

## LA CREACIÓN SEGÚN EL PENSAMIENTO DE SAN AGUSTÍN Y EL *DE OPIFICIO MUNDI* DE FILÓN DE ALEJANDRÍA. SIMILITUDES Y DIFERENCIAS

Alejandro Powter

Universidad del Salvador, República Argentina

### RESUMEN:

Este trabajo establece una lectura comparativa entre el *De Opificio Mundi* de Filón de Alejandría y las exégesis del Génesis de San Agustín. Los temas de interés son el orden de la creación, la relación entre “mundo inteligible” y “cielo del cielo”, y los paralelismos entre Luz y Logos divinos.

**Palabras clave:** Exégesis del Génesis, Filón de Alejandría, San Agustín, Mundo Inteligible, Cielo del cielo, Iluminación, Logos divino.

### ABSTRACT:

Creation according to St. Augustine's thought and Philo of Alexandria's *De opificio mundi*. Similarities and differences. This paper approaches a comparative reading of Philo of Alexandria's *De Opificio Mundi* and Saint Augustine's exegesis of Genesis. The topics studied are creation order, the relation between “intelligible world” and the “sky of the sky”, and the parallelisms between the divine Light and Logos.

**Key Words:** Exegesis of Genesis, Philo of Alexandria, Saint Augustine, intelligible world, sky of the sky; illumination, Divine Logos.

### INTRODUCCIÓN

La filosofía platónica ejerció una enorme influencia entre las primeras exégesis bíblicas de la era cristiana y, dentro de ellas, la interpretación del Génesis ocupó un lugar de sumo interés para los primeros filósofos cristianos. Sin lugar a dudas, quien en esta cuestión ha tenido mayor influencia sobre el posterior desarrollo de la filosofía medieval ha sido San Agustín. Sin embargo, no siempre tenemos en cuenta los antecedentes exegéticos no cristianos que podrían haber aportado elementos a las interpretaciones realizadas por los autores cristianos. Dentro de la filosofía judaica, por ejemplo, encontramos a Filón de Alejandría<sup>1</sup> quien en el siglo I escribiera el *De Opificio Mundi*.

El objetivo de este trabajo consiste en anotar ciertas coincidencias existentes entre la mencionada obra de Filón y las interpretaciones del Génesis llevadas a cabo por San Agustín. Nues-

---

1 Para el lector interesado en profundizar sobre las posibles influencias que la obra de Filón de Alejandría pudiera haber tenido sobre la de San Agustín, recomendamos la lectura de David T. Runia, *Philo in Early Christian literature. A Survey*, Augsburg Fortress Publishers, Minneapolis, 1993.

tro interés se centrará en tres temas: en primer lugar abordaremos la cuestión del orden de la creación y la perfección del número seis; en segundo lugar la relación entre el lugar que ocupa, según Filón, el “mundo inteligible” en el orden de la creación y el sentido que San Agustín da al “cielo del cielo”; y finalmente algunas semejanzas entre el “Logos divino” filoniano y la “luz divina” agustiniana.

Concientes de las dificultades que se presentan al acometer esta tarea, entre ellas la ausencia de un estudio analítico de las obras de San Agustín (inmensa labor por cierto), hemos decidido, por cuestiones temáticas, centrar nuestra atención en *De Opificio Mundi* (III, 13-IV, 19) de Filón y, siguiendo su desarrollo, llevar a cabo la confrontación con *De Ordine* (II), *Confesiones* (XII y XIII) y *De Genesi ad Litteram* (I, II y IV) de San Agustín.

Para la lectura del *De Opificio Mundi* hemos utilizado la traducción al castellano de José María Triviño, teniendo siempre a la vista el texto griego; y en lo concerniente a San Agustín, hemos seguido las traducciones al castellano de las Obras Completas de San Agustín en edición bilingüe (CSEL) de la BAC.

## 1. ORDEN DE LA CREACIÓN Y PERFECCIÓN DEL NÚMERO SENARIO

El primer punto de análisis que confrontaremos en ambos autores se refiere a la creación del mundo en seis días. Según Filón, el hecho de que Dios hubiera creado el mundo en seis días no responde a una necesidad de Dios, ya que Él puede crear y ordenar simultáneamente, sino a la necesidad de un orden en las cosas creadas. Por ello, en *De Opificio Mundi* III, 13, interpretará el orden de la creación en seis días según la perfección del orden numérico. El número seis es el «*primer número perfecto a contar desde la unidad, y es igual al producto de sus factores, y, a la vez, a la suma de los mismos, siendo el 3 su mitad, el 2 su tercera parte y el 1 su sexta parte*».

