

Creados a imagen y semejanza de Dios La exégesis agustiniana del texto de Gn 1, 27 en sus comentarios al libro del Génesis

RESUMEN

El texto de Gn 1, 27 ocupó un lugar destacado dentro de la labor exegética de san Agustín. En el presente artículo se aborda la interpretación que hace el Obispo de Hipona de dicho texto dentro de sus tres comentarios mayores al libro del Génesis (*De Genesi aduersus manicheos*, *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, *De Genesi ad litteram*). Siguiendo un orden cronológico de las obras, el artículo pone de manifiesto principalmente la idea de que la imagen de Dios en el hombre no radica en elementos físicos, sino en el alma racional del hombre y en sus potencias intelectuales y volitivas. Posteriormente se señala cómo la postura erguida del ser humano apunta no solo a su superioridad con respecto a los demás seres de la creación, sino sobre todo a su destino eterno, como *summae naturae capax*. Se destaca asimismo la interpretación que hace san Agustín de la creación del ser humano como hombre y mujer, y las dos interpretaciones agustinianas, tanto la material o literal, así como la espiritual, destacando la versión que nos da san Agustín de esta última en el *De Trinitate*. Se aborda la cuestión de si la imagen de Dios desaparece en el hombre con el pecado, así como la última reflexión que san Agustín hace del texto de Gn 1, 27 en los párrafos añadidos en el año 426 a su obra *De Genesi ad litteram imperfectus liber*.

PALABRAS CLAVE: Gn 1, 27; *De Genesi ad litteram*; *De Genesi aduersus manicheos*; *De Genesi ad litteram imperfectus liber*; el hombre imagen y semejanza de Dios; san Agustín.

ABSTRACT

The text of Gen 1:27 occupied a prominent place in the exegetical work of St. Augustine. This article deals with the Bishop of Hippo's interpretation of this text in his three major commentaries on the book of Genesis (*De Genesi aduersus manicheos*, *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, *De Genesi ad litteram*). Following a chronological order of the works, the article mainly

highlights the idea that the image of God in man does not lie in physical elements, but in man's rational soul and in his intellectual and volitional powers. It then points out how man's upright posture points not only to his superiority in relation to the other beings of creation, but above all to his eternal destiny, as *summae naturae capax*. Augustine's interpretation of the creation of the human being as man and woman, and the two Augustinian interpretations, both the material or literal, as well as the spiritual, are also highlighted, emphasising the version that Augustine gives us of the latter in the *De Trinitate*. The question of whether the image of God disappears in man with sin is addressed, as well as Augustine's final reflection on the text of Gen 1:27 in the paragraphs added in 426 to his work *De Genesi ad litteram imperfectus liber*.

KEYWORDS: Gn 1:27; *De Genesi ad litteram*; *De Genesi aduersus manicheos*; *De Genesi ad litteram imperfectus liber*; human being image and likeness of God; saint Augustin.

INTRODUCCIÓN

El anciano san Agustín mientras hacía la revisión de sus obras –y aprovechaba para echar una mirada hacia atrás e intentaba reconstruir su vida como historia de salvación y como un relato por medio de las palabras y de las ideas que habían quedado consignadas en sus obras–, se encontró con su segundo comentario al Génesis. Ya había hecho la retractación o revisión de su primer comentario al primer libro de la Biblia, el *De Genesi aduersus manicheos*, que había compuesto una vez que se había instalado en su monasterio en Tagaste en el año 388¹, y en el que había respondido a algunas de las ideas falsas de los maniqueos. Ahora se encontraba con el *De Genesi ad litteram imperfectus liber*. Se trataba de una obra que no había sido dada a conocer, y que no había salido del *scriptorium*² u oficina de producción de libros de san Agustín. Desde el año 393, esta obra dormía entre las

¹ retr. 1, 10, 1. CSEL 57, 29/2-30/7: *Iam vero in Africa constitutus, scripsi duos libros De Genesi contra Manichaeos. Quamvis enim in superioribus libris quidquid disputavi, unde ostenderem Deum summe bonum et immutabilem creatorem esse omnium mutabilium naturarum nec ullam esse naturam malam sive substantiam, in quantum natura est atque substantia, adversus Manichaeos nostra invigilaret intentio [...]*

² Cf. GROTE, A. E. J., «¿No había *scriptorium* en el monasterio de Cartago? Observaciones sobre escritura y trabajo manual en *De opere monachorum* de Agustín», en *AVGVSTINV S* 56 (2011) 107-113.

estanterías del *scriptorium*, mientras que desde ese mismo año habían sido muchas las obras que habían sido dictadas y copiadas en este lugar, y que ahora habían comenzado a recorrer los amplios caminos de la geografía del imperio romano, y habían comenzado también a caminar por los intrincados senderos de la historia de la recepción de los textos agustinianos³.

Al llegar al *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, san Agustín nos hace dentro de las *Retractationes* una confesión inconfesable: había sentido la tentación de destruir esta obra, ya que después de este bisoño comentario inconcluso, había escrito una monumental exposición de los primeros capítulos de libro del Génesis, y no solo era un comentario en el que había completado su proyecto, sino que incluso se había dado el lujo de añadirle lo que podríamos considerar un epílogo, el libro XII, en el que disertaba sobre el paraíso. Por todo ello, pensaba destruir esta obra temprana, que por diversas razones se había quedado inconclusa.

Sin embargo, al igual que en el caso de su primer tratado contra la mentira, el *De mendacio*⁴, la obra no fue destruida, y como señala el mismo san Agustín, esta obra se quedó como un testimonio de su labor de investigación y de búsqueda de la verdad⁵.

³ Cf. POLLmann, K., y OTTEN, W. (eds.), *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine 1-3*, Oxford, Oxford University Press, 2013.

⁴ retr. 1, 27. CSEL 57, 88/5-12: *Hunc quoque auferre statueram de opusculis meis, quia et obscurus et anfractus et omnino molestus mihi videbatur, propter quod eum nec edideram. Deinde cum postea scripsisset alterum, cuius titulus est Contra mendacium, multo magis istum non esse decreveram et iusseram, sed non est factum. Itaque in ista retractatione opusculorum meorum, cum eum incolumem repperisset, etiam ipsum retractatum manere präcepsi, maxime quia in eo nonnulla sunt necessaria, quae in illo altero non sunt.*

⁵ retr. 1, 18. CSEL 57, 54/10-13: *Sed in hoc opere, cum mea opuscula retractarem, iste ipse ut erat imperfectus venit in manus, quem neque edideram et abolere decreveram, quoniam scripsi postea duodecim libros quorum titulus est: De Genesi ad litteram. In quibus quamvis multa quaesita potius quam inventa videantur, tamen eis iste nullo modo est comparandus. Verum et hunc posteaquam retractavi manere volui, ut esset index, quantum existimo, non inutilis rudimentorum meorum in enucleandis atque scrutandis divinis eloquii; eiusque titulum esse volui: De Genesi ad litteram imperfectus. Cf. SATO, M., «Os cordis in Augustine's *De Mendacio*», en *Veritas: Kyodai Studies in Mediaeval Philosophy*, Kyodai Society of Mediaeval Philosophy, 2007, 62-73; SATO, M., «Falsedad en las primeras obras de Agustín», en *AVGVSTINVS* 63 (2018) 463-471.*

No obstante, a diferencia de lo que sucedió con el *De mendacio*, que simplemente se salvó de las llamas, en el caso del *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, san Agustín se dio cuenta de que había concluido el libro de manera demasiado abrupta, y que aunque fuera a quedar incompleto, era preciso añadir una última reflexión, unas últimas palabras.

De hecho esta elucubración final tiene que ver precisamente con el texto de Gn 1, 26-27 y la creación del ser humano a imagen y semejanza de Dios. San Agustín con la confianza que le había dado la práctica exegética y teológica de los años⁶, retoma el libro para señalar fundamentalmente dos cosas. En primer lugar, que la imagen de Dios en el hombre no tiene un fundamento material, como habían creído los maniqueos, sino que se encuentra en el alma del hombre, en su propia mente o capacidad racional. Y segundo lugar, sale al paso de las opiniones de Orígenes –cuya figura y obra habían quedado denostadas al haber sido declarado hereje⁷–, señalando que la semejanza del hombre con Dios no solo llegará a su plenitud en el día del juicio final, sino que es una realidad que se debe ir desarrollando en el interior del hombre, como un itinerario de justicia y de santificación.

El hecho de que san Agustín se hubiera decidido a añadir una explicación al texto de Gn 1, 26-27 en su comentario inacabado al Génesis, nos hace ver la importancia que el texto de Gn 1, 26-27 tenía para él, y cómo muchos elementos, tanto teológicos, como antropológicos y espirituales dependían de la lectura y exégesis de dichos versículos bíblicos⁸.

⁶ Cf. ELM, S., y BLUNDA, C. S., *The Late (Wild) Augustine*, Leiden, Brill, 2021. En esta interesante obra se habla del “salvaje” san Agustín anciano, en el sentido de que la experiencia le había dado una mayor libertad de expresión y una gran soltura para afrontar diversos temas.

⁷ Cf. PRINZIVALLI, E., «La controversia origeniana di fine IV secolo e la diffusione della conoscenza di Origene in Occidente», en *Augustinianum* 46 (2006) 35-50; Cf. SFAMENI GASPARRO, G., «Agostino di fronte alla ‘Eterodossia’ di Origene: Un aspetto della questione origeniana in Occidente», en *Augustiniana* 40 (1990) 219-243.

⁸ Cf. DOLBY, M. C., «El hombre como imagen de Dios en la especulación agustiniana», en *AVGVSTINVIS* 34 (1989) 119-154.

En el presente artículo presentaremos la interpretación que hace san Agustín al texto de Gn 1, 27, restringiéndonos, por razones de espacio, principalmente a sus tres comentarios mayores al libro del Génesis (*De Genesi aduersus manicheos*, *De Genesi ad litteram imperfectus liber* y *De Genesi ad litteram*). Esto no significa que a lo largo del desarrollo del estudio no incorporemos textos de otras obras agustinianas que ayuden a ilustrar lo que se afirma dentro del artículo.

Un segundo *caveat* que considero oportuno es señalar que abordaremos la idea de la imagen y semejanza del hombre con Dios siempre en relación al texto de Gn 1, 27 y, reitero, dentro de los comentarios mayores agustinianos al libro del Génesis, ya que la idea de la *imago Dei* en el hombre según el pensamiento agustiniano es un tema sumamente amplio y extenso, al que se le ha dedicado una gran atención en los últimos años, y en torno al cual existe una abundante bibliografía⁹.

⁹ Entre otras obras podemos destacar las siguientes: BOCHET, I., «Imago», en *Augustinus-Lexikon*, vol. 3, cols. 507-19; CLARK, M. T., «Image Doctrine», en FITZGERALD, A. (ed.), *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, Grand Rapids, Eerdmans, 1999, 440-442; DREVER, M., *Image, Identity, and the Forming of the Augustinian Soul*, Oxford, Oxford University Press, 2013; DREVER, M., «Redeeming Creation: *Creatio ex nihilo* and the *Imago Dei* in Augustine», en *International Journal of Systematic Theology* 15, no. 2 (2013) 135-153; DREVER, M., «Reimagining Human Personhood within the Body of Christ», en *Augustinian Studies* 48 (2017); DREVER, M., «The Self Before God? Rethinking Augustine's Trinitarian Thought», en *Harvard Theological Review* 100, no. 2 (2007) 233-242; HEIJKE, J., «*Imago Dei* in the Works of Saint Augustine (Exclusive of *De trinitate*)», en *Folia*, Special Supplemet, 1956; IRIZAR, P., «La cambiante interpretación literal de *imago Dei* en el joven Agustín (387-391): ¿dónde está la *imago Dei*, en el cuerpo o en el alma?», en *Ciudad de Dios: Revista agustiniana*, vol. 229, no. 1 (2016) 27-53; IRIZAR, P., *Ex Pluribus unum facere. Augustine on the Image of God and belonging in the Church*, Tesis Doctoral, Katholieke Universiteit Leuven, 2021; MARKUS, R. A., «*Imago* and *similitudo* in Augustine», en *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 10, no. 2-3 (1964) 125-43; SULLIVAN, J. F., *The Image of God: The Doctrine of St. Augustine and its Influence*, Dubuque, The Priory, 1963; TESKE, R., «The Image and Likeness of God in St. Augustine's *De Genesi ad litteram liber imperfectus*», en *Augustinianum* 30 (1990) 441-51.

