la inteligencia, o sea, Dios”⁷. Logra así elevarse desde las cosas visibles al Uno o Dios primero. Lo que sucede es que, a la hora de buscar la razón de esa belleza y ese orden, se acude al Dios que se descubre desde la interioridad.

El itinerario normal de las pruebas agustinianas de la existencia de Dios, después de haber superado el escepticismo, va también del mundo exterior –sensible– al mundo interior –inteligible–. Al no descubrir la verdad que busca en el mundo de los sentidos, el alma se vuelve hacia su propia intimidad, donde descubre aquella Verdad “que no puedes llamar tuya ni mía ni de hombre alguno, puesto que está presente en todos y a todos se ofrece por igual”⁸. Es decir, el punto de partida para la búsqueda de la Verdad se halla en el hombre interior, no en el conocimiento sensible o externo: “No salgas fuera, vuélvete dentro de ti mismo; porque la Verdad habita en el hombre interior; y si hallares que tu naturaleza es mutable, trasciéndete a ti mismo”⁹. Y esa Verdad se identifica con Dios, razón del mundo interior y exterior¹⁰.

El carácter inmutable de la verdad contrasta con la mutabilidad del alma humana. Su fundamento, por tanto, no puede estar en el hombre o en el mundo. Remite a una Verdad inmutable, “Dios Verdad, en quien, por quien y en virtud de quien es verdadero todo lo verdadero”¹¹. Así nos vemos conducidos a Dios como la verdad absoluta de la que son reflejos las verdades de nuestra mente. El punto clave está en el recurso a Dios como la sola razón suficiente de la Verdad presente en nuestro interior. Avanza de lo exterior a lo interior y de lo interior a lo superior. Se identifican, por tanto, el problema del conocimiento de la Verdad y el problema del conocimiento de Dios, pues la Verdad es Dios. Las tres partes en que, según él, Platón habría dividido la filosofía (física, lógica y ética) aparecen dependientes de la noción Dios-Verdad, pues “Dios es la causa de todas las naturalezas, la luz de todas las razones y el fin de todas las acciones”¹²

No parte de existencias contingentes cuya causa última se busca. Ya se trate del mundo de los cuerpos o de la vida de la mente, pretende explicar los modos mutables de ser o ser imperfecto por el Ser inmutable o ser perfecto¹³. Las cosas mutables requieren un ser inmutable del que dependen. Agustín está lejos de cualquier antropocentrismo. Demuestra, por consiguiente, la existencia de Dios a

7 E V 1, 11.

8 L II 12, 33.

9 R 39, 72.

10 C VII 10-11.

11 S I 1, 3.

12 CD VIII 4.

13 T VIII 3, 5.

partir de la presencia de la verdad inconmutable en nuestra alma, que es mutable y que no es el origen de esa verdad¹⁴.

La anterioridad absoluta del primer principio en Plotino está también presente en Agustín. Su Dios tiene también una anterioridad absoluta. Todas las cosas existen por el poder de Dios, de modo que el que lo niegue es un necio¹⁵. Plotino y Agustín, en la búsqueda del infinito, ascienden desde lo visible hasta la naturaleza invisible de Dios, que colma los deseos de sus corazones y las ansias de su inteligencia. Resume Agustín: “Entonces fue cuando vi ‘tus cosas invisibles por la intelección de las cosas que fueron hechas –*invisibilia tua per ea quae facta sunt intellecta*–’; pero no pude fijar en ellas mi vista”¹⁶.

Agustín encuentra, al leer algunos textos de las *Enéadas* en la traducción de Mario Victorino, las opiniones de Plotino que influyeron en su propia argumentación para probar la existencia de Dios. Pero ni Agustín ni Plotino parecen excluir, *en cierto modo*, el acceso desde el mundo sensible a Dios. Acceso que en la perspectiva creyente de Agustín es la vía que va de las criaturas al Creador. Digo “en cierto modo” porque no podríamos conseguirlo si, una vez reconocida la realidad del mundo sensible, no penetráramos en nuestro interior, desde donde nos remontaríamos propiamente a Dios. En el camino de la interioridad notamos un acuerdo básico entre Agustín y Plotino.

