



PAIDEÍA Y SOPHÍA EN EL ITINERARIO DEL ALMA HACIA DIOS: ABRAHAM, SARA Y AGAR EN LA EXÉGESIS FILÓNICA

Marcela Coria [Universidad Nacional de Rosario]

Resumen: Según Filón, una de las vías de acceso a la virtud en el itinerario del alma hacia Dios es a través de los dos niveles de conocimiento que él considera más importantes: la educación (παιδεία) y la sabiduría (σοφία). En este artículo analizaremos las particularidades de las diferentes etapas del camino del aprendiz hacia la sabiduría a través de la educación, es decir, la unión espiritual de Abraham (el intelecto), con Sara (la virtud, la sabiduría), a través de su unión transitoria con Agar (los estudios preliminares, la educación). Veremos finalmente qué papel desempeña la intervención divina en este itinerario.

Palabras clave: educación - sabiduría - virtud - conocimiento.

Paideia and Sophia in the itinerary of the soul towards God: Abraham, Sarah and Hagar in the philonic exegesis

Abstract: According to Philo, one of the approaches to virtue in the itinerary of the soul towards God is through what he considers the two most important levels of knowledge: education (παιδεία) and wisdom (σοφία). In this article we shall analyze the special features of the different stages in the apprentice's journey towards wisdom by means of education, i.e. the spiritual union of Abraham (the intellect) and Sarah (virtue, wisdom), through his temporary mating with Hagar (the preliminary studies, education). Finally, we shall examine which is the role of divine intervention in this itinerary.

Key words: education - wisdom - virtue - knowledge.

Introducción

Una de las imágenes que inmediatamente evocan el nombre y la obra de Filón de Alejandría es la de la encrucijada, el cruce, el punto de convergencia y divergencia de múltiples caminos. Filón, judío alejandrino coetáneo de Jesucristo y profundo conocedor de las tradiciones filosóficas griegas, vivió él mismo en una encrucijada clave para la historia de las ideas y para la configuración de la cultura occidental. Clave porque en ella pueden ubicarse los orígenes de nuevos patrones culturales que, asimilando, mezclando, resignificando y transformando las heterogéneas formas y corrientes de pensamiento y las filosofías y los modos de interpretación heredados, permitirán señalar el advenimiento de una nueva época, marcada precisamente por la síntesis, por

el sincretismo. La síntesis de culturas, lenguas y tradiciones que se produce en la época de Filón, sobre todo en ciudades cosmopolitas como Alejandría, está construida sobre antinomias en permanente tensión. Posiblemente ningún otro escritor de la época las haya expuesto tan novedosamente como él.

En la fuente inagotable que son sus textos, hay algunos temas o núcleos significativos constantes que se reiteran a lo largo de todo el corpus, los cuales le otorgan coherencia interna y permiten descubrir algunas de sus preocupaciones fundamentales. Uno de estos temas es el camino de la adquisición de la virtud a través del conocimiento, concepto central en Filón. Este camino se realiza, más precisamente, a través de los dos niveles de conocimiento que él considera más importantes (*Spec.* 2, 29): la educación (παιδεία) y la sabiduría (σοφία). Esta cuestión, abordada sobre todo en el tratado *De congressu eruditionis gratia*, tiene como protagonistas, en la alegoría filónica, al triángulo que conforman las figuras bíblicas de Abraham, Sara y Agar. En estas páginas, nos proponemos indagar el significado que Filón atribuye a estas figuras en lo que respecta a este tema y analizar las particularidades de las diferentes etapas del camino del aprendiz hacia la sabiduría a través de la educación. En otras palabras, la unión espiritual de Abraham (el intelecto), con su esposa Sara (la virtud, la sabiduría), a través de la unión transitoria con su concubina Agar (los estudios preliminares, la educación). El objetivo es analizar cuáles

son las interrelaciones que se establecen entre estas figuras, en qué términos se expresa la antinomia Sara-Agar; qué consecuencias éticas y religiosas tiene esta antinomia; cuál es para Filón el verdadero conocimiento; qué es la sabiduría y cuáles son sus relaciones con la virtud, la ciencia, la filosofía y los estudios preliminares; qué frutos obtiene el aprendiz de la concubina y de la esposa; cuáles son los alcances y los límites de la παιδεία, y finalmente por qué ésta está subordinada a la σοφία así como Agar, la criada, está subordinada a Sara, la señora. ¶

Abraham, el alma itinerante

En Filón, la figura de Abraham, el sabio, es central. No sólo en el tratado *De Abrahamo*, que es el que está específicamente dedicado a la descripción de los hechos más significativos de la vida del patriarca, sino también en numerosos tratados de la serie del “comentario alegórico del Génesis”, en los cuales Abraham simboliza al alma que aspira a elevarse hacia Dios. Como se sabe, el “comentario”, la serie más extensa entre los textos de Filón que nos han llegado, expone una alegoría del itinerario del alma humana desde la creación del compuesto que es el hombre, el intelecto (Adán), y su compañera, la sensibilidad (Eva), hasta el definitivo progreso espiritual que implica la alianza con el Creador, la teofanía y la contemplación de Dios por parte del alma (Abraham) que ha alcanzado la sabiduría y la virtud (Sara).