DE GENESI ADUERSUS MANICHEOS¹⁰

Fue P. Courcelle¹¹ en su obra clásica sobre las *Confesiones*, quien popularizó la idea de que san Agustín estuvo presente en Milán el 4 de abril del año 386 para escuchar la predicación ambrosiana sobre el Hexaemeron, es decir los sermones del Obispo de Milán sobre los seis días de la creación. Según este estudioso, dicha predicación tocó profundamente el corazón del Hiponense, de tal manera que se percató de la inanidad de las objeciones maniqueas a la doctrina católica, y se dio cuenta de la riqueza de la doctrina y de la exégesis bíblica de la Iglesia católica. Independientemente de la historicidad de estos hechos, es indudable –ya que el mismo san Agustín lo reconoce dentro del libro de las *Confesiones*–, que la predicación del Obispo de Milán lo movió a la conversión a las verdades de la Iglesia católica. Las palabras de san Ambrosio fueron para él como una potente luz que hizo que desaparecieran de su corazón las tinieblas del error maniqueo, al percatarse de que existía una interpretación espiritual de las Escrituras, y que había pasajes bíblicos que era preciso leer de una manera espiritual y no literal. Entre estos pasajes se encontraba el de Gn 1, 27, como él mismo reconoce explícitamente dentro de las *Confesiones*, donde se dice que el ser humano fue creado a imagen y semejanza de Dios.

San Agustín confiesa que él había creído, junto con los maniqueos¹² –quienes atribuían la autoría de este texto como de todo el

¹⁰ La edición crítica de la obra fue establecida por Dorothea Weber en el *Corpus de Viena* (CSEL 91). La editora D. Weber ha preferido el título *De Genesi contra manichaeos*. La decisión de Weber está corroborada por los textos agustinianos. De hecho, en dos ocasiones san Agustín afirma que este libro es *contra manichaeos*: en las *Retractationes* 1, 10 y en el *De Genesi ad litteram* 8, 2, 5. La única alusión *aduersus manichaeos* de retr. 1, 10 no es suficiente según la editora para establecer el título de la obra, pues Agustín afirma ahí que ha escrito también otras obras *aduersus manichaeos*, es decir, el *De moribus* y el *De libero arbitrio*. También: *Alios libros nostros quos aduersus Manichaeos edidimus* (Gn. adu. Man. 1, 1, 1), refiriéndose a libros anteriormente escritos y no al presente libro. No obstante la abreviatura del *Augustinus Lexikon* y el CAG han preferido el título de *De Genesi aduersis manicheos* (Gn. adu. Man.), con la grafía *manicheos* y no *manichaeos*.

¹¹ COURCELLE, P., *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, Études Augustiniennes, 1950, 133 ss.

¹² Cf. FELDMANN, E., «‘Gefährliche Erinnerung’ in der vita des jungen Augustinus», en PETERS, T. R.; PRÖPPER, T., y STEINKAMP, *Erinnern und Erkennen*.

Antiguo Testamento al dios de las tinieblas–, que ese texto era preciso leerlo de una manera material, literal, y que por lo tanto había que imaginar a Dios con un cuerpo físico, igual que el del hombre, siendo incapaz el Hiponense hasta ese momento de imaginar una sustancia espiritual, y de pensar en Dios como un ser espiritual.

Yo le escuchaba, es verdad, predicando al pueblo rectamente la palabra de la verdad todos los domingos, confirmándome más y más en que podían ser sueltos los nudos todos de las maliciosas calumnias que aquellos engañadores nuestros levantaban contra los libros sagrados. Así que, cuando averigüé que los hijos espirituales, a quienes has regenerado en el seno de la madre Católica con tu gracia, no entendían aquellas palabras: *Hiciste al hombre a tu imagen*, de tal suerte que creyesen o pensasen que estabas dotado de forma de cuerpo humano –aunque no acertara yo entonces a imaginar, pero ni aun siquiera a sospechar de lejos, el ser de una sustancia espiritual–, me alegré de ello, avergonzándome de haber ladrado tantos años no contra la fe católica, sino contra los engendros de mi inteligencia carnal, siendo impío y temerario por haber dicho reprendiendo lo que debía haber aprendido preguntando¹³.

De hecho el mismo san Agustín en el libro tercero de las *Confesiones* nos presenta cómo imaginaba a Dios, siguiendo la tradición propia del norte de África, como un ser material, que tenía barba y uñas como el mismo ser humano¹⁴:

Denkanstösse aus der Theologie von Johann Baptist Metz, Düsseldorf, 1993, 199J; Cf. OORT, J. van, «The Young Augustine's Knowledge of Manichaeism: An Analysis of the *Confessiones* and some other relevant Texts», en *Vigiliae Christianae* 2008, 458.

¹³ *conf.* 6, 4. CCL 27, 76/33-46: *Et eum quidem in populo verbum veritatis recte tractantem omni die dominico audiebam, et magis magisque mihi confirmabatur omnes versutarum calumniarum nodos, quos illi deceptores nostri adversus divinos Libros innectebant, posse dissolvi. Ubi vero etiam comperi ad imaginem tuam hominem a te factum ab spiritalibus filiis tuis, quos de matre catholica per gratiam regenerasti, non sic intellegi, ut humani corporis forma determinatum crederent atque cogitarent, quamquam quomodo se haberet spiritalis substantia, ne quidem tenuiter atque in aenigmate suspicabar, tamen gaudens erubui non me tot annos adversus catholicam fidem, sed contra carnalium cogitationum figura latrasse. Eo quippe temerarius et impius fueram, quod ea quae debebam querendo dicere, accusando dixeram.*

¹⁴ Algunos han señalado que el mismo Melitón de Sardes imaginaba a Dios como un ser material. Sin embargo a lo que se refería Melitón era al hecho de que

No conocía yo otra cosa –en realidad de verdad lo que es– y me sentía como agudamente movido a asentir a aquellos necios engañadores cuando me preguntaban de dónde procedía el mal, y si Dios estaba limitado por una forma corpórea, y si tenía cabellos y uñas, y si habían de ser tenidos por justos los que tenían varias mujeres a un tiempo, y los que causaban la muerte a otros y sacrificaban animales¹⁵.

En vista de estas ideas maniqueas sobre la materialidad sustancial de los dos dioses, el de la luz y el de las tinieblas¹⁶, san Agustín resalta en el *De Genesi aduersus manicheos* la inmaterialidad de Dios. Por otro lado destaca que la imagen y semejanza que el ser humano tiene con respecto a Dios no radica en los elementos materiales del hombre, en su realidad corporal, sino en su espíritu, así como en las facultades racionales del alma humana. Así lo señala con claridad el mismo san Agustín:

*Y dijo Dios: hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra [...] Sobre esta cuestión suelen los maniqueos poner el grito en el cielo con vanos e insensatos discursos, y mofarse de nosotros porque creemos que el hombre fue hecho a imagen y semejanza de Dios, pues atienden a nuestra figura corporal y preguntan los infelices: ¿Acaso Dios tiene narices y dientes y barbas y entrañas y todo lo restante que en nosotros es necesario? Con razón, pues, dicen que suponer tales cosas en Dios es ridículo [...]*¹⁷

la imagen y semejanza del hombre con Dios tiene que ver con la forma en la que Dios se mostraba a sí mismo dentro de las Teofanías. Cf. SOMERS, H., «Image de Dieu. Les sources de la exégèse augustinienne», en *Revue des Études Augustiniennes* 7 (1961) 111; STRÜKER, A., *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen in der christlichen Literatur der ersten zwei Jahrhunderte*, Münster 1913, 39.

¹⁵ conf. 3, 12. CCL 27, 33/1-6: *Nesciebam enim aliud, vere quod est, et quasi acutule movebar, ut suffragarer stultis deceptoribus, cum a me quererent, unde malum et utrum forma corporea Deus finiretur et haberet capillos et ungues et utrum iusti existimandi essent qui haberent uxores multas simul et occiderent homines et sacrificarent de animalibus.*

¹⁶ Cf. DECRET, F., *Mani et la tradition manichéenne*, Paris, Points, 2005; GEERLINGS, W., «Der manichäische Jesus patibilis in der Theologie Augustins», en *Theologische Quartalschrift* 152 (1972) 124-31; KOENEN, L., «Augustine and Manichaeism in Light of the Cologne Mani Codex», *Illinois Classical Studies* 3 (1978) 154-95; PUECH, H.-C., *Le Manichéisme. Son fondateur-sa doctrine*, Paris 1949; RIES, J., «Jésus-Christ dans la religion de Mani», en *Augustiniana* 14 (1964) 437-54.

¹⁷ Gn. adu. Man. 1, 17, 27. CSEL 91, 94/1-11: *Et dixit Deus: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram [...] Istam maxime quaestionem solent Manichaei*

Así pues la imagen y semejanza de Dios en el hombre no se encuentra en los elementos materiales del ser humano, en su cuerpo o en su configuración exterior, sino en el hombre interior, es decir en su razón y en su intelecto. Así lo expresa dentro de este primer comentario al Génesis:

Lo que se dice que el hombre fue hecho a imagen de Dios se entiende del hombre interior donde reside la razón y la inteligencia, por las que domina a los peces del mar y a las aves del cielo, y a todos los animales y fieras, y a toda la tierra y a todos los reptiles que sobre la tierra se arrastran¹⁸.

LA POSICIÓN ERECTA DEL HOMBRE

Junto con esta idea, san Agustín destaca que el hecho de que el hombre hubiera sido creado a imagen y semejanza de Dios, y que esta radique en el alma humana y en sus potencias racionales, tiene una manifestación exterior. Efectivamente, según el pensamiento agustiniano el hecho de que el ser humano sea la única criatura del universo que camina en posición erecta muestra su superioridad con respecto a los demás seres. San Agustín en sus obras interpreta esta posición erecta del hombre como un signo de que su vida y su propio destino están orientados hacia lo alto, hacia lo eterno, hacia las realidades de Dios. A partir de esta idea, san Agustín justifica el hecho de que el hombre domine sobre todas las criaturas¹⁹, no solo por su postura

loquaciter agitare, et insultare nobis quod hominem credamus factum ad imaginem et similitudinem Dei. Attendunt enim figuram corporis nostri, et infeliciter querunt utrum habeat Deus nares et dentes et barbam, et membra etiam interiora, et caetera quae in nobis sunt necessaria. In Deo autem talia ridiculum est [...].

¹⁸ *Gn. adu. Man.* 1, 17, 28. CSEL 91, 95/3-7: [...] *et quod homo ad imaginem et similitudinem Dei factus dicitur, secundum interiorem hominem dici, ubi est ratio et intellectus: unde etiam habet potestatem piscium maris, et volatilium coeli, et omnium pecorum et ferarum, et omnis terrae, et omnium repellentium quae repunt super terram.*

¹⁹ “Asimismo al explicar que el ser humano fue creado a imagen y semejanza de Dios, destaca san Agustín no solo los elementos espirituales de esta expresión, sino también el hecho de que el hombre es el único ser de la creación que está dotado de razón, y por ello puede gobernar todo el universo en el nombre de

erecta, sino por lo que esta refleja, es decir su condición racional, su capacidad no solo de conocer a Dios, sino de reflejar la imagen y semejanza de Dios en la posesión de dichas cualidades racionales. Así aparece este pensamiento en el *De Genesi aduersus manicheos*:

[...] también nuestro cuerpo de tal modo ha sido formado, que nos indica que somos de mejor condición que las bestias y, por tanto, semejantes a Dios, puesto que los cuerpos de todos los animales, sea de los que en el agua o en la tierra viven o de los que en el aire vuelan, tienen el cuerpo inclinado hacia la tierra y no erguido como está el cuerpo del hombre; por lo que se da también a entender que nuestra alma debe dirigirse hacia lo alto, es decir, debe estar levantada hacia las cosas espirituales eternas. Así precisamente se entiende, atestiguándolo también la forma erguida del cuerpo que, principalmente por el alma, el hombre fue hecho a imagen y semejanza de Dios²⁰.