Este mismo orden en las cosas creadas será también reconocido por San Agustín. Pero nos dirá, a diferencia de Filón, que la simultaneidad (extratemporal) está dada en la creación de la materia y la forma, «*pues siendo una cosa la materia del cielo y de la tierra, y otra la forma del cielo y de la tierra, la materia la creaste de la nada absoluta, y la forma del mundo la hiciste de la materia informe. Pero las dos operaciones fueron simultáneas, de modo que la forma siguiese a la materia sin intervalo temporal alguno*»<sup>2</sup>. Por último, y con respecto al número de días de la creación, afirmará que «*el número perfecto que encontramos es el senario pues se completa con sus partes (...) El seis tiene tres partes exactas, la sexta, la tercera y la media; la sexta de él es uno, la tercera el dos y la media el tres, y estas partes alicotas llevadas a la suma, es decir, el uno, el dos y el tres constituyen y completan juntas el número senario*»<sup>3</sup>.

## 2. RELACIÓN ENTRE “MUNDO INTELIGIBLE” Y “CIELO DEL CIELO”

### 2.1. Filón y el “Mundo Inteligible”

En *De Opificio Mundi* IV, 16-17 Filón describe la creación del *mundo inteligible*<sup>4</sup> mostrando cómo Dios, para crear las cosas sensibles, modeló primero los arquetipos e Ideas inteligibles (noetén idéan), de las que el mundo sensible sería una copia. «*Y así, habiéndose propuesto crear este mundo visible, modeló previamente el mundo aprehensible por la inteligencia, a fin de usarlo como modelo incorpóreo y acabada imagen de la Divinidad en la*

2 San Agustín, *Conf.* XIII, 33, 48.

3 San Agustín, *De Genesi ad Litteram* IV, 2, 3.

*producción del corpóreo*). Y ya en IV, 19, luego de la conocida metáfora del arquitecto, Filón nos da la siguiente alegoría: «Resuelto [Dios] a fundar la gran ciudad concibió primero las características de la misma, y habiendo conformado mediante ellas un mundo aprehensible por la inteligencia (kósmos noetón), fue produciendo en acabada forma también el mundo perceptible por los sentidos (tón aisthetón), empleando para ello aquél como modelo».

## 2.2. San Agustín y el “cielo del cielo”

Reflexionando acerca de la creación del mundo e inspirado en el Salmo 113, 16, San Agustín analiza en *Confesiones* XII 2, 2-13, 16 las características del “cielo del cielo”. Siguiendo el desarrollo del texto se pueden extractar las siguientes afirmaciones:

- a) «Pero aquel cielo del cielo es para ti, Señor, mientras que la tierra que diste a los hijos de los hombres para que la vieses y la tocasen, no era como la vemos y tocamos ahora. Era invisible e incompuesta (...) Ya que habías creado también un cielo antes de que existiese día alguno. Se trata del cielo de este cielo, porque en el principio habías creado el cielo y la tierra»<sup>5</sup>.
- b) «Aquel cielo del cielo, que creaste en el principio, es una criatura en cierto modo intelectual (aliqua intellectualis), pero nunca coeterna contigo, Trinidad, aunque sea partícipe (particeps) de tu eternidad»<sup>6</sup>.
- c) «No hallo nada que con mayor gusto pueda llamar cielo del cielo para el Señor que esta tu casa que contempla tus delicias»<sup>7</sup>.  
«Entiendo que se trata del cielo del cielo, cielo intelectual (caelum intellectualis), donde es propio del intelecto conocer simultáneamente, no en parte, no en enigma, no por espejo, sino totalmente, en manifestación, cara a cara»<sup>8</sup>.

