

Ὁ θεός: ὁ σπερματικός λόγος τοῦ κόσμου

Apuntes para una lectura de la noción de los λόγοι σπερματικοί en los estoicos y en san Agustín

Resumen: El presente artículo pretende seguir el rastro de la noción de λόγοι σπερματικοί, clave de la explicación física estoica sobre la generación, y su inserción en la corriente neoplatónica, por la que consideramos que llega a Agustín de Hipona, quien la utiliza en su exégesis de los relatos de la creación que aparecen en las Escrituras. La racionalidad seminal es analógica, atraviesa y da sentido a la constitución misma del cosmos, y es ella misma, en su más elevada expresión, el Λόγος que era en el principio, fundamento de lo real.

Palabras clave: Estoicismo, Plotino, Agustín, razones seminales, creación, seminalidad analógica, *consumatio, inchoatio*.

Abstract: This article attempts to trace the notion of λόγοι σπερματικοί –which is the key of the Stoic Physical explanation of generation– and its adoption by the neo-Platonic current, through which, it seems, arrives to Augustine of Hippo’s work. This concept plays an important role in his exegesis of the creation accounts that appear in Scripture. Seminal rationality is analogical. It covers and gives meaning to the constitution of the cosmos. In fact, it is itself, in its highest expression, the Λόγος who was in the beginning, the foundation of reality.

Keywords: Stoicism, Plotinus, Augustine, seminal reasons, creation, analogical seminality, *consumatio, inchoatio*.

1. Una física materialista

En el pensamiento antiguo, resulta difícil hacer una división taxativa de las ciencias, de modo que podamos señalar: esto es teología, esto es física, aquello es filosofía. Si, como nos transmite Aristóteles, Tales pensaba que todo estaba lleno de dioses¹, el mundo físico es para los griegos una divinidad; cada ser que contiene sirve para reconocer en él lo divino que atraviesa e invade todo.

No podría ser de otra manera para los estoicos antiguos; su sistema físico es su teología, con una marcada índole materialista², porque, aunque

¹ Fr. A22 DK. Cf. *De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*, Introducción, traducción y notas de Alberto Bernabé, Madrid, Alianza Editorial, 2001².

² No obstante, al referirnos a la física estoica como materialista, no queremos implicar que lo sea en un sentido moderno del término ni que comporte ateísmo, cosa que sería una injusticia según Eleuterio Elorduy, pues, aunque los dioses sean corpóreos, no dejan de ser dioses y de establecer contacto con los hombres, viviendo con ellos en

reconocen dos principios de la realidad: uno pasivo, la materia; y uno activo, el logos; este logos es también material, corpóreo y se encuentra presente en todas las demás realidades.

Dios es corpóreo porque actúa mediante las representaciones (κατὰ φαντασίαν ἐνεργεῖν³), y porque se encuentra difundido en toda la materia (διήκειν διὰ πάσης τῆς οὐσίας⁴); por eso, no resulta extraño que a los griegos les sea difícil elevarse a las criaturas espirituales; el mismo san Agustín, durante su etapa maniquea, tenía una idea de dios “material”, que aparece en un famoso pasaje de las *Confesiones* como “prueba decisiva de la identidad de las doctrinas agustinianas y estoicas en la física y metafísica”⁵:

“Y así, aún a ti, vida de mi vida, te imaginaba como un Ser grande, extendido por los espacios infinitos que penetraba por todas partes toda la mole del mundo, y fuera de ellas, en todas las direcciones, la inmensidad sin término; de modo que te poseyera la tierra, te poseyera el cielo y te poseyeran todas las cosas y todas terminarían en ti, sin terminar tú en ninguna parte. Sino que, así como el cuerpo del aire –de este aire que está sobre la tierra– no impide que pase por él la luz del sol, penetrándolo, no rompiéndolo ni rasgándolo, sino llenándolo totalmente, así creía yo que no solamente el cuerpo del cielo y del aire y del mar, sino también el de la tierra te dejaban paso y te eran penetrables en todas partes, grandes y pequeñas, para recibir tu presencia, que con secreta inspiración gobierna interior y exteriormente todas las cosas que has creado”⁶.

sociedad. Cf. E. ELORDUY, *El Estoicismo*, Madrid, Gredos, 1972, pp. 290-298. En todo hay un qué de divino; todo lo que nos contiene es dios; nosotros somos sus socios y sus miembros. Cf. S. V. F. [B. f] (Crisipo) 637 - (Seneca cp. 92, 30).

³ S. V. F. [B. f] (Crisipo) 1030 - (Olympiodorus ad Plat. Phaedon p. 28 ed. Finckh).

⁴ S. V. F. [B. f] (Crisipo) 1035 - (Clemens Al. Stromat. V 14 p. 699).

⁵ Ésta es la opinión de Eleuterio Elorduy. Cf. E. ELORDUY, *El Estoicismo*, p. 290.

⁶ S. AGUSTÍN, *Confessionum*. VII, 1, 2 (en OCSA, II, Madrid, BAC, 1991⁸): “Ita etiam te, vita vitae meae, grandem per infinita spatia undique cogitabam penetrare totam mundi molem et extra eam quaquaversum per immensa sine termino, ut haberet te terra, haberet caelum, haberent omnia et illa finirentur in te, tu autem nusquam. Sicut autem luci solis non obsisteret aeris corpus, aeris huius, qui supra terram est, quominus per eum traiceretur penetrans eum non dirrumpendo aut concidendo, sed implendo eum totum, sic tibi putabam non solum caeli et aeris et maris sed etiam terrae corpus pervium et ex omnibus maximis minimisque partibus penetrabile ad capiendam praesentiam tuam, occulta inspiratione intrinsecus et extrinsecus administrantem omnia, quae creasti”.

La existencia de dicho dios no es, para los estoicos, un artículo de fe, sino que puede demostrarse. Pohlenz, en su importante estudio sobre la filosofía del pórtico, recoge los argumentos principales: el consenso de todos los pueblos; el hombre como animal religioso que llega a dios por su afinidad a él en su esencia racional; y los cuatro fenómenos empíricos productores de la idea de dios sostenidos por Cleantes: la presciencia divina revelada en los oráculos, la conciencia de que debemos nuestra posibilidad de existir a factores celestes y terrestres que no están en nuestro poder, el miedo a los fenómenos naturales y la belleza y orden del mundo⁷.

Este dios es padre creador del universo (*pater et creator universorum*); vive una vida eternamente feliz y gozosa, en la dicha que compete a la beatitud divina; en efecto, no necesita de nada y no le falta nada en modo alguno, sino que encuentra en sí mismo, en su virtud (*in suis virtutibus*) y en el mundo que ha creado, la razón de su alegría⁸; no es otro que Zeus, el único dios inmortal, pues todos los otros están sujetos a generación y corrupción⁹.

