

11
2EJ



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



FILOSOFIA Y APOLOGETICA:

BOLETA DE FILOSOFIA SAN JUSTINO



FACULTAD DE FILOSOFIA Y
LETRAS

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A:
JAIME GONZALEZ MARTINEZ



FALLA DE ORIGEN

MEXICO, D. F.

1995

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

EXORDIO	1
---------------	---

CAPITULO PRIMERO ANTECEDENTES RELIGIOSOS

1. La comunidad cristiana hacia el siglo II D.C....	13
2. Las distintas interpretaciones del evangelio ...	29
3. Las herejías y su amenaza contra la unidad cristiana	41
Gnosticismo	43
Valentín y la gnosis valentiniana	47
Marción y el marcionismo	48
Montano y el montanismo	50
4. Las persecuciones	52

CAPITULO SEGUNDO VISION GENERAL DE LA FILOSOFIA EN EL SIGLO II D.C.

1. De los orígenes	56
2. Escuelas en boga	62
3. Estoicismo	65
Séneca	67
Epicteto de Hierápolis	69
Marco Aurelio	72
4. Platonismo medio	75
Plutarco	76
Filón de Alejandría	78
5. El neopitagorismo	80
6. La filosofía como modo de vida	83

CAPITULO TERCERO LA APOLOGETICA

1. Los padres apologetas griegos	87
2. Aristides	92
3. Taciano	96
4. Atenágoras	100
5. Hermias	104

CAPITULO CUARTO
SAN JUSTINO

1. Su vida	106
2. Scientia y Sapientia	112
3. De la razón a la fe. Dios en la filosofía platónica	118
4. Filosofía y religión cristiana	127
5. Mensaje evangélico y cultura helenística. Tradición contra investigación	134
6. La filosofía en las <i>Apologías</i> y en el <i>Diálogo con Trifón</i>	140
7. Hacia la teología	162
CONCLUSION	175
NOTAS	182
BIBLIOGRAFIA	189

EXORDIO

Cuando se habla de la influencia tan profunda que representa la cultura griega y todas sus expresiones para el desarrollo posterior de la civilización, es muy proclive el entendimiento a considerar ciertas manifestaciones particulares de la civilización occidental: se encuentra su impronta en los principios de la arquitectura, su huella se puede percibir en la ciencia o bien en la psicología, asimismo la geometría y la matemática llevan también su sello. Pocos periodos en la historia del pensamiento han alcanzado tal desarrollo como el que consiguieron los griegos.

Sin embargo, existe un campo del conocimiento y de la cultura en general el cual no suele ser asociado de una manera tan inmediata con la cultura griega; ésta permea a tal grado nuestra vida contemporánea que se hace presente hasta en algo tan íntimo y personal como lo puede ser la experiencia religiosa, para decirlo en una palabra, en la religión cristiana. La filosofía griega está presente en los principios del cristianismo de una manera tal que la religión cristiana no sería lo que es hoy sin las aportaciones que a través de la modalidad del helenismo tomará de la filosofía.

La filosofía griega constituye, junto con el judaísmo, la fuente principal de la que surgió el cristianismo, sin que esto quiera decir que sea tan sólo prolongación de alguna filosofía en particular.

Paradójicamente, la expansión que ha alcanzado el cristianismo a nivel mundial y que la coloca como la que mayor número de simpatizantes tiene, está en relación inversa respecto del conocimiento que la mayoría de los creyentes tiene acerca de los antecedentes, la historia y propiamente, de la serie de circunstancias que dieron lugar al surgimiento, evolución y consolidación del cristianismo.

Cuando se mencionan los antecedentes del cristianismo generalmente se ofrecen dos opciones: el ambiente religioso del judaísmo, o bien, se niega que haya tenido antecedentes al considerar que el cristianismo es original -entendiendo por ello que no guarda adeudo con ninguna otra manifestación religiosa o cultural.

Para aquellos que crecimos en un ambiente de católica ortodoxia nos resulta de lo más familiar expresiones como la del anterior párrafo; esa ignorancia supina es una de las razones que ahora se tiene presente para llevar a cabo el desarrollo de esta investigación. Es factible que el cristianismo latente en muchos corazones pueda desplegar en toda su capacidad gracias a un esfuerzo de conocimiento racional aparejado a la potencialidad de la fe; valga este esfuerzo como una pequeña aportación para alejarnos de la fe del carbonero que ya recriminaba Celso.

Al considerar las dos opciones que usualmente se ofrecen para explicar los antecedentes del cristianismo, es evidente que ninguna de las dos respuestas es suficiente para dar cabal resolución al asunto de las fuentes del cristianismo.

Ya que mencionamos las "fuentes" del cristianismo, parece pertinente aclarar algo con respecto a la noción de su originalidad, ya que son ideas que aparentemente están en conflicto entre sí.

El cristianismo tiene raíces firmemente engarzadas con la historia del pueblo judío, que se reconocen, por ejemplo, en algunos aspectos de la fe y del rito eucarístico, así como en ciertos usos de nociones filosóficas incorporadas a la fe tomadas del ambiente intelectual grecorromano. Pero a pesar de reconocer las influencias judías, griegas o romanas, no por ello pierde su carácter original el cristianismo: su emergencia en el ambiente cultural del siglo I sorprende con su categoría central del amor, con su noción de un Dios único cuya unidad descansa en una tríada de personas que son al mismo tiempo divinas; el misterio del sacrificio del mismo Hijo de Dios ofrecido por amor a los hombres para redimirlos, etc., son algunos de los aspectos que consideramos hacen de él una propuesta original en el ambiente intelectual y espiritual. Hablar de las fuentes del cristianismo no se contrapone con su originalidad.

El primer grupo cristiano, es decir, la comunidad que se aglutinó alrededor de la figura y los pasos de Jesús, en un momento inicial permaneció en el seno de la comunidad judía a la cual pertenecían anteriormente. De hecho vivieron algún tiempo tolerados como una secta más y parece que no pasaron graves dificultades mientras guardaron la Ley (Act.4, 33).

Este grupo es el llamado judeocristiano, el cual no parecía

considerar seriamente su separación de la sinagoga. Sin embargo, existía otro grupo cristiano, el helenista. Este estaba compuesto por judíos que habían vivido fuera de Palestina y poseían cierta cultura griega. Los helenistas, con Esteban a la cabeza, protagonizaron actos de rechazo a la Ley judía, con lo que provocaron enfrentamientos con las autoridades que desembocaron en la ejecución de Esteban.

Una vez muerto Esteban, sus seguidores se dispersaron, dando paso así al surgimiento de la misión cristiana; además, prepararon el camino hacia la creación de una iglesia universal al separar el culto que profesaban del culto oficial de Jerusalén.

Es cierto que el cristianismo surgió como una nueva religión en el ambiente del Asia Menor, que se forjó en el seno de una comunidad religiosa perfectamente delineada y bastante añeja. Para los fieles, el cristianismo tiene validez por representar la culminación de las profecías anunciadas en la literatura judía de los profetas, su líder y Maestro es el Verbo Encarnado. Al entrar en conflicto, los cristianos fueron acusados de blasfemia, rechazados y expulsados de la sinagoga.

Después de haber visto morir a Jesús en la cruz y de haber sido repudiado, el grupo primitivo cristiano tenía como misión difundir el mensaje evangélico a todos los rincones conocidos del orbe. Este grupo tenía una tarea, y para llevarla a cabo debía utilizar los recursos que tuviera a su alcance y que -lo más importante-, le permitiera cumplir adecuadamente su encomienda.

Conviene recordar que desde hacia mucho tiempo y debido a los conflictos que sufriera el pueblo judío, había tenido lugar un movimiento migratorio que lo dispersó por Asia Menor, norte de Africa, Roma, etc. La mayoría de los nuevos asentamientos judíos que se establecieron fueron influidos marcadamente por los rasgos de la cultura helénica, ya que se encontraban en ciudades con fuerte contacto con grupos de diverso origen. Así, estas comunidades judías tenían la fisonomía modelada por las características helénicas, tal era el caso, por ejemplo, de Alejandria -la metrópoli del Mediterraneo oriental y de la misma diáspora judía-, Antioquia, Cartago.

El producto de este contacto se manifestó en diversas expresiones del pueblo judío, entre otras -y una de las más notables- fue el uso común de la lengua griega. Para darnos una idea de lo importante que era esto y del arraigo que tenía, mencionemos que se hizo imprescindible la traducción de la Biblia al griego, la conocida versión de la Septuaginta.

Así que los miembros del grupo cristiano que tenían la tarea de difundir el evangelio se valieron de tales recursos griegos: la lengua y los modos de expresión comunes a los lugares que visitaban.

Los primeros escritos cristianos estaban destinados principalmente a guardar la memoria del Mesías y de su mensaje -las obras más tempranas se escriben alrededor del año 60 d.C. en adelante. A este grupo corresponden los evangelios sinópticos, las cartas (que procuraban aclarar y hacer comprensible el

contenido de las palabras de Jesús, reconvenir a las comunidades acerca de algunos desvíos y, más que nada, reforzar la fe que profesaban).

La característica principal de la escritura cristiana de este periodo es el tono íntimo, ya que estaba dirigida a los cristianos y a las comunidades convertidas; los escritos de los padres apostólicos continúan con este carácter. Pueden mencionarse como ejemplos de lo anterior varias obras y personajes: la Didaché, las cartas de San Clemente, las de San Ignacio Mártir, el Pastor de Hermas, entre otros.

La actitud que entre las comunidades cristianas prevalecía respecto de todo aquello relacionado con el paganismo era una postura de franco recelo y rechazo.

Algunos pasajes y pericopas del evangelio refuerzan esta postura, y los fieles llevaban hasta el extremo la idea de que lo único importante era la salvación a través del seguimiento de Cristo y todo lo demás era secundario. Sostenían que las pretensiones de los filósofos, por ejemplo, eran vana aspiración.

Afirmaciones como esta, que la encontramos en 1 Cor 19, marcaron el sello de este primer periodo de la iglesia propiciando la escasa producción literaria.

Tanto las comunidades como sus líderes, consideraban que nada era digno sino la búsqueda de la salvación a través del evangelio: "...buscad primero el Reino de Dios y su justicia y todo lo demás se os dará por añadidura..." (Mt 6, 21)

apostólico fue rechazado (los recursos del paganismo) ahora, con los apologetas se recupera para llevar a cabo la defensa de la fe, restituirle la unidad y allanarle el camino hacia la universalidad.

Entre estos recursos propios del paganismo que apoyarán en su misión a los padres apologetas destaca la filosofía, será ella un elemento teórico básico para la fundamentación del discurso cristiano.

La intención de nuestro trabajo es abordar a uno de ellos, que formó parte del grupo más antiguo que se dedicó a defender al cristianismo y quien fuera de los primeros en ocuparse de las relaciones entre la filosofía y el cristianismo: San Justino.

Las páginas que siguen pretenden mostrar que San Justino:

-es una de las figuras representativas de la encrucijada de los caminos de la filosofía y del cristianismo,

-es de los primeros filósofos cristianos que abordan el problema de las relaciones entre la razón y la fe,

-respalda al debilitado movimiento cristiano gracias a la inyección de recursos propios de la filosofía, contribuyendo así a constituir las bases sobre las que se va a erigir el cristianismo,

Los escritos de este periodo apostólico tienen como finalidad la difusión del evangelio, invitar a la conversión y no se pensaba en las formas a través de las cuales se consiguiera esto, ni el idioma, ni los recursos literarios, por ejemplo.

Sin embargo, las condiciones en que se desarrollaba el cristianismo cambiaron y debió enfrentarse a un clima de rechazo; el mensaje mismo sufre diversas interpretaciones y hasta tergiversaciones. Estas herejías afectaron la unidad y pusieron en riesgo el **kerygma**.

Debe añadirse que los detractores del cristianismo, ya fuesen judíos, romanos o griegos, exigían una respuesta que no estuviese sustentada solamente en el recurso de la fe, ellos demandaban argumentaciones lógicas consistentes y coherentes. Es así que se requiere de la presencia de hombres más preparados y conocedores de los recursos retóricos y filosóficos que conocían algunos grupos de las comunidades hacia las que el cristianismo se iba extendiendo, esto marca el segundo periodo de la patristica: los padres apologetas.

Los destinatarios de su actividad son hombres cultos e instruidos, a los que es necesario ofrecerles el mensaje evangélico arropado en un lenguaje familiar y consistente. El uso de formas literarias y recursos estilísticos propios del paganismo serán ahora utilizados en la defensa y difusión de la fe.

Los primeros defensores de esta índole, serán además gente formada en escuelas filosóficas. La historia del pensamiento da un giro en su orientación, ya que lo que antes en el periodo

-modifica sustancialmente el sentido que tenía la filosofía, al utilizarla en la defensa de la fe cristiana inaugura un concepto de filosofía que se prolongará durante varios siglos (la edad media).

Resumiendo, la finalidad central del presente estudio consiste en afirmar la posibilidad de la filosofía desde la perspectiva cristiana, sostener que es factible llevar a cabo una estructuración explicativa de lo real a partir de los principios básicos de la fe cristiana. A través de su personalidad y de su obra, Justino enseña y demuestra que la fe no es asunto exclusivo de la emotividad, sino que es un tema válidamente apoyado y respaldado por la razón. Todo ello, teniendo como fondo los orígenes del cristianismo y su vinculación griega. La *apologetica* a que alude el título de nuestro estudio se refiere, de un lado, al grupo griego que desde la filosofía asume la defensa del cristianismo; y, por otro, apunta al carácter de nuestra postura: la fe cristiana no es asunto exclusivo del corazón, sino también de la razón.

A través de este filósofo cristiano, llegan a la religión elementos propios de la filosofía platónica. En la *Apología*, menciona Justino claramente su afiliación (1), y a lo largo de esa obra se encuentran alusiones a Sócrates y a su discípulo, de las que ya hablaremos en su momento, asimismo, la totalidad del grupo al que pertenece Justino había transitado por los caminos de la filosofía antes de emprender su itinerario por la fe

cristiana. Esto se deja sentir en la familiaridad con el lenguaje filosófico y con los temas de discusión propios de ella. Así, podemos ver a Justino que no renuncia a su tribón de filósofo aún después de su conversión, este gesto parece ser un signo que denota la actitud y la postura del mártir: no hay incompatibilidad entre la filosofía y el cristianismo.

San Justino representa la encrucijada en que se encuentran por primera vez el cristianismo y la filosofía; ninguno de los dos saldrá intacto de este instante. La historia de ambos se modifica sustancialmente, para el cristianismo representa su rescate y para la filosofía es un retroceso al ser vencida la investigación por la tradición. Ahora bien, este retroceso es solamente histórico, ya que la religión no representa un obstáculo para el desarrollo de la filosofía, al contrario. Pero no es posible negar los hechos y en el caso que nos ocupa la filosofía se vió coartada en su independencia para desarrollarse, quedando subordinada a la religión. Justino es importante para la filosofía porque el concepto que elabora de ella va a transformarla en sus sentido de una manera radical.

