

Bastitta, Francisco
Ser lo que quieras: la libertad ontológica en Plotino y Gregorio de Nisa
Teología y Vida, vol. 58, núm. 4, 2017, pp. 473-487
Pontificia Universidad Católica de Chile
Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32254483004>

Ser lo que quieras: la libertad ontológica en Plotino y Gregorio de Nisa*

Francisco Bastitta

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS
fbastitta@conicet.gov.ar

Resumen: A mediados del siglo XX, Jérôme Gaïth señalaba la posible influencia de *Enéadas* VI 8 (39) de Plotino sobre la teoría de la voluntad divina de Gregorio de Nisa. En ese tratado, a pesar de ser consciente de la impropiedad de todo lenguaje para describir lo Uno, Plotino le atribuye los clásicos distintivos del obrar humano: voluntad, libertad, autodeterminación, aunque elevados al grado absoluto. En el presente estudio analizaremos la recepción y transformación de esta teoría en el Niseno y sus corolarios antropológicos, en los que extiende la virtualidad de la libertad humana al plano ontológico.

Palabras clave: Trinidad, Antropología, Voluntad, Decisión, Imagen, Indeterminación.

Abstract: In the mid-twentieth century, Jérôme Gaïth drew attention to the possible influence of Plotinus' *Enneads* VI 8 (39) on Gregory of Nyssa's theory of Divine will. In this treatise, despite being aware of the inappropriateness of all language to describe the One, Plotinus ascribes to it the classical traits of human action: will, freedom, self-determination, though raised to an absolute degree. In the present study we will analyse the reception and transformation of this theory in Nyssen and its anthropological corollaries, in which he extends the virtuality of human freedom to an ontological level.

Keywords: Trinity, Anthropology, Will, Decision, Image, Indetermination.

* La investigación para este trabajo comenzó en el marco de mi proyecto de doctorado en Filosofía en la Universidad de Buenos Aires, bajo la dirección de la Prof. Claudia D'Amico y la codirección del Prof. Pablo Cavallero, y gracias a dos becas de posgrado del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina. Una versión preliminar fue presentada en el X Seminario de Estudios Patrísticos de la Pontificia Universidad Católica de Chile, que tuvo lugar del 29 de agosto al 1 de septiembre de 2017.

I. INTRODUCCIÓN

Más allá de las evidentes y profundas líneas de continuidad entre la filosofía de los antiguos griegos y los primeros pensadores cristianos, algunas de las doctrinas de aquellos reciben una formulación novedosa al ser asimiladas por el cristianismo. Sabido es que, entre estas cuestiones, una de las más paradigmáticas es la de la voluntad y la libertad¹. Sin embargo, la historia de estos conceptos a lo largo de la Antigüedad clásica y tardía es en extremo compleja, como también la polisemia de los términos técnicos asociados a ellos según cada período, cada escuela y cada autor.

Por ello, y para evitar el riesgo de caer en generalizaciones, inevitablemente imprecisas, nos detendremos aquí en un caso puntual: la recepción de dos tratados de las Enéadas plotinianas en las obras de Gregorio de Nisa. En efecto, en el presente trabajo sugeriré que una atenta lectura de Plotino inspira en Gregorio algunas de sus tesis más originales acerca de la libertad. Sin embargo, veremos también cómo el Niseno adapta, reformula y transforma el discurso filosófico plotiniano hasta hacerlo arribar a conclusiones opuestas a aquellas sostenidas en las Enéadas.

Ya a mediados del siglo XX un estudio de Jérôme Gaïth acerca de la libertad en Gregorio de Nisa señalaba la influencia de Enéadas VI 8 (39) sobre la concepción de la voluntad del Niseno, y particularmente sobre su teoría de la voluntad divina². Efectivamente, los paralelos conceptuales y terminológicos saltan a la vista, y en lo que sigue intentaré demostrar que el inusual discurso del tratado plotiniano influye a su vez sobre la concepción nisena de la decisión ($\pi\kappa\omega\alpha\iota\kappa\epsilon\sigma\iota\zeta$) a nivel antropológico. El otro tratado de Plotino que analizaremos es Enéadas I 6 (1), el primero en el orden cronológico que detalla Porfirio en su *Vita Plotini*³.

¹ Véase, por ejemplo, los excelentes estudios de A. DIHLE, *The Theory of Will in Classical Antiquity* (Sather Classical Lectures 48; University of California Press, Berkeley 1982), y de M. FREDE, *A Free Will. Origins of the Notion in Ancient Thought* (Sather Classical Lectures 68; University of California Press, Berkeley 2011).

² Cf. J. GAÏTH, *La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse* (Vrin, Paris 1953) 19-22. Véase también una comparación entre ambas doctrinas de la voluntad divina en L. TURCESCU, *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Persons* (Oxford University Press, Oxford 2005) 41-45.

³ Cf. PORFIRIO, *Vita Plotini* 4. No obstante, es posible que Gregorio conozca el escrito de Plotino en una edición diferente a la de su renombrado discípulo fenicio.

En el curso de su exposición sobre la belleza, Plotino menciona el símil del embellecimiento del alma como el de una estatua cuyo rostro debe ser cincelado. Gregorio hace propia esta imagen de autoplasmación de modo casi textual en algunas de sus obras, pero también le otorga en otros textos un dinamismo y unos alcances inusitados, en conformidad con su nueva concepción antropológica.

En primer lugar, entonces, se vinculará la teoría de la voluntad de lo Uno en el tratado 39 de las Enéadas de Plotino y la concepción de la voluntad divina en Gregorio de Nisa. Luego, se considerará el influjo de ambos tratados plotinianos sobre la antropología del Niseno, indagando los alcances ontológicos de la capacidad de decisión, la metáfora de la plasmación de sí mismo y la transformación ilimitada del propio ser.

