

San Agustín: El orden en Dios y en la naturaleza

En el presente artículo vamos a explicar cuál es el sentido del orden en Dios y en la naturaleza dentro de la filosofía agustiniana. El problema con el que nos enfrentamos al tratar de definir el *orden* es su polivalencia semántica¹ en los escritos de Agustín. No se trata de un concepto análogo, pues el sentido que adquiere en cada uno de los ámbitos en que se aplica es originariamente diferente, manteniendo sólo en común su carácter positivo y dinámico, y su relación con la unidad. Los tres ámbitos en que se aplica son: el ámbito máximo, también llamado por Agustín *Plenitud* o *Dios*; el ámbito de lo ordenado por la unidad de orden, también llamado por Agustín *mundo* o *naturaleza*²; y *el ámbito de la libertad* humana: el *alma*. Dentro de las criaturas Agustín distingue de raíz la naturaleza y el hombre³. La diferencia consiste en que en el hombre inhabita la sabiduría como principio de autoperfeccionamiento, mientras que en la naturaleza su perfección le es extrínseca: le viene dada por la unidad de orden, a la cual se ordena por la mediación de los números. Esto viene así expresado en *De vera religione*:

1. La polivalencia semántica de Agustín según PIACENZA. E., "*De Magistro* y la semántica contemporánea", en *Montalban*; Jornadas de Filosofía Agustiniana; 1987 n°18; pp. 75-140, no está basada en la analogía como en Aristóteles sino que es equívoca. En este artículo además, Piacenza explica la peculiar teoría demostrativa de la significación en Agustín.

2. Nosotros nos referimos a naturaleza como cosmos. Según afirma HISCOE. D.W.; OROZ. J. (trad.), "Concepto *equivoco* de naturaleza en san Agustín", en *Augustinus*; vol. 30; n° 119-120, Madrid (1985), pp. 295-314, para Agustín el concepto "naturaleza" es equívoco, pues puede significar tanto "naturaleza humana" como "naturaleza divina" como "naturaleza mundana". Me parece muy acertado que Hiscoe hable de concepto *equivoco* y no de concepto *análogo* como hace, por ejemplo PEGUEROLES. Juan, *S. Agustín, un platonismo cristiano*, P.P.V., Barcelona 1985.

3. A veces parece que los textos de Agustín desacreditan esta tesis que acabamos de exponer, usando el término 'naturaleza' tanto para el 'mundo' como para el 'hombre'. En este caso lo usa de un modo equívoco. Por ejemplo en el siguiente texto mezcla el orden de las criaturas no inteligentes con el orden del hombre: "Si alguien no quisiera progresar o quisiera retroceder a los principios, con justicia y razón se vería obligado a sufrir la pena debida a su pecado(..), según el *orden* y armonía admirable que preside el gobierno de las criaturas, (...) todos los seres molestos o molestados, placenteros o complacidos, están insinuando y proclamando la *unidad* trazada por el creador" (*De vera religione* III,220; III,217; III,239).

"Por el poder de la inteligencia, habitada por la sabiduría, las cosas más próxima a ella (a la sabiduría), como son las almas racionales, quedan ardientes del calor de la sabiduría, mientras que a las cosas que se hallan a más distancia, como son los cuerpos, no llega el calor de la sabiduría y, no obstante, las inunda la luz de los números"⁴.

En este artículo vamos a estudiar el orden en el ámbito de Dios y de la naturaleza⁵

1. Orden y Dios

Todo el Universo y los hombres creados, viven bajo los cuidados de su creador Dios, que no sólo los creó sino que los conserva en su ser. Este cuidado hace participar a las criaturas de los designios divinos, ordenándolas en último término al programa del creador dentro cada una de sus órdenes particulares. Ahora bien, al comenzar *De ordine* Agustín se pregunta qué es antes Dios o el orden, ¿entra Dios dentro de su mismo orden? Por supuesto el Ordenador es anterior al orden de las criaturas, sin embargo como bien observa Agustín:

"Él mismo se halla sometido a cierto orden, (.pues..) a Cristo lo envió Dios a la tierra según un plan de orden y Dios es Cristo"⁶.