En estos textos, cada figura bíblica analizada por Filón representa uno o más conceptos abstractos, que no sólo permiten a Filón desarrollar su hermenéutica del Pentateuco y su exposición de la ley mosaica para sus coetáneos –judíos o no–, sino también presentar los momentos más trascendentes de la relación entre el Creador y su creatura según el judaísmo. Estos momentos se desarrollan en un escenario esencialmente dinámico, en el cual estas figuras, que establecen conflictivas relaciones entre sí, encarnan principios y doctrinas contrapuestas, generalmente en oposición binaria: Caín-Abel, Sara-Agar, Isaac-Ismael, Jacob-Esaú, etc. En efecto, el hombre se caracteriza por ser no sólo ética sino incluso constitutiva y ontológicamente doble, lo que explica su posición siempre ambivalente y su perenne permanencia en la encrucijada del bien y el mal. Por ello, es precisamente el antagonismo la principal relación que establecen los personajes bíblicos, personificaciones de las virtudes y los vicios más importantes.

En este contexto, Abraham representa básicamente la figura del sabio (σοφός, *Abr.* 84 *et passim*), del amante de Dios (θεοφιλής y φιλόθεος, *Abr.* 89), del amante del conocimiento (φιλομαθής, *Congr.* 68), del hombre bueno o noble (σπουδαῖος, *Gig.* 64), justo (δίκαιος, *Decal.* 38), piadoso (εὐσεβής, *Leg.* 3, 10), fiel (πιστός, *Post.* 173), y perfecto (τέλειος, *Deus* 4)¹. Abraham representa el intelecto (νοῦς, *Congr.* 12), el razonamiento (λογισμός,

Gig. 64), y, lo que más nos interesa aquí, el discípulo (μαθητής, *Mut.* 270), el alma itinerante que aspira a alcanzar la sabiduría y la virtud a través de la educación y el aprendizaje. “Abraham” significa, para Filón, “distinguido padre del sonido” (πατήρ ἐκλεκτὸς ἡχοῦς, *Cher.* 7), en virtud de que el sonido, es decir, la palabra pronunciada, es el padre, el intelecto rector (ἡγεμῶν νοῦς) del pensamiento interior (*Cher.* 7), y es distinguido por sus virtudes, propias de un hombre noble (ἀστέιος) y bueno (ἀγαθός) (*Abr.* 83).

Abraham integra, junto con Isaac y Jacob, la segunda tríada de patriarcas que aspiraron a alcanzar el bien, más importante y más perfecta que la primera². Las tres figuras simbolizan tres formas diferentes de acceder a la virtud: Abraham representa al aprendiz, al que adquiere la virtud por medio de la instrucción (μάθησις), Jacob representa al practicante, al que adquiere la virtud por medio de su ejercicio constante (ἄσκησις), e Isaac, en cambio, posee la virtud por naturaleza (φύσις), y es símbolo de la ciencia infusa y de la virtud perfecta, que se porta naturalmente gracias a la acción divina (*Congr.* 34). Esto determina que Abraham y Jacob se diferencien de Isaac en dos sentidos diversos: ambos necesitan “prestar atención” (προσέχειν), ya que esto es indispensable para el progreso del

1 Todas las traducciones citadas son de la autora de este artículo.

2 La primera trilogía está constituida por Enós, la esperanza (ἐλπίς, es decir el Hombre, ἄνθρωπος, *Abr.* 7), Enoc, el que ha recibido la gracia (κεχαρισμένος, *Abr.* 17), y Noé, el justo y perfecto en su generación (δίκαιος, τέλειος, *Abr.* 31).

que aprende, Abraham (*Cher.* 102), y del que se ejercita, Jacob (*Her.* 253). El que aprende oye la voz y las palabras; el que se ejercita oye quién habla (*Congr.* 63-70). Isaac, en cambio, no necesita ni la enseñanza ni la práctica porque es miembro de la raza autodidacta, es el sabio que aprende por sí mismo, se enseña a sí mismo y se escucha a sí mismo (*Sobr.* 65). Por ello también es el único de los tres cuyo nombre no cambia, porque la virtud alcanzada por él permanece constante, “igual, perfecta y completa desde el principio” (Alesso 2008: 19, n. 30). Los tres aman a Dios y son amados por Él, pero el don de Isaac es el más elevado (*Sacr.* 6), por eso es superior tanto al padre como al hijo.

Abraham es entonces el alma que aspira a elevarse hacia Dios por medio del camino del conocimiento. En parte, este camino, según Filón, está señalado en el Génesis a través de las migraciones llevadas a cabo por el patriarca: de Caldea a Harán (Gn 11, 31), de Harán a Canaán por mandato divino (Gn 12, 4-5), de Canaán hacia el desierto de Nagueb (Gn 12, 9), de allí a Egipto (Gn 12, 10) y luego nuevamente a Canaán (Gn 13, 17-18). En la exégesis filónica, principalmente en *De migratione Abrahami*, estas migraciones son espirituales y constituyen en sí mismas grandes pasos del aprendiz en su camino “ascético, místico y noético” (Martín 1986: 140) hacia la sabiduría, hacia el abandono de los niveles inferiores de la creación, la materia, lo sensible.

La primera residencia de Abraham, en la Biblia, es en Caldea (Gn 11, 27-28). Caldea representa, para Filón, la

opinión (δόξα, *Gig.* 62), el estudio de la astronomía-astrología (*Mut.* 16), la filosofía supraterránea (*Cher.* 4), la indagación de la naturaleza y de sus causas (*Abr.* 69), el politeísmo (*Virt.* 214). Es el lugar que debe abandonar el sabio en su camino ascendente (*Dt* 4, 19). Simbólicamente, la salida de Abraham de Caldea es el “viaje desde lo creado hacia lo increado, y desde el mundo hacia el Creador del mundo” (*Congr.* 48). Cuando Abraham advierte la falsedad de cuanto representa Caldea, abre el ojo del alma (*Abr.* 78-80), oye el mandato divino y parte rumbo a Canaán, pero se establece en Harán. Harán simboliza para Filón la percepción sensorial (*Migr.* 187), la sede corporal del intelecto (*Somn.* 1, 53), el lugar donde se produce el paso de la especulación astrológica hacia el autoconocimiento a través del intelecto (primera escala). Posteriormente, Dios le ordena abandonar su tierra, su patria y la casa paterna (Gn 12, 1), que para Filón representan, respectivamente, el cuerpo, la sensibilidad y el lenguaje (*Det.* 159), y dirigirse hacia Canaán. Allí, más precisamente en Siquém, Abraham experimenta su primera teofanía (Gn 12, 7)³. La aparición de Dios es interpretada por Filón como una prueba de la elevación experimentada por el alma de Abraham en su camino ascendente, de sus avances en el conocimiento (*Somn.* 1, 59) en su camino hacia la verdad (*Virt.* 214), la sabiduría (*Mut.* 69-76) y el abandono