Esta orientación tendrá una gran influencia en la teología filosófica posterior. Agustín, tras las huellas de Platón y Plotino, construye la ontología sobre la que San Anselmo construirá el llamado “argumento ontológico” para probar la existencia de Dios. Oímos resonar aquí la teoría platónica y plotiniana de lo inteligible como vía de Acceso a Dios.

No todo son coincidencias a la hora de comparar la manera como Plotino y Agustín conciben el acceso a la existencia de Dios. En Agustín se dan dos vías de acceso: la interioridad reflexiva o racional y la fe. En cambio, Plotino no conoce otro camino de acceso que su propia razón o mente. Agustín se detiene a mostrar, además, contra Plotino, Porfirio y Jámblico, y el mismo Platón, que no existe más que un solo Dios¹⁷. No necesitamos dioses mediadores entre el Dios sumo y nosotros; el único mediador entre Dios y los hombres es el hombre Cristo Jesús, por cuya divinidad es siempre igual al Padre y por cuya humanidad se hizo semejante a nosotros. Rechaza, pues, el politeísmo de Plotino¹⁸.

14 L II 15, 39.

15 CD X 14.

16 C VI 17, 23.

17 Cf. CD VIII 12-27; CD IX 1-23.

18 C VII, 9, 15.

2. LOS CAMINOS DE LA TEOLOGÍA NEGATIVA Y POSITIVA

Acabamos de aludir al modo como enfocan Plotino y Agustín el problema del acceso a la existencia de Dios. Y de alguna manera nos hemos asomado a su concepción de lo que es Dios. Nos han dicho que es el primer principio del que todo depende y procede. Pero ¿cómo conciben que debe ser en sí mismo ese primer principio: cuáles han de ser su esencia o naturaleza y sus atributos?

Niegan que podamos comprender propiamente a Dios. Agustín exclama en uno de sus sermones: “¿Qué vamos, pues, a decir nosotros de Dios, hermanos? Si lo que quieres decir lo comprendiste, no es Dios; lo que tú has podido abarcar es cosa bien ajena de Dios. Si casi pudiste abarcarlo, te ha engañado tu imaginación. Si lo comprendes, no es él, y si es él, no lo comprendes. ¿Cómo, pues, quieres hablar de lo que no pudiste comprender?”¹⁹. De parecida opinión se muestra Plotino: “Sería ridículo tratar de circunscribir aquella Naturaleza inmensa [...]. Nos quedamos perplejos con dolores de parto sin saber qué decir, y hablamos de lo inefable y lo denominamos queriendo dárnoslo a entender, como podemos, a nosotros mismos”²⁰. Tanto uno como otro se sienten obligados a echar mano de la negación, a fin de intentar un cierto acercamiento a su realidad.

Plotino frecuente en las *Enéadas* los caminos de la teología negativa. No nos sería posible, en sentido estricto, conocer a Dios, sino sólo pensarlo o aludir a él por medio de negaciones. Las mismas palabras Uno y Bien habría que entenderlas en sentido negativo. El nombre “Uno” tiene sólo el significado de una “negación respecto de lo múltiple”²¹. Si se lo tomara positivamente, resultaría menos claro que si no se le diera nombre alguno. Sospecha que se le da ese nombre, para que quien le investigue lo niegue, a fin de significar su absoluta simplicidad. Aplica a ultranza el axioma de la anterioridad absoluta del primer principio. El primer Dios está más allá de todo.

Todos los nombres con que se designa al Uno son negativos. El Uno no es ente ni inteligencia o espíritu. El Uno está más allá de lo sensible y de lo inteligible. No sabemos “cómo” es y “qué” es. El concepto supremo con el que Plotino intenta concebir el rasgo esencial del Uno y que toma de Platón (*República* 509 b) es el de *hepékeina* –*más allá de*–. El Uno está más allá de todo, es decir, el Dios de Plotino se caracteriza por la trascendencia²². Trascendencia que no excluye la

19 Se 52, 16.

20 E V 5, 6.

21 E V 5, 6.

22 E V 3, 13.

inmanencia: el Uno está claramente presente en el mundo sensible e inteligible, sin dejar, por eso, de estar separado²³.