Por tanto el Verbo divino, el segundo de los trascendentales supremos, también vive bajo un orden. Este orden divino no es criatura, pues Dios no puede estar sometido a ninguna criatura, se trata de algo no creado, y lo no creado es Dios, pues no hay ninguna realidad que no sea ni creador ni criatura. Entonces cobra más radicalidad la pregunta ¿qué es antes: Dios o el orden divino? Si admitimos que el orden es posterior a Dios, entonces admitimos un desorden en las entrañas mismas de los tres trascendentales supremos, y un desorden no puede engendrar orden. Además, Dios no puede carecer de una virtud positiva de sus criaturas. Por tanto es imposible que Dios sea antes del orden. Si, por el contrario, admitimos que el orden es antes que Dios, entonces hablamos de un Dios que se ha de someter a un orden (o ley) superior y extrínseco a Él, y cabe preguntarse: ¿quién ha creado ese otro orden? Por supuesto otro Dios superior al primero, con lo cual el primero no es Dios. Por ello resulta imposible que el orden sea anterior a Dios. Así se plantea el problema Agustín y siguiendo sus escritos vamos a solucionarlo. Por lo pronto vamos a describir qué o quién es Dios para Agustín, para seguidamente obtener la definición de orden que más se le ajusta.

Podríamos definir a Dios como la "*pura transcendencia*", "*el que está más allá de mí*"; pero Agustín afirma que no es conveniente definir a Dios con respecto al hombre sino más bien como aquel más allá del cual no hay nada, el primero y último, el alfa y el omega como dicen las Escrituras. Esto es lo que quiere significar el término *origen*. Por otra parte sabemos que Agustín acoge la revelación conservada por la Iglesia católica, que defiende la Trinidad de personas:

4. *De vera religione* II,128.

5. Aunque quizás no sea muy apropiado llamar ámbito a la naturaleza.

6. *De ordine* I,10,29.

Tres Personas divinas son un Dios. Tres personas realmente distintas, en unidad de acción⁷. No vamos a desarrollar en este artículo cómo se ha revestido de autoridad la idea de la Santísima Trinidad, sobre todo por ser este un trabajo filosófico. Pero no podemos ignorar estos datos de la revelación si pretendemos –al menos– comprender a nuestro autor.

La trascendencia suprema se nos revela como tres personas trascendentes, ninguno inferior en divinidad a los otros, por tanto los tres máximamente primeros y finales: *prístinos*. En esto consiste la ampliación de los trascendentales que realiza con respecto a la trascendencia-una de Plotino. Agustín sabe que Dios al revelarse a los hombres ha usado tres nombres: el *ser* (o unidad), la *verdad* (o el verbo) y el *amor*. Los tres son actos puros, infinitos y perfectos, sin carencia alguna. ¿Qué es un acto infinito? Es un acto que lo abarca todo, un acto sin límites, un acto que abre un ámbito de máxima amplitud, lo que Agustín llamará a menudo *plenitud*. Son actos que abarcan cualquier otro acto sin que se dividan ni se pierdan, son actos donales más que difusivos. Dios al existir o dar el ser a las criaturas, al entenderse o conocer a las criaturas, al amarse o amar a las criaturas no pierde ni su ser, ni su entender, ni su amar. Tampoco gana, pues lo máximamente pleno no puede ganar más plenitud. Estos actos irrestrictos y omniabarcantes carecen de opuestos, pues sólo la restricción abre paso a la oposición. Por esta razón son también *máximamente comunicables*. Estos tres actos no sólo no se oponen entre sí, sino que además se interrelacionan: son *mutuamente relativos*.