La filosofía pasa a formar parte de los elementos que darán fundamento a la fe cristiana, esta la somete a un servicio del que tendrá que esperar varias centurias para liberarse.

El método que seguimos para la realización de este trabajo consiste en ofrecer una clara perspectiva histórica del cristianismo, exponer sus orígenes y avatares; así como los antecedentes filosóficos en cuanto a la consideración del tema de Dios

como problema que hace tan afín a la filosofía con la religión. Todo esto para tratar de entender el impacto que tendría en el entendimiento y en el espíritu de Justino, que lo llevaría a concebirlas como parte de un mismo objetivo: el conocimiento de Dios, la filosofía como teología.

Finalmente, analizaremos las obras que se conservan de Justino para estudiar su relación con la filosofía y con el cristianismo. El criterio que se sigue es el de ver en su trabajo uno de los primeros tratados teológicos del cristianismo, que surge precisamente como resultado de la posición que defendemos y que inicia Justino: la racionalidad de la fe.

Dirigimos nuestra atención hacia este periodo inicial porque, en nuestra apreciación, su estudio resulta fundamental para la cabal comprensión del desarrollo de la civilización occidental posterior. Asimismo, en cuanto al tema (el problema intelectual de la fe, así como de la posibilidad de la filosofía cristiana), piénsese en la consideración que le han tenido hombres como Maritain, Gilson, Zubiri, Brehier, etc.

Para terminar, diremos que otro de los motivos que impulsa nuestra labor se inscribe dentro del contexto de la historia del cristianismo y de la teología, ya que al revisar algunos manuales, pareciera que ninguna de las dos da a Justino la dimensión real que tiene su obra. Así que buscamos atraer la atención hacia la figura y obra de San Justino, figura señera para la religión cristiana y relevante en el curso de la historia de la filosofía, ya que al unir a la filosofía y la fe se abre el pro-

blema, que hasta la fecha se mantiene, de la posibilidad de la filosofía cristiana.

Todas las citas bíblicas que aparecen están tomadas de la *Biblia de Jerusalen*, tr. de la ed. francesa, Bilbao : Desclee de Brower, 1975.

CAPITULO PRIMERO
ANTECEDENTES RELIGIOSOS

1. LA COMUNIDAD CRISTIANA HACIA EL SIGLO II d. C.

La historia del cristianismo ha sido escrita desde distintos enfoques de acuerdo con la postura particular de cada historiador.

Así, encontramos, por ejemplo, algún autor que se refieren a esta disciplina, la historia de la iglesia, como a una ciencia joven:

"La historia de la iglesia es una ciencia joven, y así se explica que se halle actualmente en plena evolución en busca de nuevos métodos y caminos, y en continuo progreso en la revisión y esclarecimiento de los hechos más significativos." (4)

Escuchar la expresión 'ciencia joven', puede ser una nota que llame la atención y que requiera ser aclarada. Sin duda obedece a la percepción de que la historia de la iglesia no ha sido cultivada como eso, como una ciencia. Sin embargo, recordemos las palabras de Eusebio quien hacia 312 d.C., aproximadamente, terminaba su obra, la primera versión (el texto definitivo es de 324-325 d.C.) de la *Historia eclesiástica*:

"Me he propuesto redactar las sucesiones de los santos apóstoles desde nuestro Salvador hasta nuestros días, cuántos grandes fueron los acontecimientos que tuvieron lugar según la historia de la iglesia (...) hasta el momento presente somos los primeros en entrar en esta labor, como in-

tentado seguir un desierto sin hollar." (4)

Es decir, aún y cuando se contaba ya con algunos escritos, tales como apologías, cartas o crónicas, Eusebio no podía menos que reconocer que lo que él pretendía llevar a cabo era algo por completo diferente. Ya él, en una época tan temprana buscó evitar lo que aún muchos manuales de la historia de la iglesia cometieron: pretender hacer de ella un fenómeno ahistórico. Por el contrario, buscó respaldar en los acontecimientos la narración y no caer en la fabulación.

Eusebio comprendió perfectamente el sentido que tenía la comunidad acerca de la cual iba a llevar a cabo su crónica: por alto que fuese el sentido de su misión, dicha comunidad estaba constituida por seres humanos y no por seres ajenos a los avatares de la historia.

También se ha mencionado que si bien creó la historia eclesiástica, también lo es que la separó de la historia universal. Baste recordar que se enseñaba en un periodo no muy lejano, la 'Historia', por una parte, y, por otra, separada de esta se impartía la asignatura llamada 'Historia Sagrada'.

Parece que es inevitable que esta disciplina se presente ajena a tintes ideológicos, fiedistas, a favor o en contra; y no es para menos, si tomamos en cuenta que se trata de un fenómeno que a lo largo de sus dos mil años de historia, trasciende los confines de una religión. El cristianismo es una concepción occidental del mundo y de los productos de su civilización, está

arraigado desde sus mismos orígenes y no puede entenderse ni concebirse el desarrollo de nuestra cultura sin la obligada referencia a él.

Acerca de esas visiones deformadas de la historia de la iglesia de las que se hablaba, no debe desecharse que la Escritura misma es en parte responsable de las concepciones idealizadas, románticas o esclerotizadas del devenir de la vida comunitaria de la iglesia; recuérdese, por ejemplo, Act 2, 42-47 y también Act 4, 32-35, en donde se encuentra la descripción de un grupo homogéneo, compacto y unido por el Espíritu.

No dudamos para nada de la buena intención del narrador de los Hechos, pero surge otra impresión cuando recordamos, por ejemplo el motivo que guarda el contenido de las Cartas: unificar comportamientos en correspondencia con la Palabra, y así hacían hincapié en el comportamiento adecuado, diferenciándolo especialmente del que solía seguirse, era quizá porque no se guardaba una conducta pertinente. También puede recordarse el pasaje que alude a los helenistas, Act 6, 1, en que se mencionan las diferencias que existían en el grupo. Y esto en nada resta importancia a su misión eclesial, pero al no mencionarse las circunstancias reales que atravesaba el grupo cristiano deforma el sentido de la narración y la idea que pudiera tenerse de ese periodo.

Precisamente, con la intención de superar visiones deformadas y deformantes acerca de los orígenes del cristianismo, emprendimos este estudio, con la perspectiva de entender mejor el surgi-

miento de una religión que emerge del seno de una comunidad que luego la rechaza y de la que saldrá fortalecida gracias al apoyo que le brinda la filosofía.

Investigar los orígenes de la primera comunidad cristiana nos lleva a ubicarla inmersa en una situación histórica perfectamente bien definida, en un contexto político, geográfico y social, amén del religioso, bien claros para poder entender la tarea a la que se veía impelido Justino.

Sobre esta primera comunidad pende la ascendencia judía que tenía en Jerusalén su principal ciudad y su templo más importante. Este era el símbolo de la salvación, para los judíos significaba la unión de la raza en la fe, a él se mostraban sumisos y en él reconocían la Palabra ante la que se humillaban y en el Templo recibían su instrucción en base a la Ley, expresada en esa Palabra.

Políticamente, los judíos se encontraban sometidos al yugo imperial de Roma al momento de nacer Jesús, que ocurre en Nazareth a poco de la muerte de Herodes (4 d.C.).

Este dominio había provocado la ira y la indignación del pueblo judío, que veía humillado y profanado su templo por parte de los conquistadores, quienes eran motivo de escarnio para los judíos.

¿Cuál era la reacción ante esto? Por una parte, es menester recordar que dentro del judaísmo existían varias sectas, con rasgos propios que les definían y diferenciaban entre sí, cada una de ellas reaccionaba de manera propia frente a la opresión

que padecían, así como diferente era el sentir entre los judíos de Jerusalén y los de la diáspora.

Desde hacía muchos años antes de la aparición de Cristo, habían tenido lugar migraciones forzadas unas, espontáneas otras, que fueron produciendo asentamientos judíos en otras ciudades (la llamada diáspora) importantes como Alejandría, Antioquía, Cartago, donde podían practicar el culto de su fe sin grandes problemas. De hecho, estaban exentos de participar en actos que involucraran muestras de adoración a los dioses de las fiestas religiosas paganas.

A pesar del carácter hermético de los núcleos judíos, la constante relación con el ambiente cultural de la época y zona en que vivían -como lo era el helenismo-, irían permeando poco a poco su mentalidad. Además, el judío de la diáspora resultaba menos ortodoxo comparado con el judío de la metrópoli, dada la lejanía que guardaba respecto de Palestina y del Templo.

Otro rasgo que caracterizaba a los judíos de la metrópoli era que sentían con mayor fuerza el rechazo que experimentaban hacia los invasores.

"Para los creyentes ortodoxos, aquel rey (Herodes el Grande) fue desde el comienzo un agravio... vasallo de Roma a la que veneraba... erigió templos en honor al emperador Augusto ... En Jerusalén dispuso a placer de los ministerios y propiedades relacionados con el culto. De ahí que precisamente durante su reinado, el anhelo mesiánico de los creyentes se exacerbaba hasta extremos insospechados." (5)

Estas condiciones de vida provocaron que la aspiración por la

llegada del Mesías anunciado en las Escrituras tomase fuerza inusitada y pronto adquiriera tintes que rebasaban la esperanza meramente espiritual.

Las lamentaciones del pueblo y su clamor pedían un libertador, quizá primero terrenal y luego del corazón.

"Dada la implicación de la vida religiosa y del régimen político, la idea mesiánica tomó fácilmente tinte demasiado terreno, impuesto por las necesidades diarias del pueblo judío, de suerte que muchos veían preferentemente en el Mesías al liberador de la miseria terrena..." (6)

La esperanza de un Salvador mantenía la unidad y la esperanza en un pueblo sufriente, y por ello, susceptible a las manifestaciones que pudiesen señalarle al Elegido. Es factible pensar que Jesús sufriera el rechazo de la mayoría del pueblo judío por no responder a las expectativas que ellos guardaban acerca del Mesías: un verdadero líder político que encabezara - enarbolando las banderas del nacionalismo judío y de la Ley-, el movimiento que les permitiera romper el cerco y aplastar a sus conquistadores. Jesús fue todo lo contrario y así lo hizo saber en su prédica (Mt 22, 21).

Es, pues, en este estado -mantenido a punta de lanza- en el que se desarrolla la vida de Jesús. El mismo, al igual que sus padres, eran judíos respetuosos de la ley y de las prácticas contenidas y ordenadas en ella (Lc 2, 21), asiduos visitantes al Templo.

Causó gran conmoción Jesús cuando, en medio de los oficios,

indica que la Palabra escuchada se refiere a El, o mejor dicho, que la Palabra era El (Lc 4, 16-21); o bien, cuando anuncia que no viene a abolir la Ley sino a darle cumplimiento (Mt 5, 17). De todo esto dan cuenta los evangelios sinópticos y el de Juan, a pesar de sus diferencias.

No debe olvidarse que además de los judíos de la metrópoli se encontraba ese otro amplio sector de la diáspora, el cual estaba en contacto continuo con influencias culturales diversas, mencionemos tan sólo como ejemplo la que se refiere a la lengua.

Los judíos de la diáspora eran comunidades que hablaban el griego y junto con la lengua, recibieron influencias culturales más amplias. A pesar de su intento por mantener la ortodoxia y conservar la pureza de sus tradiciones, esto no era tan factible en la práctica estando como estaban tan lejos del centro ceremonial y lejos de la influencia ideológica que sí recibían los de la metrópoli.

Considerando la necesidad que se presentó de darles una versión de la Escritura en griego, podemos imaginar lo verdaderamente importante que era este conjunto poblacional de los judíos de la diáspora; la relevancia de este grupo se va a hacer patente en el curso que siga la primera comunidad cristiana. Las ciudades en que vivían eran helenísticas por completo, como las de Asia Menor cuya influencia no fue escasa; por ejemplo, mencionemos tan sólo a Alejandría, que fuera después de Atenas el centro cultural del mundo civilizado.

En este crisol fraguó el cristianismo primitivo: la comunidad judía con todas sus facciones y las tendencias de cada una, el desarrollo de esta comunidad bajo el dominio del Imperio Romano, la influencia de las doctrinas místicas del oriente y de la cultura helenística recibidas a través de la diáspora, de ahí que sus manifestaciones más tempranas reflejarán las influencias más o menos profundas que recibieron de los judíos, helenos, romanos y orientales.

Contemplando este cuadro de antecedentes del cristianismo, abordemos el asunto de la originalidad de la nueva religión.

"Hablar de las influencias que pudiera acusar, el cristianismo no pierde por ello originalidad, tampoco significa que se trate de un subproducto de otra manifestación religiosa o cultural. Como cualquier otra expresión de un pueblo, surge como fusión de varios elementos, unos propios y otros que son asimilados. Mencionar los antecedentes... no tiene como finalidad subestimar la dimensión que tiene el cristianismo." (7)

El cristianismo, aún y con todas las influencias y analogías que presentaba tiene características propias que le diferencian de ellas. Los rasgos de su fisonomía ofrecen frescura y novedad a los ojos de sus seguidores.

"Mientras las otras religiones místicas se basaban en un hecho mítico(...)el cristianismo derivaba de un personaje histórico(...)Esto hizo del cristianismo una religión diferente..." (8)

Sin embargo, creo que independientemente de todo, el cris-

tianismo es original en el sentido de su propuesta fundamental: la promesa de salvación contenida en el mensaje evangélico a través del amor. Esto es ajeno al pensamiento judío y a la filosofía helénica.

Respecto de los judíos se diferencia de una manera tan clara como decir que para los cristianos el tiempo de espera ya ha terminado y el Reino de Dios ha llegado; con respecto a los griegos y sus filosofías se puede decir que sus propuestas morales y sus inquietudes, aun y con toda la semejanza que puedan tener con el cristianismo, es que son códigos de moralidad que encuentran su sanción aquí en la tierra y que no tienen trascendencia alguna. El mensaje evangélico del cristianismo, ofrece algo por completo diferente y es en esto que reside su originalidad; se presenta como la culminación de una tradición, a la cual subsume y supera, apropiándose además recursos con los cuales expresa mejor su anuncio de la salvación del alma a través de la propuesta de Jesús.

Ahora bien, ¿en qué momento puede decirse que nace el cristianismo? No podría decirse que sea tan sencillo como postular arbitrariamente un hecho o una fecha como referencia. El grupo de los apóstoles y las comunidades en las que había predicado Jesús y que se arrogaban como sus seguidores, pasaron desapercibidos durante su proceso y muerte.

Después de su fallecimiento y sepultura, los apóstoles empiezan a divulgar su resurrección y con ello la anunciación del punto crucial de la venida de Jesús; al resucitar da plena señal

de su identidad divina. Se les presenta resucitado a los apóstoles, quienes temerosos de represalias por los romanos, permanecían escondidos.

En ese encuentro los envía a divulgar el mensaje de Salvación. A algunos autores les parece que es el momento en que la iglesia nace y se constituye (9), tomando en cuenta la fecha de Pentecostés.

Otros autores consideran como un hecho definitivo para el surgimiento de la iglesia la guerra judaica del 66-71, como consecuencia de la cual una versión determinada del cristianismo se impone sobre las otras, dando paso así a la iglesia universal (10).