II. VOLUNTAD, LIBERTAD Y DECISIÓN EN LO DIVINO

Es muy llamativo en la obra del Niseno el modo en que la virtualidad de la libertad humana se expande del plano meramente operativo y práctico al plano ontológico. La noción de “autoridad de decidir” ($\varepsilon\xi\omega\sigma\iota\alpha$ τοῦ προαιρεῖσθαι) —que Gregorio recoge de las escuelas griegas de los siglos anteriores y de algunos autores judíos y cristianos— se convierte en su obra de algún modo en una autoridad de ser⁴. Pero para comprender esta originalidad antropológica, es preciso remontarse primero a su teoría trinitaria. En el tercer libro del *Contra Eunomium*, Gregorio afirma la unidad entre la esencia y la voluntad divinas, con evidentes ecos plotinianos:

“Dios, por su parte, siendo un único bien ($\mathring{\epsilon}\nu\mathring{\omega}\nu\mathring{\alpha}\gamma\alpha\theta\mathring{\omega}\nu$) en su naturaleza simple e incompuesta, mira continuamente hacia lo mismo y nunca es alterado por los impulsos de la decisión ($\pi\varphi\omega\alpha\mathring{\iota}\omega\sigma\iota\varsigma$),

Véase J. M. RIST, “Plotinus and Christian philosophy”, en L. P. GERSON (ed.), *The Cambridge Companion to Plotinus* (Cambridge University Press, Cambridge 1996) 399-401; J. M. RIST, “Basil’s ‘Neoplatonism’: Its Backround and Nature”, en P. J. FEDWICK (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium* (Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1981) 137-220.

⁴ El concepto de autoridad de decidir aparece en GREGORIO DE NISA, *Or cat* xxxi, 1 (GNO III/4, 76.6 - 77.6). Como antecedentes, véase, por ejemplo, FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Quod omnis probus liber sit* 59; ALEJANDRO DE AFRODISIA, *De fato* XI; METODIO DE OLIMPO, *De libero arbitrio* (PG 18, 264B-265A); ORÍGENES, *Contra Celsum* VIII, 72; PS. CLEMENTE DE ROMA, *Homiliae* VI, 9, 4-5.

sino que siempre quiere precisamente lo que es y es absolutamente lo que quiere (ἀεὶ καὶ βούλεται ὅπερ ἔστιν καὶ ἔστι πάντως ὁ καὶ βούλεται)⁵.

En *De anima et resurrectione* sostiene también que, al estar más allá de todo bien (*παντὸς ἀγαθοῦ ἐπέκεινα*), la naturaleza divina mira a sí misma (*έαυτὴν βλέπουσα*), que quiere lo que posee y posee lo que quiere (*ὁ ἔχει θέλει καὶ ὁ θέλει ἔχει*)⁶. Ambos pasajes remiten inequívocamente a afirmaciones del tratado de Plotino sobre la voluntad de lo Uno, el número 39 en el orden cronológico, que examinaremos enseguida.

En efecto, Plotino responde allí a una objeción que parece negar toda libertad a lo Uno, el principio supremo de su sistema metafísico. Por más que el maestro la tilda de discurso temerario (*τολμηρὸς λόγος*), toma muy en serio esta objeción y le dedica probablemente el tratado más complejo y original de las Enéadas⁷. Vale la pena citar completa la tesis a la que se opone.

[La naturaleza del Bien] es así como es por azar (*ώς τυχοῦσα*) y no es señora de lo que es (*οὐκ οὖσα κυρία τοῦ ὁ ἔστιν*), pues no es aquello que es a partir de ella misma, ya que no posee libertad (*τὸ ἐλεύθερον*) y no hace ni deja de hacer lo que recae sobre ella (*τὸ ἐπ' αὐτῇ*), pues se ve forzada a hacer o no hacer (*ἡνάγκασται ποιεῖν ἢ μὴ ποιεῖν*)⁸.

Más allá de la controversia acerca de la posible proveniencia gnóstica o cristiana de esta objeción, aún hoy muy discutida, está claro que ataca

⁵ Cf. GREGORIO DE NISA, Eun III, 1, 125 (GNO II, 45.27 - 46.3): “οὐ δὲ θεὸς ἐν ὃν ἀγαθὸν ἐν ἀπλῇ τε καὶ ἀσυνθέτῳ τῇ φύσει πάντοτε πρός τὸ αὐτὸν βλέπει καὶ οὐδέποτε ταῖς τῆς προαιρέσεως ὄρμαις μεταβάλλεται, ἀλλ' ἀεὶ καὶ βούλεται ὅπερ ἔστιν καὶ ἔστι πάντως ὁ καὶ βούλεται”.

⁶ Cf. GREGORIO DE NISA, An et res (GNO III/3, 68.18 - 69.2): “ἐπεὶ δὲ οὖν παντὸς ἀγαθοῦ ἐπέκεινα ἡ θεία φύσις, τὸ δὲ ἀγαθὸν ἀγαθῷ φίλον πάντως, διὰ τοῦτο έαυτὴν βλέπουσα καὶ ὁ ἔχει θέλει καὶ ὁ θέλει ἔχει, οὐδὲν τῶν ἔξωθεν εἰς έαυτὴν δεχομένη”.

⁷ Véase la célebre edición del tratado y su comentario a cargo de G. LEROUX, *Traité sur la liberté et la volonté de l'Un* (Ennéade VI.8 [39]) (Vrin, Paris 1990).