3 Cf. *Abr.* 77, donde Filón sitúa la teofanía en el momento en que Abraham está todavía en Harán.

de sí mismo (*Migr.* 189-195). Desde Siquém, Abraham comienza un peregrinaje hacia el sur, hacia el desierto de Nagueb, símbolo de la soledad de quien busca unirse a Dios (*Abr.* 85), y lugar donde se produce el paso del autoconocimiento hacia el conocimiento de Dios (segunda escala). Pero a raíz del hambre que abrumaba al país (Gn 12, 10) Abraham parte nuevamente, esta vez hacia Egipto, tierra que para Filón simboliza el cuerpo, lo terrestre, la pasión, el placer y el dolor (*Congr.* 83-85 *et passim*), el cuerpo como receptáculo del alma (*Congr.* 21), la edad infantil. Allí pasa una temporada hasta que vuelve nuevamente a Canaán, y se establece en Hebrón (Gn 13, 18). La salida de Egipto simboliza el abandono de la infancia y la entrada en la adolescencia, representada por Canaán. Canaán es la tierra de los vicios, del doble camino: el bien y el mal, de la elección entre ambos; la razón, aunque ya está en edad de comprenderlos, escoge el mal dada su familiaridad con lo mortal, lo imperfecto, lo humano (*Congr.* 84). En Canaán se produce otro hecho clave en el camino ascendente del aprendiz: la victoria sobre los nueve reyes (Gn 14, 1-16), que para Filón simbolizan las cuatro pasiones y los cinco sentidos (*Abr.* 236-244), tendencias disgregantes y nocivas que representan el mal y la perversidad (*Ebr.* 24). Las pasiones y los sentidos son los factores más poderosos que ligan el hombre a lo terrestre, y por lo tanto le impiden elevarse hacia Dios. Están especialmente activos en la adolescencia, en Canaán, etapa sin embargo necesaria

para el aprendiz, para prepararse para la madurez, momento en que será realmente posible acceder al conocimiento verdadero.

Los distintos lugares donde Abraham establece su residencia, entonces, son una alegoría de los avances del alma en su itinerario desde la creación hacia el Creador, desde lo sensible hacia lo inteligible, desde lo corruptible hacia lo incorruptible. Pero los factores del progreso en este itinerario no se encuentran sólo en las migraciones, sino sobre todo en el significativo movimiento que supone el paso de un nivel de conocimiento inferior a otro superior: de la educación a la sabiduría, es decir, en la exégesis filónica, de Agar, la concubina, a Sara, la esposa. ¶

Sara, la *sophía*

En Filón, Sara simboliza sobre todo la virtud (*ἀρετή*) y la soberanía (*ἀρχή*) que la virtud tiene sobre ella (*Congr.* 2-3 *et passim*). Los dos nombres con los que es designada Sara en la Escritura evidencian hasta qué punto Filón asimila su figura con la virtud. “Saray” (*Σάρα*) representa la virtud individual y específica, es decir, las virtudes caducas o percederas: la prudencia (*φρόνησις*), la moderación (*σωφροσύνη*) y la justicia (*δικαιοσύνη*)⁴. Cuando Dios cambia

4 Tres de las cuatro virtudes tradicionalmente aceptadas como tales entre los griegos, principalmente por influencia estoica, y también en la tradición judía helenizada. Cf. *SVF* 1, 199-204 y *IV Macabeos* 1, 18. La restante es la valentía (*ἀνδρεία*).

su nombre en Gn 17, 15, Sara (Σάρρα) pasa a representar la virtud en general, genérica, arquetípica, imperecedera.

Pero además, Filón señala las interrelaciones del concepto de ‘virtud’ con otros tres conceptos que convergen en la figura de Sara. Porque: a) la virtud es una ciencia, la que “se ocupa del asunto más grande: la vida del hombre en su totalidad” (*Congr.* 11)⁵; b) la ciencia que se ocupa de la virtud más importante, el dominio de uno mismo, es la filosofía (*Congr.* 80); c) la filosofía, a su vez, es la búsqueda de la sabiduría (*Congr.* 79); d) la sabiduría es en sí misma una ciencia, la de las cosas divinas y humanas y de sus causas (*Congr.* 79)⁶; e) la ciencia es más valiosa que las artes intermedias (*Congr.* 140); f) a las artes intermedias, la filosofía ha entregado sus fundamentos (*Congr.* 146-147); g) la filosofía, además de una ciencia, es una virtud (*Congr.* 142); y h) también la sabiduría se identifica con la virtud (*Congr.* 79-80). Analizaremos brevemente estos conceptos y sus interrelaciones, que permiten lograr una mejor comprensión de la figura de Sara.