Esta misma idea vuelva a aparecer cinco años más tarde en el segundo comentario al Génesis, en el *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, donde destaca que el hombre en su realidad física no se distingue mayormente de los animales, salvo en su postura erguida²¹, con lo que señala su superioridad respecto a los animales, pues dicha postura se vuelve una señal de su semejanza con Dios²², tomando este térmico

Dios". EGUIARTE, E., y SAAVEDRA, M., «Ecología en el *De Genesi contra manicheos* y el *De Genesi ad litteram opus imperfectum* de san Agustín», en *Mayéutica* 46 (2020) 272.

²⁰ *Gn. adu. Man.* 1, 17, 28. CSEL 91, 96/14-22: [...] *quamvis etiam corpus nostrum sic fabricatum sit, ut indicet nos meliores esse quam bestias, et propterea Deo similes. Omnium enim animalium corpora, sive quae in aquis, sive quae in terra vivunt, sive quae in aere volitant, inclinata sunt ad terram, et non sunt erecta sicut hominis corpus. Quo significatur, etiam animum nostrum in superna sua, id est in aeterna spiritualia, erectum esse debere. Ita intellegitur per animum maxime, attestante etiam erecta corporis forma, homo factus ad imaginem et similitudinem Dei.*

²¹ Cf. TESKE, R., «The Image and Likeness of God in St. Augustine's *De Genesi ad litteram liber imperfectus*», en *Augustinianum* 30 (1990) 444.

²² TESKE, R. J., «The Image and Likeness of God in St. Augustine's *De Genesi ad litteram liber imperfectus*», en *Augustinianum* 30 (1990) 444: "All things have been made through the wisdom of God, but only souls - and not cattle, trees and inanimate elements - are called wise. So too, only the rational substance is made both through the Likeness and unto the Likeness. For there is no nature that comes between the rational substance and the Likeness. Though it is aware

no según las categorías aristotélicas utilizadas por Mario Victorino²³, donde la imagen hace referencia a la sustancia, mientras que la semejanza se orienta hacia las cualidades o accidentes:

Las demás cosas que en el hombre están, aunque sean hermosas en su género, le son comunes con las bestias y por eso en el hombre deben estimarse en poco, a no ser que la figura erguida del cuerpo humano, levantada para mirar al cielo, tenga también algún valor para creer que el mismo cuerpo fue hecho a semejanza de Dios, de modo que al igual que aquella semejanza no se aparta del Padre, lo mismo el cuerpo del hombre no está en oposición al cielo²⁴.

Posteriormente hacia el 394 o 395²⁵, en el *De diuersis quaestioniibus*, al abordar en la cuestión 51 el argumento del hombre creado a imagen y semejanza de Dios, vuelve sobre este tema señalando no solo que el hombre se distingue de los animales por tener razón, sino también por el hecho de que su cuerpo está erguido, mientras que el de los demás seres vivos se dirige hacia la tierra, y tiene de alguna manera como centro el vientre. Destaca en cierto modo san Agustín el hecho de que la semejanza de Dios queda puesta de manifiesto en la direccionalidad de la vida del ser humano, orientado hacia el cielo, hacia las cosas superiores, y no hacia las criaturas terrenas y propias de la concupiscencia representada por el vientre, como destaca explícitamente el mismo san Agustín en el texto:

También en cuanto al cuerpo del hombre, porque él solo entre los cuerpos de los animales terrestres no está humillado, inclinado hacia

of this only in its purest and happiest state, the human mind clings to nothing but the truth itself, which is called the Father's likeness and image and wisdom".

²³ Cf. HADOT, P., «L'image de la Trinité dans l'âme chez Victorinus et chez saint Augustin», en *Studia Patristica* 6 (1962) 409-42.

²⁴ *Gn. litt. inp.* 16, 60. CSEL 28,1, 501/1-7: *Caetera in eo quamquam in suo genere pulchra sint, tamen cum pecoribus communia sunt, ac per hoc in homine parvipendenda. Nisi forte quod ad intuendum coelum figura humani corporis erecta est, valet aliquid etiam ut corpus ipsum ad similitudinem Dei factum credatur; ut quemadmodum a Patre illa similitudo non avertitur, ita corpus humanum a coelo non sit aversum.*

²⁵ Cf. MOSHER, D., *Saint Augustine. Eighty-three Different Questions*, Washington, The Catholic University of America, 1982, 17-18.

el vientre, sino visible y erguido para mirar al cielo, que es el principio de las cosas visibles, aunque se sabe que él no vive por su vida propia, sino por la presencia del alma; con todo, no sólo porque existe y en cuanto existe es ciertamente bueno, sino también porque existe tal que es el más apto para contemplar el cielo, con razón puede parecer creado más a semejanza de Dios que los demás cuerpos de los animales²⁶.

Hacia el 411-412²⁷, en su extenso comentario al Génesis, el *De Genesi ad litteram* expresa de nuevo esta idea, destacando no solo lo que ya había señalado en sus otros comentarios, sino sobre todo el elemento que el alma se debe ajustar al cuerpo, y así como el cuerpo se encuentra erguido y dirigido hacia el cielo para contemplar las cosas mejores de este mundo, del mismo modo el alma racional siguiendo el modelo indicado por el cuerpo debe buscar y aspirar a las cosas del cielo, citando indirectamente el texto paulino de Col 3, 1²⁸.

En este texto san Agustín no hace referencia a la semejanza, sino a la imagen de Dios, según la cual ha sido creada el alma humana, que debe aspirar a las cosas celestes, tomando en cuenta el signo del cuerpo que se dirige hacia el cielo y no hacia las realidades de la tierra²⁹.

²⁶ *diu. qu.* 51, 3.

²⁷ HOMBERT, P.-M., *Nouvelles Recherches de Chronologie augustinienne*, Paris, Études Augustiniennes, 2000, 188.

²⁸ Cf. KIM, Y. H., *Augustine's Changing Interpretation of Gen 1-3: From De Genesi aduersus Manicheos to De Genesi ad Litteram*, New York, Edwin Mellen Press, 2006, 157.

²⁹ “San Agustín destaca que aunque todas las cosas y todos los seres fueron creados por Dios, ninguno, fuera del hombre (Gn 1, 26), fue creado a imagen y semejanza de Dios. El Obispo de Hipona señala cómo el libro del Génesis dice que Dios, con su Palabra, hizo todas las demás cosas; al hombre, sin embargo, lo modeló él mismo (Gn 2, 7). De hecho, para el Hiponate la posición erecta del hombre –como ya lo había comentado en el *De Genesi aduersus manicheos*–, es una manifestación de la superioridad del ser humano sobre las criaturas y los animales. Al mismo tiempo, es un recordatorio para el propio ser humano, a fin de que busque los bienes del cielo y no los de la tierra; que tenga presente que su vida está destinada a llegar al cielo, y no a quedarse en la tierra, como sucede con los animales”. Cf. EGUIARTE, E., «Ecología en el *De Genesi ad Litteram Libri XII*», en *AVGVSTINVS* 67 (2022) 167.

Subraya asimismo que el ser humano no debe poner su deleite en las cosas de la tierra, sino en las del cielo, de lo que es un recordatorio vivo su propia posición erecta:

En cuanto al cuerpo tiene también cierta propiedad que puede ser indicio de alguna excelencia sobre las bestias, como es el haber sido hecho en forma recta y erguida, con el fin de avisarle por esto que no debe ir en pos de las cosas terrenas como las bestias, cuyos deleites son todos terrenos, por lo que todas se hallan inclinadas y con el vientre hacia la tierra. Luego también su cuerpo se acomoda a su alma racional, no en cuanto a las formas y figuras, sino más bien en cuanto a la posición recta y dirigida hacia el cielo, apropiada para contemplar las cosas que aún en lo corporal del mismo mundo son más excelentes, así como también el alma racional debe elevarse hacia lo que sobresale más en la naturaleza espiritual a fin de saborear las cosas que se hallan arriba y no las que se encuentran en la tierra (Col 3, 1)³⁰.

Finalmente en el *De ciuitate Dei* aparece por última vez en la obra agustiniana esta idea, hacia el año 426, destacando que la figura erecta no solo señala la direccionalidad de la vida del ser humano (*sursum*) sino que al mismo tiempo esta posición erecta implica una dimensión gnoseológica, el ser humano no solo aspira a conocer las realidades celestes, los elementos espirituales, sino que también tiene la capacidad de hacerlo, pues la imagen y semejanza de Dios radican en las potencias intelectuales del alma, por lo que puede aspirar y llegar a conocer y a degustar (*sapere*), en la medida en la que se lo permite su condición mortal y terrena, y por ende limitada, las cosas celestes. De nuevo en este texto san Agustín vuelve a usar el texto paulino de Col 3, 1, como ya lo había hecho unos años antes en el *De Genesi ad litteram*:

³⁰ *Gn. litt.* 6, 12, 22. CSEL 28, 1, 187/7-17: *Quamquam et in ipso corpore habeat quamdam proprietatem quae hoc indicet, quod erecta statura factus est, ut hoc ipso admoneretur non sibi terrena esse sectanda, velut pecora, quorum voluptas omnis ex terra est, unde in alcum cuncta prona atque prostrata sunt. Congruit ergo et corpus eius animae rationali, non secundum linea menta figurasy membrorum, sed potius secundum id quod in coelum erectum est, ad intuenda quae in corpore ipsius mundi superna sunt: sicut anima rationalis in ea debet erigi, quae in spiritualibus natura maxime excellunt, ut quae sursum sunt sapiat, non quae super terram.*

No fue, de hecho, creado el hombre como los animales irracionales que vemos inclinados hacia la tierra; la forma del cuerpo erecta hacia el cielo le exhorta a gustar las cosas de arriba (*sed erecta in caelum corporis forma admonet eum quae sursum sunt sapere*). Y esa maravillosa agilidad de su lengua y de sus manos, tan idónea y apropiada para hablar y para escribir, lo mismo que para realizar obras de las más variadas artes y oficios, ¿no muestra con suficiente claridad la excelente cualidad de un alma a quien se ha dado un cuerpo tal para su servicio?³¹

LA DIFERENCIA DE LOS SEXOS

Una idea más expresada ya, por lo menos de manera germinal³² en este primer comentario al libro del Génesis es que Dios creó al ser humano con la diferenciación de los sexos³³. San Agustín destaca en el *De Genesi aduersus manicheos*, contra la idea de los seguidores de Manes, que la diferencia de sexos después del pecado original y desde una perspectiva literal, apunta hacia la fecundidad a la que está llamado el ser humano creado en dos sexos para que de la unión de los mismos surjan nuevos seres. Todo ello siguiendo el mandato divino recogido en el mismo libro del Génesis (*creced y sed fecundos*: Gn 1, 28), no como algo pecaminoso y que debe ser evitado, como era para los maniqueos, sino como algo que el mismo Dios consagra con un sacramento. Para la secta de Manes la fecundidad, fruto de la unión de los sexos era algo condenable, pues era encerrar partículas de luz dentro de elementos de las tinieblas, y de alguna manera convertirse

³¹ *ciu.* 22, 24. CCL 48, 849/127-850/133: *Non enim ut animalia rationis expertia prona esse videmus in terram, ita creatus est homo; sed erecta in caelum corporis forma admonet eum quae sursum sunt sapere. Porro mira mobilitas, quae linguae ac manibus attributa est, ad loquendum et scribendum apta atque conveniens et ad opera artium plurimarum officiorumque complenda, nonne satis ostendit, quali animae ut serviret tale sit corpus adiunctum?*

³² Cf. McGOWAN, R. J., «Augustine's Spiritual Equality: the Allegory of Man and Woman with Regard to *Imago Dei*», en *Revue des Études Augustiniennes* 33 (1987) 255-264; BADEL, T. J. van, «Woman as the Image of God in Augustine's *De Trinitate XII*», en ZUMKELLER, A. (ed.), *Signum Pietatis*, Würzburg, 1989, 267-288.