No sólo el Principio no principiado es pura innovación, también lo es el entender –acto de acto– en cuanto innova la comunidad de trascendentales, y el amor –acto de actos– que innova la plenitud de la inmanente vida entre estos. En Dios el orden no es una distribución externa de ordenandos. Existe un orden real en el seno de estos actos, un orden que es en palabras de Falgueras: "íntima intercomunicación o relación intrínseca, activa y real de los actos trascendentales supremos"⁸. La máxima comunicación omniabarcante de estos tres actos, su perfecta complementariedad es lo que permite la conversión de los tres trascendentales supremos. La conversión no es un acto más de Dios, es un modo humano de entender la perfecta intercomunicación de las tres personas o actos. La conversión nos ayuda a comprender algo mejor cómo tres actos son un solo acto. La cooperación perfecta o inseparabilidad real entre actividades es entendida desde el conocimiento humano como *unidad* suprema. Y así suele hacer Agustín.

Nos equivocariamos si interpretamos a Dios como unidad pasiva, como equivalencia externa entre iguales, creada por nuestra razón en su actividad de hacerse uno (mismidad) con lo conocido unificando en una mismidad lo realmente distinto entre sí. Agustín tras su conversión supo entender esta unidad como actividad: como unidad en el actuar de los actos supremos. Cuando rom-

7. Sobre la relación entre revelación y razón en Agustín véanse mis artículos MORENO, Juan Antonio, "El diálogo intelecto y fe en S. Agustín", en *Torre de los Lujanes* n°36, Madrid 1998, pp.211-228; y "S. Agustín: La racionalidad de la fe", en *Epimelia* del Centro de Investigaciones e Hª de las religiones, n°13, Buenos Aires 1998, pp. 81-101

8. FALGUERAS, I, *Esbozo de una filosofía trascendental* I, Ed. Univ. de Navarra, 1996, p.70.

pió la díada *Unum-Bonum*, activó los tres trascendentales (ser, verdad y amor) identificando a veces la unidad con el ser supremo, y otras con la eternidad⁹.

Así hemos visto que existe un *orden procesual* intrínseco a los actos trascendentales supremos: El acto de ser es intrínsecamente primero, el acto de entender es segundo, y el acto de amar tercero. La máxima amplitud es lo que provoca la máxima comunicación entre los tres actos, y de esta comunicación resulta la unidad. Una persona sola es una contradicción, la persona es comunicación. Mientras más comunicación existe entre los miembros de una familia, más unidad habrá, este es el sentido con el que hay que entender la unidad divina. Una unidad que fomenta la distinción real entre personas: mientras más persona se sea, más se tiene que comunicar, y mientras más comunicación más unidad. El orden entre estos trascendentales significa que están interrelacionados gracias a un proceso real (no temporal) que origina la activa simplicidad (o simple actividad) divina. Si hay orden entre los actos, es porque son distintos, como bien vio Agustín, para que haya orden debe haber conveniencia (paridad) y diversidad (disparidad): *El orden es la disposición que asigna su lugar a lo distinto e igual*¹⁰.

La unidad divina actúa dando orden, como dice Agustín: *La conveniencia y la concordia, por la que son en cuanto son las cosas compuestas, son operación de la unidad*¹¹. Y ese orden es, a su vez, lo que garantiza la conversión de los trascendentales y por tanto su unidad o simplicidad activa. Si los actos trascendentales estuviesen ordenados de otro modo, no existiría esa mutua relación perfectísima entre ellos. Así queda definido qué es el orden en Dios¹².

Para alcanzar esta definición abrimos una pregunta planteada por Agustín en *De ordine*. Cerraremos este apartado contestándola, y así dejamos atado el cabo abierto: ¿Qué es antes Dios o el orden divino? Planteémoslo así: ¿Qué son antes, los tres actos trascendentales supremos, o el orden con el que se ordenan entre sí? Hemos dicho que si el orden es la intrínseca relación viva y real entre actos supremos, entonces el orden es completamente coeterno a los actos. Ni el orden ordena desde fuera los actos, ni los actos crean *ad extra* su propio orden. Ninguno es anterior ni posterior al otro, son coeternos.