Hay que remarcar un hecho singular en el contexto que estamos refiriendo, o sea, el que corresponde al nacimiento de la iglesia.

Después de la muerte y resurrección de Jesús y de empezar los apóstoles la misión evangélica, el grupo cristiano no daba señales inmediatas de separarse de su matriz judía. A pesar de existir una diferencia tan notable entre judíos cristianos y judíos no cristianos,

"...parecía que los primeros grupos cristianos no iban a separarse del resto de los judíos..." (11)

cuesta un tanto aceptar que, si bien como una secta, 'hairesis' o corriente especial (12), haya podido este primer grupo cristiano coexistir por encima de tan notables y radicales dife-

rencias, pero, sin embargo,

"...los discípulos de Jesús constituyeron, al principio, un grupo judío más entre otros." (13)

Para poder apreciar mejor este momento es pertinente recordar las distintas corrientes que ya se dejaban sentir en el grupo cristiano. Aunque más adelante hablaremos explícitamente de ellas, solamente apuntemos aquí que es una de esas tendencias la que va a venir a cambiar las cosas de este primer periodo.

El carácter de los judíos de la diáspora era menos nacionalista, con respecto a la salvación no pensaban que ésta se encontrara solamente en Israel. Si bien algunos grupos estaban a favor de permanecer bajo el cobijo judío, otros no pensaban así. Manifestaron abiertamente su rechazo a ciertas prácticas fundamentales del judaísmo; este grupo de la diáspora es reconocido en el Nuevo Testamento como los helenistas, a cuya cabeza se encontraba Esteban, que por cierto había sido nombrado autoridad a raíz de ciertos conflictos entre hebreos y helenistas (Act 6, 1-5).

Pues bien, con ese rechazo explícito se enfrentaron los llamados helenistas a la autoridad judía que se vio desafiada, por medio de la arenga lanzaron contra aquellos a la turba, que los persiguió y apresando a su líder, Esteban, lo lapidaron convirtiéndolo en el primer mártir (testigo) cristiano (14).

El primer grupo cristiano fue tolerado en la comunidad judía mientras no se manifestó contrario a los principios fundamen-

tales de ésta, pero al mostrarse las intenciones de un determinado sector no conforme con permanecer dentro de los límites de Israel, -en todos los sentidos- sino, por el contrario pugnando por salir más allá de sus fronteras, entonces brotaron los conflictos.

"...con el ejemplo de Esteban (Act 6, 13), se hizo patente la diferencia con los hebreos, que dejó de reconocer al templo como lugar de salvación. Desapareció así el fundamento teológico para vincular la salvación escatológica con Jerusalén..." (15)

Es en este momento en el que la iglesia nace, justo en el momento en que corta el lazo que la ataba, cuando rompe el cordón umbilical y nace, no pacíficamente sino con el dolor de la persecución y la muerte. Tampoco lo hace plena de unidad, pues es posible que las autoridades judías hayan actuado para la persecución con la complacencia de otro grupo cristiano el llamado judeocristiano (16).

Inmerso en un contexto determinado, el naciente movimiento religioso afronta y enfrenta enconos, simpatías, persecución, etc., por lo que es natural que en el curso de la paulatina configuración de su propia organización refleje rasgos de los núcleos culturales y religiosos con los que tuvo contacto.

Una vez que empezó a crecer como una célula de un cuerpo distinto, presenta inevitablemente la impronta judía en sus características rituales.

El primitivo ritual de las reuniones cristianas estaban, en

lo religioso, profundamente imbuido del espíritu judío. Puede mencionarse, por ejemplo, la continuación del bautismo como ceremonia de recepción (Act 2, 38; Mc 16, 16). La estructura de las asambleas cristianas también, al igual que las judías, conservaba la costumbre de recabar en ellas provisiones y alimentos para los más necesitados.

Asimismo, de los rasgos que permanecieron en el ritual cristiano son las fases de la liturgia, las cuales están basadas casi en su totalidad sobre las del oficio sabático: los cantos y oraciones, la lectura de pasajes de la Escritura, la homilia acerca de ella, etc.

Otra reminiscencia muy importante es la conservación de la fracción del pan, que en el judaísmo representaba la señal para el inicio de la comida; cuando Jesús cumplió con ese ritual le imprimió otro carácter, El tomaba el lugar del pan con su cuerpo y del vino con su sangre. Es decir, una nueva concepción propia del cristianismo confería una dimensión diferente a gestos tradicionales. Pablo mismo hablaba ya del pan en sentido eucarístico (1 Cor 10, 16). Así que entre ambas partes (la ritual y la que se refiere al pan) conformaban ya el marco fundamental de la liturgia (17).

El carácter central del judaísmo -el monoteísmo-, era además compatible por entero con la fe profesada en Jesús. Algunos otros aspectos también se retomaron de algunas sectas; por ejemplo, el dualismo radical entre las virtudes y los vicios, la carne y el espíritu, etc. Esto se refleja en las cartas

apostólicas en que se va definiendo el perfil de la fe. Rasgos como el ayuno como acto de penitencia y las limosnas para ayudar a aliviar las necesidades de los menesterosos también se conservaron.

Otro momento fundamental del naciente cristianismo es el que tiene que ver con la guerra del 66-70 y que terminó con la destrucción del Templo de Jerusalén por el emperador Tito, provocando la huida del grupo judeocristiano y su desaparición de la escena histórica, dando con ello lugar a que se mantuvieran las tendencias dominantes del grupo de los helenistas cristianos, entre estas se encontraba la postura de Pablo.

Ya años antes de esa revuelta, el curso de la primera comunidad cristiana había enfrentado el hostigamiento, si bien no generalizado y tampoco alcanzando los matices novelescos de la tradición; por ejemplo, Herodes Agripa había perseguido al movimiento y asesinó a Santiago, uno de los zebedeos, el año 41 al mandarle decapitar. También apresó a Pedro, quien consiguió escapar de prisión.

Paulatinamente, en medio del proceso intranquilo de asentamiento, la línea que se va consolidando era la helenista, a la que pertenecía Pablo y que impulsó fuertemente con su misión. Recordemos que su conversión en el 36 (?) marca el destino, podría decirse, de la iglesia. Poseedor de una formación helenística, culto y que pregonara una peculiar interpretación del mensaje evangélico que expuso en el curso de sus viajes y recogido en sus epístolas, que se convirtieron poco a poco en la

interpretación dominante. Estas cartas constituyen el primer tratado de exégesis del mensaje de Jesús, y tenían como finalidad aclarar algunos puntos doctrinarios y esclarecer el sentido de las palabras de Jesús.

Durante este primer periodo es evidente que la producción literaria fue mínima, debido a dos factores, principalmente. Por un lado, la actitud de franco recelo hacia la vanidad con que se tenía conceptualizada a la sabiduría humana -en contraposición a la Sabiduría por excelencia, que era la Divina-, y todo lo que tenía carácter humano; y por el otro, la convicción que tenía esta comunidad de estar viviendo los últimos años y estar próximos al fin de los tiempos (2 Pe 3, 3). Siendo así las cosas lo mejor que podían hacer era prepararse para la segunda venida de Jesús. Sin embargo, el tiempo transcurrió y se llevó consigo esta falsa esperanza, dando con ello motivo para asumir otra actitud frente a la misión que tenían encomendada y proceder de la manera más adecuada para llevarla a cabo en el medio en que se encontraban.

Si bien no contaban con una tolerancia de los romanos como la que gozaban los judíos para practicar su fe, después de la guerra del 66 que trajo consigo un movimiento antigudaico, ellos -los cristianos-, estuvieron al margen y no se acarrearón represalias. Aunque despertaban el recelo de los romanos por no rendir culto ni al emperador ni a sus dioses, no llegaban a causarles mayores sobresaltos.

Paulatinamente, el mismo proceso histórico le va exigiendo

más y más a ese grupo cristiano para consolidar su iglesia. Como más adelante veremos, debe enfrentarse a sus detractores externos, la exigencia de una forma diferente de plantear la fe requiere de hombres preparados para hacer frente a los embates, que no sólo serán externos. Desde el interior mismo de la iglesia surgen nuevas perspectivas que amenazan con malograr un proceso de dos siglos.

2. LAS DISTINTAS INTERPRETACIONES DEL EVANGELIO

"La comunidad primitiva no ofrecía una imagen unitaria, en contra de lo que algunos movimientos reformadores pretendieron idealizar en tiempos posteriores. Provenientes de diversos ambientes sociológicos, los primeros creyentes acogieron el mensaje de Jesús en consonancia con sus respectivas concepciones religiosas." (18)

Desde el mismo inicio del movimiento cristiano estuvo fuertemente matizado en direcciones diferentes. Esto es reconocido aun por autores ortodoxos de la iglesia; por ejemplo, Ruiz Bueno, en su estudio preliminar del volumen dedicado en la Colección de la Biblioteca de Autores Cristianos a los Padres Apostólicos, no puede menos que admitir que -a pesar de referirse primero al mensaje exaltado de todos estos primeros padres-

"...no pudiera, sin embargo, exactamente decirse que fuera la Iglesia a fines del s. I y comienzos del II un cuerpo al que nada le doliera, y que no tuvo, por ende, necesidad de reflexionar sobre su propia vida." (19)

Uno de los problemas más serios que atentan contra la unidad y la continuidad de la iglesia proviene de las diferentes interpretaciones que se elaboran del mensaje de Cristo, así como de las distintas direcciones que se asumen en base a ello.

"...porque en sus comienzos, cuando eran pocos (los cristianos) no había entre ellos más que un sólo sentir (Act 2, 44; 4, 32), pero luego diseminados en muchedumbre, se dividen y escinden continuamente y cada uno quiere formar bando aparte (...) se refutan sin otra cosa ya de

común sino el sólo nombre." (20)

Pero todo ello es explicable si atendemos a la fisonomía de la sociedad en que se originó el nacimiento de la iglesia.

Tan claro es este perfil plural y diverso con el que nace este movimiento que algún historiador lo ha señalado como la característica distintiva del primer periodo de la iglesia:

"...inmediatamente surgió una gran diversidad de interpretaciones, lo que dio lugar a la formación de diversos grupos o escuelas. Esta variedad de interpretaciones de la figura de Jesús es la característica principal de los primeros tiempos hasta que en el s. II termina por imponerse una de ellas." (21)

Desde la perspectiva policroma del judaísmo en que se acunó el proceso del nacimiento y desarrollo del cristianismo, se va a proyectar, asimismo, en el curso de sus primeros años un conjunto de distintas tendencias. Lo cual es más notorio si, además de los grupos o facciones que residían en el judaísmo, tomamos en cuenta las influencias de las tendencias de los judíos de la diáspora, que asimilaron de el rico contacto de las ciudades orientales y del helenismo.

Esto se refleja en las características que tiene desde el mismo arranque el movimiento cristiano, que muestra grupos bien diferenciados alrededor de los cuales se aglutinan los fieles y que todos ellos se arrogan poseer la interpretación autorizada y fiel de la palabra de Jesús.

La redacción de los evangelios, hacia el año 60, nos da

cuenta de que al momento inmediato a la muerte de Jesús no existía la intención de conservar a través de la palabra escrita el recuerdo de la vida y de las palabras de Cristo. Además, la cercanía en el tiempo de la misión y del recuerdo del Mesías le conferían a su espíritu la frescura y la convicción que dan la firmeza y resolución de una fe fortalecida. Es por ello que en su ambiente se respira una atmósfera intimista, así como en sus productos, que no tenían otro destinatario que los miembros de esta comunidad. Respecto de los otros escritos que llegan a producir en este periodo temprano de la iglesia, nos dice Ruiz Bueno:

"Estas obras (...) son escritos nacidos todos, o casi todos, en el seno mismo de la comunidad primitiva, sin mirar (...) al mundo pagano circundante (...) por eso los orea a todos un aire de intimidad..." (22)

La difusión oral que se hacía del evangelio era suficiente para los fines que se tenían en ese entonces, el carácter era muy familiar y para solucionar las dudas o situaciones escabrosas bastaba con la consulta a los líderes quienes a través de las epístolas les hacían llegar la respuesta.

Sin embargo,

"Los conflictos a los que sus epístolas (de San Pablo) alluden, y la misma evolución de la cristiandad primitiva hasta el siguiente periodo, prueban que en la iglesia primitiva existían otras interpretaciones del cristianismo diferentes de la que legó San Pablo." (23)

Las direcciones que tomaron las distintas comunidades cristianas van a provocar la reacción de aquellos que estaban preocupados por salvaguardar la unidad de la iglesia.

Esto se percibe con claridad en algunos pasajes de las cartas paulinas. p. ej. en Gal 1, 6-10, la disputa con los judeocristianos en torno a algunos puntos en franca discrepancia tal como la circuncisión, ponen en boca del apóstol una amonestación para esa comunidad, pidiéndole no dar oídos a ninguna otra voz que quiera darles una versión distinta del evangelio que deforme la que él se ha preocupado por comunicarles, no por él "sino por Jesucristo" (Gal 1, 1)

No deja de llamar la atención que les reproche la fragilidad de su fe y la falta de consistencia en la perseverancia del evangelio.

"Me maravillo de que abandonando al que os llamó por la gracia de Cristo, os paséis tan pronto a otro evangelio..."
(Gal 1, 6)

Otro caso que podemos considerar para palpar la evidente preocupación del apóstol por la dispersión que pudieran sufrir las comunidades, lo apreciamos en 2 Cor en que, entre otras cosas, los conmina a permanecer en la Palabra que él les ha transmitido de Jesús, aún y cuando a ellos se acerquen otras voces discordantes. Esto nos da cuenta de las variantes que se presentaban del evangelio y que representaban el mayor peligro

para la unidad de la Iglesia. El mismo apóstol ironiza acerca de esos otros predicadores llamándolos superapóstoles (2 Cor 11, 5). La amenaza no era virtual, sino real y San Pablo ocupó una buena parte de sus esfuerzos en enfrentarla.

"Los evangelios, al igual que otros escritos, tenían como finalidad preservar lo que dijo e hizo Jesús y con ello contribuir a evitar el desgajamiento de ese árbol que era la comunidad primitiva cristiana." (24)

Una de las tendencias que mayor fuerza tuvo, inmediata a la muerte de Jesús fue la del grupo llamado judeocristiano.

Este grupo encontraba una solución en Cristo, sin abandonar la sinagoga; hacía compatible el mensaje evangélico con la tradición más ortodoxa del judaísmo. Estaba constituido inicialmente por los seguidores más cercanos de Jesús: lo aceptaban como el Mesías permaneciendo bajo el manto y cobijo de las prescripciones de los judíos.

Después de Pentecostés, con la renovación de la fe en el Espíritu, la predicación se intensificó y esto se manifestó con mayor fuerza entre la población de Jerusalén; el mensaje de la salvación escatológica que Dios hacía llegar al hombre a través de la palabra de Jesús estuvo dirigido al que hasta entonces se ufana de ser el pueblo elegido por Dios. La corriente de los judíos cristianos arranca de los seguidores más cercanos a Jesús; uno de los principales dirigentes de este movimiento fue Santiago el Justo, llamado hermano de Jesús.