⁸ PLOTINO, Enéadas VI 8 (39), 7, 12-15: “ώς τυχοῦσα οὔτως ᔁχειν, ώς ᔁχει, καὶ οὐκ οὖσα κυρία τοῦ ὁ ἔστιν, οὖσα τοῦτο ὁ ἔστιν οὐ παρ' αὐτῆς οὔτε τὸ ἐλεύθερον ἀν ᔁχοι οὔτε τὸ ἐπ' αὐτῇ ποιοῦσα ἢ μὴ ποιοῦσα, ὁ ἡνάγκασται ποιεῖν ἢ μὴ ποιεῖν”.

un punto neurálgico de la teoría plotiniana⁹: si es posible compatibilizar la absoluta necesidad y perfección de los primeros principios de la realidad con alguna noción de libertad y de qué forma podrían atribuirse tales nociones a las hipóstasis y a su proceso de emanación.

Consciente de la impropiedad del lenguaje que va a utilizar para hablar de lo Uno inexpresable, Plotino insiste, sin embargo, en atribuir a este principio las características clásicas del autogobierno (*τὸ αὐτεξούσιον*) y de lo que recae sobre nosotros (*τὸ ἐφ' ἡμῖν*), pero elevados a un grado absoluto. Entre otras cosas afirma, como luego lo hará Gregorio, que el primer principio “es aquello que quiere” (*τοῦτο οὖσαν ὁ θέλει*) o que “como quiere y actúa es su propia esencia” (*ώς βούλεται τε καὶ ἐνεργεῖ ἡ οὐσία ἐστὶν αὐτοῦ*)¹⁰. No puede decirse siquiera que lo Uno esté sometido o sea esclavo (*δουλεύειν*) de su propia naturaleza, porque no hay en él dualidad entre lo que manda y lo que obedece. En él es lo mismo el ser y el obrar.

Hablar de estar sometidos a la propia naturaleza (*δουλεύειν τῇ αὐτοῦ φύσει*) es postular dos cosas: lo sometido y aquello a lo que [está sometido]. Pero la naturaleza simple y la actividad una, que no está por un lado en potencia y por otro en acto, ¿cómo no será libre (*πῶς οὐκ ἐλευθέρα*)? Pues de ningún modo podría decirse que actúa como le es natural, como si una fuera su esencia y otra su actividad, si precisamente allí es lo mismo el ser y el actuar (*τὸ αὐτὸ τὸ εἶναι ἐκεῖ καὶ τὸ ἐνεργεῖν*). Así, pues, si no existe a través de otro ni recae sobre otro, ¿cómo no será libre?¹¹.

⁹ Véase G. LEROUX, *Traité sur la liberté...*, 112-123; A. H. ARMSTRONG. “Two Views of Freedom. A Christian Objection in Plotinus Enneads VI 8. [39]7, 11-15?”, en E. LIVINGSTONE, *Studia Patristica XVII: Papers Presented to the Eighth International Conference on Patristic Studies*, Oxford 1979, Part one (Pergamon, New York 1982) 397-406; J.-M. NARBONNE, *Plotinus in Dialogue with the Gnostics (Studies in Platonism, Neoplatonism, and the Platonic tradition 11)*; Brill, Leiden 2011) 129-141.

¹⁰ Cf. Enéadas VI 8 (39), 9, 42-48; 13, 8-11. Expresiones similares se repiten una y otra vez en diferentes secciones del tratado. Gregorio parece hacerse eco de ellas también al describir la creación divina, en la que la voluntad de Dios se vuelve esencia y realidad. Cf. GREGORIO DE NISA, *An et res* (GNO III/3, 96, 6-14); *Or cat xxiv*, 2.

¹¹ PLOTINO, Enéadas VI 8 (39), 4, 22-29: “Τὸ δὲ καὶ δουλεύειν λέγειν τῇ αὐτοῦ φύσει δύο ποιοῦντός ἐστι τό τε δουλεῦον καὶ τὸ ὡ. Φύσις δὲ ἀπλῆ καὶ ἐνέργεια μία καὶ οὐδὲ τὸ δυνάμει ἔχουσα ἄλλο, ἄλλο δὲ τὸ ἐνεργείᾳ, πῶς οὐκ ἐλευθέρα; Οὐδὲ γὰρ ὡς πέφυκε λέγοιτο ἀν ἐνεργεῖν ἄλλης

Todas estas notables licencias que Plotino se permite en su por lo demás estricto discurso negativo acerca del primer principio son para mostrar que en él se concilian todos los opuestos; en su seno libertad y necesidad coinciden. Unos capítulos más adelante el autor afirma a su vez que la voluntad y la esencia de lo Uno son idénticas ($\text{ή } \betaούλησις \alphaὐτοῦ \text{ καὶ } \text{ή } \text{oὐσία } \tauαῦτον \text{ ἔσται}$)¹².

Si bien estas reflexiones de Plotino nutren la concepción gregoriana de la voluntad divina, el Niseno las modifica considerablemente, ya que las adapta a la distinción entre la esencia única y las tres hipóstasis. Si Plotino tenía a eliminar en el primer principio la diferencia entre voluntad, esencia y operación, Gregorio se preocupa por distinguir la actividad común esencial de la iniciativa propia de cada persona, aunque ellas se encuentren en perfecta armonía. Y, si bien no es tan sistemático o estricto en esa distinción, la voluntad ($\betaούλησις$ o $\thetaέλησις$) tiende a asociarse a la esencia o naturaleza divina común y la decisión ($\piροαίρεσις$), a cada una de las hipóstasis.

Por ejemplo, continuando con el pasaje del *Contra Eunomium* III citado unos párrafos más arriba, Gregorio afirma que el Verbo es llamado propiamente Hijo de Dios porque “por un lado, su naturaleza ($\phiύσις$) posee el bien en sí misma, y por otro, su decisión ($\piροαίρεσις$) no se desprende de lo mejor”¹³. En el libro primero afirmaba ya esta distinción operativa al interior de la Trinidad, al decir que la misma comunión ($\kοινωνία$) entre el Padre y el Hijo es “según la naturaleza y la decisión” ($\kατὰ τὴν \phiύσιν \text{ καὶ } \tauὴν \piροαίρεσιν$)¹⁴.