9. No existe confusión entre unidad, eternidad y ser. Los tres términos hacen referencia al Padre u Origen, sin embargo, pensamos que para Agustín el acto sin Principio es más propiamente el *ser*, aunque repita un mayor número de veces los términos *unidad* o *eternidad*. Así por ejemplo, cuando comenta la descripción divina de S. Hilario: Eternidad & Padre; Belleza & Imagen; gozo & Don, comenta: "Creo que por eternidad (S. Hilario) quiere dar a entender que el Padre no tiene Padre de quien pueda proceder; Y que el Hijo recibe del Padre el *ser* y es a Él coeterno" (*De Trinitate* VI,10,11). También JURGELEIT. R., "Der Zeitbegriff und die Kohärenz des Zeitlichen bei Augustinus", en *Revue des Etudes Augustiniennes*; París (1988); vol. 34; n° 2; pp. 209-229, relaciona la identificación en Agustín de la eternidad con la unidad y con el ser.

10. *De civitate Dei* XIX,13,1.

11. *De moribus Eccl. Cath.* II,6,8.

12. En el mismo trabajo ya citado Falgueras afirma: "El orden no es un cuarto acto trascendental, sino la complicación activa inherente a los tres actos trascendentales supremos" (FALGUERAS. I, *Ibid.*, p.79).

2. Orden y naturaleza

El tema de la naturaleza apenas es tratado por Agustín, para quien el mundo, la naturaleza o el cosmos, es un todo ordenado por Dios.

"La bondad de Dios ordena todo lo mutable de modo que sus elementos se encuentran en la más completa armonía, hasta que con ordenados movimientos, vuelvan a su procedencia."¹³.

Lo que quiere decir que establecen una relación a un fin (o procedencia a la que habrán de retornar). Este establecimiento no lo hace directamente Dios, sino el ser mundano, del que se despegan sin perderse la *naturaleza* como unidad de orden. La *unidad de orden* es lo primero en el cosmos, no es ningún elemento, es una unidad superior a la de todas las realidades materiales. La unidad de orden es una versión de la noción de *uno* distinta del uno tomado como sustancia o *res*, o del uno tomado como unicidad o mismidad. Esto es así porque la unidad de orden es *ordenante*, es la causa de la unificación de lo ordenado. Lo que actúa ordenando ha de ser real y no meramente pensado. Lo ordenado es justamente el conjunto de las realidades físicas, de sus operaciones, y de sus interrelaciones. La naturaleza como algo perfecto es justamente la unidad de orden y lo que cumple esa perfección, lo que cumple el orden, es *lo ordenado*.

La unidad de orden, como organizadora de todos los elementos del cosmos, es común a todas las sustancias. Los animales, por ejemplo, pertenecen a la naturaleza, pues su perfección consiste en ordenarse a un fin encontrando su lugar en el cosmos, y no en alcanzar un destino. Un animal extracósmico no existiría, desaparecería. Todos tienen que ver unos con otros de tal manera que se constituye un orden. El profesor Ortega Muñoz también lo ve así: "El orden es una especie de justicia ontológica que, que da a cada cosa el lugar que le es debido, dentro de la armonía universal del cosmos"¹⁴. Lo ordenado puede ser ordenado en la misma medida en que permite que se le aplique la unidad del orden. No todo es susceptible de ser ordenado de la misma manera. Cada sustancia se ordena a la unidad a través de su modo particular de ser, lo que Agustín llama *forma* o *especie*. Por tanto, en el cosmos encontramos la siguiente tríada trascendental: *Unidad cósmica* (o unidad de orden), la *especie* y, por último, el *orden* (modo que determina la particular ordenación de cada criatura a la unidad cósmica). La perfección de toda criatura de la naturaleza consiste en ordenarse a la unidad de orden según su forma o especie. Analicemos el siguiente pasaje de *De Trinitate*:

"Todas estas cosas creadas por arte divino, manifiestan en sí cierta *unidad*, *especie* y *orden*, habiendo en todo esto unidad. (...)Es pues necesario conocer al Hacedor por las criaturas y descubrir en estas, en una cierta y digna proporción, el vestigio de la Trinidad"¹⁵.

13. *De moribus Eccl. Cath.* II,7; y también: "Orden es aquello por lo que se hacen las cosas que Dios ha establecido" (*De ordine* I,10,28).