³³ Cf. O'CONNELL, «*De Genesi Contra Manicheos* and the Origin of the Soul», en *Revue des Études Augustiniennes*, 39 (1993) 135.

en colaboradores del dios del mal y traicionar al dios de la luz³⁴. De hecho la principal labor de todo maniqueo piadoso es ayudar a la liberación de las partículas de luz encerradas en los principios de las tinieblas, en las cosas y seres materiales de este mundo. Así pues, la creación del ser humano en dos sexos, tendría un primer sentido clara y abiertamente antimaniqueo:

Después está escrito: *hombre y mujer los creó, y los bendijo Dios diciendo: creced y multiplicaos y engendrad y llenad la tierra.* Con toda razón se pregunta, cómo debe ser entendida esta unión del varón y la mujer antes del pecado, y esta bendición por la que se dijo *creced y multiplicaos, engendrad y llenad la tierra*, carnal o espiritualmente? Se nos puede permitir entenderla también espiritualmente creyendo que se convirtió después del pecado en fecundidad carnal³⁵.

En segunda instancia el hecho de que el ser humano fuera creado con la división de sexos, tiene para san Agustín una interpretación espiritual, destacando las diversas potencias que hay en el alma y en la razón humana, unas con matices masculinos y otras con matices femeninos. Así lo señala san Agustín dentro de su primer comentario al Genesis:

La primera unión del varón y la mujer era, pues, casta y estaba acomodada por parte del varón para regir, por parte de la mujer para obedecer; y la concepción espiritual que tenían de las inteligibles y eternas alegrías llenaba la tierra, esto es, vivificaba al cuerpo y le dominaba³⁶ [...].

³⁴ Cf. BEDUHN, J. D., *The Manichean Body: In Discipline and Ritual*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2003, 58ss; BIANCHI, U., «Il dualismo come categoria storico-religiosa», en *Rivista di storia e letteratura religiosa* 1973, 12-16; KOENEN, L., «How Dualistic is Maní's Dualism?», en CIRILLO, L., *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Secondo Simposio Internazionale* (Cosenza 27-28 maggio 1988), Cosenza, 1990, 1-34; BERMEJO RUBIO, F., «Logica dualista, piedad monoteista: la fisionomia del dualismo maniqueo», en *Revista de Ciencias de las Religiones*, 2007, 53-79.

³⁵ *Gn. adu. Man.* 1, 30. CSEL 91, 97/1-9: *Quod autem scriptum est: Masculum et feminam fecit illos; et benedixit eos Deus dicens, Crescite et multiplicamini, et generate, et replete terram; rectissime quaeritur quemadmodum accipienda sit coniunctio masculi et feminae ante peccatum, et ista benedictio qua dictum est: Crescite et multiplicamini, et generate, et replete terram: utrum carnaliter, an spiritualiter accipienda sit. Licet enim nobis eam etiam spiritualiter accipere, ut in carnalem fecunditatem post peccatum conversa esse credatur.*

³⁶ *Gn. adu. Man.* 1, 30. CSEL 91, 97/9-98/13: *Erat enim prius casta coniunctio masculi et feminae; huius ad regendum, illius ad obtemperandum accommodata: et spiritualis*

Se trata de una idea que san Agustín va a desarrollar a lo largo de los años cuando vuelva a comentar el libro del Génesis. Así la encontramos en el último libro de las *Confesiones* hacia el año 403³⁷, donde, como es sabido, san Agustín aborda los primeros capítulos del libro del Génesis³⁸ para vincular el proceso de la creación con el de la *recreatio* que Dios ha llevado a cabo en su interior, y presentar como paradigma del salir de la nada y de ser formados, el mismo proceso de la creación de todas las cosas³⁹.

De este modo en el libro XIII destaca cómo la diferencia de los sexos apunta a elementos espirituales⁴⁰ y a funciones diversas, que es preciso realizar para que se pueda dar un ordenamiento armónico en el mundo. Así señala que el hecho de que Dios hubiera creado al ser humano con dos sexos es para destacar que debe haber en el mundo quién mande y quién obedezca, pensando en el *ordo* de toda sociedad humana:

fetus intelligibilium et immortalium gaudiorum replens terram, id est, vivificans corpus, et dominans eius;

³⁷ HOMBERT, *Nouvelles Recherches de Chronologie augustinienne*, Paris, Études Augustiniennes, 2000, 8. 23.

³⁸ BOYER, C., «Eternité et création dans les derniers livres des *Confessions*», en *Giornale di Metafisica* 9 (1954) 445: «Mais absorbé par les mystères de l'éternité et du temps, il s'arrête d'abord aux deux extrêmes du monde créé, lesquels, l'un à cause de sa perfection, l'autre à cause de sa trop grande imperfection, échappent au temps sans être vraiment éternels».

³⁹ Cf. VANNIER, A.-M., *Creatio, conversio, Formatio chez S. Augustin*, Fribourg, Éditions Universitaires, 1997; STUDER, B., *La fede battesimali nelle Confessioni*, en *Le Confessioni di Agostino (402-2002): Bilancio e prospettive*, Roma 2003 (SEA 85), 454: «Dedicando gli ultimi tre libri delle *Confessioni* all'interpretazione dei primi due capitoli della *Genesi*, Agostino intende confrontare la creazione di cui parla Mosè alla nuova creazione che lui stesso ha esperimentato nel battesimo».

⁴⁰ SIMONETTI, M., *La Genesi nelle Confessioni. Libro XIII*, en *La Genesi nelle Confessioni*, Academia Latinitati Fovendae, Roma, 1996, 88, nota 5: «L'interpretazione letterale di *Genesi* 1 è stata ispirata ad Agostino da esigenze d'ordine esegetico e dottrinale: invece nelle *Confessioni* il tono dell'opera, caratterizzato dalla *confessio* e dal rendimento di grazie, orientava Agostino verso l'interpretazione di tipo spirituale. Non è un caso che l'interpretazione allegorica di *conf.* XIII trovi riscontro soltanto in una serie di omelie, cioè di opere in cui è prevalente la dimensione pastorale».

Pero en tu Iglesia, ¡oh Dios nuestro!, conforme a la gracia que tú le has dado, porque somos obra de tus manos, creados *para obras buenas*, tanto los que espiritualmente presiden como los que espiritualmente obedecen a los que presiden pues tú hiciste al hombre de este modo *varón y mujer* según tu gracia espiritual, en la que ya no importa sexo corporal de varón y mujer, *por no haber judío, ni griego, ni esclavo, ni libre*; tanto, digo, los que presiden como los que obedecen, juzgan ya espiritualmente no de los conocimientos espirituales que brillan *en el firmamento*, porque no conviene juzgar de tan sublime autoridad⁴¹.

De manera particular, y con una mayor profundidad, san Agustín presenta el tema en el *De Genesi ad litteram*, donde al hablar de la división de los sexos de nuevo vuelve a insistir en una dimensión espiritual e interna del ser humano, para destacar las potencias del alma, y señalar que la parte masculina del ser humano consiste en una dimensión contemplativa, que queda complementada por la parte femenina que es la que se encarga de la administración de las cosas temporales. La parte masculina es la que debe dar consejo, y de alguna manera dirigir la vida y las acciones de una persona, mientras que la parte activa o femenina⁴² es la que debe obedecer para que haya orden⁴³.

⁴¹ conf. 13, 33. CCL 27, 261/7-16: *Ergo in Ecclesia tua, Deus noster, secundum gratiam tuam, quam dedisti ei, quoniam tuum sumus figmentum creati in operibus bonis, non solum qui spiritualiter praesunt sed etiam hi qui spiritualiter subduntur eis qui praesunt (masculum enim et feminam fecisti hominem hoc modo in gratia tua spirituali, ubi secundum sexum corporis non est masculus et femina, quia nec Iudeus neque Graecus neque servus neque liber) spiritales ergo, sive qui praesunt sive qui obtemperant, spiritualiter iudicant, non de cognitionibus spiritualibus, quae lucent in firmamento (non enim oportet de tam sublimi auctoritate iudicare).*

⁴² Cf. SOENNECKEN, S., «Die Rolle der Frau in Augustins *De Genesi ad littera*», en ZUMKELLER, A., *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg, 1989, 289-300.

⁴³ Se trata de nuevo de una idea que el mismo san Agustín pudo haber bebido de Orígenes Ya para estas fechas, como señalan los estudiosos, su conocimiento de Orígenes no era de manera indirecta, sino que puede percibirse su conocimiento directo de la obra de este último, como puede verse al comparar el texto del Hiponate con el del Adamantius. *Hom. In Gen.: I, 5: Videmus autem etiam per allegoriam quomodo ad imaginem dei homo factus masculus et femina est. Interior homo noster ex spiritu et anima constat. Masculus spiritus dicitur, femina anima potest nuncupari. Haec si concordiam inter se habeant et consensum, convenientia inter se crescat et multiplieantur, generantque filios sensus bonos et intellectus, vel cogitationes utiles, per quae repleant terram, et dominentur in ea : hoc est subiectum sibi carnis ad meliora*

Mas no advierten que varón y mujer no pudieron ser hechos sino en cuanto al cuerpo. Aunque se dispute con la mayor agudeza y se diga que la misma mente del hombre, por la que fue hecho a imagen de Dios, la que sin duda es cierta vida racional, se distribuye entre la verdad de la eterna contemplación y el gobierno de las cosas temporales, viniendo a ser de esta manera como el varón y la mujer, aconsejando una parte y obedeciendo la otra⁴⁴.

Cabe señalar asimismo que es también en sentido espiritual y referido a la mente del ser humano, a sus potencias intelectuales o las potencias racionales del alma, como san Agustín aplica el texto de 1 Cor 11, 7, que podría tener un fuerte trasfondo misógino. No obstante san Agustín deja de lado las cuestiones que podríamos llamar de género, como suele hacer con mucha frecuencia, para dar el salto hacia las cuestiones antropológicas internas, las relativas al hombre interior, donde se encuentra la imagen de Dios, y en donde esa imagen se refleja por medio de las potencias del alma, cognoscitivas y volitivas. Estas potencias tienen un lado masculino y otro femenino. Como ha señalado con claridad el Hiponate, los elementos que son calificados de masculinos tienen que ver con la contemplación y la racionalidad propia del alma. Por eso en esta parte es donde radica la imagen de Dios, y por esta misma razón san Agustín reitera lo que dice san Pablo, que el varón solo, sin la mujer es imagen de Dios (1 Cor 11, 7: *vir quidem non debet velare caput, cum sit imago et gloria Dei; mulier autem gloria viri est*), es decir la parte contemplativa del alma es donde radica la imagen de Dios. La parte femenina, como señala san Pablo, necesita unirse a la parte masculina para ser imagen de Dios. Efectivamente, según el esquema del hombre interior, las potencias

instituta convertunt, et dominantur iis, scilicet cum in nullo caro contra voluntatem spiritus insolescit, Iam vero si anima coniuncta spiritui, atque eius, ut ita dicam, coniugio copulata, declinet aliquando ad corporeas voluptates, sensumque suum in delectationibus carnalibus inclinet, et aliquando quidem obtemperare videtur salutaribus monitis spiritus, aliquando vero vitiis carnalibus cedat, talis anima velut adulterio corporis maculata, neque multipleari legitime dicitur, quoniam quidem filios adulterorum imperfectos Scriptura designat.

⁴⁴ Gn. litt. 3, 22, 34. CSEL 28, 1, 88/33-89/2: *Nec attendunt masculum et feminam nonnisi secundum corpus fieri potuisse. Licet enim subtilissime disseratur, ipsam mentem hominis in qua factus est ad imaginem Dei, quamdam scilicet rationalem vitam, distribui in aeternae contemplationis veritatem, et in rerum temporalium administrationem; atque ita fieri quasi masculum et feminam, illa parte consulente, hac obtemperante.*

activas del alma, necesitan estar unidas a las potencias contemplativas y racionales para poder reflejar la imagen de Dios.

San Agustín lo señala con las siguientes palabras que requieren una explicación como la que hemos señalado anteriormente para no hacer una interpretación errada de las mismas:

[...] igualmente en aquella primera creación del hombre, y conforme a aquello por lo que la mujer era también un ser humano, ella misma fue hecha a imagen de Dios, pues tenía mente propia y del mismo modo racional. Más por la unidad de la unión entre el hombre y la mujer, se dijo solamente *hizo Dios al hombre a imagen de Dios*. Y para que nadie juzgue en adelante que sólo había hecho el espíritu del hombre, aunque sólo conforme al espíritu era creado a imagen de Dios, añade, *e hizo al hombre varón y mujera fin de que se entienda que entonces también fue hecho el cuerpo*⁴⁵.