De este modo, la $\piροαίρεσις$ –que había negado más arriba a la esencia divina única– es atribuida a cada una de las hipóstasis. Pero entonces esta decisión no puede ser para Gregorio –aunque sí lo es para Plotino– una mera posibilidad de elegir entre contrarios, y por lo tanto una cierta imperfección. Se trata más bien del señorío de cada persona sobre su

οὐσίς τῆς οὐσίας, τῆς δὲ ἐνεργείας ἄλλης, εἴπερ τὸ αὐτὸ τὸ εἶναι ἐκεῖ καὶ τὸ ἐνεργεῖν. Εἰ οὖν οὔτε δι’ ἔτερον οὔτε ἐφ’ ἔτέρῳ, πῶς οὐκ ἐλευθέρα;

¹² Cf. PLOTINO, *Enéadas* VI 8 (39), 13, 7-8. Véase también *Enéadas* VI 8 (39), 7, 46-54; 12, 28-37.

¹³ GREGORIO DE NISA, *Eun* III, 1, 125 (GNO II, 46, 4-6): “τῆς τε φύσεως ἐν ἔαυτῇ τὸ ἀγαθὸν ἔχούσης τῆς τε προαιρέσεως οὐκ ἀπερρωγνύιας τοῦ κρείττονος”.

¹⁴ Cf. *Eun* I, 502 (GNO I, 171, 18-20).

propia esencia. Mientras que para Plotino la libertad plena y el señorío sobre sí se logran solo al excluir toda diferencia, en la identidad absoluta de lo Uno, para Gregorio la libertad de decisión y la autoridad personal residen justamente en la diferencia, esto es, en la unicidad de cada una de las hipóstasis, distintas e irreductibles al plano esencial-ontológico. Este paso implica también una transformación del ámbito de la autoridad de elección en su antropología.

III. LA CAPACIDAD HUMANA DE DECISIÓN. SUS ALCANCES ONTOLÓGICOS

En efecto, Gregorio transfiere a la persona humana prerrogativas que Plotino había reservado solo a lo Uno. Y esto esclarece, creo, el motivo de aquellas inesperadas osadías antropológicas del Niseno, como cuando afirma que el autogobierno humano es “igual a Dios” (*ἴσοθεον γάρ ἐστι τὸ αὐτεξούσιον*), o incluso que la divinidad “es consecuente” (*ἐπακολουθοῦσα*) a la decisión humana¹⁵.

En el tratado 39 de las Enéadas se afirma que el primer principio es totalmente señor de sí mismo (*κύριος ἑαυτοῦ*), “poseyendo en su poder incluso el ser” (*ἐφ' ἑαυτῷ ἔχων καὶ τὸ εἶναι*)¹⁶. Esta sorprendente afirmación debe leerse bajo la advertencia de la impropiedad de las expresiones a lo largo del tratado. Parece indicar que lo Uno es señor de su propio ser. Y con ello Plotino responde al “discurso temerario” de sus adversarios, que afirmaba justamente acerca de la naturaleza del Bien: “no es señora de lo que es (*οὐκ οὖσα κυρία τοῦ ὅ ἐστιν*)”¹⁷. Pero lo cierto es que de lo Uno no podría decirse estrictamente ni siquiera “que es”, porque predicarle algo sería introducirle una dualidad¹⁸. Él mismo es anterior al ser y produce el ser en el nivel del Intelecto, la segunda hipóstasis. Entonces, más allá de las licencias del lenguaje en el tratado VI 8, puede afirmarse que en todo el sistema plotiniano el ser está siempre subordinado y depende enteramente de lo Uno.

¹⁵ Cf. GREGORIO DE NISA, Mort (GNO IX, 54, 10); Vit Moys II, 86 (GNO VII/1, 58, 20-23). Para una interpretación posible de estos pasajes, véase F. BASTITTA HARRIET, “Does God ‘follow’ human decision? An interpretation of a passage from Gregory of Nyssa’s *De vita Moysis* (II, 86)”, en M. Vinzent (ed.), *Studia Patristica LXVII - Volume 15: Cappadocian Writers; The Second Half of the Fourth Century* (Peeters, Leuven 2013) 101-112.

¹⁶ Cf. PLOTINO, Enéadas VI 8 (39), 13, 10-11.

¹⁷ Cf. Enéadas VI 8 (39), 7, 13.

¹⁸ Véase, por ejemplo, Enéadas VI 7 (38), 38; VI 9 (9), 5.

El Niseno, por su parte, atribuye ese señorío sobre el propio ser también a cada persona humana. De este modo, como afirma en *De anima et resurrectione*, cada uno con su autoridad (κατ' ἐξουσίαν) puede elegir (αἱρεῖσθαι) a su arbitrio por la capacidad de decisión (ἐκ τῆς προαιρετικῆς δυνάμεως), y llega a ser exactamente eso que quiere (ὅτιπερ ἀνθεύεται τοῦτο καὶ γινομένην)¹⁹.

Esta última fórmula de Gregorio, que expresa la infinita virtualidad de la libertad de elección humana, se repite con mínimas variantes en gran parte de sus obras. Curiosamente, ella sigue de cerca una conjetura muy sugestiva en el tratado de las Enéadas que nos ocupa. En efecto, en un breve *excursus* Plotino considera el absurdo de que lo Uno pudiera “elegir lo que quisiera llegar a ser” (έλεσθαι ὅ τι θέλοι γενέσθαι) y “abandonarse a sí mismo, alterar su propia naturaleza hacia otra” (ἐξεῖναι αὐτῷ ἀλλάξασθαι τὴν αὐτοῦ φύσιν εἰς ἄλλο)²⁰. Lo sorprendente es que, aunque también las tacharía de inadmisibles respecto de lo divino, el Niseno convierte estas afirmaciones en el fundamento de la libertad humana, lanzada en un progreso sin fin hacia lo infinito.