Este primer impulso de la comunidad cristiana estuvo caracterizado por intentar construir una integración entre la Ley judía y el reconocimiento de Jesús como el Mesías, ahora bien, aunque su obstinado empeño en conservar el cumplimiento de la Ley mosaica era más bien propio de los judíos de la metrópoli, este no fue, sin embargo, un movimiento constreñido a los límites de Israel.

Los judeocristianos padecieron la misma arrogancia que como judíos manifestaban desde que se encontraban en el seno de la comunidad judía. Ese rasgo de intolerancia propició su rechazo de los convertidos de la gentilidad, ya que no podían permitirse la convivencia con infieles e impuros.

"Los apóstoles y los hermanos que había por Judea, oyeron que también los gentiles habían aceptado la Palabra de Dios, así que cuando Pedro subió a Jerusalén los de la circuncisión se lo reprochaban diciéndole: 'Has entrado en casa de incircuncisos y has comido con ellos...'"
(Act 11, 1-3)

Esto fue una de las mayores incompatibilidades que se presentaron entre ellos y la corriente encabezada por san Pablo; fue esa actitud de hermetismo que pregonaban con sus prácticas las que nos indican que:

"...cuando los judeocristianos defendían celosamente que los gentiles empezasen por recibir la circuncisión antes de abrazar el cristianismo, en el fondo (...) era porque estaban convencidos de que sólo se podía pertenecer al pueblo de Jesús si antes se pertenecía al pueblo de Israel." (25)

Durante el Concilio de Jerusalén llevado a cabo en el 48-49, se determinaba, ante el conflicto que propiciaban los judeocristianos al rechazar a los gentiles que abrazaban el cristianismo sin asumir las prescripciones de la Ley mosaica -en particular someterse a la circuncisión-, que los conversos provenientes del paganismo no tenían nada que ver con la Ley mosaica, y que por lo tanto era tan válida su fe como la de cualquiera, judío o no. Esto fue un duro revés en las aspiraciones de afirmarse como la interpretación válida del mensaje de Jesús.

La conversión de paganos al cristianismo fue en aumento y esto acentuó aún más el creciente aislamiento de los judeocristianos, ya que también habían tenido conflictos con los judíos.

"...la posición de los judeocristianos iba haciéndose más difícil de sostener, a medida que la iglesia iba incorporando exclusivamente a los gentiles (...) se vio condenado a vegetar, antes de desaparecer por completo..." (26)

No pasó mucho tiempo antes de que las divisiones hicieran presa del movimiento, y pasaron a representar tendencias que en un momento dado fueron reprobadas como heréticas de acuerdo con las tendencias dominantes del cristianismo.

Después de la sublevación del 132-135, la derrota sufrida por los judíos trajo como consecuencia la prohibición del Imperio a los judíos de residir en Jerusalén so pena de muerte, lo que los obligó a permanecer más allá del Jordán. Este alejamiento

geográfico acentuó aún más su distanciamiento con los grupos cristianos de la gentilidad, permitiendo a las otras corrientes cristianas dominar. Esto los llevó a su disolución y absorción por otras corrientes, dispersándose en movimientos sectarios.

La corriente más importante del cristianismo primitivo es la encabezada por San Pablo, que dominaría -no sin problemas-, el horizonte histórico y religioso para su causa.

Su papel fue fundamental para el establecimiento de las bases teóricas del cristianismo, su desarrollo posterior está basado en el trabajo paulino. Justino conoció y leyó los escritos joánicos y puede considerarse su continuador en la exégesis cristiana. De origen judío y formación romana, puso ésta al servicio del cristianismo luego de su conversión.

La interpretación paulina del evangelio contrasta radicalmente con la postura que los judeocristianos asumían frente a la ley. Si bien para los judíos cristianos era ésta imprescindible para permanecer en la palabra de Jesús, todo lo contrario era para San Pablo. cfr. por ej. Rom 8, 3:

"Pues lo que era imposible a la Ley, reducida a la impotencia por la carne, Dios, habiendo enviado a su propio hijo en una carne semejante al pecado, y en orden al pecado, condenó al pecado en la carne."

El misterio de la Encarnación del Hijo de Dios, en su misión salvífica, se halla por encima de la superficialidad de que adolecían los judíos en su consideración de los preceptos rituales

a que habían reducido entre ellos el sentido de la Ley. No era tanto la Ley la que cuestionaba seriamente San Pablo, cuanto a la actitud literal y alejada del espíritu de la letra con que se comportaban los Judíos. Y en esto no hacía otra cosa San Pablo que seguir el ejemplo de algo que Jesús mismo había indicado y reprochado a los fariseos y a todos aquellos que se reputaban como conocedores de la Ley.

"Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso. Tomad sobre vosotros mi yugo y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y hallareis descanso para vuestras almas. Porque mi yugo es suave y mi carga ligera." (Mt 11, 28-30)

Algunos intérpretes ven aquí expresada la invitación clara de Jesús de no agobiarse por el peso de la Ley, el "yugo de la Ley" es una metáfora frecuente entre los rabinos. Así que lo que hace San Pablo en su rechazo abierto a las prescripciones judaicas no es otra cosa que hacer eco de la postura de Jesús y mostrarse fiel a su ejemplo (27).

Otra característica que distingue su interpretación, además del deslinde de las prescripciones judías es la propuesta original que ofrece del evangelio como un mensaje de amor, lo que no pasará desapercibido para Justino quien también habrá de destacar este punto. El amor será una categoría central en la teología paulina, de tal manera que el misterio de la Encarnación, de la Resurrección y de la salvación escatológica hallan su fundamentación y explicación última en el amor (cfr. Mc 12, 28-31

donde se le reconoce como el mandato principal; y Lc 6, 27-35 en que ejemplifica la aplicación de este amor a los enemigos).

Según San Pablo, el hombre no puede salvar su alma por sí mismo, sin embargo no debe cesar en su empeño en lograrlo. Debe confiar en el auxilio que tiene en la Palabra divina (Rom 8,7 y Gal 3, 19-20). Para conseguir salvarse debe abrazar con el corazón la fe en Jesucristo, quien por amor del Padre le ofrece como el cordero que será sacrificado para lograr la redención de los hombres que así lo deseen, Dios nunca obra por encima de la voluntad del hombre, le respeta porque le ama. El mismo Jesucristo aceptó su sacrificio y acepta ser inmolado por el amor que siente por todos y cada uno de los hombres. En la interpretación paulina, el hombre no está solo, aparece Dios como un Padre que está en condiciones de atender las necesidades de sus hijos. Este rasgo que Pablo destaca del evangelio lo apoyan perícopas como en Lc 11, 9-13, en que se refiere a la disposición de Dios de atender lo que se le pida con sinceridad; o en Lc 12, 22-31 en que se invita a abandonarse en manos de la providencia divina.

Por el amor el hombre puede alcanzar la redención que Dios pone a su alcance, si se acoge al abrigo del evangelio y lo sigue será salvo. Podrá caminar por esta vida con seguridad si tiene amor a la palabra de Jesús, es decir si cree en El y en lo que dice. Si el hombre tiene fe podrá conseguir cuanto desee, esto lo dice Jesús mismo y se los hace saber a sus apóstoles en pasajes como el de la tormenta que los sorprende (Mc

4, 35-41), o en la curación de la hemorroisa (Mc 5, 25-33) y enseguida (Mc 5, 36-42) con la resurrección de la hija de Jairo, el jefe de la sinagoga.

Todos los beneficios de la gracia de la fe no son prerrogativa de ningún grupo, nacionalidad u origen, tan sólo se requiere del deseo de abrazar la fe en Jesús. Esto lo hace saber claramente Pablo en cualquier ocasión que puede hacerlo (Col 3, 11).

El espíritu de la interpretación de Pablo, aún y cuando goza de ser abierta, plural y alejada del fanatismo que reprobaba en los judíos, era producto de la influencia que él acusaba desde su formación. El contacto con las corrientes helenistas, el ambiente en que creció influenciado por las religiones místicas orientales y el conocimiento minucioso de la Ley, todo ello contribuyó a conformar su concepción del mensaje.

Su figura y su trascendencia opacó con mucho al papel desempeñado por Pedro, la piedra fundamental de la Iglesia. Sus testimonios, recogidos en sus epístolas, nos ofrecen el primer intento de interpretación consistente del evangelio. Representan la base de cualquier tratado teológico, y es obligada referencia para cualquier exegeta.

El mensaje de Jesús cayó en un terreno que era rico y diversamente plural; los grupos sociales respondieron a ese mensaje de acuerdo con los elementos que ellos tenían a su alcance y con los que habían crecido. De ahí que surgieran al principio variadas interpretaciones del evangelio. Las disputas que tuvieron lugar entre ellos eran naturales y comprensibles, esto tuvo

como consecuencia la proliferación de sectas que profesaban concepciones surgidas de un sincretismo que abrevó en el cristianismo, el judaísmo, el helenismo y las tradiciones místicas. En el siguiente apartado nos ocuparemos de estas creencias que atentaban contra la homogeneidad y cohesión de la iglesia cristiana.

3. LAS HEREJIAS Y SU AMENAZA CONTRA LA UNIDAD CRISTIANA

La riqueza cultural de las zonas aledañas a Jerusalén, así como la que era propia de las ciudades de la diáspora, sumada a las aportaciones que emanaron del genio griego y posteriormente ampliadas y complementada por el Imperio romano, tenía necesariamente que incidir en la manera en que se desarrollaría la interpretación del evangelio.

Percibimos con claridad esa inquietud, por ejemplo, en las epístolas paulinas, en que de manera insistente previene contra la difusión de otras interpretaciones que no sean la que él mismo les ha transmitido; esto generaba confusión y división.

Por este motivo, se empezaron a rechazar algunas interpretaciones que de manera flagrante y clara iban en contra del evangelio. Ya fuera que incorporaran elementos religiosos propios de algunas religiones místicas, o bien, que utilizaran en su comprensión de la palabra asuntos propios o relativos al paganismo de tal forma que tergiversaran el sentido pristino de redención y de amor a través de la fe en Cristo como el hijo de Dios, el caso era que varias de estas doctrinas pseudocristianas recibieron el nombre de herejías, del griego *hairesis*, elección. Esta acepción adquirió un sentido peyorativo, en cuanto se refería tal nombre para designar aquellas posturas que eran incompatibles con la que predicaba y aceptaba la iglesia.

Las herejías mencionadas en este apartado sirven para dar una idea de la multiplicidad de opciones que se generaron en estos dos primeros siglos de difusión del evangelio.

Quizá aún más peligroso era este fantasma que se cernía sobre el cristianismo que ni aún el Imperio o las oleadas de intransigencia que tuvo que sufrir. Por esa razón fueron tan importantes en la consolidación de la iglesia los hombres que, como los padres apologetas -San Justino, principalmente-, trabajaron tanto en la elaboración de una concepción unificada del evangelio.

Ahora bien, para resolver el problema que se presentaba acerca de cómo saber que los libros aceptados estarían en concordancia con las opiniones de los apóstoles ya desaparecidos, San Ireneo plantea que al registrar la sucesión episcopal de la iglesia de Roma se tiene asegurada por la tradición la garantía de que lo aceptado por ella lo será por todas las iglesias, ya que en la iglesia de Roma no han existido herejes. La tradición respalda la Escritura legítima.

"A fines del s. II las dos normas doctrinales, la Escritura y la tradición, ya no son independientes, no son dos fuentes de revelación diferentes, sino que se unen, se complementan y transmiten el mismo testimonio, el testimonio apostólico. La tradición presupone la Escritura como norma de revelación y la Escritura, a su vez, demuestra la verdad de la predicación tradicional." (28)

GNOSTICISMO

La intención de realizar una descripción del gnosticismo implica, antes de hacerlo, reconocer la problemática que lo rodea. Con este término no sucede lo que normalmente se encuentra bajo una denominación, es decir, que este nombre no designa a una religión específica, ni a una iglesia, y ni mucho menos a un movimiento en el cual los grupos pertenecientes a él hayan reconocido la defensa común de ciertos principios.

A pesar de haber sido posteriormente declaradas heréticas, algunas corrientes gnósticas pretendían interpretar adecuadamente el mensaje evangélico.

La caracterización de gnósticos les fue impuesta por los heresiólogos, quienes les aplicaron tal nombre; esta designación no era precisa ni exclusiva. Parece haber sido San Ireneo quien les aplicara por primera vez el epíteto, que conservarían a lo largo de la historia de las religiones.

En consecuencia, referirse al gnosticismo, significa hacerlo acerca de los grupos que los historiadores reconocen como tales. Así pues, con este nombre suele designarse genéricamente a un grupo de sectas que proliferaron durante los primeros siglos del cristianismo y que poseían en común una serie de principios doctrinales.

Descansaba su enseñanza en la pretensión de brindar a sus seguidores el beneficio de un conocimiento (gnosis) superior al que poseían sistemas tales como el cristianismo y el judaísmo, aún y cuando tomaban de estos muchas prácticas o elementos doc-

trinarios. Estas especulaciones gnósticas pretendían arrogarse una superioridad sobre las demás tendencias religiosas en cuanto afirmaban que la posesión de esas verdades que ellos proclamaban acerca de Dios, del hombre y del universo permitirían alcanzar la salvación para aquel que las creyera.

Esta tendencia gnóstica representó una gran amenaza para la iglesia, pues atomizaba al movimiento, dispersándolo en grupos divergentes y opuestos entre sí. Con gran preocupación, los dirigentes veían cómo era distorsionado el espíritu cristiano de sus prosélitos, quienes era presa relativamente fácil de los nuevos profetas, quienes se presentaban ofreciendo sistemas pseudoreligiosos, mezcla de magia y esoterismo.

La característica más delicada de estas herejías era que la posesión del conocimiento de las verdades que ellos predicaban era más valioso para la salvación que el significado de la misión redentora de Jesús. Más grave aún, fue que algunos grupos aceptaban el mensaje de Jesús pero sin reconocerle ningún carácter divino. Esto aconteció con el movimiento docetista, por ejemplo; además, al sobrevalorar el conocimiento, la fe era considerada -en consecuencia- propia de, o síntoma de inferioridad.

San Ireneo y San Justino, fueron algunos de los padres que con mayor vigor intentaron enfrentar la nociva influencia que representaban tales movimientos. De San Ireneo se conserva su obra *Adversus Haereses* y San Justino escribió una obra contra las herejías, tal como lo menciona en *1 Apol. 26, 8*, pero está

perdida.

Acerca del origen del gnosticismo, tampoco se tiene información precisa que dé cuenta de él; para algunos historiadores, tiene su origen en la filosofía griega del helenismo al contacto con las doctrinas del cristianismo.

Para otros, provendría del oriente medio, del Irán específicamente; aunque también se ha llegado a manejar que es un producto de extracción netamente cristiana. Se ha propuesto, asimismo, como explicación de su origen, al judaísmo posterior a las catástrofes del 70 y 135. La diversidad de hipótesis acerca de su origen se corresponde con al que tienen los grupos designados como gnósticos que, tal como dice Justino, toman su nombre de sus líderes o jefes: valentinianos, ofitas, setianos, basiliidianos, etc.