La definición que Filón presenta de la ciencia es evidentemente similar a la de los estoicos⁷, en la que claramente pueden rastrearse ecos incluso platónicos y aristotélicos⁸. La ciencia

(ἐπιστήμη) es una “aprehensión sólida y firme que no cambia por obra de un argumento”, y se opone a arte (τέχνη), “sistema de conceptos que se ejercitan para un fin útil” (*Congr.* 141). Si la ciencia es superior a las artes, y más valiosa que ellas, es porque las ciencias ven, aprehenden, de manera distinta y enteramente clara y penetrante, mientras que las artes intermedias ven sus frutos de manera completamente confusa. Por ello, la que realmente “ve” (ἰδοῦσα) es Sara, la ciencia, y no Agar, las artes (*Congr.* 139-150).

Ahora bien, una de las ἐπιστήμαι, cuyo estudio Filón recomienda especialmente (*Congr.* 78), es la filosofía, que en tanto ciencia es superior a las artes. La definición de filosofía que presenta Filón está claramente enraizada en la tradición ética griega que preconiza la moderación de los apetitos, la cual se remonta a Sócrates y continúa, por ejemplo, en Platón y los estoicos; pero, y como es característico del alejandrino, esta tradición se funde armónicamente con la tradición judía. Porque la filosofía es la ciencia que “enseña el dominio del vientre, el dominio (ἐγκράτεια) de lo que está debajo del vientre y el dominio de la lengua” (*Congr.* 80). Pero el ejercicio de la filosofía, así como el de las otras ciencias, no debe realizarse *per se*, sino que es más venerable si se practica a fin de honrar y complacer a Dios (τιμὴ, ἀρέσκεια, *Congr.* 80). Se introduce aquí un componente novedoso que redefine la posición de la filosofía en la tensión entre razón y fe.

5 Los estoicos tenían un concepto similar de la virtud (Estobeo, *Eclogae*, II, 66, 14 W en SVF 3, 560).

6 El origen de esta definición es estoico (Sexto Empírico, *Adv. Math.*, IX, 13 en SVF 2, 36).

7 Estobeo, *Eclogae*, II, 73, 19 W en SVF 1, 68.

8 Cf. Platón, *Timeo*, 29b y Aristóteles, *Tópicos*, 134a35s.

Pero además de dominio de uno mismo, la filosofía es la “búsqueda de la sabiduría” (ἐπιτήδευσις σοφίας, *Congr.* 79). Al distinguir entre φιλοσοφία y σοφία⁹, Filón introduce un tercer nivel de conocimiento, la sabiduría, que supera cualitativamente, sobre todo por su contenido religioso y sus implicancias teológicas, a los dos niveles anteriores: la filosofía (el segundo) y la cultura general (el primero). Entre estos tres niveles hay una relación jerárquica señalada explícitamente: “como la cultura general con respecto a la filosofía, del mismo modo también la filosofía viene a ser esclava de la sabiduría” (*Congr.* 79). Es evidente que en tanto ciencia, la filosofía es superior a las artes intermedias; pero a la vez, la sabiduría es superior a la filosofía porque ésta, que investiga lo creado, es insuficiente para llegar a conocer al Creador, tarea que sí es posible, en cambio, para la sabiduría (Bréhier 1950: 294). Es por ello que en otro lugar (*QE* 2, 103), Filón incluirá a la filosofía, junto con la cultura general, en la propedéutica de la sabiduría. Porque sólo la sabiduría, “conocimiento (γνώσις) de las cosas divinas y humanas y de sus causas” (IV Macabeos 1, 16), permite acceder al verdadero conocimiento. Y el verdadero conocimiento es la contemplación de lo divino, el conocimiento de la existencia de Dios¹⁰,

el des-conocimiento de sí mismo; es saberse creado por la Causa, Dios, el único que en verdad es (*Somn.* 1, 60), y por lo tanto, reconocerse sin fundamento ontológico, nada (οὐδένεια), creatura que todo lo ha recibido de Él en donación (Martín 1986: 52). Por lo tanto, existe una estrecha relación entre sabiduría y enseñanza de la Ley (Alexandre 1967: 242): más precisamente, la sabiduría es la enseñanza de la ley (παιδεία τοῦ νόμου, IV Macabeos 1, 17), la ley mosaica, que se identifica con la ley natural (Sandmel 1984: 25). Así como la φιλοσοφία en tanto “dominio” está relacionada directamente con las acciones de honrar y complacer a Dios, la σοφία es para Filón, en su interpretación más alta, la sabiduría que proviene de honrar y complacer a Dios (Alexandre 1967: 72), la Sabiduría que, homologada a la Palabra divina, es Lógos (*Leg.* 3, 169-176), alimento celeste (*Fug.* 137), maná (*Det.* 118), pan para el alma (*Leg.* 3, 162), alimento universal (*Mut.* 259-260), la verdadera y legítima filosofía (*Post.* 102). Esta legítima filosofía es Sara, compañera legítima del alma que aprende y que transita el camino del conocimiento y sus diferentes etapas.

En resumen: si la virtud se identifica con la sabiduría, la sabiduría es una ciencia, y la ciencia que enseña la virtud más importante es la filosofía, entonces Sara es la virtud, la sabiduría, la ciencia y la verdadera filosofía, con-

9 Diógenes Laercio (*Proem.* 12) atribuye esta distinción a Pitágoras; luego es utilizada por Aristóteles (*Ética Nicomaquea* 1177a23-26).

10 Este es el máximo conocimiento al cual el hombre puede acceder: la existen-

cia (ὑπαρξις) de Dios, porque su esencia (οὐσία) es incognoscible para la creatura. Cf. *Deus* 62 y Runia (1999: 48).

ceptos que contribuyen a caracterizarla en oposición a Agar. ¶

Agar, la *paideía*

Agar, criada de Sara, simboliza la cultura general, el ciclo pedagógico o de educación escolar (ἐγκύκλιος μουσική ο παιδεία, o simplemente τὰ ἐγκύκλια, *Congr. 23 et passim*), las artes particulares, los estudios preliminares (τὰ προπαιδεύματα, *Congr. 9*), no especializados, la “instrucción intermedia” (μέση παιδεία, *Congr. 13 et passim*). Significativamente, este carácter intermedio es lo que definirá la figura de Agar en contraposición con Sara.