Se trata de una idea que el mismo san Agustín volverá a presentar dentro del *De Trinitate*, como una señal de que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza del Dios Trinidad, como destaca en sus comentarios al Génesis. En el *De Trinitate*⁴⁶ el argumento es completado por el hecho de que en la segunda parte de la obra san Agustín presenta las famosas *similitudines*⁴⁷, que en ocasiones no han sido

⁴⁵ Gn. Litt. 3, 22, 34. CSEL 28, 1, 89/14-23: *sic et in ipsa prima conditione hominis, secundum id quod et femina homo erat, habebat utique mentem suam eamdemque rationalem, secundum quam ipsa quoque facta est ad imaginem Dei. Sed propter unitatem coniunctionis: Fecit Deus, inquit, hominem ad imaginem Dei. Ac ne quisquam putaret solum spiritum hominis factum, quamvis secundum solum spiritum fieret ad imaginem Dei: Fecit illum, inquit, masculum et feminam fecit illos, ut iam etiam corpus factum intellegatur.*

⁴⁶ “De hecho, entre los motivos para redactar el *De Trinitate* se encuentra el deseo de entender mejor la creación del hombre a imagen de Dios, y guiar al lector hacia la comprensión de ese gran don. El contenido de los libros IX-XIV consiste en buscar la imagen trinitaria en el hombre para poder expresar la íntima conexión entre el misterio del Dios Trinidad y la vida sobrenatural. Ser imagen de Dios constituye, pues, un honor y una dignidad esenciales del hombre, que marcan toda su existencia”. ARANDA, A., «Ley Natural e imagen de Dios», en *Veritas* 24 (marzo 2011) 38.

⁴⁷ Posiblemente la más famosa es la de *mens, notitia y amor*. Trin. 9, 12, 18. Cf. N. Cipriani. *La Teologia di S. Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 2015, 91.

bien interpretadas ni entendidas por los estudiosos. No se trata solo de un simple juego retórico o de una simple elucubración ingeniosa, sino que es una parte de la obra que tiene principalmente como destinatarios a los paganos lectores de la obra e interesados en comprender la razonabilidad de los misterios cristianos⁴⁸. A ellos de manera particular, les quiere demostrar que no es irracional hablar de un Dios que pueda ser trino, en vista de que en el mismo ser humano se pueden dar diversas “trinidades”, diversos elementos que formen esencialmente una unidad, pero que estén formados por tres partes. Además, este argumento le sirve a san Agustín para ratificar lo que ya había dicho en sus comentarios al Génesis, a saber, que el hombre ha sido hecho a imagen y semejanza de la Trinidad, y que esta ha dejado sus huellas en todas sus criaturas y también en el mismo ser humano. Por ello, hay en él diversas trinidades en su interior. Por otro lado, en el *De Trinitate* vuelve a la idea de los elementos masculinos y femeninos del alma y del espíritu humano, como si cada ser humano fuera una suma de lo que significa ser persona, y que en cada uno existiera a la vez lo masculino y lo femenino como características de su mente o alma. Así lo expresa dentro del *De Trinitate* en un texto célebre pero en ocasiones mal entendido e interpretado, al leerlo como una cuestión de género, y no como una cuestión antropológica intrínseca del mismo ser humano, en quien se hallan las huellas del Dios trino a cuya imagen y semejanza fue creado:

Hizo Dios al hombre a imagen de Dios, añade: *Varón y hembra lo hizo*; o según otra versión: *Hizolos varón y hembra*. ¿Cómo, pues, oímos al Apóstol que el varón es imagen de Dios, y por eso se le prohíbe cubrir su cabeza; pero no la mujer, y por esto se le manda velar su cabeza? La razón, a mi entender, es, según indiqué al tratar de la esencia del alma humana, porque la mujer, juntamente con su marido, es imagen de Dios, formando una sola imagen toda la naturaleza humana; pero considerada como ayuda, propiedad suya exclusiva, no es imagen de

⁴⁸ Cf. CIPRIANI, N., *La Teologia di S. Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 2015, 91.

Dios. Por lo que al varón se refiere, es imagen de Dios tan plena y perfectamente como cuando con la mujer integra un todo⁴⁹.

Un poco más adelante san Agustín deja claro que no se habla de los sexos, sino de las capacidades interiores del alma, donde reside la imagen de Dios, donde hay potencias contemplativas o intelectuales, donde reside la imagen de Dios, y estas corresponden a lo que san Agustín denomina la parte masculina del alma, a la vez que hay potencias activas en ella misma que atribuye a lo femenino. Ambas partes se relacionan para constituir el hombre interior, el núcleo de todo ser humano, independientemente de su sexo exterior o físico, como hombre o mujer.

LA IMAGEN Y SEMEJANZA DE DIOS ESTÁN EN EL HOMBRE INTERIOR

Dentro del *De Genesi aduersus manicheos* aparece una idea que muy probablemente san Agustín tomó de Orígenes⁵⁰, en este caso posiblemente por medio de san Ambrosio, es decir de una manera indirecta ya que antes del 398 es improbable que san Agustín hubiera leído las traducciones que Rufino había hecho de las obras del Adamantino⁵¹.

⁴⁹ *trin.* 12, 7, 10. CCL 50, 364/20-31: *Dicto enim quod fecit Deus hominem ad imaginem Dei; fecit eum, inquit, masculum et feminam; vel certe alia distinctione, masculum et feminam fecit eos. Quomodo ergo per Apostolum audivimus virum esse imaginem Dei, unde caput velare prohibetur, mulierem autem non, et ideo ipsa hoc facere iubetur nisi, credo, illud esse quod iam dixi, cum de natura humanae mentis agerem, mulierem cum viro suo esse imaginem Dei, ut una imago sit tota illa substantia; cum autem ad adiutorium distribuitur, quod ad eam ipsam solam attinet, non est imago Dei; quod autem ad virum solum attinet, imago Dei est, tam plena atque integra, quam in unum coniuncta muliere.*

⁵⁰ Cf. AA. VV., *Origene di Alessandria interprete della Genesi*, Adamantius 23 (2017). Número monográfico.

⁵¹ Orígenes, *Hom. In Gen.* I, 13 : *Hunc sane hominem, quem dicit ad imaginem Dei factum, non intelligimus corporalem ; non enim corporis figmentum Dei imaginem continet, neque factus esse corporalis homo dicitur, sed plasmatus... ait enim : et plasmavit Deus hominem, id est, finxit de terrae limo ; is autem, qui ad imaginem Dei factus est et ad similitudinem, interior homo noster est, invisibilis et incorporatus et incorruptus atque immortalis.* Cf. SOMER, H., «L'image de Dieu. Les sources de de l'exégèse augustinienne», *Revue de Études Augustiniennes* 7 (1961) 115.

Y es que en el relato del Génesis se habla en primer lugar, que Dios creó al hombre a su imagen y semejanza, como hombre y mujer (Gn 1, 27). Posteriormente el relato sagrado señala que Dios modeló al hombre del barro de la tierra (Gn 2, 7). El hecho de que haya dos relatos, le lleva a san Agustín a comentar que la primera creación, la narrada en Gn 1, 27, es la del hombre interior, mientras que la segunda plasmación (Gn 2, 7) es la del hombre exterior. Así destaca que en esta plasmación del hombre del barro de la tierra queda manifestada la realidad antropológica del ser humano, en el que se da una unión incorruptible del alma y del cuerpo. Esta unión inseparable es comparada con el producto de la mezcla del agua y de la tierra para formar barro, en la que por la misma unión de los elementos se da una cohesión entre ellos. En este caso el alma es la que mantiene dicha unión y evita que se separen, o que alguno de los dos elementos se corrompa. Así lo destaca el mismo san Agustín:

[...] Sin embargo, como dije, si entendemos en este lugar que el hombre fue hecho en cuerpo y en alma, tampoco recibe absurdamente por esta misma unión el nombre de limo; pues así como el agua une, aglutina y congrega la tierra cuando por la mezcla de ambas se hace el barro, igualmente el alma vivificando la materia del cuerpo la conforma en unidad armónica y no le permite que se corrompa y disuelva⁵².

Posteriormente, hacia el 390⁵³ en el *De Vera Religione*, su última obra escrita antes de su ordenación presbiteral, san Agustín vuelve sobre esta misma cuestión para señalar que la imagen y semejanza que el hombre tiene con Dios radica en el hombre interior y en sus potencias, destacando de nuevo cómo es preciso evitar una lectura literal, material o exterior del texto de Gn 1, 27. En este texto concreto del *De uera religione* san Agustín expone las siete edades del hombre

⁵² *Gn. adu. Man.* 2, 7, 9. CCL 91, 118/11-17: [...] *si ergo, ut dixi, hominem hoc loco ex corpore et anima factum intellegamus, non absurde ipsa commixtio limi nomen accepit. Sicut enim aqua terram colligit, et conglutinat, et continet, quando eius commixtione limus eius efficitur; sic anima corporis materiam vivificando in unitatem concordem conformat, et non permittit labi et resolvi.*

⁵³ Cf. PERLER, O., *Les voyages de Saint Augustin*, Paris, Études Augustiniennes, 1969, 435.

espiritual⁵⁴, y la correspondiente a ser imagen y semejanza de Dios ocupaba el sexto lugar:

La quinta es apacible y tranquila de todo punto, y se solaza en las riquezas y abundancia del reino inalterable de la soberana e inefable sabiduría. La sexta trae la transformación completa en la vida eterna y, con el total olvido de lo temporal, el tránsito a la forma perfecta, que fue hecha a imagen y semejanza de Dios⁵⁵.

DE GENESI AD LITTERAM IMPERFECTUS⁵⁶ LIBER

En esta obra escrita hacia el 393⁵⁷, en la que san Agustín había querido emprender un comentario literal al Génesis y se había dado cuenta de que todavía no contaba con las herramientas exegéticas suficientes para ello, el Hiponate nos ha dejado una serie de interesantes ideas sobre la cuestión de la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios, aunque se trata de una obra que por desgracia ha sido olvidada por los estudiosos de san Agustín, como apuntan Kamimura y Teske⁵⁸.

⁵⁴ Cf. SAETEROS, T., *Amor y conversión en san Agustín: san Agustín de Ippona y sus comentarios al Génesis*, Madrid 2019, 98.

⁵⁵ *uerā rel.* 26, 49. CCL 32, 218/46-219/51: *Quintam pacatam atque ex omni parte tranquillam, viventem in opibus et abundantia incommutabilis regni summae atque ineffabilis sapientiae. Sextam omnimodae mutationis in aeternam vitam et usque ad totam oblivionem vitae temporalis transeuntem perfecta forma, quae facta est ad imaginem et similitudinem Dei.*

⁵⁶ La grafía *inperfectus* está tomada de la edición crítica de la obra agustiniana. J. Zycha (ed.), *Pragae – Vindobonae– Lipsiae* 1894 (CSEL 28/1, 457-503). Así lo registra también el *Augustinus Lexikon* y el CAG en su misma abreviatura: *Gn. litt. imp.*

⁵⁷ MARIN, M., *Il De Genesi ad litteram imperfectus liber*, en *De Genesi contra manichaeos, De Genesi ad litteram liber imperfectus di Agostino d'Ippona*, Settimana Agostiniana Pavese VIII, Palermo 1992, 118: “La redazione del *liber imperfectus* ripropone, verosimilmente, modalità analoghe a quelle di altri scritti risalenti al periodo del presbiterato di Agostino in Ippona, che testimoniano concordemente la continua applicazione allo studio, alla meditazione e al *seruire Deo* che anima le fondazioni comunitarie agustiniane ed il dialogo fiducioso e fecondo in cui Agostino assume naturalmente la funzione di maestro. Già nella comunità di Tagaste, ricorda Possidio, Agostino istruiva presenti e assenti, con discorsi e con libri”.