La teología anterior de los griegos, en cuanto determina lo divino como el ente más elevado o como inteligencia, debe ser dejada por el que quiera concebir rectamente al Uno. Aun “cuando se le piensa como Dios, es más”²⁴. Nos dice que el Uno es infinito por lo inabarcable de su potencia. Sería imposible captar la simplicidad del Uno porque la inteligencia sólo puede concebirlo en los términos de sus atributos y cualquier atribución de algo al Uno disminuye su unidad. Recordemos el sermón del Maestro Eckhart, en que rogaba a Dios que le librara de Dios.

También para el bien vale lo dicho sobre el principio: “no es para sí mismo un bien, sino para lo otro”²⁵. El Uno permanece también como el bien inefable. En cuanto a su esencia, a la esencia del primer Bien, “no se dice nada de ella, pero, no pudiendo designarla de otro modo, la llamamos así”²⁶. Con la caracterización del Uno como el Origen o el Bien, no se cruzan verdaderamente las fronteras de la teología negativa.

Pero su teología negativa no es una simple negación. En ella encontramos también la negación de la negación. Dios no es inteligencia, ni belleza, ni ser, ni esencia, está más allá de todo eso. Pero lo que hay de perfección en todo eso, está previamente en él. No habría belleza en el mundo sensible, ni alma, ni inteligencia si previamente no existieran en la potencia de Dios todas esas perfecciones. En este sentido habría que entender su afirmación de que el Uno es “el Bien sobre todos los bienes”²⁷. Mediante sus expresiones negativas quiere indicar que el Uno es más que lo que se dice de él, superior a la palabra y la inteligencia²⁸.

Aquel Uno, que mantiene en el ser a toda pluralidad, es para Plotino el modo en que intenta concebir lo divino o también lo primero del mundo divino. Aquí entra también en juego aquel otro presupuesto griego: el pensamiento de la presencia de lo divino en la realidad: “Negamos que Dios esté en una parte, pero no en otra. En efecto, todos los que tienen una noción de los dioses estiman que no sólo con respecto a aquel Dios, sino también con respecto a todos los dioses, hay que decir que están presentes en todas partes”²⁹.

23 E VI 4, 3.

24 E VI 9, 6.

25 E VI 9, 6.

26 E VI 2, 17.

27 E VI 9, 6.

28 Cf. E V 3, 14.

29 E VI 5, 4.

La filosofía del Uno-Bien podría reducirse, en acertada síntesis del buen conocedor de Plotino, Jesús Igal, “a tres proposiciones: no es ninguna de todas las cosas, está más allá de todas las cosas, pero en cierto modo es todas las cosas”³⁰. Proposiciones que corresponderían a las tres vías tradicionales del conocimiento de Dios: la de la negación, la de la trascendencia y la de la analogía. Debido a que la vía de la negación apenas nos serviría para distinguir al Uno de la privación absoluta o materia, la vía de la trascendencia rompería la continuidad entre el Uno y lo que de él procede, y la vía de la analogía nos expondría a falsear la realidad singularísima del Uno, se impone el uso entrecruzado de las tres vías, que es lo que hace el mismo Plotino en las *Enéadas*, en un intento de expresar lo inefable y de dar a conocer lo incognoscible. La creencia de Plotino en Dios “va unida a la creencia de que un mismo ser está entero a la vez en todas partes”³¹. El Uno no es ciega necesidad, sino fuente primera de un orden racional, que se revela al pensamiento como sistema de valores y, en lo íntimo del alma, como indecible alegría³².

Agustín tiene expresiones que le acercan a Plotino respecto a la teología negativa. Frente a las cosas mudables, destaca en Dios el atributo de la inmutabilidad. En Él no cabe hablar de accidentes o cambios³³. Sin embargo, aunque llega a afirmar que Dios es incomprensible e inefable, y dice lo que no es Dios, por ejemplo, que no es mutable, propone igualmente algunos esbozos de teología positiva. La razón y la revelación nos permiten conocer algo positivo sobre Dios. La bondad de las criaturas revela la bondad de Dios³⁴. El orden y estabilidad del universo manifiestan la sabiduría de Dios³⁵.