2. Λόγοι σπερματικοί: seminalidad analógica

De los fragmentos que conservamos de Crisipo, y algunos pocos de Zenón y Cleantes, intentaremos extraer, punto por punto, la doctrina de los σπερματικοὶ λόγοι¹⁰.

- El principio activo es la razón, que es dios, razón eterna; se inserta en la materia para darle la forma que le corresponda. Según dicha razón se realizan todas las acciones del mundo. El λόγος es principio de verdad en lógica, principio creador del cosmos en física y principio normativo en ética¹¹.

⁷ Cf. M. POHLENZ, *La Stoa: storia di un movimento spirituale*, Firenze, La Nuova Italia, 1967, pp. 184-186.

⁸ Cf. S. V. F. [B. f] (Crisipo) 635 - (Philo quaest. Et solut. In Genesin IV 188). Cito los S.V.F. con su número correspondiente, pero añadiendo entre paréntesis cuadrados, tal como lo hace el editor italiano, la sección a la que pertenece para saber a quién se atribuyen y además la fuente que recoge el fragmento.

⁹ Cf. S. V. F. [B. f] (Crisipo) 1049 [1] - (Plutarchus de Stoic. Repugn. Cp. 38 p. 1051f.) y 1049 [4] (Plutarchus, de defectu oraculorum cp. 19).

¹⁰ Para todos los fragmentos estoicos, seguimos sustancialmente la traducción italiana de R. Radice, *Stoici antichi. Tutti i frammenti*, Introduzione, traduzione, note e apparati, Milano, Bompiani, 2002.

¹¹ Cf. G. REALE, *Storia della Filosofia Antica. I sistemi dell'età ellenistica*, Milano, Vita e pensiero, 1980³, p. 322.

S.V.F. [A] (Zenón) 85 [1]- (Diogenes Laërt. VII 134). Sostienen que los principios del todo sean dos: uno activo y uno pasivo. El principio pasivo es la sustancia sin cualidad, la materia; *el principio activo es la razón inherente a ella, esto es, dios. Ésta última es eterna y está difundida por toda la materia dando forma a cada cosa.* Esta doctrina la expone Zenón de Citio en su obra *La sustancia*.

S.V.F. [B.f] (Crisipo) 1027 [1]- (Aëtius Plac. I 7, 33). Para los estoicos, dios es un ser inteligente, es fuego artífice, ocupado en una generación gradual y metódica del mundo, gracias al hecho de que contiene todas las *razones seminales*, según las cuales todo evento se realiza en conformidad con su destino. Y es también *pneuma* difuso por todo el cosmos que cambia de nombre al cambiar la materia que informa. Dioses son, por tanto, el cosmos, las estrellas, la tierra, y dios es también el intelecto que, en la zona del éter, sobrepasa todas las cosas.

- En el mismo universo opera, como principio generativo, el semen que es en sí racional. Así, todos los seres y el universo en su conjunto, son racionales. Según Crisipo, el cosmos goza de una felicidad eterna sin rastro de tristeza porque está vivo, es racional; es, en suma, un viviente dotado de virtud y filósofo por naturaleza¹².

S.V.F. [A] (Zenón) 113 [1]- (Sextus adv. Math. IX. 110). Zenón de Citio, en la misma línea de Jenofonte, hacía este razonamiento: "Aquello que produce una semilla de naturaleza racional es, él mismo, racional, *mas el cosmos emite una semilla de naturaleza racional y, por tanto, el cosmos es racional*".

- Al igual que los presocráticos, los estoicos consideraban que el mundo era generado y corruptible. Así como existe un fuego que crea, existe uno que destruye. La conclusión inmediata es que hay un fuego que crea con medida y destruye de acuerdo a medida. De esta forma, cuando se cumpla el tiempo, habrá una conflagración universal, es decir, una combustión general del cosmos (ἐκπύρωσις) a la manera de una purificación total. A partir de allí, todas las cosas renacerán (παλιγγένεσις) y todo se reconstituirá como antes (ἀποκατάστασις)¹³. Se trata de un eterno retorno, de un ciclo de generación y corrupción factible porque todo se resuelve en fuego y en razón seminal.

S.V.F. [CA] (Cleantes de Asos) 512- (Stobaeus, Ecl. I 20, 1e p. 171, 2 W.). Zenón, Cleantes y Crisipo convienen en reputar que el fuego transfor-

¹² Cf. S. V. F. [B. f] (Crisipo) 635 - (Philo quaest. Et solut. In Genesin IV 188).

¹³ Cf. G. REALE, *Storia della Filosofia Antica*, p. 382.

ma la materia cósmica casi en una *sustancia seminal*, y que de ésta nuevamente se produce el mismo orden, tal y como era al principio.

- Sobre el alma humana, los estoicos pensaban que se derivaba de la sustancia de dios¹⁴, que era corpórea, pues estaba unida al cuerpo y se generaba con él; por tanto, habían de ser ambos de la misma naturaleza, de lo contrario no daría cuenta de la relación que tiene con el cuerpo ni podría separarse del mismo al momento de la muerte¹⁵, a la que sobrevive pese a no ser inmortal¹⁶ hasta la conflagración cósmica. El alma tiene su centro (hegemónico) en el corazón y desde allí irradia en todas direcciones como los tentáculos de un pulpo¹⁷; también en los órganos reproductores, donde se encuentran las razones seminales, encargadas de la generación.
S.V.F. [B.f] (Crisipo) 828 [2]- (Diogenes Laërt. VII 110). Reputaban que eran ocho las partes del alma: los cinco sentidos, las *razones seminales* que están en nosotros, la facultad de la fonación y la del pensamiento.
S.V.F. [B.f] (Crisipo) 780- (Galenus defin. Medicae 29 Vol. XIX p. 355 K.). Según el parecer de los estoicos, el alma es un cuerpo sutil que se mueve a sí misma siguiendo las *razones seminales*.
S.V.F. [B.f] (Crisipo) 746-747- (Origenes in evang. Ioannis XX 2/5). No hay duda de que el esperma incluye en sí las *razones <seminales>* de quien lo ha emitido; las cuales, por el momento, están latentes e inactivas. Pero, cuando en un cierto punto comienza a modificar y a plasmar la materia que le corresponde, lo generado se completa gracias a la mujer <que lo acoge> y al alimento asimilado, y viene a la luz ya formado (747). Esto que voy a decir clarifica mi tesis. Quien emite el esperma tiene en sí las *razones seminales* de sus antepasados y de sus padres; de manera que, cuando prevalece su razón seminal, entonces el generado resulta similar a aquel que ha dado el semen. Puede darse que prevalezca la razón seminal del padre o del tío... (Entonces) se asemejará a esa persona.
- ¿Cuál es el origen del hombre? Sabemos que los griegos de época arcaica no tenían, dentro de sus relatos míticos, una antropogonía propiamente dicha. Aquí se nos presenta un intento de explicación que bien recuerda la narración bíblica, destacando sobremanera las razones seminales como causa del despliegue de la vida.