14. ORTEGA MUÑOZ. Juan Fernando, *Fundamentos del iusnaturalismo en San Agustín*, Facultad de Filosofía y Letras, Madrid 1969-1975, p.5.

15. *De Trinitate* VI,10,12; y también: *De Genesi ad litt., liber imperf.*, III,6.

Se refiere a la Trinidad de trascendentales incondicionados: Eternidad, Verdad y Amor. Esa *cierta unidad* de la que nos habla en el pasaje no es la Unidad incondicionada de los trascendentales supremos, por lo tanto es una unidad creada¹⁶. La unidad creada o unidad de orden (*unitas ordinis*) es creada para que ordene y organice toda la naturaleza hacia sí. Si se identifica unidad cósmica con unidad divina caemos en el panteísmo neoplatónico.

Para Agustín *modus* en el sentido de *medida* es sinónimo de unidad, esto explica que en pasajes semejantes a los citados, sustituya unidad por medida¹⁷. Pero no sólo identifica unidad creada con medida creada, sino que a su vez identifica estos con el *esse* creado como vemos en la siguiente cita:

"No hay naturaleza ni sustancia alguna que no mantenga en sí estos tres elementos: *primero* el ser; después el ser esto o lo otro, y tercero, el mantenerse en cuanto pueda en ese su ser. El primero revela la *causa* misma de la naturaleza, de lo que todo procede..."¹⁸.

Vemos por estas palabras de Agustín que el ser creado es causa primera de todo lo que sigue:

"...El segundo revela la *especie*, por la que son fabricadas y formadas todas las cosas..."¹⁹.

El ser esto o lo otro es lo mismo que la *forma* o, haciendo uso de una terminología no agustiniana, la *esencia*.

"El tercero revela una cierta *manera* en que están las cosas"²⁰.

Esta *manera* corresponde al orden:

"Nada sería, ni tendría especie ni orden alguno si no hubiese sido creado por el sumo ser, el sumamente sabio y el sumamente bueno"²¹.

Por tanto nos encontramos con una trinidad de trascendentales correspondientes a la naturaleza: *esse* (o *unitas*), *especie* y *ordo*, vestigio de la Trinidad de trascendentales supremos: *Summe Esse*, *Summa Sapiencia et Summe Bonus*. Veamos a continuación cada uno de estos tres trascendentales de la naturaleza creada:

* *El modus, mensura, esse o unum*: es una propiedad de todo ser; el sumo ser hizo todo lo que de algún modo es²², y todo *lo que es, es uno*²³. La medida creada es la permanencia de cierta perfección en lo mutable, manteniendo la

16. Partiendo de la lógica de que lo que no es creador es creado.

17. "La medida, la especie y el orden, como bienes generales, se hallan en todas las cosas hechas por Dios." (*De natura boni contra maniqueorum* 1,2: PL 42,553); Y también *De Civitate Dei* XII,5: PL 41,352.

18. *Epist.* 11,3: PL 33,76.

19. *Ibid.*

20. *De civitate Dei* XI,28.

21. *Ibid.*

22. Cfr. *De Civitate Dei* XXII, 24,1: PL 41,788.

23. *De Trinitate* VI,10,12: PL 32,394.

cosa en su justo ser²⁴ o *mensura*. *La mensura es lo que prefija a cada cosa su medida*²⁵ y su ser. Agustín identifica unidad y ser.

* *La forma, especie o número*: Agustín identifica *forma* y *especie*²⁶. Por la forma se imprime en cada ser la semejanza con el prototipo o ejemplar supremo, con el que está modelada su esencia²⁷. El principio de la distinción entre criaturas es la *forma*, por ello origina la multitud, es decir, el *número*²⁸. El término *forma* equivale a *mensura* pero permite la polivalencia semántica, pues cada criatura es semejante a su forma trascendente o ejemplar. La forma origina el número, mensajero entre el *Logos* divino y la creación cósmica. El número convierte la mutabilidad y los cambios en hermosa armonía. Los números sirven, gracias a las matemáticas, para descubrir las verdaderas relaciones eternas entre las cosas²⁹.