La mayoría de los gnósticos sostienen una creencia dualista para intentar explicar la realidad material y la realidad espiritual, así como su relación. Es decir, sostienen la existencia de dos principios, opuestos entre sí y que están en relación directa con la salvación del alma, que se encuentra aprisionada en un cuerpo tras la caída de ésta por una desafortunada circunstancia. La realidad material se caracteriza por el cambio, la vida y la muerte, su símbolo son las tinieblas. La esfera del ámbito espiritual es, en contraposición, un ámbito de luz y paz, de estabilidad, de permanencia; además, el gnóstico cree que pertenece a este reino y por ende se siente extraño en el nivel material e intenta, por lo tanto, explicárselo. Ya que el

hombre no es de una naturaleza homogénea a la realidad material, ni tampoco a la realidad divina, entonces busca cuál es su origen y el papel que desarrolla aquí.

La explicación, que varía un poco de una corriente a otra, coincide en lo general en sostener la creencia en un primer principio que se escinde en una diada, dando como resultado un conjunto armonioso de tales entidades. Esta armonía o plenitud la llaman *pleroma*.

Para los gnósticos, se establecía una diferencia entre el dios del Antiguo Testamento y el anunciado por el Nuevo Testamento; al primero le confieren el carácter de un demiurgo, arrogante que, en su pretensión de igualarse al dios extranjero, -el dios desconocido- (29) crea la materia, que no es sino un remedo grosero de la verdadera realidad. Las almas contenidas en los cuerpos materiales, recibieron de parte del Hijo de la divinidad suprema el conocimiento de su verdadero origen. Una vez cumplida su misión, regresó al Padre, habiendo abierto la posibilidad para que le sigan en su ascensión. El hombre es una mezcla de materia y espíritu, por lo que buscará y tratará de alejarse de lo bajo que representa lo material; esta salvación no es posible alcanzarla por sí solo, requiere del auxilio de lo divino. La salvación es entendida como una reintegración a la unidad, un regreso a lo divino de lo cual procede; es posible concebirla como negación de lo material y aspiración de lo alto. Así pues, aunque también aspiraban a la salvación, los gnósticos fueron condenados como herejes y expulsados de la

iglesia por sostener doctrinas que se alejaban del evangelio al convertirlo en un producto híbrido, con pretensiones mágicas y trasfondo esotérico.

Durante los primeros siglos abundaron las sectas que fueron denominadas gnosticas. A continuación se mencionan algunas de ellas para ilustrar la magnitud de esta corriente.

Valentín y la gnosis valentiniana.

El fundador del valentinismo fue un maestro alejandrino que vivió y enseñó primero en Alejandria hasta el año 135 y luego en Roma hasta el 160. Para la elaboración de su gnosticismo, Valentín se apoyaba en el cristianismo -del cual era creyente-, en la filosofía platónica y en las tradiciones míticas. El valentinismo tuvo más importancia por los movimientos a que dio lugar que por sí mismo.

El sistema valentiniano no se separa, ni se distingue de manera particular con relación a las otras sectas.

El pleroma, palabra que significa plenitud, es el conjunto de eones emanados del Padre, que con El constituyen el universo de armonía y unidad, en conjunto con su paredra -es decir con su correspondiente par. Uno de los eones inferiores, Sofia, en complicidad con Voluntad, en su arrogancia, da como fruto un producto inferior (la Concupiscencia). Sofia es salvada por su esposa, el Salvador y es conducida al pleroma. Jesús, que es fruto perfecto del pleroma, es enviado a salvar a la madre

(Sofia) del mundo material. De Sofia surgen tres elementos: su pasión produce el elemento material; su arrepentimiento, el elemento psíquico y su salvación, el elemento espiritual. De esto, el valentinismo establece tres tipos de hombre:

- hílicos o materiales, con tendencia a la perdición
- pneumáticos o espirituales, salvados por naturaleza
- psíquicos, pueden alcanzar la salvación si sus obras son buenas.

Al igual que otras tendencias, el valentinismo también reduce el papel y la misión de Jesús, reduciéndolo a conferirle la transmisión del conocimiento salvador. Es de notarse que la pasión y el sacrificio no son mencionados siquiera.

Uno de los temas que dio origen al establecimiento de la diferencia entre un demiurgo y un Dios supremo, es el intento de explicación del mal. Este existe desde la creación, si el Dios supremo es Bondad, no puede haberlo creado sino que es producto de un dios inferior. El Dios supremo, para compensar la falla de ese demiurgo entrega a los hombres el conocimiento redentor.

Aquí se perciben aquellos elementos doctrinales que les alejaron del cristianismo ortodoxo y que atraerían la reprobación de los apologetas griegos.

Marción y el marcionismo

El iniciador del marcionismo nació en la región del Ponto, exactamente en la ciudad de Sinope, ubicada al sur del Mar Negro, quizá hacia el año 80 y murió en el 155. Fue hijo del obispo de

Sinope y en un primer tiempo trabajó como armador, lo que le permitió amasar una cierta fortuna. Su situación económica no impidió ni limitó el interés que tenía por la teología y se dedicó a su estudio; fue discípulo entusiasta de San Pablo.

Compartía el rechazo rotundo hacia el judaísmo y su ley; sostenía, en base a la doctrina paulina que el dios justiciero del Antiguo Testamento no sólo no era el preludio que complementaba al Dios descrito y anunciado por el evangelio, sino que era su opuesto. En esto se apoyaba en la interpretación del Dios anunciado por Jesús que Pablo entendía como un Dios de amor y de misericordia. Tal es lo que sostiene en su obra *Las Antítesis*. Establece una distinción entre el demiurgo, que con la creación imperfecta demuestra que el también lo es; en Marción, al igual que en el valentinismo, el problema del mal es uno de los asuntos que les provocan la reacción que desemboca en su intento de explicación de la existencia del mal. De ahí que establezcan la existencia de un dios que fracasa, que luego de la caída de los ángeles y del hombre, intenta, para paliar su fracaso, imponerle fuertes leyes aparejadas de graves sanciones. Mientras que por otra parte, en el Evangelio, se presenta a un Dios lleno de amor que le ofrece la salvación.

Lo relevante del marcionismo es su punto de partida, que es netamente cristiano -aun y cuando su resolución no lo sea-; se enfrenta a la relación, aparentemente de oposición, entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, que en la perspectiva marcionista -y de acuerdo con la tesis paulina- presentan una divergencia

notable. El carácter soteriológico basado en el amor del Nuevo Testamento es más alto que el impositivo y pesado de los escritos veterotestamentarios.

Debido a las doctrinas que predicaba, fue excomulgado y se trasladó a Roma, donde fundó en el año 144 la comunidad que llevaría su nombre, que era más bien una iglesia separada con estructura, jerarquía, liturgia y sacramentos propios.

Montano y el montanismo

Si bien es cierto que Montano inicia su labor disidente en una fecha tardía con respecto a lo que podía tener enfrente San Justino en su actividad apologetica, no lo es menos también que muestra el carácter prolífico de los movimientos heréticos y del ambiente que reinaba y prevalecía hasta la fecha en que Justino escribe sus Apologías.

Así que si dedicamos unas breves líneas a esta secta es con el fin ya mencionado.

Según registra un historiador, Montano había sido hasta antes de su conversión, sacerdote de una divinidad pagana, Cibeles(30). Nació entre el 160 y 170 en Ardabau, Frigia. Lo más característico de su actividad fue el rasgo profético; el montanismo aparece como un resurgimiento del sesgo escatológico del cristianismo. Predicaban el inminente fin de los tiempos, razón por la cual era preciso que los hombres se prepararan para la parusía. Aún y cuando en sus primeros momentos conservaron la fe común y su aceptación de las Escrituras, las tendencias cada

vez más incontroladas de su profetismo, así como la pretensión de representar a la verdadera iglesia, provocaron la reacción de la iglesia episcopal y fueron declarados ajenos a ésta. Vivieron entonces en la marginación y se extendió este movimiento hacia el occidente y más tarde hacia Africa. Persistieron en su carácter profético, pero el sustento básico de su predicación era que declaraban no ser ellos los que hablaban sino el Espíritu mismo: en la situación extrema a que llegó, Montano aseguraba ser él la encarnación misma del Paráclito.

Llegó a ejercer tanta atracción este movimiento, que arrastró en su corriente a Tertuliano, quien llegó a ser su jefe en un momento dado.

Como es posible apreciar, luego del repaso de las principales corrientes disidentes de la fe cristiana hecho hasta aquí, la unidad de la iglesia enfrentaba serias dificultades. En este aspecto, Justino mostró sensibilidad para entender el significado que eso tenía contra la aspiración de los creyentes por lograr consolidar la lectura correcta del mensaje evangélico e implantarla entre los hombres.

Aún falta por mencionar otro de los aspectos adversos al cristianismo primitivo, bastante polemico por cierto: las persecuciones.

4. LAS PERSECUCIONES

Este tema ha sido objeto de abiertas discrepancias entre los historiadores. Algunas tendencias ortodoxas y un tanto ajenas a la historia que han pretendido presentar a los primeros siglos del cristianismo como una etapa de persistente hostilidad y rechazo hacia los fieles testigos o seguidores de Jesús, que habrían muerto en cantidades ingentes, haciendo de esos primeros siglos el período de los mártires. Pero asimismo, hay autores que se inclinan por una explicación diferente, y a sus ojos, esa visión romántica no ayuda en nada a entender el proceso de conformación de la iglesia, ya que exagera las manifestaciones de rechazo y de persecución, pero esto "tiene pocos fundamentos históricos" (31). Es más, el autor del cual extraemos esta nota, llega a postular que la persecución de Nerón habría sido benéfica para el cristianismo, ya que habría permitido al Imperio establecer la diferencia entre ellos y el judaísmo, lo que los habría salvado de la represión antijudaica del 70 (32).

Afortunadamente, entre ambos extremos, se ofrecen revisiones históricas con un afán de superar tales posturas. Este espíritu refrescante intenta exponer y considerar en su justa dimensión las circunstancias que rodearon al cristianismo de los primeros siglos, de cara al poder político denominado Imperio Romano. Un ejemplo de esta corriente es el caso del libro titulado *Los cristianos y el Imperio Romano* (33), en el cual la autora se inclina por atender a este período inicial como al que represen-

ta el contacto entre una nueva religión y el estado político en el cual se halla inmersa. Tal relación, en el caso del cristianismo, no produjo como consecuencia una persecución ininterrumpida, así como tampoco debe minimizarse el alcance de las persecuciones que de hecho sí tuvieron lugar (34). La historia registra como las más importantes a las siguientes:

- Nerón
- Domiciano
- Adriano
- Antonino
- Decio
- Diocleciano
- Galerio

Como es posible darse cuenta, fueron varios los emperadores que se dieron a la tarea de perseguir al cristianismo en sus creyentes y en sus líderes espirituales.

Podría quizá decirse que los cristianos estaban de algún modo predispuestos al martirio, en memoria de la suerte que corrió el Maestro Fundador y que con su actitud de considerarse poseedores de la verdad, propiciaran el encono de los paganos. Pero en definitiva, cabe formularse la pregunta: ¿por qué persiguieron los romanos al cristianismo?

Las explicaciones han tomado dos sesgos principalmente: quienes optan por considerar una razón política, y quienes hallan su fundamento en una causa religiosa.

Antes que los cristianos, los judíos se habían atraído la animadversión de los paganos por su carácter hermético a todo aquello que no fueran sus tradiciones y a todo aquel que no compartiera su fe; algún autor ha visto en esto la semilla del antisemitismo (35). Ahora, los cristianos, en su práctica de fe y en su culto, rechazaban las idolatrías de los romanos, negaban a sus deidades y se resistían a rendirles sacrificios. Este rechazo explícito provocó en consecuencia sentimientos adversos y hostilidad. Los romanos acusaron a los cristianos de ateísmo por negarse a rendir culto a sus dioses. Por el comportamiento que seguían, los cristianos fueron acusados de ser los responsables de las desgracias que se abatían sobre la sociedad. Un ejemplo claro de esto sería Nerón, quien acusó injustamente a los cristianos de ser los causantes de la destrucción de la ciudad, habiendo sido él mismo, en realidad, el responsable.

Su negación a ver en el emperador a la divinidad encarnada es argumento para considerar que la persecución de los cristianos tenía un fundamento político. Asimismo, el desarrollo que presentaba hacía preocuparse a las autoridades romanas, que le consideraban como un mal que crecía y que podía producir la dispersión de los ciudadanos. Era un peligro inminente para la *pax romana*, según los partidarios de esta hipótesis.

La persecución -religiosa o política- existió, en mayor o menor medida, y afectó a la unidad de la iglesia cristiana. Los padres apologetas tuvieron que trabajar mucho para contrarrestar el efecto atomizador que ocasionaron tanto los peligros ideoló-

gicos, como los embates represivos de un estado, antes de que alcanzara la tan anhelada tolerancia, que le llega con Constantino en el 313.

La atmósfera que existía hacia la iglesia cristiana en los tiempos en que Justino vivió, era de franco rechazo y en ella tuvo que desarrollar su labor apologética y construcción de la unidad de la iglesia cristiana.

CAPITULO SEGUNDO
VISION GENERAL DE LA FILOSOFIA EN EL SIGLO II D.C.

1. DE LOS ORIGENES

La intención del capítulo anterior es ofrecer un cuadro lo más completo posible de todos aquellos factores que contribuyeron y formaron parte del proceso a través del cual surgió y se consolidó el cristianismo.

En el presente capítulo nos referiremos de una manera muy somera al camino que sigue la filosofía desde sus inicios hasta el siglo II d.C., del cual se ofrecerán algunas notas de lo más representativo de las doctrinas que se encontraban en vigor durante ese periodo.

Lejos han quedado ya en el tiempo los orígenes de la filosofía; principio que fue la culminación de un largo periodo de pensamiento mítico, mágico y poético.

Cuando la filosofía empezó, como una disciplina buscando la explicación racional de cuanto rodea al hombre y le inquieta, los atisbos de respuesta de la mitología y de la poesía quedaron siendo patrimonio exclusivo del hombre común. Aún y cuando se conservan en el discurso filosófico, están ahí con otra intención, es decir, no son la única explicación que se puede ofrecer sino que aparecen combinados con la reflexión especulativa.

Por su parte, el hombre culto descubrió el enorme potencial que posee: la razón, la facultad más alta que tiene y que le permitirá sentir gran confianza en sí mismo. En lo sucesivo,

sera ella quien le defina por completo: el hombre es un ser racional.

La filosofía procede en sus origenes, por un lado, de la poesia y de sus tradiciones más remotas; por otra parte, las influencias del oriente que llegaron hasta las costas jónicas y acercaron algunos elementos de las otras culturas, como de la matematica egipcia, o como las aportaciones astronómicas de los babilonios. Sin embargo, aun y cuando hayan existido ciertos productos no griegos en la formación del pensamiento filosófico, no puede decirse que sean antecedentes directos de éste último. El filósofo griego le confirió a la matematica y a la astronomía, entre otros, un carácter específico y desconocido por egipcios y babilonios; la intención del filósofo no tiene relación con la pregunta ¿para qué? El griego solo indaga el ¿por qué? Desde entonces la impronta del quehacer filosófico está ya impresa como espíritu autónomo de investigación, el cual está ya presente desde el primer momento en Tales de Mileto y el grupo cosmológico y metafísico.