¹⁴ S. V. F. [B. f] (Crisipo) 776- (Galenus de simpl. Medicam. Temp. et fac. V 9).

¹⁵ S. V. F. [B. f] (Crisipo) 790- (Nemesius de nat. Hom. Cp. 2 p. 46); 791- (Tertullianus de anima cp. 5).

¹⁶ S. V. F. [B. f] (Crisipo) 809- (Arius Didymus epit. Phys. Fr. 39 Diels).

¹⁷ Cf. S. V. F. [B. f] (Crisipo) 836 [1]- (Aëtius Plac. IV 21).

S.V.F. [B.f] (Crisipo) 739- (Origenes contra Celsum I 37 Vol. I p. 89, 1 Kö.). También para los mismos griegos no todos los hombres vienen de un hombre y de una mujer. En efecto, si el cosmos es engendrado – como muchos griegos compartían– es necesario que los primeros hombres no tuviesen su origen de un abrazo fecundante, sino de la tierra, por la presencia en ella de las *razones seminales*.

- La forma hace el papel de causa eficiente en el desarrollo de los seres. Todo individuo contiene en sí las características de su especie y las tendrá en acto a través del ejercicio de sus operaciones. San Agustín aplicará este principio a todo ser vivo, de un modo especial, al embrión que es un ser humano desde el primer instante de su concepción. Para el materialismo estoico no es tan evidente este paso, considerando al feto como una extensión del cuerpo de la madre¹⁸.

S.V.F. [B.f] (Crisipo) 760- (Philo de fuga et inventione 13 Vol. III p. 112, 15). El animal apenas nacido no tiene las dimensiones que debería tener; prueba de esto es que está sujeto a un crecimiento proporcionado respecto a su edad. En la cualidad es, sin embargo, perfecto; tanto es así, que ella permanece constante porque ha sido moldeada por el Logos divino que es estable e inmodificable.

- El principio inmóvil y causa del movimiento del cosmos recibe, en las doctrinas estoicas, una naturaleza eterna y un nombre único: razones seminales.

S.V.F. [B.f] (Crisipo) 717- (Proclus in Plat. Parmen. Vol. V p. 135 ed. Cousin). Para que las cosas que participan de una idea permanezcan y no se disuelvan, es necesaria otra causa, que no está en ellas y no es movida, sino que está firme por cuenta propia, es inmóvil y precede a las cosas que son movidas; es introducida con motivo de su misma estabilidad y por su incesante participación en las realidades movidas. Todos apuntan a tal causa, sólo que algunos, los estoicos, la identificaron con las *razones seminales*, consideradas de *naturaleza eterna*.

- Las razones seminales actúan independientemente y por propio poder en cada ser, pero proviniendo siempre y respondiendo a la Razón, Logos, que es la razón seminal del mundo.

S.V.F. [B.f] (Crisipo) 986- (Plotinus Ennead. III lib. I 7). Queda por determinar aquella teoría que pone un único principio para conectar todas las cosas y, en un cierto sentido, las une entre sí, para asegurarse de que

¹⁸ Cf. S. V. F. [B. f] (Crisipo) 757- (Galenus defin. Medicae 445 vol. XIX p. 165 K).

cada uno de los seres se realice en conformidad con las *razones seminales*. También se nos dota a nosotros, simples individuos, de una libertad de acción; tal doctrina no difiere mucho de aquella que sostiene que cada comportamiento y movimiento nuestro deriva del alma del Todo. Dicha doctrina implica, en consecuencia, la indefectible necesidad de todas las cosas; esto es, dadas todas las causas de un fenómeno, el resultado no puede no suceder. En efecto, si todo está comprendido en el destino, no queda fuera ninguna causa que pueda impedirlo o determinarlo de otro modo. Pero en estas condiciones, puesto que todo deriva de un único principio, a nosotros no nos será concedido más que dejarnos llevar allá donde nos conduzcan los acontecimientos: las representaciones serán determinadas por representaciones precedentes, y los impulsos serán conforme a éstas: la libertad se verá reducida a un puro nombre. No habrá mayor consistencia para el destino que el impulso que hay en nosotros: en efecto, incluso eso depende de tales causas.

- El siguiente fragmento es una cosmogénesis. En primer lugar encontramos a dios, razón seminal del mundo, como atestiguaba la fuente anterior; la cual, a partir de la sustancia húmeda empieza a generar los elementos de los que se “forman” los demás seres. Se puede apreciar que las posteriores explicaciones evolucionistas que propone la ciencia tienen ya una base griega en Crisipo.

S.V.F. [B.f] (Crisipo) 580- (Diogenes Laert. VII 135). Sostienen que dios sea uno, intelecto, destino y Zeus, y que tenga también muchos otros nombres. Cuando en el origen era por sí mismo, transformaba toda realidad en aire y después en agua, y como en el esperma se contiene el semen germinal, así también *dios, que es la razón seminal del cosmos*, se mantiene como es en la sustancia húmeda, y actuando como corresponde sobre la materia, la determina a proseguir en la obra de la generación. A continuación, genera primero los cuatro elementos: fuego, agua, aire, tierra... donde por elemento se entiende aquello de lo cual originariamente proviene cada cosa y en lo cual, por último, confluye. Los cuatro elementos, en el estado de indeterminación, forman la sustancia amorfa, es decir, la materia; el fuego corresponde al calor, el agua a la humedad, el aire al frío, la tierra a lo seco. Mas también en el aire hay una parte separada: en efecto, en su zona más alta se encuentra el fuego, que toma el nombre de éter: aquí, por primera vez, toma forma la esfera de las estrellas fijas, y después aquella de los planetas. Les siguen el aire, el agua, la tierra, fundamento de todas las cosas y centro del todo.

3. Recepción neoplatónica del concepto

Si, tal como parece desprenderse del relato de Agustín, las lecturas decisivas para su conversión fueron las de los libros platónicos y neoplatónicos¹⁹, será necesario buscar también entre estos escritos indicios de la noción que estamos rastreando²⁰.