* *Ordo o pondus*: El orden del cosmos (o *natura ordinata*) no es estático sino dinámico. Su armonía o belleza corresponde, más que a la armonía quieta de una pintura o paisaje, a la armonía musical o poética que se desarrolla en el tiempo. El profesor Ortega Muñoz afirma a este propósito: "... para el obispo de Hipona no equivale a la imagen de un mundo acromático y uniforme, compacto e inmutable, al estilo del ser que imaginara Parménides, sino la armonía de un mundo multicolor, variado y diferente en sí mismo, equilibrio de fuerzas concorde y encontradas que consiguen coexistir en armonía"³⁰. Por esto, una sustancia no encuentra su ordenación tras encontrarse en el lugar que le corresponde, sino al dirigirse y moverse adecuadamente hacia la unidad de orden activa a la que tiende todo lo creado natural. Esta tendencia a la unidad de orden la denomina *pondus* (peso). El peso es el movimiento ordenador inmanente en cada sustancia. O en palabras del mismo Agustín:

"El peso es cierto impulso o conato entrañado en cada ser, con que se esfuerza por ocupar su propio lugar"³¹.

3. Conclusión

La naturaleza para Agustín es dinámica porque consta de dos alturas distintas: la naturaleza ordenadora (*unitas ordinis*) y la naturaleza ordenada (o

24. "Lo excesivo y lo escaso son contrarios entre sí..., en medio de ambos está la medida(*modus*)" (*Confess.* IV,10,15).

25. Cfr. *De Gen. ad litt.* IV,3,7: PL 34,299.

26. "Lo que de la especie se afirma vale igualmente para la forma porque se usan como equivalentes ambas palabras" (*De vera religione* 18, 35PL 34,137).

27. *De vera religione.* 36, 66: PL 34,151.

28. Véase al respecto, por ejemplo: "La razón, apoyándose en el testimonio de los ojos y recorriendo los cielos y la tierra, advirtió que le placía la hermosura, y en la hermosura las figuras, y en las figuras las dimensiones, y en las dimensiones los números" (*De ordine* II,15,42: PL 32,1014).

29. Véase por ejemplo: "Las cosas transitorias, con sus movimientos acompañados y la variedad distinta de sus formas, realizan unos versos temporales. Existe una forma eterna e inmutable, ni contenida ni extendida por lugares, ni variable según los tiempos, por la cual son formadas estas cosas para realizar según los tiempos y obras los números de los tiempos y lugares" (*De libero arbitrio* II,16,44: PL 32,1264-5).

30. ORTEGA MUÑOZ, Juan Fernando, *Fundamentos del iusnaturalismo en San Agustín*, Facultad de Filosofía y Letras, Madrid 1969-1975, p.11.

31. *Ennarratio in Ps.* 29,10: PL 36,223.

natura ordinata). La primera depende de la segunda. La *natura ordinata* (visible al hombre), corre en el tiempo hacia su perfección, ordenándose progresivamente a la unidad de orden (invisible) que a su vez depende directamente de Dios. La unidad de orden, perfección de la naturaleza, es criatura. La naturaleza visible se ordena a una perfección creada no divina. En términos tomistas: la unidad de orden sería el *actus essendi*, y la *natura ordinata* sería la *essentia*³².

En Dios el orden no es un acto más ni tampoco una causa final extrínseca, sino la intrínseca relación de las personas divinas que por su perfección, permiten una conversión tal que se puede denominar identidad.

Vemos pues cómo el significado del orden es radicalmente distinto en la naturaleza y en Dios.

JUAN ANTONIO MORENO
Universidad de Málaga

32. En este punto mi maestro Ignacio Falgueras discreparía de Agustín pues él considera –siguiendo a Leonardo Polo– que la *unitas ordinis* está en el orden de la esencia y no depende directamente de Dios. La razón que da de ello es que la *unitas ordinis* actúa como causa final de la *natura ordinata*, y las causas están en el orden esencial. Según Falgueras, la *unitas ordinis* depende del movimiento puro (*actus essendi*) y secundariamente de Dios.