Al plantear la problemática en el plano puramente esencial, Plotino no puede evitar considerar a la diferencia exclusivamente como alteridad ontológica y, por lo tanto, como inferioridad y subordinación. Algo similar sucederá con la teología de Eunomio, a la que Gregorio se opone fervientemente²¹. Para Plotino, solo en la ínfima medida en que los seres humanos son la esencia (οὐσία), que él identifica con el plano del Intelecto, solo en esa medida eluden realmente la esclavitud y pueden ser llamados señores²². Pero en tanto se agrega a ellos la diferencia, que allí identifica con el cuerpo, ellos no escapan al sometimiento²³. De este modo, podría decirse que la verdadera libertad solo es posible en los grados más altos de la escala metafísica, y tal vez solo en lo Uno. En último término, únicamente lo que está más allá de la esencia (ἐπέκεινα οὐσίας), afirma Plotino, puede ser verdadera y plenamente libre, ya que

¹⁹ Cf. GREGORIO DE NISA, An et res (GNO III/3, 90.21 - 91.3).

²⁰ Cf. PLOTINO, Enéadas VI 8 (39), 13, 33-38.

²¹ Cf. Véase el fragmento de la *Apología apologetica* de Eunomio de Cízico apud GREGORIO DE NISA, Eun I, 151-154 (GNO I, 71.28 - 73.15).

²² Cf. Enéadas VI 8 (39), 12, 9-13.

²³ Cf. Enéadas VI 8 (39), 12, 9-13.

no es esclavo ni de la esencia ni de sí mismo (οὐ δουλεύει οὐδὲ οὐσίᾳ οὐδὲ ἔαυτῷ)²⁴.

Es interesante notar que, si bien en un sentido completamente diverso, la categoría de hipóstasis en el Niseno también se halla de algún modo “más allá de la esencia”, en cuanto que es distinta e irreductible a ella. En su antropología, puesto que cada persona está más allá de la naturaleza o esencia común, la decisión personal se vuelve señora de su propio ser, capaz de modificarlo y recrearlo.

Esta capacidad creadora de la *προαίρεσις* reside, entonces, en la diferencia hipostática de cada ser humano, que imprime su carácter único en la naturaleza común. Ella no solo resiste los impulsos de la necesidad, sino que también puede transformar por completo el propio ser.

IV. LA PLASMACIÓN DE SÍ MISMO

Se puede decir, siguiendo al Niseno, que al nacimiento natural de cualquier ser humano, signado por la necesidad, le sigue el nacimiento libre, obrado por la hipóstasis o persona, que despliega en su propia vida su unicidad y su diferencia. Inspirado en el pasaje joánico de Jesús con Nicodemo, en donde se habla de “nacer desde lo alto” (*γεννηθῆναι ἀνωθεν*) (cf. Jn 3, 1-8), Gregorio identifica en la *Oratio Catechetica* al parto espiritual (*πνευματικὸς τόκος*) explícitamente con el bautismo y con la vida de fe, en los cuales uno mismo es quien elige cómo nacer y quiénes son sus padres (*τοὺς γεννήτορας αἱρεῖται*)²⁵. Esta elección tiene hondas implicancias en la propia existencia.

Solo esta forma de ser engendrado posee por su autoridad (*κατ’ ἔξουσίαν*) el llegar a ser exactamente eso que haya elegido (*ὅτιπερ ἀν ἔληται, τοῦτο γενέσθαι*). En efecto, mientras que el resto de los nacidos es constituido por el impulso de los progenitores, el nacimiento espiritual depende de la autoridad del que nace (*τῆς ἔξουσίας ἥρτηται τοῦ τικτομένου*)²⁶.

²⁴ Cf. Enéadas VI 8 (39), 19, 12-15. Es obvia la referencia a PLATÓN, *República* 509b, que sitúa al Bien “más allá de la esencia” (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*).

²⁵ Cf. GREGORIO DE NISA, *Or Cat* xxxviii-xxxix.

²⁶ GREGORIO DE NISA, *Or Cat* xxxviii.2 - xxxix.1 (GNO III/4, 98, 20-24): “μόνον γὰρ τοῦτο τὸ τῆς γεννήσεως εἶδος κατ’ ἔξουσίαν ἔχει, ὅτιπερ ἀν ἔληται, τοῦτο γενέσθαι. τὰ μὲν γὰρ λοιπὰ τῶν τικτομένων τῇ ὄρμῃ

Obsérvese una vez más la llamativa semejanza de la fórmula gregoriana: “ὅτιπερ ἀν ἔληται, τοῦτο γενέσθαι”, con aquella conjetura de Plotino respecto de lo Uno: “ἔλέσθαι ὁ τι θέλοι γενέσθαι”. Lo que había sido descartado como absurdo en referencia a lo Uno se convierte así en un privilegio propio de la autoridad de decidir humana.

En otras obras de madurez de Gregorio, como el *De vita Moysis*, el nacimiento personal es claramente referido al sí mismo y a la acción de la *προαίρεσις*, que hace de partera (*μαιεύεται*)²⁷. Y sus alcances se expresan en imágenes aún más elocuentes.

Ser engendrado de este modo no proviene de un impulso externo, a semejanza de los que engendran corporalmente lo que surja, sino que este nacimiento se da a partir de la decisión (ἐκ προαιρέσεως). Y somos en cierto modo los padres de nosotros mismos (έαυτῶν πατέρες), al darnos a luz a nosotros mismos tales como queremos (έαυτοὺς οἴους ἀν ἐθέλωμεν τίκτοντες) y modelarnos (διαπλασσόμενοι) por la propia decisión hacia la forma que deseamos (εἰς ὅπερ ἀν ἐθέλωμεν εἶδος)²⁸.