En general, Plotino rechaza la concepción materialista de Dios²¹ y manifiesta su desacuerdo en que los estoicos establezcan como principio lo informe (la materia), porque, de este modo, no dan a Dios el valor que pretenden darle y lo rebajan a un modo de ser de la materia²².

Otra posible influencia estaría en concebir la Inteligencia como Razón y Ley, según la doctrina recibida de Numenio. Plotino elabora un primer esbozo de las “razones eternas”:

“Si dijeren que basta que existan razones, está claro que éstas habrán de ser eternas, y si eternas e impasibles, preciso es que residan en la Inteligencia, y en una Inteligencia eterna e impasible y anterior al ‘estado’, a la ‘naturaleza’ y al ‘alma’, ya que estas entidades existen sólo en potencia. Luego la *Inteligencia es los Seres reales, y los piensa no como son en otra parte, puesto que no son ni anteriores ni posteriores a ella, sino como primer Legislador que es, o mejor, como Ley del Ser que es ella misma*”²³.

La tendencia a aplicar conceptos legales a la cosmología, extendida desde Anaximandro, se manifiesta también en obras del Pseudo Aristóteles y Filón de Alejandría. En el caso de Plotino, conduce a la idea de un *Weltplan*, que parece ser, según el estudio de Graeser, la recuperación de la antigua idea de νόμος que se encuentra en la base de la noción estoica del alma del mundo²⁴.

Otro pasaje de las *Enéadas* nos muestra que Plotino es partidario de creer que al mundo no le falta nada, sino que todo, incluido el futuro está contenido

¹⁹ Cf. S. AGUSTÍN, *Conf.*, VII, 9, 13.

²⁰ Para esta búsqueda sigo las indicaciones de A. GRAESER, *Plotinus and the stoics*, Leiden, Brill, 1972.

²¹ PLOTINO, *Enéadas*, III, 6, 25 (en *Enéadas*, Introducciones, traducciones y notas de Jesús Igal, Madrid, Gredos, 1985).

²² S.V.F. [B.f.] (Crisippo) 314- (Plotinus Ennead. VI lib. I, 27). Doy preferencia a la versión italiana de las *Enéadas* de R. Radice en *Stoici antichi. Tutti i frammenti*.

²³ PLOTINO, *Enéadas*, V, 9, 23-29. La cursiva es nuestra.

²⁴ Cf. A. GRAESER, *Plotinus and the stoics*, 41.

ya en lo presente, que siempre ha sido tal y como es; cada presente se encuentra implícito en su causa hasta que le corresponde sucederse en el tiempo²⁵.

Según Graeser, las razones seminales sirven a Plotino para dar respuesta al problema que Platón no explicó suficientemente acerca de cómo las ideas podían ser causas eficientes en el mundo sensible. Plotino entiende los λόγοι σπερματικοί en el sentido de δυνάμεις, o más bien como ποιήσεις, actividades, producciones, relacionadas con el cuerpo y pertenecientes al mismo (περὶ σῶμα καὶ σωμάτων ποιήσεις καὶ λόγοι)²⁶.

Pero el texto fundamental a tener en cuenta es III, 1, 7, 1 y ss., que contiene una crítica a la doctrina de las razones seminales (atribuida a Crisipo), si resulta que éstas introducen necesidad y determinismo en el mundo; así como la solución plotiniana, que creemos que heredará Agustín, que salva la libertad y la causalidad seminal:

“Queda por examinar el principio que eslabona y concatena, por así decirlo, todas las cosas unas con otras y confiere a cada una su modo de ser, un principio que se supone que es uno solo y a partir del cual se llevan a cabo todas las cosas en virtud de unas *razones seminales*. Pues bien, aunque esta teoría pretende otorgarnos a nosotros, aun como individuos, algún resquicio para hacer algo por nuestra cuenta, no obstante es afín aquella que sostiene que todo estado y todo movimiento, tanto el nuestro como cualquier otro, proviene del Alma universal. Comporta, pues, una necesidad universal y absoluta, y, tomadas en cuenta todas las causas, es imposible que no se produzca cada cosa particular. Efectivamente, ya no habrá nada que lo impida o que haga que se produzca de otro modo si todas las causas están comprendidas en la fatalidad. [...]

–Entonces, ¿qué otra causa hay, además de éstas, que, añadida a éstas, no deje nada sin causa, que preserve la consecución causal y el orden, que nos permita a nosotros ser algo y que no suprima ni las predicciones ni las adivinaciones?

–El alma, que es un principio distinto. Sí, ésa es la que hay que introducir en el reino de los seres, no sólo el Alma del universo, sino también, junto con ella, el alma de cada individuo, como principio no pequeño que es. [...] Es que el alma no ha nacido de se-

²⁵ Cf. PLOTINO, *Eneáadas*, VI, 7, 1, 50-56.

²⁶ Cf. PLOTINO, *Eneáadas*, VI, 3, 16, 35.

millas, como las demás cosas, sino que es una causa protoperativa (πρωτουργοῦ αἰτίας οὐσης)²⁷.

4. *Rationes seminales* en san Agustín

4.1. *Definición*

En san Agustín, la noción de *rationes seminales* es de una gran fuerza explicativa a la hora de dar cuenta de la creación y de hacer posible una lectura literal del *Génesis*. Éste es el gran experimento del obispo de Hipona; frente a una acentuada tendencia, no solo antigua sino también actual, a interpretar alegóricamente los relatos bíblicos (recuérdense al respecto los intentos de Filón de Alejandría²⁸, cuyas conclusiones dejan la inquietud sobre si no será hacer decir al texto mucho más de lo que dice). Agustín quiere detenerse en qué dice el texto, puesto que el sentido literal es una guía adecuada para la comprensión integral y no contradice necesariamente los demás sentidos, tal como lo recoge un dístico medieval: “Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia”²⁹.

¿Qué entiende Agustín por *rationes seminales*? Contesta santo Tomás explicando su pensamiento:

“Es evidente que el principio activo y pasivo de la generación de los seres vivientes son las sustancias germinales de las cuales son engendrados. De todo lo cual se deduce que Agustín llama con

²⁷ Para este texto, hemos preferido, con alguna modificación, la siguiente edición: PLOTINO, *Enneadi*. (texto griego a frente) A cura di Giuseppe Faggin, Milano, Bompiani, 2000. San Agustín defenderá que el alma no procede por generación de los padres, como pasa con el cuerpo, sino que es creada directamente por Dios. Según la lectura de santo Tomás, que explica a san Agustín, parece que “el alma fue creada junto con los ángeles en la obra de los seis días, en los que fueron hechas todas las cosas; y que, posteriormente, por propia voluntad se orientó a regir el cuerpo. Esto, no obstante, no lo da como seguro”. Aclara santo Tomás que esto sólo podría admitirse si se considera que el alma es una naturaleza completa que se une al cuerpo no como forma, sino para regirlo. Puesto que no es así, añade: “admitiendo la opinión de Agustín sobre la obra de los seis días, podría decirse que el alma humana precedió a la obra de los seis días en cuanto a cierta semejanza de género, pues coincide con los ángeles en la naturaleza intelectual; en cambio fue creada a la vez que el cuerpo”. Cf. *S. Th.*, I, q. 90, a. 4, co.