Analicemos ahora los tres ítems anteriores:

- Si nos atenemos al ítem *a*, podríamos deducir que la expresión “cielo del cielo” es utilizada para referirse al principio de inteligibilidad, o principio formal, y la expresión “tierra invisible e incompuesta” al principio de sensibilidad, o material. Y deberíamos calificar a ambos principios como inteligibles.
- Si nos atenemos al ítem *b*, restringiríamos la expresión “cielo del cielo” a la mera idea o modelo arquetípico del cielo sensible. Que sin ser coeterna con Dios, participa de su eternidad.
- Ahora, si nos atenemos al ítem *c*, debemos destacar el uso de la expresión “esta tu casa” como sinónimo de “cielo del cielo”. Y hagamos la aclaración que esta casa es donde el intelecto lo conoce todo simultáneamente y cara a cara como promete San Pablo en I Corintios 13, 12.

Por lo tanto, se concluye de lo visto anteriormente que el “cielo del cielo”:

- Es puramente intelectual y principio de inteligibilidad.
- No es la idea de cielo dado que es denominado también casa de Dios, y porque es allí donde conoceremos totalmente y no en parte.

4 Conviene destacar aquí que no conocemos antecedentes de esta expresión para referirse al “lugar de las Ideas” de Platón, lo cual nos conduce a pensar que ha sido Filón quien acuñara esta denominación. Cf. Orban, *Dénominations*, p. 15, citado por R. Radice en «Comentario a “La Creazione del Mondo secondo Mose”», p. 242

5 *Conf.* XII, 8, 8.

6 *Idem* 9, 9.

7 *Idem* 11, 12.

8 *Idem* 13, 16.

- No es el Intelecto Divino por ser creatura “en cierto modo intelectual”, y por no ser coeterno con Dios aunque sí participe de su eternidad.

Aún podemos agregar un dato sumamente importante; si prestamos atención a *De Ordine* II, 19, 51 nos encontramos con los términos *mundo intelligibili* como lugar donde tanto las partes como el todo resplandecen de belleza, y *sensibili mundo* como lugar donde la parte es bella en relación al todo. Estos términos no son comunes en San Agustín y de hecho no fueron utilizados en *Confesiones* cuya redacción es unos catorce años posterior a la de *De Ordine*.

En *Retractaciones* I, 13 refiriéndose al libro *De Ordine*, leemos: «*Merece también censurarse lo que yo, no en nombre de Platón, sino en el propio, escribí acerca de los dos mundos, el uno sensible y el otro inteligible, (...) Y no es porque Platón errara en poner la existencia de un mundo inteligible, si atendemos no a la palabra desusada en lenguaje eclesiástico, sino a la sustancia de la doctrina. Porque mundo inteligible llamó a la Razón suprema e inmutable con que Dios creó el universo; (...) Si, pues, había una Razón, como así es realmente, a ella parece que Platón dio el nombre de mundo inteligible. Mas yo no hubiera usado este vocablo, de estar mejor imbuido del lenguaje de la literatura eclesiástica*»<sup>9</sup>.

De aquí se desprenden al menos dos hipótesis:

- Que al redactar *Confesiones*, San Agustín hubiese preferido evitar el término “mundo inteligible” sustituyéndolo por “cielo del cielo”.
- Que al redactar las *Retractaciones*, veintiséis años posterior a *Confesiones* y treinta a *De Ordine*, hubiese preferido llamar “Razón suprema e inmutable de Dios” a aquel “mundo inteligible” ya bastante alejado del platónico.

### 3. LUZ Y LOGOS DIVINO

En esta última sección presentaremos la relación existente entre Luz y Logos divino en ambos autores. Si bien consideramos que esta cuestión merece un estudio pormenorizado, deseamos al menos anotar algunas semejanzas que se hacen manifiestas en la confrontación del *De Opificio Mundi* y el *De Magistro*.

En *De Opificio Mundi* VII, 29 Filón llama a la luz «*modelo incorpóreo, de naturaleza intelectual, del sol y de todos los astros luminosos*», y en VIII 30-31 agrega que esta “luz inteligible” (noetón phós) supera a la sensible tanto como el sol supera a la tiniebla, y que «*adquirió existencia como una imagen del logos divino* (théiou lógou gégonen eikón tou)».

Ahora, si relacionamos lo anterior con la figura de Cristo como Verbo encarnado, que en San Agustín es el Maestro Interior que instala la Verdad en el intelecto humano<sup>10</sup>, hallaremos el siguiente paralelismo: En San Agustín encontramos un *Verbum* divino que es llamado Cristo y que “ilumina” al intelecto humano. Y en Filón encontramos un Logos divino cuya imagen es la “luz” inteligible.