Las disciplinas que constituyen el ciclo pedagógico en la época de Filón, y tal como él mismo señala, son “la gramática, la geometría, la astronomía, la retórica, la música y toda otra especulación racional” (*Congr. 11*), la dialéctica por ejemplo. Todas estas disciplinas aportan sus frutos a quien se une a ellas, al aprendiz, como en su momento lo hicieron con el joven Filón (*Congr. 74-76*). La gramática proporciona el cultivo de la capacidad intelectual; la geometría, las nociones de igualdad y proporción; la astronomía, el estudio de la mejor de las cosas creadas, el cielo; la retórica, la agudeza de pensamiento y la destreza en la palabra oral; la música, el conocimiento del ritmo, la armonía, y la melodía; y finalmente la dialéctica, el antídoto contra el engaño al proveer las bases para distinguir lo verdadero, lo verosímil y lo falso (*Congr. 15-18*).

Puesto que otorgan frutos nada despreciables, estas disciplinas son útiles; de hecho, Filón recomienda su estudio (*Congr. 24*). Pero sólo como compañeras transitorias, como concubinas del alma que aspira a la virtud. La convivencia con la concubina, Agar, es sólo una etapa pasajera; pero a causa de los encantos de las concubinas y de la belleza de los frutos obtenidos, muchos han prolongado más allá de lo conveniente los estudios preliminares. Filón advierte contra este peligro, porque estas disciplinas, aunque tienen el poder de cautivar el alma (ψυχαγωγεῖν), están subordinadas a la señora, la verdadera filosofía, que es la sabiduría (*Congr. 77-78*). Y los frutos que ellas otorgan no son perfectos como los de la virtud, sino imperfectos.

Fundándose en la transitoriedad de la unión del alma con la cultura general, Filón interpreta el nombre de Agar como “residencia en un país extranjero” (παροίκησις, *Congr. 20*). La cultura general es, como los hijos adoptivos, fronteriza entre los extranjeros y los ciudadanos, de naturaleza mezclada, mientras que la ciencia es indígena (αὐθιγενής), autóctona, pura y posee plena ciudadanía, como los hijos legítimos (*Congr. 22-23*). Es por ello que, como afirma Borgen (1984: 117), Filón “sitúa a la educación encíclica en el límite entre el judaísmo y el paganismo, como un ἀδιάφορον [‘indiferente’] que, en sí mismo, no es ni bueno ni malo”. Esto tendrá importantes consecuencias en el tratamiento de los estudios preliminares por parte

de Filón y en su posición por momentos ambigua en relación con ellos.

Pero además, hay otro argumento que denota la completa subordinación de Agar con respecto a Sara: su nacionalidad. Agar era egipcia (Gn 16, 1; *Abr.* 251), y, como se ha visto, Egipto simboliza el cuerpo, lo terrestre, la pasión, la edad infantil (*Congr.* 85). En efecto, cuando Abraham se une a ella, Agar era una joven, una mujer de corta edad (Gn 16, 6; *Congr.* 154). En la infancia, el ser humano actúa con incontinenencia e injusticia (*Sacr.* 15), movido por el placer y las pasiones, constitutivas de la naturaleza humana (*Congr.* 84). Y en la infancia también, se producen los primeros contactos del niño con el mundo que lo rodea. Por ello, para el intelecto, la estancia en Egipto es necesaria, ya que permite el descubrimiento y el conocimiento del mundo sensible a través de los sentidos (*Congr.* 20-23), y este conocimiento, afirma incluso Filón, es el punto de partida de la filosofía (*Congr.* 21). El alma, mientras está en el ciclo de enseñanza, está inclinada hacia lo terrestre, hacia el cuerpo, porque Egipto simboliza la sensibilidad (*Her.* 315).

La figura de Agar, como puede verse, no posee en absoluto la profundidad y la complejidad de la de su contrapartida, Sara. De más está decir que Sara y Agar, en Filón, no son dos mujeres, sino dos inteligencias (διάνοιαι) antinómicas que se encuentran en radical oposición (*Congr.* 180). No sólo en la larga alegoría de los niveles del conocimiento que se lee en *Congr.*, tratado cuyo eje es precisamente la

antinomia Sara-Agar, sino también a lo largo de toda la obra de Filón, estas dos inteligencias aparecen siempre en contraste. Al compararlas constantemente, Filón resalta los distintos términos de la antinomia que evidencian la enorme diferencia que existe entre ambas: joven-madura, criada-señora, concubina-esposa, extranjera-autóctona, etc., y pone de relieve la superioridad de Sara con respecto a Agar en todos los aspectos. Esta superioridad, creemos, radica en la profundidad religiosa que está presente en Sara, mientras que está ausente en Agar. ¶

De Agar a Sara, de *paidéia* a *sophía*

Un motor fundamental del camino ascendente emprendido por Abraham, desde las indagaciones astrológicas de Caldea, conocimiento inferior y falso, hasta la visión de Dios, conocimiento superior y verdadero, es su esposa Sara. En todas las migraciones del patriarca, Sara estuvo a su lado. Y fue también Sara quien aconsejó a Abraham unirse a la esclava Agar (Gn 16, 1-2; *Congr.* 72), porque la virtud sabe que el intelecto, cuando es joven e inmaduro, no puede unirse a ella. Previamente, el intelecto debe haber logrado la preparación y la maduración necesarias para tal unión, y esta maduración, por supuesto, no es posible ni en Egipto, la infancia, ni en Canaán, la adolescencia, ni inmediatamente después de llegar a Canaán, sino después de diez años de residir

allí (*Congr.* 83)¹¹. El intelecto es todavía Abram, estudioso de la creación, y no Abraham, aspirante al Creador. Así pues, quien adquiere la virtud a través del aprendizaje (μάθησις) debe convivir un tiempo con la concubina, es decir, ejercitarse primero en las disciplinas que constituyen la cultura general, pues ellas son el camino que conduce hacia la virtud (*Congr.* 10).