El rasgo que les confiere unidad como grupo es la de la búsqueda común del elemento originario del cual proceden todas las cosas. No son las respuestas que ofrecieron lo más importante, sino la actitud de valerse del pensamiento especulativo para buscar las soluciones, remontándose más allá de lo evidente sensible.

Sin lugar a dudas, el carácter más relevante de este primer periodo de la filosofía es que significa el amanecer de la cien-

cia y la civilización occidentales. La especulación racional ha llegado para conferir un nuevo sentido al ser y al quehacer del hombre, esto es lo más relevante. Posteriormente, la filosofía conocerá otros periodos más desarrollados que serán resultado de la evolución de las semillas que se depositaron por los primeros pensadores teóricos.

El primer periodo de la filosofía concentró su atención en la naturaleza y el cosmos que le circundaban; pero para el siguiente, experimentó un cambio en su objetivo: volvió los ojos sobre sí mismo. Los sofistas y Sócrates representan este giro del pensamiento filosófico.

Las condiciones políticas de Atenas reinantes entre el siglo V y fines del IV, hacían posible que la participación ciudadana fuese bastante alta y activa, lo cual hacía necesario contar con una instrucción determinada que le brindara al hombre los elementos básicos para poder desempeñarse en la vida pública. Los sofistas ofrecían tal preparación a aquellos que les interesase y pudiesen pagar por ella. La orientación de los sofistas no es desinteresada, por el contrario, es una actitud altamente práctica y esto es quizá una de las causas por las que eran rechazados por los filósofos especulativos. Los sofistas se preciaban de ofrecer un saber que permitía al hombre alcanzar cualquier fin que se propusiera; en este sentido era fundamental el dominio de la retórica, la cual tenía como finalidad manejar los conceptos a voluntad para lograr el objetivo deseado, sin importar la verdad o falsedad de ellos.

Los sofistas viajaban de manera constante y ello les permitía conocer por experiencia directa que los criterios y los principios sobre cualquier asunto cambian de un lugar a otro; por lo tanto, no sostenían valores absolutos. A ello se debe la impresión relativista que causan ciertas afirmaciones de algunos de sus exponentes.

Su actitud encontró una fuerte oposición en algunos sectores, lo cual generó una mayor profundización en el problema antropológico que tuvo su mayor exponente en Sócrates.

El caso de Sócrates es particularmente complejo. La tradición que se ha tejido a lo largo de la historia alrededor de él, la ausencia total de escritos y su aparición en la obra platónica. Todo ello hace difícil saber qué es lo que realmente le corresponde a la figura histórica de Sócrates. Sin embargo, habría que prestar especial atención a ese rasgo que considero fundamental para conocer la personalidad real de Sócrates: si no escribió es porque a través de ellos se mantuvo fiel a la actitud que asumió frente a la preocupación fundamental de que el hombre continúe en una permanente búsqueda filosófica de sí mismo, no atesorando conocimientos sino que guarde una persistente actitud inquisitiva.

Los pormenores de Sócrates y de Platón se ofrecen en el capítulo IV, en donde se expone la relación que a nuestro juicio guardan con Justino.

La filosofía alcanza su mayor expresión especulativa con Aristóteles, hontanar de la ciencia en general. La diferencia

que guarda con respecto a su maestro Platón es fundamental, la perspectiva que asume hacia la naturaleza tiene un sentido objetivo único hasta entonces. El énfasis en la observación y en la organización que aplica Aristóteles en su estudio da como resultado la incipiente diferenciación de las ciencias.

Aristóteles se formó intelectualmente en la Academia de Platón y durante muchos años permaneció ahí cultivando su mente y su espíritu. A pesar de la cercanía que existía entre ambos, la actitud de Aristóteles vuelve a manifestar una vez más la principal característica del filosofar: la independencia. No hay compromiso en filosofía sino con la verdad, según sus palabras en la *Ética Nicomaquea*. Resultaría imposible en unas pocas líneas dar cuenta de la magnitud de la obra aristotélica, de la cual se puede desarrollar en volúmenes completos cualquier tema que se elija de su obra.

Sin embargo queremos señalar un aspecto que es relevante para nuestro trabajo. A pesar del desarrollo que llevó a cabo en la *ciencia experimental*, por llamarle de alguna manera, no agotó en ello sus esfuerzos, ya que le dedicó en el capítulo XII de la *Metafísica* atención a las sustancias que no son sensibles y que permite una lectura teológica, aun y cuando pueda no ser la única. Dentro del ejercicio filosófico, el hombre no puede desconocer ese ámbito propio de una *sustancia peculiar*, o de un ser perfecto, o de un creador, o cualquiera que sea la manera que se utilice para hablar de Dios. Los griegos del período clásico no tenían la referencia de la Revelación, pero como hombres al

igual que todos, sentían la misma inquietud por esa dimensión trascendente que representa la fe cristiana.

Los postulados aristotélicos de la sustancia inmóvil son producto de su especulación y le sirven para organizar su explicación de lo real, al igual que lo hicieran Sócrates, Platón y otros. De igual manera procederán los filósofos de confesión cristiana partiendo de la Revelación.

Después de Aristóteles no alcanzará la filosofía otro punto especulativo tan alto en la antigüedad, la caída del sistema político, los conflictos sociales y las condiciones históricas en general cambiaron la orientación filosófica en otro sentido.

2. ESCUELAS EN BOGA

Los niveles metafísicos de la especulación filosófica que alcanzaran Platón y Aristóteles durante el periodo clásico no fueron nuevamente alcanzados. Pero no es que hayan sido los discípulos de las grandes escuelas los responsables únicos de que eso sucediera. Es menester tomar en cuenta que las condiciones políticas cambiaron radicalmente.

La paulatina decadencia de la civilización griega, la pérdida del predominio cultural sobre las otras sociedades, así como lo más importante, que fue la conquista que sufrieran por parte del imperio romano. Todo esto contribuyó para generar un tipo de pensamiento radicalmente diferente al pensamiento especulativo del primer periodo.

La sociedad romana no se distinguía por sus elucidaciones especulativas, ni por los ejercicios de la razón pura; el romano se caracterizaba por su naturaleza práctica. De igual manera puede decirse que es la nota principal de los desarrollos teóricos elaborados en el seno de la sociedad dominada por Roma. La filosofía tendrá un carácter práctico, con la finalidad de servir al hombre como guía para conducirse de la mejor manera posible en la vida. La filosofía helenista se erige en algo parecido a una conciencia del individuo, el perfil de las filosofías que florecieron en este periodo que nos ocupa, están fundamentalmente inclinadas hacia la ética y la moral; muchas veces con matices religiosos. Debe considerarse que no son filosofías que se inicien en el siglo II; las doctrinas que se

mencionan en este capítulo, eran las corrientes que flotaban en el ambiente cultural grecorromano y que se transmitían hacia las regiones aledañas o hacia las ciudades del oriente medio que dependían política y culturalmente de Roma - sin olvidar la influencia cultural ejercida por la cultura griega.

Algunas doctrinas son continuación de movimientos que tuvieron principio hacía mucho tiempo, pero que aún eran practicadas o bien que cobraron nuevo auge dadas las condiciones que se presentaban favorables para ello.

Otras tendencias se integraron a base de tomar de varias corrientes lo que consideraban conveniente para su interés, fue muy común esta práctica que se conoce como eclecticismo. Este estaba en vigor en pleno siglo II, así como una postura reaccionaria, el escepticismo. Pero de igual manera, se continuaban movimientos derivados del antiguo pitagorismo, del temprano estoicismo, o bien del platonismo; en este periodo se da también la tendencia a asimilar elementos propios de las religiones orientales, o bien de conjugarse con la doctrina cristiana que se desarrollaba rápidamente a pesar de los factores adversos.

Las doctrinas que sucintamente se exponen ilustran el ambiente filosófico de la época que vive Justino, ya que él, filósofo, abrevó en dicho ambiente antes de declararse cristiano y dedicarse a su defensa y justificación, así como mostrar que dicho ambiente alentó la inquietud personal que le llevó a buscar su satisfacción en la filosofía de su época por los

matices que presentaba. Sin embargo, solamente el cristianismo pudo ofrecerle lo que ansiaba: el consuelo a su espíritu en una doctrina que contempla al hombre en su dimensión trascendente.

3. ESTOICISMO

El estoicismo se originó mucho tiempo atrás del periodo que nos ocupa -su fundador fue Zenón de Citio, 336/5 - 264/3 a.C. Sin embargo tuvo fuerte arraigo y sus partidarios no dejaron que cayera en el olvido y así continúa su influencia durante el periodo helenista; los historiadores suelen designar con el nombre de estoicismo tardío al que se cultivó en los primeros siglos de nuestra era.

Es posible, gracias a las obras que se conservan de autores estoicos, identificar algunas características que le son propias. Además de ser grandes lógicos, hay una particular insistencia del estoicismo en el aspecto moral; es muy importante el lado práctico de la vida. El hombre estoico confiere particular interés a su relación con Dios, y así, debe vincularse a la divisa de amar a sus semejantes. Se evidencia el nexo tan próximo que este estoicismo tiene con la religión.

Como ya se mencionaba en el apartado anterior, el estoicismo, al igual que otros movimientos, incurrió en la tendencia ecléctica de la época.

El caso particular del estoicismo representa una de las escuelas que mayor influjo ejerció en la posteridad; para el cristianismo, por ejemplo, serán muy importantes conceptos como *destino* y *providencia*. En líneas generales, el estoicismo apunta directamente a la ética, que está por encima de la lógica y de la física que integran en su conjunto a la filosofía.

El propósito del estoicismo, más que constituirse como una

filosofía sistemática se ofrece como una guía vital para el hombre y su alma. Es por ello que tanto énfasis pone en indicar y señalar cuál es la actitud que el hombre debe guardar. La aspiración a controlar por completo las emociones y los afectos: para el estoico la felicidad reside en la virtud.

Con respecto a Dios, se inclina el estoicismo por un panteísmo, ya que es como el alma de la totalidad que sigue un plan preconcebido llevado a cabo al amparo de la *providencia*, la cual cuida de todos los hombres por igual.

Comparte con otras escuelas de la época la afirmación de la primacía del problema moral sobre los problemas teóricos y la idea de la filosofía como vida contemplativa que se halla por encima de las cuestiones comunes y cotidianas de la vida. El estoico aspira a mantener el dominio sobre sí, manejarse con independencia de afectos y emociones. Considera que el cosmos tiene un orden inherente, gracias a la razón divina, la cual se encarga de proporcionarle un orden necesario y perfecto.

Otra de las características que le distinguen al estoicismo es la declaración de sus partidarios de no pertenecer a ninguna ciudad, ya el hombre no se debe sino a todas las ciudades, es un cosmopolita.

Es comprensible que la doctrina estoica tal y como fue concebida por Zenón inicialmente, renuente de la metafísica y de toda trascendencia fuese evolucionando sufriendo cambios en el transcurso de su desarrollo hasta llegar al tercer periodo, durante el cual Justino lo conocería. En esta fase se perciben ciertos

alientos religiosos en sus exponentes y eso se debió a la influencia que las ideas religiosas tuvieron en el estoicismo, tales por ejemplo, como la postulación de la fraternidad universal, el amor al prójimo, el perdón de los que nos causan daño, etc.

Algunos de los más importantes estoicos de este periodo fueron Séneca, Epicteto y el mismo emperador Marco Aurelio.

Séneca

Fue preceptor del emperador Nerón, el pirómano, quien lo condenó al suicidio cortándose las venas, hacia el año 65 d.C.

Séneca representa a uno de los mejores exponentes del estoicismo tardío. Nació a principios de la era cristiana y llevó a cabo una intensa vida activa en la política de Roma; se conserva gran parte de su producción literaria.

Dentro de su estoicismo, destaca que lo que debe hacer el hombre es dedicarse a la búsqueda de la virtud. El acento de su filosofía recae en la parte práctica de ella, en la ética. Rechazaba las elucubraciones teóricas, es preciso vivir y no pensar, es decir, pensar por sí, sin ninguna finalidad; esto no tenía sentido para él. Debe el hombre pensar para alcanzar algo. Las miras especulativas del pensamiento habrán de pasar largo tiempo contenidas esperando tiempos mejores.

Con respecto a la conducta, pregona que el hombre debe tratar de alcanzar el control de las pasiones; debe ser dueño de sí mismo y alzarse por encima de sus instintos primarios. Sostenía

un dualismo frente al hombre, el cuerpo es un obstáculo para las aspiraciones del alma. El hombre no puede alcanzar la felicidad a través de la consecución de bienes materiales o de placeres fugaces de la carne; debe dirigir sus esfuerzos a vencerse a sí mismo, y si se deja vencer por los impulsos de su debilidad, a la larga podrá comprobar la desolación y el vano orgullo de lograr la riqueza o el placer. En su elocuencia, invita al hombre a considerar su comportamiento y a cambiar radicalmente para poder alcanzar una dicha más duradera.

Séneca era consciente de que el empeño por cambiar llega en un momento dado a presentarse en el corazón de los hombres, pero era realista al considerar que no todos tienen la misma fuerza moral como para pensar que se pudiese obrar una transformación profunda en los corazones. En esto se basaba para afirmar que existían tres grados de conversión: el que abandona unos pecados, pero no todos; el que en general abandona las malas inclinaciones, pero sufre de eventuales faltas; y los que han superado el nivel anterior, pero aún no tienen conciencia de su sabiduría.

Una aportación propia de Séneca es la noción de *conciencia*, desconocida como tal hasta entonces. La concibe como un conocimiento claro del bien y del mal, de la cual el hombre no puede evadirse, a menos que quiera hacerlo deliberadamente, esto es, ignorando el bien y escogiendo el mal. Esta conciencia es capaz de funcionar como una fuerza si el hombre la escucha, por cuanto fortalecerá su voluntad moral al elegir voluntariamente el bien.

Séneca cree que todos los hombres son iguales, se muestra a favor de mantener una actitud de fraternidad, de apoyo y de perdón. El filantropismo de Séneca coincide con la caridad de Pablo, así se entiende que no fuera remota la vinculación que se configuró alrededor de ellos.

Otra de las nociones que le debe el estoicismo a Séneca es la del pecado, el cual es para él el resultado del mal proceder del hombre; además en este sentido valga la pena decir que Séneca se muestra pesimista, pues si bien tiene el hombre un ideal por buscar -el sabio que supera las pasiones...etc.-, el hombre es por naturaleza, por ser hombre, un pecador.