²⁸ Cf. FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Tutti i trattati del commentario allegorico alla Bibbia*, a cura di Roberto Radice; presentazione di Giovanni Reale, Milano, Bompiani, 2005.

²⁹ AGUSTÍN DE DACIA, *Rotulus pugillaris*, I, ed. A. Walz, *Angelicum* 6 (1929) 256.

propiedad *razones seminales* a todas las virtudes activas y pasivas que son principio de las generaciones y movimientos naturales³⁰.

Dejaremos para más adelante la consideración del Verbo divino como razón seminal del mundo³¹, que es la tesis central de nuestro trabajo, para detenernos ahora en el detalle de la presencia de las razones seminales en las criaturas³², de las cuales, sin embargo, no es posible hablar sin contemplar la Razón creadora, coeterna al Padre, en quien están las razones causales de todo lo creado y de quien hacen mención las palabras: “*Y dijo Dios hágase*, porque no encuentra otra causa para que deba ser creada una cosa, si no es porque se halla en el Verbo de Dios como debiendo crearse³³. Dios dijo un único Verbo, y en Él están todas las cosas antes de que pudieran llegar a hacerse³⁴.”

En efecto, a partir de Él se empieza la interpretación del “hacer” de Dios: *Y dijo Dios hágase* se refiere al Verbo Eterno, y *así se hizo*, a la criatura intelectual que conoce en el Verbo la razón de la criatura posible; *hizo Dios*, corresponde a la “producción” de la criatura y finalmente, y *vio Dios que era bueno*, es la complacencia de la bondad divina en la perfección de sus obras³⁵.

4.2. Creación total fuera del tiempo o despliegue temporal

Uno de los principales problemas a resolver frente a las obras de la creación es si fueron hechas tal como las vemos ahora, consumadas, con una bien definida naturaleza y operaciones, o de manera incoada, llegando a ser con el tiempo aquello para lo que su naturaleza le capacitaba. Por eso, se pregunta el

³⁰ S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q. 115, a. 2, co. Texto latino de la edición crítica Leonina. T. III: Tratado del Hombre, trad. Manuel Úbeda Purkiss y Jesús Valbuena, Madrid, BAC, 1959: “Manifestum est autem quod principium activum et passivum generationis rerum viventium sunt semina ex quibus viventia generantur. Et ideo convenienter Augustinus omnes virtutes activas et passivas quae sunt principia generationum et motuum naturalium, ‘seminales rationes’ vocat”.

³¹ Cf. apartado 4.4.

³² Para esta exposición, seguiremos el orden de aparición del término en la obra que hemos estudiado para este fin: *De genesi ad litteram* (*De g. ad lit.*), ed. preparada por Fr. Balbino Martín Pérez, en OCSA, XV, Madrid, BAC, 1969². En algún caso, que indicaré en su momento, utilizo alternativamente la lectura de Claudio Calabrese en *Interpretación literal del Génesis*, Pamplona, EUNSA, 2006.

³³ S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, II, 6, 12: “Et dixit Deus Fiat illud. Non enim invenit ullah causam rei creandae, quam in Verbo Dei non invenit creari debuisset”.

³⁴ Cf. S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, II, 6, 13.

³⁵ Cf. S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, II, 8, 19.

obispo de Hipona si la luna fue creada tal como aparece en una noche de luna llena o como un cuarto creciente. Puesto que las fases de la luna no corresponden más que a su apreciación desde la tierra³⁶, es preciso decir llanamente con Agustín que sea como sea que haya empezado a verse en el cielo, Dios la creó perfecta, “pues Dios es el autor y creador de las mismas naturalezas”. Y añade:

“Todo lo que de cualquier modo descubre y presenta un ser por su natural progreso en la sucesión de los tiempos convenientes, *también anteriormente lo contenía oculto*, y si esto no estaba visible en la forma o en la masa de su cuerpo, sin embargo se hallaba en la razón de su naturaleza”³⁷.

Parece como si el despliegue del ser fuera un continuo desvelarse de lo oculto, un proceso de ἀλήθεια, a la manera de entender heideggeriana. Y ¿qué es lo que está oculto? Las razones seminales de los seres, de los presentes para la conservación de la especie, y de los futuros y diversos para maravillarnos más de las obras de Dios de las que no hay desperdicio alguno. Es así como puede entenderse el origen de los animalitos procedentes de otros seres en descomposición³⁸:

“En cuanto a los restantes, que se engendran de los cuerpos de los animales y, sobre todo, de los muertos, es absurdo decir que entonces fueron creados cuando lo fueron los mismos animales³⁹; a no ser porque se hallaba ya cierta virtud natural (*vis naturalis*) en todos los cuerpos animados, como preseminalada (*quasi praeseminata*) en forma de germen primordial (*liciatia primordia*) de los futuros animalitos, los cuales habían de nacer cada uno según su género y diferencia,

³⁶ Cf. S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, II, 15, 31.

³⁷ S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, II, 15, 30: “Omnis autem res quidquid progressu naturali per tempora congrua quodammodo prodit atque explicat, etiam ante continebat occultum, si non specie vel mole corporis sui, tamen ratione naturae”.

³⁸ Al menos se trata de un intento de explicación. En la época de san Agustín todavía la ciencia no había dado pasos importantes a nivel microscópico y se está juzgando sólo a partir de la simple observación. Destaca en el mundo medieval una búsqueda de conexión de causas y el convencimiento de que nada ocurre sin razón suficiente.

³⁹ Esto es absurdo para san Agustín porque cree que, de no haber pecado el hombre, ni él ni los animales del paraíso habrían conocido la corrupción. Cf. S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, XI, 32, 42; III, 15, 24.

de la corrupción de tales cuerpos, mediante la inefable dirección del incommutable Creador que todo lo impulsa y administra”⁴⁰.