⁵⁸ KAMIMURA, N., «La exegesis bíblica de Agustín en el *De Genesi ad litteram liber unus imperfectus*», en *AVGVSTINV S* 57 (2012) 137; TESKE, N., «The Image

Cabe señalar asimismo que es preciso no perder de vista la doble redacción de esta obra, en dos momentos diferentes de la vida de san Agustín, como hemos señalado en la introducción. Una primera parte donde muestra sus bisoñas habilidades exegéticas, como joven presbítero en Hipona, en contraposición con los últimos números de esta obra, en los que el anciano san Agustín, hábil y experimentado exegeta bíblico retoma el comentario hecho en la juventud, no para terminarlo, sino para añadir un elemento esencial con respecto al texto de Gn 1, 26-27: El hombre es imagen de la Trinidad, y esta imagen radica en el alma del hombre. Por ello, por seguir un orden cronológico, presentaremos en primer lugar las ideas que san Agustín expresa en esta obra en el año 393, para exponer al final de este estudio, la exposición del epílogo de esta misma obra que el anciano san Agustín añadió hacia el año 426-427.

Un elemento que el Hiponense destaca dentro de esta obra, al hablar de que el ser humano fue creado a imagen y semejanza de Dios, es la argumentación antiarriana⁵⁹, ya que dedica un largo párrafo para explicar las diferencias entre la imagen y la semejanza, para evitar confusiones. Este párrafo recuerda mucho los escritos de Mario Victorino, cuyas obras antiarrianas conoció san Agustín, como ha demostrado N. Cipriani entre otros⁶⁰. De este modo Mario Victorino, siguiendo el esquema propio de las *Categorías* aristotélicas⁶¹

and Likeness of God in St. Augustine's *De Genesi ad litteram liber imperfectus*», en *Augustinianum* 30 (1990) 441.

⁵⁹ Cf. SIMONETTI, M., «L'arianesimo latino», en *Studi Medievali* 8 (1967) 663-743; SIMONETTI, «S. Agostino e gli ariani», en *Revue des Études Augustiniennes* 13 (1967) 55-84; STUDER, B., «Augustin et la foi de Nicée», en *Recherches Augustiniennes* 19 (1984) 133-154; SUMRULD, W. A., *Augustine and the Arians: The Bishop of Hippo's encounters with Ulfilan Arianism*, London 1994.

⁶⁰ CIPRIANI, N., «La presencia de Mario Victorino en la reflexión trinitaria de san Agustín», en *AVGVSTINVS* 56 (2011) 459-511; Cf. LYNCE DE FARIA, R., *Teología de la imagen de Dios en los Padres latinos hasta san Agustín*, Tesis Doctoral, Universidad de Navarra, Pamplona, 2002, 275.

⁶¹ “Victorinus, too, drew a distinction between the two concepts. It is drawn in a way quite different from Augustine's, except that it resembles his in the deliberate logical rigour brought to bear. Likeness, according to Aristotle's Categories, which clearly stands behind Victorinus's treatment, exists between like things in virtue of their respective qualities, not of their substances. Victorinus paraphrases Aristotle when he writes that “a substance is not said to be similar [to another]

había señalado que la imagen ataÑe al alma en cuanto a su propia sustancia, mientras que la semejanza tiene que ver con la cualidad de dicha alma. La imagen hace referencia al tiempo actual, mientras que la semejanza apunta a una realidad que se debe ir desarrollando a lo largo del tiempo. La imagen se refiere al ser, mientras que la semejanza tiene que ver con la actividad⁶². Conociendo estas ideas de Mario Victorino, se puede entender de mejor manera el largo texto del *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, donde san Agustín se detiene a hacer una diferenciación que puede parecer baladí, si se desconoce el contexto antiarriano que tienen sus ideas en esta obra:

Y dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza. Toda imagen es semejante a aquello de quien es imagen, pero, sin embargo, no todo lo que es semejante a algo, también es imagen de ello [...] . Por lo cual también la semejanza de Dios (el Hijo) por quien fueron hechas todas las cosas, se llama con propiedad semejanza, porque es semejante no por participación de alguna otra semejanza, sino que ella es la primera semejanza, por cuya participación son semejantes todas las cosas que por ella hizo Dios. Luego tal vez la exposición sea que lo añadido, *a semejanza*, después de haber dicho *a imagen*, se agregó para demostrar que aquella que se llamó imagen no es de tal modo semejante a Dios, como si participara de alguna otra semejanza, sino que ella misma es la semejanza, de la que participan todas las cosas que se dicen ser semejantes⁶³.

in virtue of its substance; rather, if it is of the same substance, it is said to be the same substance, not like. For likeness is asserted of things in respect of their qualities". MARKUS, R., «Imago and Similitudo in Augustine», en *Revue des Études Augustiniennes*, 10 (1964) 128.

⁶² MARIUS VICTORINUS, *In epistulam ad Ephesios* (PL 8, 1279). Cf. LYNCE DE FARIA, R., *Teología de la imagen de Dios en los Padres latinos hasta san Agustín*, Tesis Doctoral, Universidad de Navarra, Pamplona, 2002, 275.

⁶³ *Gn. litt. inp.* 16, 57-58. CSEL 28, 1, 497/28-499/2: *Et dixit Deus, Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Omnis imago similis est ei cuius imago est; nec tamen omne quod simile est alicui, etiam imago est eius [...] Quapropter etiam similitudo Dei, per quam facta sunt omnia, proprie dicitur similitudo; quia non participatione alicuius similitudinis similis est, sed ipsa est prima similitudo, cuius participatione similia sunt, quaecumque per illam fecit Deus. Expositio ergo fortasse est, quod additum est ad similitudinem, cum iam dictum esset, ad imaginem; ut ostenderetur eam quae imago dicta est, non ita similem esse Deo, quasi alicuius similitudinis participantem, sed hanc ipsam esse similitudinem, cuius participarent omnia quae dicuntur esse similia.*

DE GENESI AD LITTERAM

En el gran comentario de madurez de san Agustín⁶⁴, escrito entre los años 401 y 414⁶⁵, no puede faltar su reflexión madura sobre el texto de Gn 1, 27. Particularmente cabría señalar en este comentario los siguientes elementos. En primer lugar, destaca de nuevo el hecho de que el ser humano hubiera sido creado a imagen y semejanza de toda la Trinidad, no solo de una persona específica de la misma. San Ambrosio siguiendo a Orígenes, quien hablaba del ser humano como imagen de la imagen, afirma que el ser humano había sido creado a imagen de Cristo, quien a su vez es la imagen del Padre.

San Agustín por su parte afirma que el ser humano es imagen de toda la Trinidad, como ya lo había hecho en sus primeros tratados exegéticos sobre el Génesis. No obstante en su último comentario explícito al Génesis añade una serie de elementos a lo que ya había afirmado algunos años antes.

En primer lugar, vuelve a usar los textos de la Escritura para destacar como esta misma en el texto de Gn 1, 27 usa el verbo tanto en plural (*faciamus*) como en singular (*fecit*) para destacar que la imagen y semejanza del hombre es con toda la Trinidad:

[...] no debemos tomar indiferentemente lo que se dijo en las otras obras, *dijo Dios, hágase* y lo que se escribió aquí, *dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*, es decir, aquí se escribe *hagamos* para insinuar, por decirlo así, la pluralidad de las personas referentes al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo; sin embargo, para que se entienda que en ellas también existe la unidad de Deidad, inmediatamente lo advierte diciendo: *e hizo Dios al hombre a imagen de Dios*; no como si el Padre lo hiciera a imagen del Hijo, o el Hijo a imagen del Padre, pues de otro modo si el hombre hubiera sido hecho a imagen sólo del Padre o sólo del Hijo, no se diría con verdad *a imagen nuestra*. Mas se dijo, *hizo*

⁶⁴ CATAPANO, G., *Agostino*, Roma, Caroci, 2010, 110: “Il *De Genesi ad litteram* costituisce il più ampio e organico documento della ‘filosofia naturale’ di Agostino, delle sue conoscenze e del suo personale contributo in questo settore, e va annoverato fra le sue opere maggiori anche in campo filosofico”.

⁶⁵ Cf. HOMBERT, P.-M., *Nouvelles Recherches de Chronologie Augustinienne*, Paris, Études Augustiniennes, 2000, 61.

Dios al hombre a imagen de Dios; como si se dijera, le hizo a imagen suya. Pero cuando ahora se dice *a imagen de Dios*, lo mismo que cuando se dice anteriormente *a imagen nuestra*, significa que no obra esto aquella pluralidad de personas de modo que digamos, creamos o entendemos que existen muchos dioses, sino que se dijo *a imagen nuestra* para señalar al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, que es la Trinidad; y se dijo *a imagen de Dios* para indicar que es un solo Dios⁶⁶.

Este mismo argumento vuelve a aparecer después del año 420⁶⁷ en el libro XII del *De Trinitate* 12, 6. No obstante en este texto tardío la explicación adquiere un matiz antiarriano, ya que san Agustín hace referencia en primer lugar, a la solución de san Ambrosio y de Orígenes, al destacar que hay algunos autores cristianos que afirman que el hombre fue hecho a imagen del Hijo. Posteriormente señala el argumento arriano, que afirmaba que si el hombre fue hecho a imagen del Hijo y el hombre no es imagen del Padre, entonces el Hijo no es igual al Padre y hay diferencia entre ellos. Por esta razón el Hiponate destaca que estos argumentos son no solo equívocos, sino poco claros, pues el Hijo es de la misma esencia del Padre (es curioso que san Agustín no use en este pasaje la palabra sustancia, sino esencia), y lo que se dice del Padre, se dice también del Hijo:

Mas en este pasaje, al querer dar solución a otra dificultad, de tal modo se enredan, que son incapaces de salir del laberinto. En efecto, si el Padre creó al hombre a imagen del Hijo, y el hombre no es imagen

⁶⁶ *Gn. litt.* 3, 19, 29. CSEL 28, 1, 85/15-86/4: *non indifferenter accipiendum quod in aliis operibus dicitur: Dixit Deus: Fiat; hic autem: Dixit Deus: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram: ad insinuandam scilicet, ut ita dicam, pluralitatem personarum propter Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum. Quam tamen deitatis unitatem intellegendam statim admonet, dicens: Et fecit Deus hominem ad imaginem Dei; non quasi Pater ad imaginem Filii, aut Filius ad imaginem Patris; alioquin non vere dictum est, ad imaginem nostram, si ad Patris solius, aut ad Filii solius imaginem factus est homo: sed ita dictum: Fecit Deus ad imaginem Dei, tamquam diceretur, fecit Deus ad imaginem suam. Cum autem nunc dicitur, ad imaginem Dei, cum superius dictum sit, ad imaginem nostram; significatur quod non id agat illa pluralitas personarum, ut plures deos vel dicamus, vel credamus, vel intellegamus; sed Patrem et Filium et Spiritum sanctum, propter quam Trinitatem dictum est ad imaginem nostram, unum Deum accipiamus, propter quod dictum est, ad imaginem Dei.*

⁶⁷ Cf. HOMBERT, P.-M., *Nouvelles Recherches de Chronologie Augustinienne*, Paris, Études Augustiniennes, 2000, 125. 221, 222.

del Padre, sino del Hijo, síguese que el Hijo no es semejante al Padre. Pero si una piadosa creencia enseña, como la enseña, que el Hijo es en todo semejante al Padre en igualdad de esencia, luego el hombre, creado a imagen del Hijo, es necesario que lo haya sido también a imagen del Padre. Además, si el padre creó al hombre, no a su imagen, sino a imagen del Hijo, ¿por qué se dice: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*, y no se dice a tu imagen, si no es porque la imagen de la Trinidad quedaba en el hombre esculpida, para que de este modo fuera el hombre imagen de un solo Dios verdadero, pues la Trinidad es un solo Dios verdadero?⁶⁸

Además en el *De Trinitate* añade, como ya lo habíamos comentando anteriormente, que en el hombre interior, hay una serie de huellas divinas que corroboran que el hombre fue creado a imagen de toda la Trinidad, particularmente por la aplicación trinitaria del texto de Sab 11,21⁶⁹:

El tiempo me advierte la obligación de buscar esta misma trinidad en el hombre interior, y es hora ya de penetrar, partiendo de este hombre carnal y animal, denominado exterior, del cual hemos largamente tratado, en el hombre interior. En él esperamos poder encontrar la imagen del Dios trinidad, secundando Él nuestros esfuerzos, porque, según lo atestigua la Escritura santa y la creación lo proclama, todo lo ha dispuesto *en número, peso y medida*⁷⁰

⁶⁸ *trin.* 12, 7. CCL 50/361/23-33: *In hoc enim testimonio dum aliud solvere intendunt, sic se implicant, ut expedire non possint. Si enim Pater fecit ad imaginem Filii, ita ut non sit homo imago Patris, sed Filii, dissimilis est Patri Filius. Si autem pia fides docet, sicuti docet, Filium esse ad aequalitatem essentiae similem Patri, quod ad similitudinem Filii factum est, necesse est etiam ad similitudinem Patris factum sit. Deinde, si hominem Pater non ad suam, sed ad Filii fecit imaginem, cur non ait: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem "tuam", sed ait, nostram; nisi quia Trinitatis imago fiebat in homine ut hoc modo esset homo imago unius veri Dei, quia ipsa Trinitas unus verus Deus est?*

⁶⁹ HARRISON, C., “Measure, Number and Weight in Saint Augustin Aesthetics”, en *Augustinianum* 28 (1988) 592: “Measure, number and weight are described by Augustine as being present even before creation in the Creator himself. They are those principles or ‘general goods’ according to which He determines, forms and orders his creation from formless matter. Without them, nothing could be good, indeed nothing could be”.