Epicteto de Hierápolis

Nació en el año 50 ó 60 y murió hacia el 138; nació siendo esclavo pero se le concedió la libertad y así permaneció en Roma hasta el decreto de Domiciano (89 ó 93 d.C.), por el cual fue expulsado junto con otros filósofos. Se retiró a la ciudad de Nicópolis y fundó una escuela, en la cual Flavio Arriano fue uno de sus discípulos, lo cual resultó afortunado para la posteridad pues se dedicó a recoger por escrito las lecciones, ya que Epicteto fue partidario del método de filosofar socrático y por lo tanto, no escribió.

Epicteto comparte con Séneca la pretensión de que la mayor virtud de que el hombre puede hacer gala es la fraternidad, promueve una búsqueda de mayor entendimiento y comprensión entre

los hombres. Explica que la intuición moral es congénita para poder comprender y desarrollar esta actitud. Pero a pesar de que se posee naturalmente la comprensión moral, esta no es suficiente en el momento de aplicarla a las situaciones prácticas que se presentan. La actitud en base a la facultad natural es lo que da lugar a las diversas posturas morales; para tratar de conseguir una homogeneidad se requiere del apoyo de la educación, pero se refiere a una preparación de índole filosófica. Con el auxilio del recto pensamiento, organizado lógicamente, el hombre ha de buscar aplicar sus conocimientos en las situaciones que se encuentren en la vida.

Nuevamente encontramos aquí la nota pragmática, el conocimiento debe ser conocimiento para algo.

Epicteto aconseja aprender a aceptar todo aquello que sobreviene al hombre y acerca de lo cual no puede hacer nada para evitarlo; son cosas que suceden por la voluntad de Dios. Estos acontecimientos son las desgracias, el infortunio, la muerte, los desastres, etc.; ante esto el hombre ha de resignarse y aceptarlo. Pero en relación a esto hay algo que sí puede hacer y es la actitud que asuma frente a tales acontecimientos. El hombre sí puede controlar sus juicios y su voluntad respecto a lo que le acontece en la vida, y así como el hombre puede controlar su voluntad, entonces puede alcanzar la superación de conductas nada virtuosas. Alcanzar la virtud ha de ser la aspiración del hombre, vencer al pecado a base del deseo de superación moral. Esta superación a que se refiere Epicteto ha

de ser completa: desde el control de las pasiones, a través del control de la razón de sus actos, pasando por el cabal cumplimiento de las obligaciones propias y el control de los juicios. Pero esta superación también alcanzaba otros aspectos como la apariencia que se mostrara, la cual debía ser de pulcritud y limpieza.

De todo lo anterior se desprende que se mostrara favorable hacia la castidad. Esta tendencia del estoicismo conulgaba perfectamente con la actitud judaica respecto de la concupiscencia, que luego heredarían los cristianos. Pero lo que estos sí tomaron en cuenta del estoicismo fue la noción de la Divina Providencia, en la cual creía fervientemente Epicteto. Sostenía que, en tanto Dios, gobierna con justicia, por lo tanto, lo que sucede es de acuerdo a su voluntad y El se ocupa de todo lo creado y, por lo tanto, de cada uno de nosotros. Esta personalización del cuidado divino trasciende, con la noción que la representa hasta nuestros días.

En lo que se refiere a la disyuntiva que Epicteto plantea entre las cosas que están en nuestro poder y las que escapan a él, requiero que el hombre haga una elección. Sin embargo, esta tiene necesariamente una consecuencia: si el hombre se inclina por lo que escapa a su control se hará acreedor a situaciones problemáticas. Recordemos que entre las cosas que no son controladas están el cuerpo, la vida física, los placeres... la elección de estas cosas anulan la libertad del hombre, lo esclavizarán. La actitud que tradicionalmente buscaba el estoicismo

era de cierta indiferencia, de distanciamiento de todo lo pasional y emotivo, pero en este caso Epicteto compromete a asumir una postura, pues de ello depende toda su vida posterior. No debe perderse de vista que, originalmente, la actitud del estoico es inmanente, a pesar de todo, en esta última fase se van incorporando matices religiosos y trascendentes. Del principio que considera que el hombre está íntimamente ligado a Dios, se deriva la exigencia de un comportamiento digno de tal relación.

El influjo que el estoicismo ejerció no fue escaso, en modo alguno; no es gratuito que uno de sus representantes fuese ni más ni menos que un emperador. Asimismo, el cristianismo acusó cierta influencia de la actitud estoica de resignación y de confianza en la providencia, pero ello revestido de una dimensión por completo trascendente.

Marco Aurelio

Indudablemente, el estoico más conocido por su participación como emperador al frente del imperio romano, durante los años 161 al 180 de nuestra era. Es profundamente significativo que el estoicismo haya escalado hasta el pináculo del poder en la primera potencia militar y comercial de toda la civilización conocida. Si ya antes se había mencionado que el estoicismo fue la doctrina que tuvo mayor arraigo en la sociedad romana, queda de manifiesto tal aserto con la declaración estoica del emperador.

Nació en el año 121 y procedía de un origen noble; fue adop-

tado por Antonino a quien le sucede en el trono por el 161. Murio durante una batalla en el año 180 d.C.

Su pensamiento quedo asentado en una obra escrita en griego y en forma aforistica llamada *Pensamientos*. En esta, expresa una postura monista en la que el intelecto del hombre forma parte de la inteligencia universal; el *daimon* del hombre es una parte constitutiva del dios Júpiter. Considera al hombre integrado por tres principios: cuerpo, alma material e inteligencia (el *daimon* que mencionábamos como parte de la divinidad de la cual procede).

El acento en su posición tiene fuertes tintes religiosos, habla de una estrecha relación que guarda el hombre con la divinidad. Confia en la sabia ordenación divina de la naturaleza; así como en la exigencia de establecer relaciones fraternas entre los hombres dada su similar condición frente a dios, ante el cual son iguales. Se manifiesta por una actitud de comprensión y de caridad hacia quien hubiera querido causarnos mal; lo que hay que hacer es buscar comprender el móvil de su acción y disculpar su proceder por ignorancia.

Existe una estrecha familiaridad entre su pensamiento y ciertas nociones cristianas tales como el amor, la comprensión, la caridad o el perdón.

Otro de los rasgos de su pensamiento, que resulta novedoso en el estoicismo es el acento que pone en señalar la fugacidad de las cosas, de qué modo caducan en un periodo de tiempo. Probablemente, el devenir histórico, la caída de un sistema político

y el surgimiento de otro en su lugar dominando la escena política con el consiguiente cambio de valores dominantes, hayan generado en él esa visión un tanto pesimista.

En tal medio tan efímero, dos cosas escapan a tal signo y son dignas de ser conservadas: la inserción del uno en el todo, es decir, la asimilación de los individuos en una unidad universal que le rescata de la nulidad; y, lo más importante, el deber moral, que le da sentido a la vida ya que la virtud es el principio más alto que existe.

El estoicismo en esta fase tardía acusó ya rasgos más bien religiosos entre sus seguidores; el cristianismo y otras religiones ejercían fuerte influencia en su derredor. Ante los intereses que expresa Marco Aurelio es inevitable preguntarse por la persecución de que hiciera objeto a los cristianos. Podría hallarse la explicación en la actitud ortodoxa que guardaba hacia los dioses, o quizá le pareció ver en la nueva religión una amenaza contra la unidad del imperio.

4. PLATONISMO MEDIO

Desde los tiempos del fundador de la Academia, hasta el siglo I a.C. el contenido y la atención del platonismo sufrieron diversas modificaciones hasta llegar a un eclecticismo. Ahora, conocería el platonismo un renacimiento en Alejandría; esto se debió a Eudoro y culminó este renacer con la filosofía de Plotino en el siglo III d.C. El término que designa este platonismo del siglo I a.C. y que sirve de preparación, es llamado *medio* debido a que se trata de un periodo de transición.

Durante este periodo, los representantes muestran interés en destacar los aspectos suprasensibles, lo trascendente, por encima del materialismo de que se hallaba impregnado. De esta manera, rescataron la teoría de las ideas, planteándolas como el pensamiento de Dios.

Como casi todas las escuelas helenísticas, consideraban fundamental en su filosofía el aspecto ético, sólo que presentado de una nueva manera. Ahora, la ética estará enmarcada por una actitud en la que se destaca la trascendencia, el ideal ético ha de buscarse en armonía con Dios.

La incorporación de la trascendencia en el seno de los herederos del pensamiento platónico prepara el terreno para el desarrollo del neoplatonismo que alcanzará su mayor auge con la figura de Plotino. El platonismo medio señala el proceso de transición de la asimilación del platonismo y trascendencia, que si no alcanzó a destacar fue debido a que los hombres de esta época no tuvieron la chispa suficiente para lograrlo.

Plutarco

Uno de los representantes del platonismo medio es Plutarco de Queronea, quien nació hacia el año 45 d.C. y fue educado en Atenas. Escribió, además de las *Vidas Paralelas*, comentarios a las obras de Platón. El rasgo más significativo de su pensamiento es el eclecticismo, por lo demás característico de este periodo.

Para Plutarco, además de Dios, debía de existir otro principio, ya que siendo Dios bueno no podía ser el origen del mal. Optó por un planteamiento dualista ante el conflicto que presenta la presencia del mal. Este otro principio es la causa de todo lo malo y negativo en el universo; Dios solamente puede ser la causa del bien y se encuentra por encima del principio del mal y por lo tanto también por encima del mundo material.

Plutarco planteó, entonces, la existencia de seres intermedios que permitirían establecer comunicación entre Dios y los hombres. tales seres son los *demonios* a los que la fe popular les dedica gran número de sacrificios. Esta es la fe popular, bajo la que subyacen las diversas religiones de la humanidad, pero en el fondo, considera Plutarco, se adora al mismo Dios bajo diversos nombres y diversas maneras.

El hombre se compone de alma y cuerpo, pero dotado de entendimiento, el cual es el principio superior, es el *daimon* que debe gobernar al hombre por encima de los impulsos del cuerpo y del alma. Se mostró defensor de la inmortalidad en la que, después de esta vida, el alma podrá descubrir la verdad. Su ética es deudora de la aristotélica, pues afirma que lo que el

hombre debe hacer no es anular sus impulsos ni eliminar sus afectos y pasiones, más bien, debe procurar que la parte racional de su ser modere los impulsos irracionales del alma y controlarlos en un justo medio entre el exceso y la ausencia.

Otro de los representantes del platonismo medio fue Albino, el cual pertenece al siglo II de nuestra era. Tuvo entre sus discípulos a Galeno, a quien impartiera enseñanzas en Esmirna. Cree Albino que hay un primer dios que es inmovil, pero que opera gracias al entendimiento. Al igual que Plutarco, concibe a un grupo de deidades intermedias entre dios y el mundo material. También presenta signos de eclecticismo en ese dios que mueve mediante una instancia intermedia y que no es movido, lo cual evidentemente le viene de Aristóteles; de manera similar, cuando postula a las ideas como el pensamiento de dios y modelo de las cosas materiales, toma esto de Platón.

Otros platónicos de esta fase media del platonismo, son Apuleyo y Celso, muy conocido este último por su rechazo franco y despectivo hacia el cristianismo, al cual daría respuesta originales más adelante.

La inquietud moral que la mente de los filósofos trataba en sus obras de este periodo fue adquiriendo un carácter por completo diferente conforme tenía contacto con la trascendencia, de la cual carecían los sistemas filosóficos hasta antes de entrar en relación con el cristianismo y sus postulados de salvación en la otra vida, en la vida eterna.

Filón de Alejandría.

Este autor es considerado dentro de este periodo por los historiadores. Cronológica y temáticamente se inscribe dentro de la tendencia que lo homologa con el carácter e interés por los asuntos filosóficos mezclados con los religiosos.

Nació en Alejandría entre el año 30 y 20. Admiraba a Moisés, el cual era para él un inspirado divino, mensajero directo de la palabra de Dios. Para Filón, la verdad reside en las escrituras; entre la trascendencia de Dios y el hombre el *logos* es un intermediario. De Dios no se puede saber con certeza *qué es*, de lo único que se puede tener certidumbre es *que es*. Dios es el creador de cuanto existe, dotándolo de orden a partir de la materia informe que previamente había creado.

Consideraba que las ideas residen en Dios, que le permiten ordenar a la realidad material. Con clara semejanza platónica, el hombre debe procurar su ascenso a Dios desprendiéndose de todo contacto con los sentidos intentando colocarse por encima de la razón -aquí va más allá que Platón-, esperando verse favorecido por la gracia divina que le permita contemplarlo.

Por encima de cualquier conocimiento o sabiduría humana, lo que *más* le importa a Filón es el aspecto religioso del hombre; nada es más importante que llegar a Dios. Esta perspectiva es la misma que asumirá posteriormente Justino al afirmar la supremacía del conocimiento divino, apoyado en la argumentación racional.

Esto se percibe en su tratamiento del *logos* filosófico y que

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

él traslada al ámbito especulativo religioso judío. Dios es el Ser por antonomasia y quien representa la absoluta trascendencia, lo cual trae como consecuencia, por su misma naturaleza, en relación con la naturaleza del hombre, que El sea inaprehensible por el entendimiento. No puede el hombre conocer a Dios; sin embargo, es aquí precisamente donde su concepción del logos aparece como el intermediario entre Dios y el hombre. El logos es obra de Dios, quien lo ha creado; de hecho, piensa Filón que las ideas, las formas ejemplares de la creación, residen en El.

El logos es principio de toda la creación efectuada por Dios, y ese logos residirá en cada una de las creaturas, que a su vez es la marca divina en la naturaleza.

Siendo judío, Filón intentó presentar su fe de acuerdo con las formas de pensamiento grecorromano; es un antecedente claro de lo que será más adelante Justino para el cristianismo.

5. El neopitagorismo

Este momento del pitagorismo comprende el resurgimiento que tuvo durante el final de la época antigua y los dos primeros siglos de nuestra era. Se manifiesta en él un interés por la metafísica y un distanciamiento por lo meramente material e inmanente. A diferencia de la comprensión que los platónicos hacían de lo inmaterial en función del intelecto o de las ideas; para los neopitagóricos lo incorpóreo reside en expresiones numéricas que remiten a postulados que están más allá de los simples números y de los cuales solamente son representaciones. El neopitagorismo puso énfasis en la doctrina de la inmortalidad del alma y defendió la creencia en la transmigración del alma, por lo que el hombre, según ellos, debe aspirar a la unión con lo divino. Vemos, pues, que creían que el hombre se componía de cuerpo y alma.

Algo distintivo de esta escuela es su interés por la investigación y por su carácter religioso, además presenta diversas influencias según la tendencia particular de sus representantes.

Como iniciador de este movimiento, se señala a P. Nigidio Figulo, quien murió el año 45 a.C. Junto con hombres como Apolonio de Tiana y Nicómaco de Gerasa, desarrollaron sus especulaciones manteniendo la creencia en la absoluta pureza de Dios, tal vez por ello plantearon también la existencia de seres intermedios entre Dios y el hombre. Este asunto de Dios se presenta en el neopitagorismo ya bajo el manto de la trascendencia, la cual pudo haberla tomado del pensamiento judeoalejandrino.