Como hemos dicho, no es nuestra intención aquí llegar a conclusiones prematuras respecto a esta posible semejanza sino simplemente dejar abierta la cuestión para futuras investigaciones. Sin embargo, resulta llamativa la estrecha relación existente entre las interpretaciones filoniana y agustiniana, es muy probable que esta relación se deba al platonismo de ambos autores, pero también podríamos sugerir que en cuestión de conceptos más que de términos, podría existir una influencia de Filón de Alejandría sobre la doctrina de la iluminación de San Agustín.

9 *Retractaciones* I, 13. PL. 32, 588-9, citado en *Obras Completas de San Agustín*, tomo I (BAC), pp. 592-3.

10 Cf. *De Magistro* 36-46.

## CONCLUSIONES

Atentos a las cuestiones abordadas podemos concluir que:

- La concordancia entre los análisis que ambos autores hacen sobre la perfección del número seis es total.
- La concordancia en lo referente a la necesidad de un orden de características extra-temporales es parcial; ya que Filón se refiere a la creación y ordenación del mundo inteligible, y San Agustín agrega además la creación de la materia como anterior en orden lógico a la forma.
- La concordancia conceptual en lo referente a la creación del mundo inteligible como modelo del mundo sensible es total, radicando las aparentes diferencias en una mera cuestión terminológica. Sin embargo, dejamos en suspenso el problema de la relación entre Logos y mundo inteligible en Filón respecto de la de Razón Suprema de Dios y mundo inteligible en San Agustín por no encontrar aún suficientes elementos de juicio.
- Respecto a la correspondencia entre la luz inteligible como imagen del Logos divino y la doctrina de la iluminación planteada en el punto III, podemos afirmar que la Luz inteligible (imagen del Logos divino) según la cual el intelecto es capaz de conocer es análoga a la Luz divina (Verdad=Maestro Interior) que enseña la verdad al intelecto. Sin embargo, consideramos que los elementos aportados en este punto justifican una profundización ulterior del tema.

## BIBLIOGRAFIA

- AGUSTÍN, San: *Confesiones*. Tr.: A. Custodio Vega, Obras Completas de San Agustín, tomo II (ed. bilingüe), BAC, Madrid, 1991.
- *Confesiones*. Tr.: J. Cosgaya, BAC Minor nº 70, BAC, Madrid, 1987.
- *De Genesi ad Litteram*. Tr.: B. Martín Pérez, Obras Completas de San Agustín, tomo XV (ed. bilingüe), BAC, Madrid, 1957.
- *De Magistro*. Tr.: M. Martínez, Obras Completas de San Agustín, tomo III (ed. bilingüe), BAC, Madrid, 1982.
- *De Ordine*. Tr.: V. Capánaga, Obras Completas de San Agustín, tomo I (ed. bilingüe), BAC, Madrid, 1979.
- FILÓN DE ALEJANDRÍA: *De Opificio Mundi*. Obras Completas vol I. Tr.: J. Triviño, Acervo, Buenos Aires, 1975.
- *De Opificio Mundi*. Tr.: P. Savinel, Les Oeuvres de Philon d'Alexandre, R. Arnaldez et al. (ed. bilingüe), Editions Du Cerf, Paris, 1962.
- MARTÍN, José Pablo: *Filón de Alejandría y la génesis de la cultura occidental*. Depalma. Buenos Aires, 1986.
- *Philo and Augustine, De Civitate Dei XIV 28 and XV: Some Preliminary Observations*. Tr.: K. Torjesen, *Heirs of the Septuagint. Philo, Hellenistic Judaism and Early Christianity*, David T. Runia, David Hay and David Winston (eds.) Scholars Press. Atlanta, Georgia, 1991.
- RADICE, Roberto: «*Commentario a "La Creazione del Mondo secondo Mose"*», en *Filone di Alessandria. La Filosofia Mosaica*. Roberto Radice (ed.). Rusconi, Milano, 1987.

Alejandro Powter  
e.m: powteralejandro@yahoo.com

\* Este artículo fue aceptado para su publicación el día 15 de Mayo de 2008.