⁷⁰ *trin.* 11, 11, 18. CCL 50, 355/22-29: *Unde tempus admonet, hanc eamdem trinitatem in interiore homine requirere, atque ab isto de quo tamdiu locutus sum animali*

Señala asimismo que la imagen de Dios en el hombre se encuentra en el alma, pero que no se puede hablar de dos momentos temporales de la creación del hombre, de un primer momento en el que creara el alma o el hombre espiritual, y un segundo momento en el que creara su cuerpo, pues todo fue creado, como recuerda san Agustín, simultáneamente⁷¹.

Es cierto que Dios en el día sexto hizo al hombre a su imagen y semejanza; y también que allí se dijo: *Varón y mujer los hizo*. Hemos visto que la primera de estas dos frases debe entenderse del alma, mientras que la segunda, donde se distinguen los sexos, la debemos tomar como dicha con relación a los cuerpos. [...] en el mismo día sexto el hombre había sido formado del polvo de la tierra y la mujer de la costilla de él, sino más bien que esto se hizo después de aquella primera obra de Dios en la cual creó todas las cosas al mismo tiempo⁷².

En esta misma obra vuelve a la idea que en la mente racional es donde reside la imagen y semejanza con Dios

Asimismo se llama espíritu a la misma mente racional, en donde reside como el ojo del alma, a quien concierne la imagen y el conocimiento de Dios. En este sentido dijo el Apóstol: *Renovaos en el espíritu de*

atque carnali, qui exterior dicitur, introrsus tendere. Ubi speramus invenire nos posse secundum trinitatem imaginem Dei, conatus nostros illo ipso adiuvante, quem omnia, sicut res ipsae indicant, ita etiam sancta Scriptura in mensura et numero et pondere dispositisse testatur.

⁷¹ BAVEL, T. J. van, «The Creator and the Integrity of Creation in the Fathers of the Church, Especially in Saint Augustine», in *Augustinian Studies* 21 (1990) 15: “God’s creative activity cannot be reduced to a simple preformation, for in that case everything would be predetermined without the possibility of evolution. In order to explain how God created all things in one moment, and that in spite of this fact, they evolve in time and history, Augustine refers to the theory of the rationes causales or *seminales*, i.e., to dynamic principles of evolution working as natural laws”.

⁷² *Gn. litt. 10, 2, 3. CSEL 28, 1, 297/8-12: Certe enim sexto die fecit Deus hominem ad imaginem suam; ubi etiam dictum est: Masculum et feminam fecit eos. Quorum illud superius, ubi imago Dei commemorata est, secundum animam; hoc autem, ubi sexus differentia, secundum carnem accipiebamus [...] ipso sexto die etiam formatum de limo hominem mulieremque de latere eius accipere, sed hoc postea factum esse post illa primitus opera Dei, in quibus creavit omnia simul.*

*vuestra mente y vestíos del hombre nuevo que fue creado según Dios; asimismo en otro lugar dice del hombre interior: Que se renueva en el conocimiento de Dios conforme a la imagen del que le creó*⁷³.

EL HOMBRE *SUMMAE NATURAE CAPAX* (CAPAX DEI)

El hecho de que el ser humano hubiera sido creado a imagen y semejanza de Dios y que la imagen de Dios se encuentre en las potencias racionales del alma del ser humano le llevan a san Agustín en sus últimas obras a una rica conclusión, al destacar que el ser humano por este motivo no solo es superior a las criaturas del universo, sino que es capaz de conocer y amar a Dios pues Dios le ha dado dicha posibilidad:

[...] dijo Dios, *hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*, etc. y después no se dice *y así fue hecho*, sino que a continuación añade, *e hizo Dios al hombre a imagen de Dios*; lo cual sucede porque la naturaleza de él es también intelectual, como la de aquella luz, y, por lo tanto, hacerle es lo mismo que conocer al Verbo de Dios por el cual fue hecho. [...] pero como el hombre es creatura racional, también se hace perfecto por el mismo conocimiento. Así como después del pecado el hombre se renueva en el conocimiento de Dios, conforme a la imagen del que le creó, así fue creado en el conocimiento mismo antes de caer en el pecado, del que nuevamente se renovaría en el mismo conocimiento⁷⁴.

⁷³ Gn. litt. 12, 7, 18. CSEL 28, 1, 389/27-31: *Dicitur spiritus et ipsa mens rationalis, ubi est quidam tamquam oculus animae, ad quem pertinet imago et agnitus Dei. Unde dicit Apostolus: Renovamini spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est; cum et alibi dicat de interiore homine: Qui renovatur in agnitione Dei, secundum imaginem eius qui creavit eum.*

⁷⁴ Gn. litt. 3, 20, 31-32. CSEL 28, 1, 87/4-19: *Dixit enim Deus: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et cetera. Ac deinde non dicitur: Et sic est factum; sed iam subinfertur: Et fecit Deus hominem ad imaginem Dei: quia et ipsa natura scilicet intellectualis est, sicut illa lux, et propterea hoc est ei fieri, quod est agnoscere Verbum Dei per quod fit. [...] quia vero et ista rationalis creatura est, et ipsa eadem agnitione perfecta est. Sicut enim post lapsum peccati homo in agnitione Dei renovatur, secundum imaginem eius qui creavit eum; ita in ipsa agnitione creatus est, antequam delicto veterasceret, unde rursus in eadem agnitione renovaretur.*

Esta idea aparece en este mismo tratado en otros textos para señalar que el hombre debe someter su propia voluntad a la voluntad de Dios, pues tiene una potencia intelectual que le permite conocer y amar a Dios y puede finalmente participar con él en la eternidad⁷⁵.

Después del año 420, en el libro XIV del *De Trinitate* san Agustín señalará que el ser humano ha sido creado a imagen y semejanza de Dios por lo que *summae naturae capax est*⁷⁶.

UN COMENTARIO DEL ANCIANO AGUSTÍN

Al final de sus días como señalábamos en la introducción, san Agustín añade algunas reflexiones al *De Genesi ad litteram imperfectus liber*. En ellas nos ha dejado su última visión de la interpretación del texto de Gn 1, 27, como el gran colofón de su propia exégesis de este texto bíblico⁷⁷.

Sobre el argumento del hombre creado a imagen y semejanza de Dios, destaca en primer lugar, el hecho de la diferencia verbal en el

⁷⁵ *Gn. litt.* 10, 24, 40. CSEL 28, 1, 327/10-15: *Nulla enim propior natura est, qua diligenter inspecta, possit etiam Deus, qui supra omnem creaturam suam incommutabilis permanet, incorporaliter cogitari, quam ea quae ad ipsius imaginem facta est: et nihil vicinus, aut fortasse nihil tam consequens, quam ut credito quod anima corpus sit, etiam Deus corpus esse credatur.*

⁷⁶ *trin.* 14, 4, 6. CCL 50A, 429/23-29: *Quamquam enim magna natura sit, tamen vitiari potuit, quia summa non est: et quamquam vitiari potuerit, quia summa non est, tamen quia summae naturae capax est, et esse particeps potest, magna natura est. Quaeramus igitur in hac imagine Dei quamdam sui generis trinitatem, adiuvante ipso qui nos fecit ad imaginem suam.*

⁷⁷ “Así se puede ver el giro trinitario del pensamiento agustiniano, ya que la imagen y semejanza del hombre no es solo con relación a Cristo, como había dicho san Agustín siendo un joven presbítero, y como había dicho también su mentor san Ambrosio, sino que la imagen y semejanza es con relación a la Trinidad, con lo que deja ver el influjo de su propia reflexión trinitaria reflejada concretamente en el libro XV del *De Trinitate*, escrito hacia el 420. Sin embargo a pesar de haber añadido estos párrafos, san Agustín no quiso terminar su obra, pues hubiera tenido que abordar y desarrollar todo lo relativo al sexto día de la creación, y por otro lado quiso ser fiel a la esencia de la obra, que era precisamente, quedarse inacabada”. EGUILARTE, E., y SAAVEDRA, M., «Ecología en el *De Genesi contra Manicheos* y *De Genesi ad Litteram opus imperfectum*», en *Mayéutica* 46 (2020) 278.

mismo relato, en donde aparece el verbo primero en plural (*faciamus*) y posteriormente en singular (*fecit*). El *faciamus* sería una alusión a la Trinidad, que es la que crea al ser humano, y cuya imagen y semejanza no es solo de una de las personas divinas, sino de toda la Trinidad⁷⁸. Por otro lado el singular (*fecit*) es usado para destacar que el ser humano es imagen de Dios, del Dios Trino, de las tres personas y de toda la divinidad, ciertamente en su alma y en sus potencias intelectuales, como hemos señalado, y no en sus elementos materiales o corporales, como le habían enseñado los maniqueos, ridiculizando la doctrina católica:

El sentido que debemos más bien elegir en estas palabras, *hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*, es que no las entendemos como dichas en singular, sino en plural, porque no fue hecho el hombre a imagen de solo el Padre o de solo el Hijo o de solo el Espíritu Santo, sino a imagen de esta Trinidad; cuya Trinidad de tal modo es Trinidad que es un solo Dios, y de tal forma es un solo Dios que es Trinidad. No dice, pues, hablando el Padre por el Hijo, hagamos al hombre a tu imagen o a imagen mía, sino que pluralmente dice *a imagen y semejanza nuestra*; y ¿quién se atreverá a separar al Espíritu Santo de esta pluralidad? Esta pluralidad no es tres dioses, sino un solo Dios; por eso se ha de entender que después la Escritura introdujo el singular diciendo: *E hizo Dios al hombre a imagen de Dios*⁷⁹.

⁷⁸ “Dentro del *De Genesi ad litteram liber imperfectum*, san Agustín destaca que quien crea todas las cosas es el Dios Trinidad. De alguna manera san Agustín da un paso adelante con respecto al *De Genesi aduersus manicheos*, destacando la obra trinitaria de la creación. Por otro lado san Agustín acentúa de manera particular el papel de las diversas personas de la Santísima Trinidad en la creación, señalando cómo Dios crea por medio del Hijo, haciendo con ello eco, de alguna manera, de la representación más antigua de la Trinidad que se conoce en el arte occidental, que es el sarcófago dogmático, donde el Padre aparece con el gesto de la palabra con el que toca el brazo del Hijo, quien a su vez crea al hombre y a la mujer. Dios crea a través del Hijo. El Espíritu Santo aparece claramente como un ser divino, dando san Agustín diversas interpretaciones al texto de Gn 1, 3, que indica que el Espíritu se cernía en un principio sobre las aguas”. EGUIARTE, E., y SAAVEDRA, M., «Ecología en el *De Genesi contra Manicheos* y *De Genesi ad litteram opus imperfectum*», en *Mayéutica* 46 (2020) 291-292.