Un pasaje paralelo del *In Ecclesiasten* también habla de los seres humanos como sus propios padres, que se moldean y se engendran a sí mismos mediante la buena decisión (διὰ τῆς ἀγαθῆς προαιρέσεως έαυτοὺς πλάσωμέν τε καὶ γεννήσωμεν)²⁹. Nuevamente puede verse cómo la decisión y el yo establecen una diferencia en el plano de la esencia común. Y por ello la *προαίρεσις* puede transfigurar creativamente la naturaleza.

Asimismo, un conocido texto de Plotino, en Enéadas I 6 (1), recurre a imágenes similares. En efecto, al tratar acerca de la belleza del alma, Plotino afirma que para descubrirla uno puede actuar como el hacedor de una estatua (*ποιητὴς ἀγάλματος*), apartando y cincelando todo

τῶν ἀπογεννώντων ύφισταται, ὁ δὲ πνευματικὸς τόκος τῆς ἔξουσίας ἥρτηται τοῦ τικτομένου”.

²⁷ Cf. GREGORIO DE NISA, *Vit Moys* II, 5.

²⁸ GREGORIO DE NISA, *Vit Moys* II, 3 (GNO VII/1, 34, 8-14): “Τὸ δὲ οὕτως γεννᾶσθαι οὐκ ἐξ ἀλλοτρίας ἐστὶν ὄρμης καθ' ὄμοιότητα τῶν σωματικῶν τὸ συμβάν ἀπογεννώντων, ἀλλ' ἐκ προαιρέσεως ὁ τοιούτος γίνεται τόκος. καὶ ἐσμεν έαυτῶν τρόπον τινὰ πατέρες, έαυτοὺς οἴους ἀν ἐθέλωμεν τίκτοντες καὶ ἀπὸ τῆς ἴδιας προαιρέσεως εἰς ὅπερ ἀν ἐθέλωμεν εἶδος [...] διαπλασσόμενοι”.

²⁹ Cf. GREGORIO DE NISA, *Eccl* VI, 5 (GNO V, 379-381).

lo excesivo, corrigiendo las imperfecciones, hasta que brille en uno el esplendor deiforme de la virtud (ἔως ἀν ἐκλάμψειέ σοι τῆς ἀρετῆς ἡ θεοειδῆς ἀγλαία) ³⁰.

Gregorio parece recurrir más de una vez en sus obras a estas palabras de Plotino ³¹. Es posible comprobarlo tanto por la semejanza de las descripciones como por la coincidencia de los términos. En estos textos del Niseno, lo que revela el trabajo del escultor es la imagen divina y la belleza original de la naturaleza, oscurecida por el pecado.

Sin embargo, los pasajes antes aludidos de la autocreación y autopaternidad del sí mismo en Gregorio poseen un tono diferente y van ciertamente más allá de la metáfora plotiniana. No se trata allí de quitar lo que sobra y descubrir o develar una esencia estática subyacente. Las imágenes son más dinámicas, plásticas y vigorosas, y también son más recurrentes en sus textos. Así, en una de sus últimas obras, *De perfectione*, el Niseno afirma: “Cada uno es el pintor de su propia vida (τῆς ἰδίας ἔκαστος ζωῆς ἐστι ζωγράφος) y el artesano de esta obra es la decisión (τεχνίτης δὲ τῆς δημιουργίας ταύτης ἐστὶν ἡ προαίρεσις)” ³². La actividad libre del “artesano” afecta a la naturaleza humana misma, modifica de algún modo su ser.

Vinculando esta metáfora con la antropología del Niseno, puede decirse que el artista y su propia vida representan la relación entre la hipóstasis y la esencia o naturaleza común. El elemento receptivo, cuyas particularidades el artesano debe conocer y aceptar para poder trabajar sobre él, se identifica con la propia naturaleza (φύσις), como una especie de substrato indefinido. Ella no es un principio inferior o puramente pasivo, sino que, como imagen de la naturaleza divina infinita, contiene en sí misma la totalidad y plenitud de las perfecciones y formas de vida ³³. Por su parte, la realización de la obra, que manifiesta la intimidad y unicidad del artista, corresponde a la decisión (προαίρεσις), y produce una configuración determinada, una modelación particular de aquella naturaleza, que en distintas obras de Gregorio es llamada forma, aspecto, figura o impronta (εἶδος, ἰδέα, μορφή, σχῆμα, χαρακτήρ).

³⁰ Cf. PLOTINO, Enéadas I, 6 (1), 9.

³¹ Véase, por ejemplo, GREGORIO DE NISA, Virg X-XII; Inscr II, 11, 53-54; Op hom XXX, 29-30.

³² GREGORIO DE NISA, Perf (GNO VIII/1, 195.14 - 196.15).

³³ Cf. GREGORIO DE NISA, Op hom VIII, 5; XVI, 10-11.

Para Plotino, el trabajo del escultor revelaba progresivamente la divinidad oculta e inmanente al alma, como un camino de purificación moral. Para Gregorio se trata de una modelación más plástica del yo sobre sí mismo, quien mediante su decisión se dirige hacia lo divino o hacia su opuesto, y modifica su propio ser en el proceso. En esto el Niseno está más próximo a la concepción dinámica de la libertad en Orígenes³⁴. Y también a algunas expresiones de Clemente Alejandrino, quien afirma que, al asimilarse a Dios, el gnóstico “se crea y se labra a sí mismo” (έαυτὸν κτίζει καὶ δημιουργεῖ)³⁵. Pero considero que ni Orígenes ni Clemente valoraban tan positivamente esta autocreatividad de cada ser humano ni habían elaborado un fundamento metafísico apropiado para ella.