El incommutable Creador podía fácilmente haber creado todas las cosas a la vez, mediante su Sabiduría, pero también pudo, según una de las hipótesis agustinianas, darles:

“Movimientos eficacísimos, para que esto que ahora vemos moverse con intervalos de tiempo [...], tenga origen de aquellas razones ingénitas las que en forma seminal introdujo Dios en las naturalezas en el acto de crearlas (*ex illis insitis rationibus veniat, quas tanquam seminaliter sparsit Deus in ictu condendi*), cuando dijo y se hicieron, cuando ordenó y fueron creadas (Ps. 33 (32), 9)”⁴¹.

Pese a que ésta es una hipótesis probable, el *Génesis a la letra* se caracteriza por no ofrecer hallazgos definitivos, sobre todo en materias en las que no se puede estar suficientemente seguros; en efecto, respetando el principio metodológico de la duda humilde, san Agustín es consciente de que no da más respuestas como preguntas plantea en su obra, aunque no es éste motivo para abandonar el estudio racional de estos temas, ya que confía que, si no es capaz de encontrar las soluciones, puede haber otro con más agudeza para hallarlas⁴². De ahí que añada:

“Dios creó todas las cosas al mismo tiempo, ya que así lo exige el concatenamiento de la narración, pues entonces conmemoraba

⁴⁰ S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, III, 14, 23: “Caetera vero quae de animalium gignuntur corporibus, et maxime mortuorum, absurdissimum est dicere tunc creata, cum animalia ipsa creata sunt: nisi quia inerat iam omnibus animatis corporibus vis quaedam naturalis, et quasi praeseminata et quodammodo licitata primordia futurorum animalium, quae de corruptionibus talium corporum pro suo quaeque genere ac differentiis erant exortura, per administrationem ineffabilem omnia movente incommutabili Creatore”.

⁴¹ S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, IV, 33, 51. Para las citas bíblicas en latín seguimos la *Nova Vulgata. Bibliorum Sacrorum editio*, excepto en los casos en los que no coincide con la versión que manejó el santo, que copiamos de la edición del *Génesis a la letra* de la BAC: “Efficacissimus motus est, tam facile Deus condidit omnia; quoniam per illam sunt condita: ut hoc quod nunc videmus temporalibus intervallis ea moveri ad peragenda quae suo cuique generi competunt, ex illis insitis rationibus veniat, quas tanquam seminaliter sparsit Deus in ictu condendi, cum dixit, et facta sunt; mandavit, et creata sunt”.

⁴² A esto hace alusión en diversas partes de la obra. Cf. S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, V, 5, 16; VII, 28, 42-43.

creadas y terminadas todas las cosas en la serie de los seis días, y ahora las acopla todas en un solo día⁴³ bajo el nombre de cielo y tierra al que se le juntó el género de las plantas”⁴⁴.

Así pues, se trata de una creación que es a la vez *consumatio* e *inchoatio*⁴⁵. Pero ¿bajo qué aspecto se presentó primero?; ¿por qué se dijo que el “heno fue creado antes de nacer”?; ¿significa que primero fueron creadas las semillas en las que se contenían (las plantas) y luego evolucionaron tal como les correspondía a través del tiempo? Agustín se mantiene fiel a la letra en este intento de interpretación literal y al supuesto de la creación de naturalezas perfectas y responde:

“Mas las hierbas y los árboles no procedieron de las semillas, sino de la tierra. Además la misma palabra de Dios así lo expresa, pues no dice: ‘germinen las semillas en la tierra hierba de heno y árbol frutal’, sino *germine la tierra hierba de heno que siembra semilla (seminantem semen)*, por donde insinúa que la semilla procede de la hierba, mas no la hierba de la semilla, y prosigue y dice: *y así se hizo y produjo la tierra*, es decir, primeramente así se hizo en el conocimiento de aquel día, y después produjo la tierra, a fin de que esto se hiciera en la misma criatura, que fue creada”⁴⁶.

Añadiendo, de todas maneras, unas palabras a favor de la *inchoatio* y del gobierno providente del mundo:

⁴³ En este texto, Agustín ha pasado ya a comentar el segundo relato de la creación en Gn 2, 4-6.

⁴⁴ S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, V, 3, 6: “Deum fecisse omnia, quandoquidem narrationis illa contextio, cum sex dierum ordine creata cuncta et consummata memorasset, nunc ad unum diem omnia rediguntur nomine caeli et terrae, adiuncto etiam fruticum genere”.

⁴⁵ Cf. S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, VI, 11, 19. Y A. UÑA JUÁREZ, *San Agustín*, Madrid, Ediciones del Orto, 1994, p. 45.

⁴⁶ S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, V, 4, 9: “His enim verbis magis apparet semina esse orta ex herbis et lignis; non autem illa ex seminibus, sed ex terra: praesertim quia et ipsa verba Dei sic se habent. Non enim ait: Germinent semina in terra herbam feni, et lignum fructuosum; sed ait: Germinet terra herbam feni seminantem semen; ut semen ex herba, non herbam insinuaret ex semine. Et sic est factum, et produxit terra; id est, prius sic est factum in cognitione illius diei, et produxit terra iam, ut hoc fieret etiam in ipsa creatura, quae condita est”.

“Impulsando y administrando en adelante en el curso de los tiempos aquellos mismos seres que creó, y de quienes creados descansó, por eso entonces no sólo plantó el paraíso, sino *también ahora planta todas las cosas que nacen*. Porque a la verdad, ¿quién otro también ahora crea todas estas cosas, sino Él que hasta el presente trabaja? Mas ahora las crea sacándolas de aquellas que ya existen, entonces también eran creadas por Él, cuando no eran nada, al ser hecho aquel día, es decir, la criatura espiritual e intelectual, la que ciertamente tampoco existía”⁴⁷.

4.3. Trabajo y descanso de Dios

La obra de la creación, entendida según el aquí *platónico* Agustín, funciona siguiendo los modelos de las cosas que están en la mente divina. Aún antes de ser hechas las cosas, “eran y no eran”⁴⁸, pues estaban en el conocimiento de Dios, pero no en sus naturalezas; para llegar a ser conocidas de otro modo que no sea el del Creador, Éste crea la criatura espiritual (angélica), la cual:

“Desde su informidad, convertida a su Creador es así formada, del mismo modo, también, después de la tarde se hace la mañana, cuando después del conocimiento de su propia naturaleza, por el que conoce que no es lo que es Dios, se encamina a ensalzar la luz, la cual es el mismo Dios, por cuya contemplación ella se forma”⁴⁹.