⁷⁹ *Gn. litt. inf.* 16, 61. CSEL 28, 1, 502/5-16: *Ille autem sensus est potius in his divinis verbis eligendos, ut ideo non dictum intellegamus singulariter, sed pluraliter: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; quia non ad solius Patris,*

En este mismo texto tardío sale al paso de la opinión origenista de que la semejanza con Dios solo se manifestará después de la resurrección. Por eso san Agustín señala que la semejanza está de alguna manera presente en la misma imagen. Para ratificarlo se apoya en un texto del apóstol Santiago en donde se señala que con la lengua podemos bendecir o maldecir a los hombres, que fueron hechos a semejanza de Dios (*ad similitudinem Dei facti sunt: St 3, 9*). Esta misma idea es ratificada por otra obra un poco anterior a las *Retractationes*, las *Quaestionum in Heptateucum* del año 420⁸⁰.

De hecho se trata de las últimas palabras añadidas al *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, como un último matiz anti-origenista para la obra:

Muchos creen que no se repite aquí la palabra semejante, es decir, no se dijo *e hizo Dios al hombre a imagen y «semejanza» de Dios*, porque en aquel momento solamente fue hecho a imagen; mas el ser semejanza de Él se reservaba para después de la resurrección de los muertos; esto dicen como si pudiera existir imagen alguna en la que no haya semejanza, cuando si no es completamente semejante, sin duda tampoco hay imagen. Sin embargo, a fin de que no parezca que tratamos este asunto únicamente según la razón, aduciremos la autoridad del apóstol Santiago, el cual hablando de la lengua del hombre dice: *con ella bendeciremos a Dios y con ella maldeciremos a los hombres, los que fueron hechos a «semejanza» de Dios*⁸¹.

aut solius Filii, aut solius Spiritus sancti, sed ad ipsius Trinitatis imaginem factus est homo. Quae Trinitas ita est Trinitas, ut unus Deus sit; ita est unus Deus, ut Trinitas sit. Non enim ait Filio loquens, Faciamus hominem ad imaginem tuam; aut, ad imaginem meam: sed pluraliter ait, ad imaginem et similitudinem nostram: a qua pluralitate Spiritum sanctum separare quis audeat? Quae pluralitas, quoniam non tres dii, sed unus est Deus, ideo intellegendum est postea Scripturam singulariter intulisse, atque dixisse: Et fecit Deus hominem ad imaginem Dei.

⁸⁰ qu. 5, 4. CCL 33, 277/44-58: *Unde illud quod in Genesi scriptum est: Fecit Deus hominem ad imaginem Dei; manifestum est ita dictum, ut non eiusdem substantiae sit imago quae facta est. Si enim eiusdem esset, non facta, sed genita diceretur. Sed quod non addidit: Et similitudinem, cum superius dictum esset: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; quibusdam visum est similitudinem aliquid amplius esse quam imaginem, quod homini reformando per Christi gratiam postea servaretur. Miror autem si non propterea postea imaginem solam voluit commemorare, quia ubi imago, continuo et similitudo est.*

⁸¹ Gn. litt. inp. 16, 62. CSEL 28, 1, 502/25-503/6: *Nonnulli autem putant ideo non repetitam similitudinem, neque dictum. Et fecit Deus hominem ad imaginem et simil-*

LA IMAGEN DE DIOS, ¿SE PIERDE O SE DISTORSIONA POR EL PECADO?

Antes del año 412, san Agustín había creído que la imagen de Dios se perdía con el pecado. Así lo afirma con claridad en el *De diversis quaestionibus*⁸² (394-395).

No obstante a partir del año 412 con el *De spiritu et littera* y el inicio de la polémica pelagiana, san Agustín piensa que con el pecado se pierde solo la semejanza con Dios, pero que la imagen permanece, aunque se distorsiona y se oscurece por la acción del pecado. Dentro del *De spiritu et littera*, segundo tratado escrito dentro de la polémica pelagiana, hay un texto muy significativo al respecto, *spir. et litt.* 48:

Porque así como la imagen de Dios, que no había sido del todo destruida, es restaurada en el alma de los creyentes por el Nuevo Testamento, puesto que aun había quedado en ella aquello por lo cual el alma humana no deja de ser una esencia racional, del mismo modo, también la ley de Dios, no destruida del todo en el alma por la injusticia, es nuevamente impresa en ella al ser renovada por la gracia⁸³.

La imagen, como había afirmado Mario Victorino, se relaciona con la esencia, mientras que la semejanza tiene que ver con las cualidades secundarias. Por ello san Agustín reflexiona que el pecado no puede alterar la esencia ontológica del ser humano, sino sus elementos secundarios como la semejanza con Dios.

ititudinem Dei, quia tunc tantummodo ad imaginem factus est: similitudo autem illi postea servabatur in resurrectione mortuorum: quasi possit esse imago aliqua, in qua similitudo non sit. Si enim omnino similis non est, procul dubio nec imago est. Verumtamen ut non sola ratione id agere videamur, et auctoritas Iacobi apostoli adhibenda est, qui cum de lingua hominis loqueretur, ait: In ipsa benedicimus Deum, et in ipsa maledicimus homines, qui ad similitudinem Dei facti sunt.

⁸² *diu. qu.* 67, 4.

⁸³ *spir. et litt.* 28, 48. CSEL 60, 202/24-29: *Nam sicut ipsa imago Dei renovatur in mente credentium per Testamentum Novum, quam non penitus impietas aboleverat - nam remanserat utique id quod anima hominis nisi rationalis esse non potest - ita etiam ibi lex Dei non ex omni parte deleta per iniustitiam profecto scribitur renovata per gratiam.*

De hecho en las *Retractationes* aborda el texto de *Gn. litt. 6, 27, 38*, en el que había afirmado que el pecado en Adán había destruido la imagen de Dios en él, y de una manera implícita se podría decir que dicha imagen se destruía también en sus descendientes cuando pecaban. Por ello san Agustín aclara este pasaje en las *Retractationes* señalando que la imagen de Dios no se pierde con el pecado, sino solo se deforma y necesita de la reforma de la gracia del Redentor, reiterando la idea de la *de-formatio* que lleva a cabo el pecado y la *re-formatio* de la imagen de Dios que realiza la gracia de Cristo en el interior del hombre:

En el libro sexto, lo que dije «que Adán perdió por el pecado la imagen de Dios según la cual fue creado», no ha de entenderse como si en él no hubiese quedado nada, sino tan deformé que necesitaba reformación⁸⁴.

Por ello el impacto del pecado sobre la imagen de Dios no es algo deletéreo, sino solo tiene un efecto de distorsionar, de de-formar dicha imagen, y hace falta la re-formación que debe hacer la gracia del Redentor. Así aparece claramente en el *De Trinitate*:

Por el pecado perdió el hombre la justicia y santidad verdaderas: por eso la imagen quedó deformé y descolorida; vuelve a recuperar su belleza cuando se renueva y reforma. [...] *Vestíos del hombre nuevo, que fue creado según Dios*, [...] Se verifica esta renovación y reforma del alma *según Dios o conforme a la imagen de Dios*. Se dice *según Dios*, para que no se piense en ninguna criatura; se dice *a imagen de Dios*, para que se entienda que dicha renovación sucede en la imagen de Dios, esto es, en la mente⁸⁵.

⁸⁴ retr. 2, 24. CCL 57, 110/19-22: *In sexto libro quod dixi: Adam imaginem Dei, secundum quam factus est, perdidisse peccato, non sic accipendum est, tamquam in eo nulla remanserit, sed quod tam deformis, ut reformatio opus haberet.*

⁸⁵ trin. 14, 22. CCL 50A, 452/11-453/55: *Sed peccando, iustitiam et sanctitatem veritatis amisit; propter quod haec imago deformis et decolor facta est: hanc recipit, cum reformatur et renovatur [...] induite novum hominem, qui renovatur in agnitione Dei [...] Fit ergo ista renovatio reformatioque mentis secundum Deum, vel secundum imaginem Dei. Sed ideo dicitur secundum Deum, ne secundum aliam creaturam fieri putetur; ideo autem, secundum imaginem Dei, ut in ea re intellegatur fieri haec renovatio, ubi est imago Dei, id est in mente.*

La imagen de Dios que está en el alma del ser humano no se pierde con el pecado⁸⁶, sino que simplemente se deforma, y necesita ser re-formada por la acción la gracia.

CONCLUSIÓN

Al leer las *Retractationes* llama la atención cómo el anciano san Agustín retoma el *De Doctrina Christiana* y no solo añade las famosas Reglas de Ticonio al final del libro III, sino que redacta incluso un cuarto libro para este tratado. Sin embargo en el *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, solo añade dos largos párrafos. Es llamativo que este breve texto añadido por el Hiponate a una obra escrita en su juventud tenga que ver con el texto de Gn 1, 27. Para san Aguín era un texto fundamental, ya que señala la gran dignidad que tiene todo ser humano, y a la que no puede acceder ninguna otra criatura. Todo ha sido creado por Dios y lleva huellas de su propio hacedor. Dios ha dejado sus “huellas digitales” en todo lo que ha hecho, pero ningún otro ser fue creado a imagen y semejanza del mismo Dios Trinidad. La grandeza del ser humano radica ahí, y en las consecuencias de esta realidad.

San Agustín apunta, en primer lugar, a una consecuencia trinitaria. El hombre ha sido hecho a imagen de la Trinidad, para que busque siempre la unidad en la pluralidad, tanto en su propio hombre interior, como en su vida en el mundo exterior, en la *civitas peregrina* que forma con los demás seres humanos que fueron creados asimismo a imagen y semejanza de Dios.

En segundo lugar el ser humano puede gobernar la creación y administrar en el nombre de Dios todo el universo, pues es el único ser dotado de razón por el hecho de que la imagen de Dios radica en las potencias intelectuales del alma del ser humano.

⁸⁶ A. Bastero en un interesante y sintético artículo señala que esta imagen se pierde con el pecado. Realmente no es así, aunque es preciso destacar una evolución en el desarrollo de este pensamiento. Cf. BASTERO, J. L., «Imagen y semejanza divina en s. Ambrosio y en s. Agustín», en ARANDA, A. (ed.), *Dios y el hombre*, EUNSA, Pamplona, 1985, 588.

La postura erecta del ser humano no solo expresa de manera exterior y visible la superioridad del hombre con respecto a las demás criaturas, sino que es también una metáfora viva que debe invitar al ser humano a darse cuenta de que está llamado a aspirar a los bienes de arriba, a mirar siempre hacia el cielo y no quedarse como los animales, mirando solo a las cosas de la tierra y preocupado por los elementos materiales. El destino del hombre es un destino eterno es el destino de poder vivir en plenitud con el Dios cuya imagen lleva en el alma.

Por otro lado, Dios creó al ser humano como hombre y mujer. Para san Agustín esto implica en primer lugar, una invitación a la fecundidad y a vivir ordenadamente la relación entre los dos sexos. Sin embargo lo más importante es que de esta división de sexos san Agustín extrae principalmente una conclusión antropológica. El mismo ser humano en su propio interior tiene potencias en el alma que tienen matices que pueden ser catalogados como masculinas, y otras como femeninas. En otras palabras, no se puede buscar una oposición de sexos o una contraposición conflictiva de los mismos, como en ocasiones se pretende en la actualidad, pues el mismo ser humano lleva ambos elementos en su propio interior. Lo esencial no es lo que distingue, sino lo que une, es decir que el ser humano fue creado a imagen y semejanza de la Trinidad. De nuevo, unidad en la pluralidad.

Finalmente la semejanza con Dios se vuelve una realidad que el ser humano debe ir adquiriendo a lo largo de los años, configurando su vida interior y exterior con los preceptos y mandatos de Dios, y dejándose esculpir por el Espíritu Santo en el propio interior, para adquirir cada día más la semejanza con su propio Creador.

Para san Agustín, como lo era para toda la tradición patrística anterior a él, y como lo será para la recepción de la obra agustiniana, este texto bíblico es la carta magna que da un fundamento inalienable a la dignidad que tiene todo ser humano. Independientemente de sus condiciones exteriores, todo ser humano fue creado a imagen y semejanza del Dios Trinidad, y tiene la capacidad de conocerlo, amarlo y llegar a la eternidad con él.