Ni Plotino ni Agustín se quedan en la pura negación. La negación de atributos no implica un vacío de realidad. Plotino y Agustín llegan a la negación de la negación, con lo que son capaces de admitir la plenitud de perfección en el Uno, en Dios, es decir hacer una superafirmación. La teología negativa no es ninguna teología de la nada. En ellos, los caminos de la teología positiva y negativa se entrecruzan.

En Plotino predomina la teología negativa, aunque hay una cierta apertura a lo positivo. Parece hacer también afirmaciones positivas sobre el Uno. Así cuando caracteriza al Uno en el sentido de la tradición filosófica griega como

30 IGAL, Jesús, “Introducción general”. En: PORFIRIO, *Vida de Plotino* y PLOTINO, *Enéadas I-II*. Madrid: Gredos, 1982, 42.

31 E VI 4.

32 E VI 8, 10; VI 8, 18.

33 T V 2, 3.

34 T VIII 3, 4; XI 5, 8.

35 CD XI 28.

“principio –arxê–”³⁶, como origen que abarca todo lo demás y del que todo procede³⁷, como “causa de vida, de inteligencia y de ser”³⁸.

En Agustín hallamos una mayor apertura a la teología positiva. Buen ejemplo de ello es su teología trinitaria elaborada en buena parte desde el intento de comprensión o explicación del Misterio Trinitario, reflexionando sobre la imagen de Dios en el hombre. El principio y fundamento es el Dios Trinidad. En todo caso, tampoco aquí, en cierto sentido, encuentro una divergencia total. Agustín insiste paradójicamente en que el Dios-Trinidad es inefable e incomprensible, a la vez que intenta hablar sobre él y comprenderlo.

3. LA TRINIDAD DE LO INTELIGIBLE EN PLOTINO Y EL DIOS TRINIDAD DE AGUSTÍN

Algunos textos de Agustín parecen establecer una excesiva cercanía entre las tres hipóstasis principales de Plotino (el Uno, la Inteligencia y el Alma) y la Trinidad cristiana. La trinidad plotiniana de lo inteligible, esas tres hipóstasis principales o supremas, constituirían un cierto acercamiento imperfecto al misterio trinitario³⁹. Lo que capta la atención de Agustín no es el número tres, pues una mención de tres principios repugna al auténtico sentido trinitario cristiano, sino que el tratado que se desarrolla bajo ese título habla de procesiones y generaciones en las relaciones que existen entre esas tres hipóstasis. Los temas de procesión y generación juegan un papel clave para la celebridad de ese tratado en el mundo cristiano.

El tema de la fecundidad ocupa un gran espacio en las *Enéadas*. Por otra parte, la paternidad divina está en el núcleo de la doctrina cristiana de la Trinidad. Si sólo se conociera a Plotino por lo que dice Agustín, nos sentiríamos inclinados a concebirlo como un filósofo de la paternidad de Dios⁴⁰.

Hace una interpretación trinitaria de las tres primeras hipóstasis de Plotino. En los libros de los platónicos, traducidos del griego al latín, lee, no con estas palabras, pero sí lo mismo completamente, apoyado con muchas y diversas razones, “que en el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y Dios era el

36 E V 3, 11.

37 Cf. E V 5, 9; E III 8, 9.

38 E I 6, 7.

39 CD X, 23-24.

40 Cf. *Plotin et le Christianisme. Triade plotinienne et Trinité chrétienne*. París: Beauchesne, 1992, p. 81.

Verbo"⁴¹. Añade: "Éste estaba desde el principio en Dios. Todas las cosas fueron hechas por él, y sin él no se ha hecho nada"⁴².

Aunque, literalmente, estas palabras no se encuentran en Plotino, su significado puede aludir al contenido de las *Enéadas* V y VI, sobre todo, donde se nos expone su doctrina de las tres hipóstasis principales: el Uno, la Inteligencia o *Nous* y el Alma universal. El Uno es la realidad primera de la que todo procede gradualmente desde la Inteligencia hasta el mundo sensible. Nos habla del Uno mediante la metáfora de la luz, que brilla dentro y por encima de las almas humanas, que es la fuente de todo, desde las realidades inteligibles hasta el mundo sensible. Lo que escribe Plotino sobre la Inteligencia y el Uno despierta el entusiasmo de Agustín al compararlo con el prólogo del Evangelio de San Juan.