Pero hay otro factor que explica el hecho de que Sara recomiende a su esposo que se una con Agar, y es su aparente esterilidad. En efecto, según Gn 11, 30 y 16,1, Sara era estéril. Si bien Dios había prometido a Abraham una descendencia innumerable (Gn 15, 5), éste, ya anciano, continuaba sin hijos, infeliz (Gn 15, 3). Esta infelicidad se debe a que, según la interpretación de Filón, la virtud estaba en su alma (“en la tienda”, Gn 18, 9) pero no lo hacía feliz porque sólo la poseía, y no la ejercitaba. Y la felicidad, afirma Filón, “consiste en el ejercicio y goce (χρησις και ἀπόλαυσις) de la virtud, no solamente en su mera posesión (κτησις)” (*Det.* 60). La felicidad es el ejercicio de la virtud perfecta en una vida perfecta. En el caso de Abraham, como veremos, la felicidad sólo será posible mediante la intervención divina, mediante el poder fecundante del Creador, que producirá la llegada de Isaac.

El nacimiento de Isaac ratifica que la afirmación de la esterilidad de Sara

no puede interpretarse literalmente¹². Sara es estéril y a la vez prolifera (*Congr.* 3): estéril para el vicio, prolifera para la virtud. La paradoja pone en evidencia cómo, en la superioridad de la ‘filosofía’ de Moisés por sobre todas las demás, los contrarios conviven armónicamente, sin excluirse, sin escándalo de la razón. Sara, en efecto, es madre del más numeroso de los pueblos (*Congr.* 3; Gn 17, 16); si Abraham no ha sido capaz de engendrar hijos con ella es porque la esterilidad no era de ella, sino de él (*Congr.* 13). La virtud sabe que el alma está inmadura todavía y que debe instruirse. Abraham hace caso a Sara, confía en ella (*Leg.* 3, 244), le obedece, presta atención a las palabras de la virtud (*Congr.* 68-69).

Al fecundar a la criada, el aspirante obtiene un fruto imperfecto, Ismael, nacido de la unión transitoria del alma con la educación, nivel inferior de conocimiento. Pero el alma debe abandonar progresivamente lo sensible y seguir su camino hacia un nivel superior de conocimiento, la filosofía primero y la sabiduría después. Sólo entonces, al unirse con la señora y fecundarla, será plenamente sabio y feliz, porque obtendrá un fruto perfecto, Isaac, quien, aunque menor en edad que Ismael, es mayor espiritualmente (*Sobr.* 7-9). Al conocimiento verdadero y a la felicidad no puede

11 Para Filón, el diez es un número perfecto. Para un extenso tratamiento de la excelencia de la década, véase *Congr.* 89-121.

12 Como sus análogas la de Raquel (Gn 29, 31) o la de Lía (Gn 30, 9), esposas de Jacob. Con ambas, la esterilidad de Sara guarda notables semejanzas incluso en la Escritura. Las tres dan sus siervas a sus maridos por mujeres (Sara, en Gn 16, 1-3; Raquel, en Gn 30, 3-6; Lía, en Gn 30, 9-13).

accederse ni por la cultura general ni por la filosofía como parte del ciclo pedagógico, sino sólo por intervención divina. Y aquí, creemos, se encuentra el elemento que marca la diferencia entre la profundidad religiosa que Sara posee y Agar no, y por ende el motivo de la superioridad de la una sobre la otra en la exégesis filónica.

Puesto que Sara es superior, el aprendiz debe, luego de la educación recibida, recordar los acuerdos para con la señora y serle fiel únicamente a ésta, que es su esposa legítima (*Congr.* 73-80). Esto implica poner a la criada en manos de la señora, es decir, devolver al cuerpo lo que es del cuerpo, y elevarse hacia el alma (*Congr.* 155). Para enseñarle esto al discípulo, Sara reprende y maltrata a Agar, quien, al verse encinta (Gn 16, 4), había adoptado las actitudes propias del alma que “tiene” en el seno la simiente del saber, es decir, la arrogancia, la presunción (οἰσισ, *Congr.* 107), el amor a sí misma (φιλαυτία, *Congr.* 130) y la impiedad (ἀσέβεια, *Congr.* 160)¹³. La aflicción tiene una función correctora (*Congr.* 160-161) y es necesaria en el camino hacia la virtud, en el progreso moral y la corrección del aprendiz (*Post.* 97), tal como sostiene la tradición filosófica griega ya desde el *Gorgias* platónico. Cuando Filón expone sobre el maltrato de Sara a Agar (*Congr.* 158-180), sin embargo, desarrolla concretamente un tema de la tradición bíblica: la fun-

ción educativa o correctiva del castigo del Dios paternal, castigo concebido como prueba para los hombres, sus hijos (*Congr.* 170-173), que deben aceptarla como un don educativo (Pr 5, 12 por ejemplo) enviado por el Padre para aprender (Pr 23, 13-14 por ejemplo), tal como lo afirma la literatura sapiencial, principal referencia en este punto. Abraham pone a Agar en manos de Sara para que ella haga con la sierva lo que mejor le parezca (Gn 16, 6; *Congr.* 153). El maltrato de Sara a Agar es una obra de la sabiduría, y, en última instancia, de Dios, para instruir a Abraham y prepararlo para procrear el hijo perfecto.