⁴⁷ S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, V, 4, 11: “Movens deinde administransque per temporales cursus illa ipsa quae condidit, et a quibus conditis requievit, non solum tunc plantavit paradisum, sed etiam nunc omnia quae nascuntur. Quis enim alius etiam nunc ista creat, nisi qui usque nunc operatur? Sed creat haec modo ex iis quae iam sunt: tunc autem ab illo, cum omnino nulla essent, creata sunt, cum factus est dies ille, qui etiam ipse omnino non erat, spiritalis videlicet atque intellectualis creatura”.

⁴⁸ S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, V, 18, 36.

⁴⁹ S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, IV, 22, 39. Para esta traducción hemos contrastado la edición italiana de la *Opera omnia di Sant'Agostino*, Nuova Biblioteca Agostiniana, vol. IX/2, traduz., note e indici de L. Carrozzi, Roma, Città Nuova Editrice, 1989, la de Calabrese y la de la BAC. Las seguimos en la medida de su ajuste al texto latino: “A sua quadam informitate ad Creatorem conversa atque formata; ita et post vesperam fiat mane, cum post cognitionem suae propriae naturae, qua non est quod Deus, refert se ad laudandam lucem, quod ipse Deus est, cuius contemplatione formatur”.

“Contempladlo y quedaréis radiantes”, dice el salmo 33 [34], 6. La imagen de la tarde y la mañana sugiere considerar a los ángeles preparándose cada vez a un nuevo

El conocimiento angélico ayuda a comprender adecuadamente el primer relato del *Génesis* que nos habla de una creación en seis días, los cuales no deben ser entendidos como seis días solares, sino según el conocimiento angélico que cada tarde se prepara para admirar la gloria de Dios.

En aquellos seis días, Dios crea todo de una manera potencial y causal⁵⁰, al modo en que se planta una semilla en la tierra, dejándola grávida de seres⁵¹ que, con el tiempo (según el segundo relato del *Génesis*) irán apareciendo, respondiendo siempre a las razones seminales que depositó en la tierra y en los seres de su misma especie para la conservación de la misma.

Cada especie se rige por ciertas leyes de tiempo impresas en su naturaleza que despliegan toda la potencialidad que éstas encierran⁵². Y puesto que en el plazo de esos seis días terminó, al séptimo, Dios descansó. Y descansó en sí mismo, pues no necesitaba de nada de lo creado para ser feliz, Él que es la Felicidad misma.

“De modo que el Omnipotente hizo no sólo las cosas presentes, *sino también las futuras, y de todas las cosas creadas descansó*, a fin de que por la *administración y gobierno* de ellas creara *después en adelante el orden de los tiempos* y los seres que aparecían en ellos [...]. Y así, por las obras terminadas descansó y *por las mismas incoadas hasta ahora trabaja*”⁵³.

Efectivamente, Dios no es una especie de relojero que pone en marcha la máquina del mundo y luego la abandona; porque si tal cosa hiciera, al punto volveríamos al no ser, y todo el universo dejaría de existir instantáneamente.

manifestarse del poder de Dios. No dejan de maravillarse y de alabar al Creador. Contemplan en Dios el modelo de lo que va a crear y, una vez creado, pueden conocer además las criaturas en sí mismas. Particularmente sublime es la explicación que da Agustín al hecho de que el séptimo día no tiene tarde y es que los ángeles ya no se han de preparar para contemplar nada más; Dios ha terminado su obra. Ahora les resta quedarse con Él solo, entrar en su descanso. *Dios solo, no sus obras.*

⁵⁰ Cf. S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, VI, 5, 7.

⁵¹ Cf. S. AGUSTÍN, *De Trinitate*, III, 9, 16 (en OCSA, V, Madrid, BAC, 1968³).

⁵² Cf. S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, VI, 13, 23.

⁵³ S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, VII, 28, 42. Las cursivas son nuestras. El texto latino se ha fijado de acuerdo con la *Opera omnia di Sant'Agostino*, Nuova Biblioteca Agostiniana, vol. IX/2, traduz., note e indici de L. Carozzi, Roma, Città Nuova Editrice, 1989: “Sicut non solum praesentia, verum etiam futura fecit omnipotens, et ab eis factis requievit, ut eorum deinceps administratione atque regimine crearet etiam ordines temporum et temporalium [...]. Ut propter consummata requiesceret, et propter inchoata usque nunc operaretur”.

A quienes le recriminaban que obrase nuestra salvación (curación) en sábado, contestó Cristo: “Mi Padre sigue actuando y yo también actúo”⁵⁴, porque no solo creó junto al Padre todo como su Verbo divino, sino que además obró nuestra salvación. Dios sigue presente, asegurando la conservación⁵⁵ en el ser de todo ente creado. Las nuevas especies que aparecen son también impulsadas por Él en el despliegue de la historia⁵⁶ a desarrollarse según convenga a su género⁵⁷.

Santo Tomás armoniza el descanso del séptimo día con el actual “actuar” de Dios a través de la distinción entre perfección primera y segunda. La primera es la perfección de la sustancia y causa de la segunda que es la perfección del fin; es de la primera de la que se habla en relación al séptimo día, en el cual culminó la primera institución de las cosas; la segunda, la perfecta bienaventuranza de los santos, se dará en la definitiva consumación de los tiempos y hacia ella camina la historia dirigida por la Providencia⁵⁸.

⁵⁴ Cf. *Jn* 5, 17.

⁵⁵ Cf. S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, V, 20, 40.

⁵⁶ Cf. S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, V, 4, 1.

⁵⁷ Pese a que todo lo que producen los seres encuentra su explicación en las posibilidades de su propia naturaleza (un grano de trigo no produce uno de arroz), es interesante constatar que, a veces, se dan fenómenos extraordinarios, inesperados en la naturaleza, como, por ejemplo, que un árbol seco arrancado de la tierra florezca de improviso y dé frutos (*Núm* 17, 8) o que una mujer estéril durante su juventud engendre en su vejez (*Gn* 18, 11; 21, 2) o que una burra hable (*Núm* 22, 28). San Agustín piensa que esto se debe a que, más allá de la actividad y curso natural de las cosas, “el poder del Creador tiene en sí mismo las facultades de hacer de todo esto otra cosa, que está contenida potencialmente en las respectivas razones seminales; sin embargo, no hace lo que no dispuso en ellas, para que de ellas se hiciese o pudiera hacerse por Él”. Dios es omnipotente, pero no con un poder temerario, sino que dirige el mundo con sabiduría. Cf. S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, IX, 17, 32. También pueden producirse estas subversiones del orden natural por poder angélico o diabólico, como en el caso de las plagas de Egipto y la conversión de la vara de Aarón y de los magos en serpientes; no porque ellos tengan poder creador, que pertenece solo a Dios, sino porque saben aportar ciertas oportunidades y ciertas causas externas a las razones seminales sembradas por Dios para que nazcan estas cosas. Cf. S. AGUSTÍN, *Quaestionum in Heptateuchum*, II, 21 (en OCSA, XXVIII, Madrid, BAC, 1989); *De civ. Dei*, 12, 25 (en OCSA, XVI, Madrid, BAC, 1978³); *De Trin.*, III, 8, 15; III, 9, 17. Finalmente, se ha de tener en cuenta que Dios tiene en sí mismas escondidas las causas de ciertos hechos que no insertó en las cosas creadas y que realiza no por la Providencia que constituye las naturalezas, sino por aquella por la que gobierna lo creado; un ejemplo de ello es la gracia. Cf. S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, IX, 18, 33.