Pero Agustín detecta también las insuficiencias. Plotino no dice nada de su pasión y muerte ni de su amor inmenso para con los hombres, del anonadamiento del Verbo hasta morir en la cruz por nosotros, hasta darnos el poder ser hijos de Dios.

Una lectura atenta de las *Enéadas* nos convence de que Plotino no pensó ni remotamente en el misterio de la Trinidad, como sugieren algunos textos de Agustín. En la trinidad plotiniana de lo inteligible, la Inteligencia es inferior al Uno y el Alma inferior a la Inteligencia. En la Trinidad cristiana, sin embargo, y Agustín lo afirma repetidas veces, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son el primer principio, sin darse entre ellos una jerarquía ontológica como sucede entre el Uno, la Inteligencia y el Alma en Plotino. El Dios de Agustín implica la complejidad de la Trinidad sin ser una realidad compuesta, es decir, siendo absolutamente simple. La tríada plotiniana Uno-Inteligencia-Alma no se identifica con la Trinidad cristiana Padre-Hijo-Espíritu Santo. Para San Agustín, la Sabiduría de Dios es Dios (el Verbo eterno y consustancial al Padre). En Plotino, la inteligencia y el alma son inferiores a Dios.

Plotino, lo mismo que Porfirio, multiplica indebidamente los Principios. En una formulación correcta de la fe cristiana no se debe afirmar más que un solo principio. Para Agustín el único principio es Dios. Jesucristo es el *Principio encarnado*⁴³.

La diferencia fundamental entre Plotino y Agustín es que en el Dios de Agustín no se da una jerarquía ontológica⁴⁴. No acontece en Agustín con las tres personas de la Trinidad lo que sucede con las tres hipóstasis principales de Ploti-

41 *Confesiones*, VII, IX, 13.

42 *Confesiones*, VII, IX, 13-14.

43 *CD X* 24.

44 T VIII, *Proemio*, 1.

no: que sólo el Uno es la realidad última o suprema. La Inteligencia y el Alma son inferiores a él. El Dios de Agustín es inmaterial, inmutable, absolutamente simple, pero a la vez Trinidad. Nos invita a creer con fe robusta lo que nuestra inteligencia aún no ha logrado comprender. No hay tres dioses, como en Plotino: el Uno o Dios primero y los otros dos dioses que le siguen en la jerarquía ontológica (la Inteligencia y el Alma).

No obstante, a pesar de que las tres hipóstasis plotinianas no corresponden a la Trinidad cristiana tal como la concibe Agustín, éste absorbe en Dios ciertas características que Plotino atribuye a la Inteligencia y al Alma, por ejemplo, la identidad entre los inteligibles y el Verbo, que corresponde a lo que acontece en la Inteligencia, la segunda de las hipóstasis.

Las ideas o razones de las cosas permanecen inmutables en Dios, el cual las conoció y las conoce tal como están en Él, como ejemplares, en “una sola visión eterna, inmutable e inefable”⁴⁵. Por tanto, Dios es norma o ejemplar de las cosas. Esto nos recuerda a Platón y a Plotino, con notables diferencias en la concepción de las ideas. Las ideas se identifican con Dios, no son algo en sí independiente, y están contenidas en el Verbo, que no es una hipóstasis subordinada como el *Nous* de Plotino, sino la segunda persona de la Santísima Trinidad “por quien fueron hechas todas las cosas”⁴⁶.

4. LA PROCESIÓN Y EL RETORNO

El acuerdo y la diferencia entre la teología de Plotino y la de Agustín se nos muestran también en su manera de entender la procesión de las cosas a partir de Dios y su vuelta a Dios. Están de acuerdo en que Dios (el Uno-Bien o la trinidad) está sobre todas las cosas, más allá de todas ellas, en una plenitud absoluta y trascendente, y en que sin Él no existiría ninguna. Nos repiten una y otra vez que todo procede de Dios y que todo tiende a volver a Dios. Más allá de Dios no puede haber nada más. Dios es el principio y el fin de todo. Difieren en su manera de concebir la procesión y la vuelta o retorno.