Porque, como se ha dicho, sólo con la llegada de Isaac, la alegría (χαρά), la risa (γέλως) del alma, el gozo o regocijo (εὐφροσύνη) (*Leg.* 3, 87), Abraham podrá ser feliz, ejercitando y no meramente poseyendo la virtud, y Sara reirá y se regocijará (Gn 18, 12). Isaac es el vástago de la felicidad, la personificación de la felicidad (*Post.* 134)¹⁴; es sabio, y noble, excelente (*Abr.* 168), el único ejemplar sin pasiones en la creación (*Det.* 46), la perfección (τελειότης, *Mut.* 12), la mejor de las pasiones correctas (*Congr.* 36). Posee la virtud por naturaleza gracias a la acción divina, porque es miembro de la raza autodidacta, símbolo de la ciencia infusa o perfecta. Por eso no necesita concubinas, sino sólo una esposa legítima, Rebeca, la perseverancia (*Sacr.* 4). Isaac nace cuando sus padres ya han recibido sus nuevos nombres de

13 Para la argumentación acerca de la oposición entre “tener” en el seno (ἐν γαστρὶ ἔχειν) y “recibir” en el seno (ἐν γαστρὶ λαμβάνειν), véase *Congr.* 127-138.

14 Para un desarrollo de este tema, véase Alesso (2008).

parte de Dios (Gn 17, 5 y 15), es decir, cuando ya se ha producido la definitiva transformación hacia la perfección de los rasgos de sus almas (*Cher.* 4).¹⁵

Si bien Filón no menciona explícitamente los motivos de la perfección de Isaac y de su posesión y ejercicio natural de la virtud, puede pensarse que esos motivos están relacionados con las cualidades de Sara, su madre, y Dios, su verdadero padre. Cuando Sara da a luz a Isaac, ya no menstruaba (Gn 18, 11). La ausencia de menstruaciones en Sara simboliza para Filón la falta de pasiones en la virtud (*Cher.* 50), puesto que las pasiones (πάθη) son femeninas, a diferencia de las pasiones correctas (εὐπάθειαι), que tienen rasgos masculinos (*Det.* 28). Dios, causa y creador del todo, hace fértil a Sara (Gn 21, 1-2) así como también a Rebeca (Gn 25, 21), Lía (Gn 29, 31) y Raquel (Gn 30, 22), esposas de los miembros de la segunda tríada. La esterilidad de Sara es sólo aparente, ya que la virtud engendra y da a luz continuamente, pero en particular para Dios (*Congr.* 7). La gracia divina es causa de fecundidad (*Cher.* 45-46). La virtud es un principio femenino (pasivo) en relación con Dios, que la fertiliza, pero es un principio masculino (activo) en relación con lo creado y con las almas (*Fug.* 52; Alexandre 1967: 108, n. 3). Y cuando la virtud engendra para Dios, como Sara a Isaac, Sara vuelve a ser pura, virgen,

la virtud incorruptible y sin pasiones; la maternidad, paradójicamente, ocurre cuando ya ha dejado de ser mujer. Por otro lado, Dios es el verdadero padre de Isaac porque Él es padre de lo perfecto (*Leg.* 2, 47), de la naturaleza perfecta (*Leg.* 3, 219), e Isaac es la perfección. Sin embargo, Dios permite a Abraham compartir la denominación de ‘padre’ de la alegría (*Somn.* 1, 173). Dios es padre y la Sabiduría, identificada con la Ciencia, es madre, no sólo de Isaac, sino de todo lo creado (*Ebr.* 30). Sara misma reconoce que Dios es el ποιητής, el creador de la risa virtuosa y la alegría (*Det.* 124), porque, a diferencia de Agar, es un alma que “recibe” en su seno, con piedad (εὐσέβεια, *Congr.* 98), modestia (ἀνυψία, *Congr.* 138) y amor a Dios, la semilla divina de la felicidad (*Cher.* 49). ¶

Consideraciones finales

Sólo con la fidelidad del alma a la virtud podrán producirse los cambios necesarios para que el intelecto, en su travesía hacia la perfección, pase de la educación a la sabiduría, o, de acuerdo con las equivalencias establecidas por la exégesis filónica, de la criada a la señora, de Agar a Sara, de Ismael a Isaac. Pero tanto de παιδεία como de σοφία es fuente Dios, el *Lógos* divino (*Congr.* 127; Martín 2008: cap. 1, 9), en el cual se sintetizan la παιδεία tradicional griega con la idea puramente judía de la σοφία como revelación, concepto que ocupa un lugar central en la exégesis filónica. En este punto,

15 Nótese que sólo Agar, en el triángulo que forman las figuras en consideración, no cambia de nombre: no hay progreso espiritual en ella, sí en Abraham y Sara, en el nacimiento de Isaac.

como es característico del alejandrino, la herencia de la tradición filosófica griega se resignifica en la hermenéutica de las Escrituras. Porque esto implica que necesariamente debe haber, en el itinerario ascendente del alma que aspira al conocimiento verdadero y a la felicidad, una intervención divina sin la cual el alma, por más instrucción que reciba (Abraham) o práctica que realice (Jacob), no llegará a ellos. La razón, el ejercicio, incluso la misma virtud (*Det.* 61), no son suficientes por sí solos, sin la consideración divina, para acceder a Dios. En consecuencia, sólo a través de Él, desde el exterior, se introduce en el alma la alegría verdadera, que es un don divino (Bréhier 1950: 277). En ese momento, el hombre accede al nivel de conocimiento más perfecto: la Sabiduría, que es fuente de todo conocimiento y que consiste en la contemplación y la honra de Dios como único Existente, y que, incluso, es un concepto situado “dentro de Dios mismo” (Martín 1986: 139). Isaac, el sabio autodidacta, es la prueba de que la gracia divina no depende de ninguna acción humana (Bréhier 1950: 278).