Gregorio encuentra este anclaje metafísico en su propia teoría trinitaria y en la antropología consonante con ella. El binomio naturaleza-decisión, expresión concreta y operante de la distinción entre esencia e hipóstasis, explicará entonces el juego entre necesidad y libertad, entre lo creado y lo creativo, entre el don y la respuesta, entre lo común y lo propio. De su íntima interacción resulta la vida de cada ser humano, pero también el destino del cosmos.

V. UN ABSOLUTO EN DEVENIR

En el capítulo central del *De opificio hominis*, su obra antropológica por excelencia, Gregorio atribuye a la imagen divina en el ser humano la plenitud de las perfecciones de Dios, afirmando que ella las realizaba en modo creatural, es decir, en el devenir³⁶. Lo que los intérpretes no han subrayado lo suficiente es que si no fuera por esa distinción entre el modo de ser increado y el creado –podríamos decir, entre lo absoluto y lo relativo–, el hombre y Dios serían lo mismo³⁷. Gregorio sostiene así una noción cuasimétrica de la imagen divina en lo humano respecto de su arquetipo. La naturaleza humana vendría a ser como un Dios creado,

³⁴ Véase, por ejemplo, ORÍGENES, *De principiis* II, 1, 1-3.

³⁵ Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* VII, 3, 13, 3.

³⁶ Cf. GREGORIO DE NISA, *Op hom* XVI, 10-12 (ed. FORBES, 202-204).

³⁷ Véase, por ejemplo, los comentarios a este texto de G. B. LADNER, “The Philosophical Anthropology of Saint Gregory of Nyssa”, en *Dumbarton Oaks Papers* 12 (1958) 78-82 y J. ZACHHUBER, *Human Nature in Gregory of Nyssa. Philosophical Background and Theological Significance* (Brill, Leiden 2000) 154-160.

un Dios en devenir. Es obvio el trasfondo cristológico de estas afirmaciones en esta obra, pero eso no quita la infinita dignidad, virtualidad y plasticidad que el Niseno otorga en sí mismas a la naturaleza humana y a su libertad.

Efectivamente, describe unos capítulos antes los distintos grados de vida contenidos en la naturaleza humana como tipos de decisión o *προοαίρεσις* al alcance de todo ser humano³⁸. Con ello modifica radicalmente la estática división de los tipos de hombres –hílicos, psíquicos y pneumáticos– entre algunas tradiciones gnósticas, y quizás también responde a la división plotiniana³⁹. Pareciera que, según nuestro autor, el ser humano puede ir ascendiendo los distintos niveles de la naturaleza como peldaños mediante el dinamismo de su decisión. Se trata de la “imagen viviente” (*ἔμψυχος εἰκών*) de lo divino que describe en los primeros capítulos⁴⁰, un microcosmos animado que despliega progresivamente todas las diversas formas y perfecciones inherentes a la esencia divina misma.

Pues bien, ese mismo devenir es propuesto en el *In Canticum cantorum*, no como un impedimento, sino como un aliado (*συνεργὸν*) en el ascenso eterno hacia la perfección de Dios⁴¹. Gregorio parece completar la apropiación cristiana del mito de Proteo iniciada por Clemente y Orígenes. El proceso de transformación del propio ser es ahora constitutivo a la naturaleza humana y se abre siempre a la novedad en su ascenso sin fin hacia lo divino.

Así como en las funciones de los teatros, aunque sean los mismos actores quienes interpretan el relato que les fue asignado, sin embargo suelen aparecer otros a partir de ellos, al alternar el aspecto que los recubre (*τὸ εἶδος τὸ περὶ αὐτοὺς*) mediante la diversidad de las máscaras (*τῇ διαφορᾷ τῶν προσωπείων*), y el que ahora aparece como esclavo o ignorante poco después es visto como ciudadano distinguido o soldado, y a la vez el que deja atrás la figura de un súbdito asume el aspecto de un general o también se reviste bajo

³⁸ Cf. GREGORIO DE NISA, Op hom VIII, 6.

³⁹ Cf. PLOTINO, Enéadas II 9 (33), 9.

⁴⁰ Cf. GREGORIO DE NISA, Op hom IV, 1 (ed. FORBES, 126).

⁴¹ Cf. GREGORIO DE NISA, Cant VIII (GNO VI, 252). Acerca de la noción de *ἐπέκτασις* en el Niseno, véase J. DANIÉLOU, Platonisme et Theologie Mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse (Aubier, Paris 1944) 291-307.

la forma de un rey; así también, en sus progresos hacia la virtud, los que son transformados de gloria en gloria ($\alpha\pi\circ\delta\acute{o}\xi\eta\varsigma\;e\iota\varsigma\;\delta\acute{o}\xi\chi\varsigma\;\mu\acute{e}t\alpha\mu\circ\phi\acute{o}\mu\acute{e}v\acute{e}\iota\varsigma$) por el deseo de realidades más elevadas no permanecen siempre con la misma impronta ($\tau\bar{\omega}\;\alpha\bar{\nu}\tau\bar{\omega}\;\chi\alpha\bar{\rho}\alpha\bar{\kappa}\bar{\tau}\bar{\eta}\bar{\varsigma}\bar{\iota}\bar{\bar{\varsigma}}$), sino que, según la medida de perfección que cada uno haya sucesivamente alcanzado a través de las buenas obras, cierta impronta especial ($\bar{\iota}\bar{\delta}\bar{\iota}\bar{\bar{\varsigma}}\;\bar{\iota}\bar{\iota}\bar{\varsigma}\;\chi\alpha\bar{\rho}\alpha\bar{\kappa}\bar{\tau}\bar{\iota}\bar{\bar{\varsigma}}$) resplandece en su vida, deviniendo y apareciendo ($\gamma\bar{\iota}\bar{\nu}\bar{\o}\mu\bar{\e}\bar{\n}\bar{\varsigma}\;\bar{\tau}\bar{\bar{\varsigma}}\;\kappa\bar{\iota}\bar{\bar{\varsigma}}\;\bar{\phi}\bar{\iota}\bar{\nu}\bar{\o}\mu\bar{\e}\bar{\n}\bar{\varsigma}$) una a partir de la otra, a través del acrecentamiento en los bienes⁴².