En Plotino, la procesión de todo a partir del Uno es necesaria. El primer principio irradia necesariamente su plenitud en grados jerárquicos de perfección, según su mayor o menor cercanía a la fuente. El cosmos plotiniano se explica según una procesión necesaria a partir del Uno. La potencia inmensa del Uno transmite necesariamente sus dones a todas las cosas, de modo que ningún

45 C I 6, 9; T XV 7, 13.

46 T IV 1, 3.

obstáculo impide que cada una participe en el Bien en la medida en que es capaz de hacerlo.

Esta procesión no hay que entenderla como si el Uno saliera de sí. Nos lo explica del modo siguiente: “Porque el Uno, siendo perfecto [...], se desbordó, por así decirlo, y esta sobreabundancia suya ha dado origen a otra cosa”⁴⁷. Pero advierte que a la esencia del Uno pertenece el que permanezca siempre el mismo, aunque otras cosas procedan de él. En la procesión o descenso, el Uno no se vacía o disminuye: “No es que estas cosas [la vida, la inteligencia, el ser, el bien, el alma] primero emanen de él y luego lo aminoren, no, pues no es una masa. Si no, sus productos serían perecederos, mientras que en realidad son eternos, porque su Principio permanece en el mismo estado, no desintegrándose en ellos, sino permaneciendo íntegro”⁴⁸. Cómo esto se produce no puede Plotino expresarlo en conceptos y echa mano de imágenes. El Uno se relaciona con lo múltiple, como el sol con la luz que procede de él, como una fuente que se da a los ríos, pero que no disminuye, que permanece la misma. La teoría plotiniana de la procesión hace concebir el universo como un conjunto armónico. Somos una irradiación necesaria del Uno.

El concepto de creación, recibido de la Revelación bíblica, en cambio, permite a Agustín explicar de una manera diferente la procesión del mundo a partir de Dios. El universo que vemos y el que no vemos se origina como proceso de creación. Al haber sido todas las cosas creadas por Dios, todas son buenas de modo distinto: “Y porque no hiciste todas las cosas iguales, por eso todas ellas son porque cada una por sí es buena y todas juntas muy buenas, porque nuestro Dios hizo *todas las cosas buenas en extremo*”⁴⁹. No es una procesión necesaria, porque Dios crea libremente. Dios nos ha hecho para Él.

Existe una sintonía entre la procesión, a la que acabo de aludir, y el *retorno*. Los caminos de vuelta a Dios en Plotino y Agustín se extienden a todo lo que ha procedido de Dios. Todo tiende a volver al principio de donde procede. La meta que sólo puede calmar nuestros deseos más profundos sería la unión con el Uno-Bien o con el Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, el Dios Trinidad. Es decir, en definitiva, lo único que puede calmar nuestra inquietud es la unión con Dios, con el Infinito. Estamos ligados al mundo de los cuerpos, pero somos espíritu que anhela volver a su Patria, de la que procede: a su Fundamento Divino.

El deseo del Uno, en Plotino, se despierta en último término, porque lo múltiple depende en su fundamento del Uno: “todas las cosas aspiran a aquello

47 E V 2, 1.

48 E VI 9,9; cf. I 7, 1;

49 C VII 12, 18.

y desean aquello en virtud de una necesidad natural, como si adivinasen que sin aquello no pueden existir”⁵⁰. El hombre experimenta su existencia en el mundo como “destierro y huída”, y por eso sentimos el anhelo de escapar de esa existencia dolorosa hasta conseguir la unión con el Uno. En sintonía con ese anhelo, escribe en uno de sus primeros tratados, aunque son las palabras con que termina Porfirio su edición de las *Enéadas*: “Y ésta es la vida de los dioses y la de los hombres divinos y bienaventurados: un liberarse de las demás cosas, de las de acá, un vivir libre de los deleites de acá y un huir solo al Solo”⁵¹. Somos una irradiación necesaria del Uno, que quiere volver a su origen.