⁵⁸ Cf. S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 73, a.1, c.

4.4. *El Lόγος σπερματικός en la escala del ser*

Dios es razón seminal del cosmos, en el sentido de que todo tiene en Él su origen, su razón de ser, todo ha sido hecho, tanto las naturalezas acabadas como las que habían de venir en el futuro siguiendo el modelo de la Razón creadora. De manera que racionalidad y seminalidad⁵⁹ atraviesan una escala graduada en la que cada ser obtiene del anterior la fuerza para producir otro semejante a sí o proporcionado a los efectos posibles de su naturaleza.

Se trata de una seminalidad analógica, por la que el todo está presente en cada una de sus partes:

- En primer lugar, los seres están en el Verbo de Dios, en el que no son hechos, sino eternos.
- En los elementos del mundo como seres futuros, en los cuales están todas las cosas creadas al mismo tiempo.
- Los seres están también en las cosas que según las causas creadas simultáneamente, no se crean ya a la vez, sino que cada una aparece en su propio tiempo (como Adán que fue formado del limo, o el nacimiento del heno).
- En las semillas (*in seminibus*), en las que de nuevo vienen como a repetirse las causas primordiales originadas de las cosas que existieron según las causas que creó Dios al principio (como la hierba provino de la tierra y la semilla de la hierba)⁶⁰.

⁵⁹ Cualidad de seminal. Aunque parezca extraño el adjetivo, el poeta español José Ángel Valente (1929-2000), utiliza el término en su definición de la nada: "La nada no es una carencia, es toda la posibilidad o seminalidad del ser" (en A. ORTIZ-OSÉS, P. LAN-CEROS (dirs.), *Diccionario de la Existencia. Asuntos relevantes de la vida humana*, Barcelona, Anthropos, 2006, p. 469). Nos abstenemos de emitir un juicio sobre esta identificación con la nada, puesto que sería necesario antes conocer suficientemente el contexto en el que habla el poeta. Si no entendemos aquí una nada absoluta, que sería estéril, nos encontramos con la fecundidad del ser, que es la que nos interesa de momento.

⁶⁰ Santo Tomás da nombre a estas cuatro posibilidades de ser-en: ser-en las razones ideales, en las causas universales, en las causas particulares, o en las sustancias germinales o semillas (*S. Th.*, I, q. 115, a. 2, c.): "Nam primo quidem, ut Augustinus dicit VI 'Super Gen. ad Litt.', sunt principaliter et originaliter in ipso verbo Dei, secundum rationes ideales. Secundo vero, sunt in elementis mundi, ubi simul a principio productae sunt, sicut in universalibus causis. Tertio vero modo, sunt in iis quae ex universalibus causis secundum successiones temporum producuntur, sicut in hac planta et in hoc animali, tanquam in particularibus causis. Quarto modo, sunt in seminibus quae ex animalibus et plantis producuntur. Quae iterum comparantur ad alios effectus particulares, sicut primordiales causae universales ad primos effectus productos".

En todas estas cosas, explica el obispo de Hipona, se crean los restantes seres que pertenecen a la acción de Dios por la cual todavía obra, a partir de los impulsos que recibieron procedentes de las ocultas razones latentes causalmente en la naturaleza y obteniendo para sí, a su vez, una invisible virtud generativa (*vi generandi*), extraída de aquellos gérmenes primordiales de sus causas, en los que estaban incrustadas cuando fue creado el mundo⁶¹.

5. Conclusión: Dimensión cósmica de la Razón

Llegados a este punto del recorrido que buscaba las pistas para una lectura de los λόγοι σπερματικοί, hemos visto por un lado la continuidad de la transmisión, y por otro, la superación del lastre que impedía una concepción de Dios digna de Él.

El Λόγος, razón seminal del mundo, se nos ha manifestado como fundamento de toda realidad, como dice el prólogo del Evangelio de San Juan: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος [...] πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο⁶².

Él es la causa de la creación de todos los seres, tanto de aquellos que fueron hechos en la primera institución de las naturalezas, como de aquellos que se despliegan al irse sucediendo los siglos, según la Ley que gobierna el universo. Constatamos así que la creación no ha sido abandonada al azar ni a la fatalidad, sino que es regida por leyes, sobre las cuales está Dios, en quien hay que buscar la razón última del cosmos.

“La creación nace del *Logos* y lleva la marca imborrable de la *Razón creadora que ordena y guía*. Los salmos cantan esta gozosa certeza: ‘La palabra del Señor hizo el cielo; el aliento de su boca, sus ejércitos’ (*Sal* 33,6); y de nuevo: ‘Él lo dijo, y existió, él lo mandó, y surgió’ (*Sal* 33,9). Toda realidad expresa este misterio: ‘El cielo proclama la gloria de Dios, el firmamento pregona la obra de sus manos’ (*Sal* 19,2). [...]. La tradición del pensamiento cristiano supo profundizar en este elemento clave de la sinfonía de la Palabra cuando, por ejemplo, san Buenaventura, junto con la gran tradición de los Padres griegos, ve en el *Logos todas las posibilidades de la creación*”⁶³.

⁶¹ Toda esta doctrina está explicada en S. AGUSTÍN, *De g. ad lit.*, VI, 10, 17.

⁶² *Jn* 1, 1.3.

⁶³ BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*. Exhortación apostólica postsinodal sobre la Palabra de Dios en la vida y la misión de la Iglesia, 8.

Conocer las razones seminales nos posiciona de otra manera respecto al mundo; éste no se trata ya de fenómenos aislados, a los cuales, más o menos, la ciencia ha intentado dar explicación. Se trata de un todo lleno de sentido, un sentido que se deja desentrañar por el hombre que pregunta, quien, al servirse de esta *clave*, de esta *codificación* de la constitución cósmica, se hace capaz, también él, de *volver* su ser hacia ese sentido.

Tamara SAETEROS PÉREZ