Por ello, la posición de Filón con respecto a los estudios preliminares es por momentos ambigua, incluso contradictoria. Si bien el ciclo pedagógico es una estancia transitoria pero muy necesaria para el aprendiz en su camino hacia la virtud (*Congr.* 24), para Filón “no se puede acceder a la virtud a través de la educación intelectual sino superando siempre la enseñanza adquirida”

(Bréhier 1950: 294). La fecundación, que posibilita este acceso a la virtud, depende estrictamente de Dios, y esto explica la subordinación del ciclo de educación frente a las Escrituras, no sólo desde el punto de vista cognitivo, como señala Wolfson (1962: I, 151), sino también desde el punto de vista religioso. Al acceder a la sabiduría y a la virtud por gracia divina, el hombre no sólo recibe su alimento universal, sino que puede incluso lograr la inmortalidad (*Opif.* 135).

En la especulación filónica acerca de la educación y la sabiduría, como en otros temas, puede verse esa confluencia de ideas griegas y judías que caracterizan la escritura de Filón y también, como señala habitualmente la crítica, su peculiar tratamiento de las fuentes. La pregunta por el significado profundo del itinerario del alma hacia Dios, de παιδεία a σοφία, pone en primer plano el sentido no ya filosófico sino religioso del concepto de σοφία en la exégesis teocéntrica de Filón. Porque a pesar de su admiración por la παιδεία helenística y por la tradición filosófica griega, el alejandrino era principalmente un expositor de la escritura mosaica (Runia 1990: 198). Y en esta escritura la intervención divina sobre la creatura –en sus diferentes formas, revelación, fecundación, gracia, etc.– pone en evidencia las limitaciones de la acción y del conocimiento humanos. La παιδεία otorga importantes herramientas hermenéuticas, pero el último paso, la gracia, depende de Dios. A pesar de las diferencias señá-

ladas entre el prosélito¹⁶ Abraham, el alma que logra acceder a la sabiduría a través de la educación y el esfuerzo, y el autóctono Isaac, el alma que no necesita instrucción, ambos pueden alcanzar los premios de la virtud en igual medida (*Migr.* 167; Gn 22, 19). Pero esto sucede, significativamente, cuando Abraham demuestra su fe al obedecer a Dios incluso cuando le pide el sacrificio de su único hijo legítimo. En este gesto, en el que calla la razón y habla la fe, se demuestra que la παιδεία helenística es sierva de la σοφία judía. La educación se pone al servicio de la exégesis y ésta, a su vez, al servicio de la Ley. ¶¶

Ediciones y traducciones

- ALEXANDRE, M. (1967). "De congressu eruditionis gratia. Introduction, traduction et notes" en *Les œuvres de Philon d'Alexandrie*. Vol. XVI. Paris: Éditions du Cerf.
- ARNIM VON, I. (1903-1905). *Stoicorum Veterum Fragmenta*. 3 Vols. Leipzig: Teubner. (Vol. 4 Index de M. Adler, Leipzig 1924).
- Bekker, I. (1831-1870). *Aristotelis opera*. 5 Vols. Berlin: Verlag Georg Reiner.
- BURNET, J. (1900-1907). *Platonis opera*. 5 Vols. Oxford: Clarendon Press.
- COLSON, F.H. y WHITAKER, G.H. (1929-1939). *Philo*. 10 Vols. London-Cambridge: W. Heinemann-Harvard University Press.
- LONG, H.S. (1964). *Diogenis Laertii vitae philosophorum*. 2 Vols. Oxford: Clarendon Press.
- Rahlfs, A. (1935). *Septuaginta*. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt.

Bibliografía citada

- Borgen, P. (1984). "Philo of Alexandria. A critical and syncretical survey of research since World War II" en W. Haase (ed.) *Hellenistisches Judentum in römischer Zeit: Philon und Josephus*. ANRW II, 21, 1. Berlin-New York: Walter de Gruyter; 98-154.
- BRÉHIER, E. (1950). *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*. Paris: J. Vrin.
- MARTÍN, J.P. (1986). *Filón de Alejandría y la génesis de la cultura occidental*. Buenos Aires: Depalma.
- _____ (2000). "Introducción general" en J.P. Martín (ed.) *Obras Completas de Filón de Alejandría*. Madrid: Trotta; 9-91.
- RUNIA, D.T. (1990). "How to read Philo" en *Exegesis and Philosophy: Studies on Philo of Alexandria*. Variorum: Aldershot; 185-198.
- _____ (1999). *Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana. Uno studio d'insieme*. Milano: Vita e pensiero.
- SANDMEL, S. (1984). "Philo Judaeus: an introduction to the man, his writings and his significance" en W. Haase (ed.) *Hellenistisches Judentum in römischer Zeit: Philon und Josephus*. ANRW II, 21, 1. Berlin-New York: Walter de Gruyter; 3-46.
- WOLFSON, H.A. (1962). *Philo. Foundations of religious philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*. 2 Vols. Cambridge: Harvard University Press.

Recibido: 20/02/2009
Evaluado: 02/04/2009
Aceptado: 03/05/2009



¹⁶ Abraham abandonó las costumbres paganas y, en un acto de μετάνοια, se unió al pueblo de Dios (Runia 1999: 48).