Como el Uno para Plotino, el Dios Trinidad para Agustín es el objetivo último de sus deseos, de modo que no podemos ser plenamente felices hasta que no nos unamos a Él⁵². De una manera más breve lo expresó en sus Confesiones: “nos hiciste para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti –*fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*–”⁵³. Palabras que expresan en síntesis admirable el anhelo de su vida y la finalidad de su filosofía.

El mejor modo de volver a Dios es haciéndonos semejantes a Él. Nos parece leer a Plotino cuando escribe que el alma del hombre “es tanto más desemejante de Aquél, incorporeal, inmutable y eterno, cuanto está más ávida de las cosas temporales y mutables”⁵⁴. Desaprueba el que los platónicos, incluidos Platón y Plotino, al establecer que se ha de dar cultos a los dioses, según las costumbres de los pueblos, se desviaran del culto al “único Dios de los dioses –*unum Deum deorum*–”, “el Creador invisible e inmutable de este mundo visible y mudable y el verdaderísimo dador de la felicidad, a base no de sus criaturas, sino de sí mismo”⁵⁵.

CONCLUSIÓN. LA TEOLOGÍA DE PLOTINO Y AGUSTÍN COMO DESAFÍO O ALTERNATIVA EN NUESTRA SITUACIÓN HISTÓRICA

El mundo exterior, aquello a que nos permite llegar la experiencia sensible, ha crecido enormemente gracias al avance de las ciencias naturales y de las

50 E V 5, 12.

51 E VI 9, 11.

52 CD X 3.

53 C I 1.

54 CD IX 17.

55 CD X 3-22.

ciencias técnicas. Sentimos cómo el mundo interior disminuye o desaparece. Hasta presenciamos intentos de reducir el mundo interior al exterior, mediante la explotación filosófica de las neurociencias. Algunos aceptan con serenidad y osadía que la naturaleza corpórea o material es el fundamento absoluto de todo, que nuestro origen y nuestro destino están dentro de ella. Nacemos en un momento y desaparecemos en otro. Sólo quedará de nosotros la huella que dejemos en el conjunto de procesos naturales que investigan las ciencias empíricas.

Plotino y Agustín, sin embargo, centran su pensamiento en Dios (Uno-Bien o Dios Trinidad), el principio único de todo. La teología filosófica constituye el verdadero núcleo de su síntesis filosófica. Lo más íntimo de las cosas es la presencia, en ellas, de Dios, una realidad incorpórea, inteligible e inmutable, trascendente. El desafío intelectual de estos dos grandes pensadores antiguos sigue siendo su propuesta de que la naturaleza corpórea o sensible no es lo último, de que el único fundamento absoluto está necesariamente más allá sin dejar de estar presente en el más acá. Sin alusión a Dios, del que desconocemos infinitamente más que lo que conocemos y que, en ese sentido, es inefable, queda sin sentido nuestra existencia. Nos invitan a descubrir en nosotros la capacidad de intuir lo último, la dimensión más íntima del universo, la presencia de Dios en sus irradiaciones (Plotino) o en su creación (Agustín).

Y sus propuestas no son mitos, en el sentido de relatos imaginarios, sino fruto de una profunda reflexión sobre lo real. El camino de la interioridad nos permite intuir la interioridad de las cosas, que no es sino la presencia de Dios en todo lo que de Él procede. Si ahondamos en el significado profundo de su doctrina, descubrimos que Dios es el principio último y único del mundo exterior, al que accedemos por los sentidos corporales, y del mundo interior, el que nos descubre la razón, esa facultad que nos permite intuir lo divino que anida en nosotros, en todas las cosas, sin lo cual dejarían de existir.

Pues no sólo en el hombre, en cada cosa real está presente Dios, que es su dimensión más interior o íntima. La naturaleza no es, por consiguiente, el fundamento absoluto de todo lo real existente y posible. En la filosofía de Agustín y de Plotino, centrada en Dios, se nos ofrece una determinada concepción del mundo y del hombre, lejos de cualquier materialismo o naturalismo. La verdadera y auténtica filosofía no tiene más tarea que la de enseñar cuál es el principio sin principio de todas las cosas: el Dios omnipotente⁵⁶.

56 Cf. O II 5, 16.