Como puede leerse en este texto, para Gregorio el hombre está libre no solo de los condicionamientos externos, sino también de aquellos pertenecientes a su propia naturaleza. Los roles y las determinaciones de cualquier tipo no son estáticos, como el autor afirma incluso acerca de las asimetrías sociales y económicas de su tiempo⁴³.

Imitando el osado lenguaje del tratado plotiniano, Gregorio sostiene que el ser humano no permanece siempre con la misma impronta (*χαρακτήρ*). Es un verdadero absoluto en devenir. A aquel carácter único e inviolable de la *προοάίρεσις*, que afirmara el estoico Epicteto⁴⁴, el Niseno lo pone al frente de este dinamismo transformador del propio ser, “de gloria en gloria”, como un eco del versículo paulino (cf. 2Cor 3, 18). Su finalidad y su perfección no son el descanso o la disolución en

42 GREGORIO DE NISA, Cant VI (GNO VI, 185.20 - 186.12): “ѡσπερ γὰρ ἐν ταῖς πομπαῖς τῶν θεάτρων, κανὸν οἱ αὐτοὶ ὥσιν οἱ τὴν προτεθείσαν αὐτοῖς ιστορίαν ὑποκρινόμενοι, ὅμως ἔτεροι ἐξ ἔτερων νομίζονται φαίνεσθαι οἱ τῇ διαφορᾷ τῶν προσωπείων τὸ εἶδος τὸ περὶ αὐτοὺς ἐναμείβοντες καὶ ὁ νῦν δοῦλος ἡ ἴδιωτης φαινόμενος μετ’ ὀλίγον ἀριστεύς τε καὶ στρατιώτης ὁρᾶται καὶ πάλιν καταλιπὼν τὸ ὑποχείριον σχῆμα στρατηγικὸν εἶδος ἀναλαμβάνει ἡ καὶ βασιλέως μιօρφὴν ὑποδύεται, οὕτω καὶ ἐν ταῖς κατὰ τὴν ἀρετὴν προκοπαῖς οὐ πάντοτε τῷ αὐτῷ παραμένουσι χαρακτῆρι οἱ ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν διὰ τῆς τῶν ὑψηλοτέρων ἐπιθυμίας μεταμορφούμενοι, ἀλλὰ πρὸς λόγον τῆς ἀεὶ κατορθωθείσης ἐκάστῳ διὰ τῶν ἀγαθῶν τελειότητος ἴδιος τις τῷ βίῳ χαρακτήρ ἐπιλάμπει ἄλλος ἐξ ἄλλου γινόμενός τε καὶ φαινόμενος διὰ τῆς τῶν ἀγαθῶν ἐπαυξήσεως”. Cf. et. Cant IV (GNO VI, 103, 15-16).

⁴³ Para un desarrollo de esta cuestión, puede consultarse F. BASTITTA HARRIET “Filiación divina, dignidad y tolerancia: de Epicteto a Gregorio de Nisa”, en R. PERETÓ RIVAS (ed.), *Tolerancia: teoría y práctica en la edad media* (Textes et Études du Moyen Âge 64; Brepols, Porto 2012) 13-27.

⁴⁴ Cf. EPICTETO, Dissertationes I, 1, 23; IV, 5, 4.

su principio, sino este mismo impulso constante hacia adelante, en comunión cada vez más íntima con lo divino. Es el modo en que Gregorio comprende también la divinización (θέωσις, ἀποθέωσις) del hombre. Evitando la identidad de esencia entre creador y criatura, la describe en otra obra como cierto proceso constante de deificarse (θεοποιεῖν), por el cual el ser humano es más y más profundamente “formado en la propiedad de la divinidad” (μορφωθέντα τῷ τῆς θεότητος ἴδιωματι)⁴⁵.

VI. CONCLUSIÓN

Como he intentado argumentar en estas páginas, una lectura concienzuda de las audacias teológicas y terminológicas de los tratados de Plotino parece haber iluminado la especulación de Gregorio de Nisa no solo en torno a la unidad y el carácter absoluto de la voluntad divina, sino también respecto de la libertad y la decisión en cada una de las hipóstasis divinas o humanas. Los sutiles argumentos y las oscuridades del lenguaje acerca de lo Uno del maestro platónico cautivan al Niseno y se trasvasan a sus propios textos. Ambos afirman, en efecto, la absoluta soberanía y libertad del primer principio, y la coincidencia de su voluntad y de su ser. Gregorio asimila y adapta esta teoría, como hemos visto, al esquema trinitario de una esencia y tres hipóstasis.

En el plano antropológico también pueden señalarse líneas de continuidad entre Plotino y Gregorio, en especial en relación a la plasmación de sí mismo. Sin embargo, es en este campo de la libre decisión donde el Niseno se aparta con mayor claridad de su fuente. Plotino parece plantear la única vía posible de verdadera libertad en el retorno a lo Uno, que implica ciertamente la superación de las diferencias individuales. Gregorio, en cambio, pensando a partir de Plotino y más allá de él, propone una visión de la imagen divina que llega a ser aquello que elige, abierta a la virtualidad infinita de sus inherentes perfecciones. En las antípodas del sistema de Plotino, la verdadera libertad para el Niseno reside en la diferencia del sí mismo personal, que en cada ser humano puede modular y recrear incluso su propio ser.

⁴⁵ GREGORIO DE NISA, Beat V (GNO VII/2, 124, 16).