Algunos de los representantes de esta escuela plantearon la convergencia de tres divinidades: el primer dios es el puro entendimiento; el segundo dios es un demiurgo creador y principio de todo; y el tercer dios es la creación del demiurgo. No deben ofrecérsele sacrificios al primer dios porque todo es impuro, lo que se le debe de ofrecer es la obediencia de nuestra razón.

Los neopitagóricos presentan una amalgama de elementos en su pensamiento tan diversa como la variedad de escuelas que les resultaban conocidas o contemporáneas. Fueron manejando ciertas nociones platónicas que más tarde serían incorporadas al cristianismo. Por ejemplo, postulaban que las Ideas-Números no existían sino en la Mente Divina, las cuales eran los modelos, tipos, base de la creación divina. Para el cristianismo, Dios tenía desde siempre en su mente los modelos para su creación. Seguían a Platón en la consideración de un dualismo cuerpo-alma, asimismo pensaban que esta vida representaba una caída para el alma, en la que ésta debe intentar elevarse de lo inferior, que es lo material hacia lo superior que es lo eidético, lo numérico. El hombre ha de elegir el camino que le indique su alma racional para conseguir ese ascenso.

Hacia principios del siglo II d.C., Filóstrato escribió una obra en la que deja constancia de la vida y méritos de Apolonio de Tiana, la cual tenía como principal intención rescatar su imagen que bastante distorsionada estaba por la versión que de él hiciera correr Merágenes y quien lo había presentado como un charlatán, que no pasaba de ser un mago y un conspirador. La

vida que escribió Filostrato difundió la imagen de Apolonio como un sabio, lo cual utilizaron los defensores del paganismo para contraponerlas contra la difusión y el sentido de la vida y obra de Jesús. Tuvo un fuerte eco el libro sobre Apolonio pues lo erigió en paradigma el paganismo que se consideraba superior a las doctrinas cristianas.

Y así como se originaron ataques al cristianismo desde el seno de los neopitagóricos, ha de tenerse en cuenta que fue también un seguidor de esta escuela quien postulara la equivalencia entre las doctrinas de Platón y las enseñanzas de Moisés: Numenio de Apamea, el cual creía ver en Platón a un Moisés de Atenas. El verdadero ser inmutable que postula Platón se refiere a Dios. *El que Es*, de acuerdo a la interpretación de Numenio. De la metafísica platónica salta hacia la teología bíblica. Las respuestas que exige la relación de las doctrinas con la irrupción del cristianismo como exponente de la trascendencia, conocerán desarrollos mejor logrados posteriormente. Lo que es evidente, es que el punto de encuentro va a exigir por parte de paganos y cristianos, postularse frente al problema que plantea la relación entre la filosofía y la religión cristiana.

6. La filosofía como modo de vida

El griego culto de la antigüedad clásica era un hombre comprometido con su ciudad, él era un ciudadano y alrededor de esto giraba gran parte de su vida, si no es que por completo. Los desarrollos iniciales de la ciencia y de la filosofía nunca dejaron al margen las cuestiones que en su indagar constante, le planteaban cuál debía ser el carácter de su relación con su ciudad, con sus semejantes y -siempre-, con la divinidad o con los dioses.

El hombre ha mantenido desde tiempos muy primitivos una cierta relación con la divinidad, ya como intento de explicación, como recurso de seguridad, como proyección de su limitado ser, etc.; las respuestas que se han ofrecido desde las más variadas perspectivas -sociológicas, psicológicas, fenomenológicas, psicoanalíticas, etc.-, no alcanzan a abarcar el fenómeno que presenta al hombre en su relación con la divinidad. De igual manera, la religión que surge como resultado de la organización de esa relación entre Dios y el hombre, no ha podido ser abarcada por una definición que la agote, es decir, que la explique por completo. La generalidad de las opiniones se inclina por dejar pendiente el asunto de buscar una definición de la religión. En el caso de la antigüedad griega, conforme evolucionaba el grado de especulación, la pregunta por parte de los filósofos no estuvo nunca exenta de considerar la índole de la divinidad, así como tampoco la repercusión que ello tenía en la vida práctica del hombre. Bien es cierto que no tenía el pensamiento

religioso de este período la idea de la trascendencia, tal y como la considerará más adelante el cristianismo. Lo que sí resulta claro es que, de acuerdo con los testimonios platónicos, hombres tan representativos del espíritu filosófico griego, como lo fue Sócrates, fundaba gran parte de su proceder existencial y cotidiano en una cierta relación con la divinidad, a quien consideraba que había que agradar. Las reflexiones que Platón desarrollará en el campo de la ética, de la búsqueda del bien, de la preocupación por el ideal en el comportamiento ético-político del hombre surgen como resultado de la influencia que Sócrates ejerciera en su formación, nos muestra a dos mentes especulativas para quienes la filosofía era algo más que mero conocimiento. Ciertamente, en esto tenía mucho que ver su concepción de que la virtud residía en el conocimiento, así pues, no estaban desligados uno de la otra. El conocimiento en sí, era en última instancia para algo, para hacer mejor al hombre a través precisamente de ese saber. Con la llegada de Aristóteles, la ciencia conoce una especulación que hace de la metafísica la ciencia de los primeros principios, una filosofía primera que es teología, por cuanto ese primer principio es divino. Sin que se haya planteado una relación directa, estuvo profundamente preocupado por el aspecto práctico de la conducta que ha de seguir el hombre en su vida; la ética y la política, también, le exigen planteamientos en su filosofía. Esta, en su posterior desarrollo, irá inclinándose hacia aspectos cada vez menos especulativos y haciendo énfasis en lo concerniente al comportamiento. La

ciencia y la investigación sufrieron una merma durante el periodo postaristotélico al considerar de manera primordial la indagación en torno a la moral y posteriormente en las consecuencias de sostener la relación entre Dios y el hombre. Así que la sustitución de un problema -la investigación científica global-, por otro problema -el asunto moral-, se presenta desde mucho antes de que el cristianismo apareciera en escena. Se ha dicho que el cristianismo representó una seria merma para la actividad especulativa de la filosofía, sin embargo, acabamos de ver que esto ya había sucedido desde antes del cristianismo.

Cualquier filósofo, de cualquier época o periodo histórico, una vez que ha elaborado su concepción racional de la realidad procura seguir un comportamiento que sea congruente con esa explicación. Es posible que esté sustentada en presupuestos metafísicos o hasta teológicos, los cuales se pueden compartir o cuestionar; sin embargo, lo que no se puede negar es la validez que tiene su proceder. Precisamente esto es lo que realizaron aquellos filósofos griegos que asumieron al cristianismo como modo de vida. Los principios explicativos que asumieron y respetaron como directrices se fundamentan en admitir a Dios como Uno, a diferencia del politeísmo reinante, del cual procede todo cuanto existe por creación; la virtud reside en el conocimiento, pero no en el conocimiento racional sino en el de su Palabra. Por lo tanto el hombre virtuoso es aquel que conoce su Voluntad y la sigue. Nada está por encima de El, de El procede el ser de cuanto existe, *El es El Ser*. Para el científico, Dios no es

asunto de ciencia en tanto no es un dato verificable bajo sus criterios de comprobación empírica; pero igualmente no lo es ningún postulado metafísico de la filosofía.

La creencia en un Principio que se acepta y se le llama Dios no es ningún impedimento para que se haga filosofía; es para el creyente su punto de partida para acometer cualquier empresa: existencial, teórica o espiritual.

El modo de vida que estaba fundado en la filosofía se transformó radicalmente con el contacto de la trascendencia pregonada por el cristianismo. El cristianismo no sustituye a la filosofía, ni puede hacerlo, puesto que se trata de dos cosas diferentes. Sin embargo, la filosofía se ve afectada al enfocarse desde la perspectiva más amplia que es el cristianismo.

Justino es uno de los primeros filósofos en ajustar su modo de vivir y de reflexionar al sentir el poder transformador de la Revelación; si se cuestiona que eso es asunto exclusivo de fe, entonces atiendase a los escritos que buscan la coherencia racional de la creencia. Dios es compatible con la razón, pero para el que no quiere creer, no bastarían cuantas pruebas fuera posible ofrecerle.

CAPITULO TERCERO LA APOLOGETICA

1. LOS PADRES APOLOGETAS GRIEGOS

Los Padres Apologetas Griegos de quienes se ocupa este capítulo, pertenecen al siglo II, son contemporáneos todos ellos de Justino; Aristides, Taciano, Atenágoras y Hermias; comparten características comunes que permiten agruparlos genéricamente, tales como su origen, sus antecedentes, así como el objeto al cual destinan el mayor de sus esfuerzos: la defensa del cristianismo.

Este grupo de cristianos son los primeros filósofos que tiene la iglesia, la cual se encontraba volcada hacia afuera, es decir, las circunstancias que habían rodeado al primer instante de la iglesia de los apóstoles envuelto en su ambiente de intimidad, habían sido ya superadas por las condiciones de la época. La misión de los padres ya no consistía en dirigirse a hombres de mentalidad y creencias similares, de preparación escasa y de corazón abierto; las comunidades que ahora se constituían como interlocutores de la iglesia tenían otra formación y otras creencias. Estos grupos poseían una larga tradición en el cultivo de la razón especulativa que los convertía en rispidos contendientes ante la avanzada proselitista que los cristianos llevaban a cabo. La prédica que llevan a cabo los defensores de la fe en los centros civilizados requerían de otros elementos adicionales a la convicción y el ardor, ahora son necesarios argu-

mentos coherentes y lógicos, similares a los instrumentos que les eran comunes al trabajo especulativo de los paganos. Empieza a establecerse una diferencia precisa entre la sabiduría divina, que correspondía a la fe, frente a la sabiduría pagana; huelga decir que la primera tenía la consideración de ser superior a la segunda.

Este es el primer momento en que la fe se apoya en la razón en busca de su defensa, lejos ha quedado la postura de rechazo total hacia todo aquello que oía a paganismo. No deja de considerarse que lo más importante es la fe en Cristo, la difusión de su mensaje y la búsqueda de la salvación; pero no se deja de lado que es posible mostrar apertura hacia ciertos elementos que aunque aparentemente entran en conflicto con la esencia del cristianismo, no están necesariamente en oposición a él.

La fe cristiana y la razón se encuentran, o se enfrentan, por primera vez en la historia, tal y como sucediera entre el judaísmo y la cultura pagana en Filón. La relación que se va a mantener entre ambas será problemática y permanecerá a lo largo de la historia del pensamiento, y aún, en nuestra época sigue siendo motivo de disputa. Actualmente todavía es motivo de discusión la expresión de "filosofía cristiana", ya que según sus detractores y el concepto de filosofía que manejan, dicha expresión implica un contrasentido. Pensar la filosofía como una disciplina por excelencia autónoma, deja de lado pensar cualquier tendencia que le sujeta de antemano a postulados contra los cuales no puede ir, ni poner en discusión. La

defensa y justificación que llevan a cabo los cristianos de su fe, es en manos de los apologetas el primer intento por presentar la fe en una exposición coherente y lógica. Esta necesidad, que es nueva respecto del primer periodo de la iglesia, es la característica que marca el discurso de la apologetica. Los cristianos que habían tenido contacto con la filosofía y con las creencias paganas, no podían restarles la importancia que intrínsecamente tienen debido a la familiaridad que dicho conocimiento les daba. Más aún, vieron en el cristianismo la culminación de su particular búsqueda que habían llevado a cabo en las diferentes corrientes y doctrinas filosóficas; los problemas que a veces se mostraban irreductibles en tales sistemas encontraban su solución en la fe. De alguna manera, no resultaba la filosofía algo opuesto por completo a la fe. La filosofía ciertamente era la búsqueda de la sabiduría, pero desde el punto de vista del cristianismo, se trataba de una sabiduría imperfecta, ya que cualquier filosofía hallaba su sanción en esta vida, su razón de ser radicaba en ella. Con el cristianismo, la finalidad de la filosofía se identifica con los postulados de la fe: la búsqueda de condiciones que le permitan vivir en el evangelio para alcanzar la felicidad eterna. La filosofía sería tan sólo una forma incompleta del cristianismo; ya que si bien es cierto que la filosofía se ocupó, entre otros, de temas análogos a los que ocupan la atención de la religión cristiana - tales como el hombre, el alma, el origen de todas las cosas, Dios, etc.-, no había alcanzado a resolver algunas aporías que

se le presentaban. Por ejemplo, con relación al alma, Justino sigue la creencia de su creación por parte de Dios y de su inmortalidad gracias a El; esta alma gozará de felicidad eterna si hace la voluntad de Dios, y, al contrario, si no la sigue se hará acreedor al castigo, pero todo esto teniendo clara conciencia de una situación y de la otra (cfr. *I Apol.* 4, 7; 5, 4).

Esta asimilación de la filosofía por parte del cristianismo le va a costar a la filosofía no sólo perder la supremacía intelectual y cultural que había alcanzado, sino además, entrar en un periodo en el cual, en nombre de la fe, pierde la independencia que le era característica. Para algunos, la filosofía alcanza pleno desarrollo con esto; para otros, entra en decadencia, en la mayor coerción que sufra jamás en la historia, según esta interpretación, entra la filosofía en la noche de la razón.

Históricamente, el siglo II d.C., marca un momento en el que el cristianismo se encontraba rodeado de condiciones que le colocaban en una situación muy difícil; además, la fuerza que tenía el deseo de los apologistas de imponer la fe por encima de las disidencias que se presentaban, provocaron que todo aquello que no era compatible por completo al objetivo de la fe cristiana fuese relegado. El contenido principal del evangelio es la redención del hombre por Dios y a este dictado se cifó toda la misión de los creyentes, nada podía estar por encima de esto. Una visión de esta índole tenía que afectar forzosamente a todo aquello que no correspondiera, como fue el caso de la filosofía,

que se consideraba superada. El cristianismo la restringió desde ese momento, aunque hay que señalar que esto no tendría que ser así necesariamente. Los hombres que tenían bajo su responsabilidad la misión, cometieron muchos errores y uno de ellos fue no haber permitido el cultivo de la investigación. Desde la fe pueden ser ejercitadas la ciencia o la filosofía, pero en esa época no se vislumbró de esa manera.

A través de las siguientes exposiciones, se podrá apreciar el nuevo tono que el discurso cristiano habrá de tener y desarrollar durante este periodo. La finalidad que tienen las páginas que siguen es la de dar el contexto del grupo al que perteneció Justino y del cual fue el que con mejor suerte expuso los móviles que animaban el espíritu de los Padres Apologetas.

El más antiguo de los apologetas es Cuadrato, pero no lo contempla este trabajo debido a que no se conserva de él más que alguna referencia y su obra está desaparecida, no hay información que permita acercarse a su pensamiento.

2. ARISTIDES

Con regularidad se menciona a Aristides como el primero de los apologistas cristianos, ya que aunque no es el más antiguo si es su obra la más temprana de este grupo que se conserva. Así que siguiendo esta tradición, aparece aquí encabezando el capítulo.

La información más precisa y confiable que hace referencia a Aristides, llega a través de Eusebio de Cesarea en su *Historia Eclesiástica*. De acuerdo con él, Aristides habría dirigido su *Apología* a Adriano, con motivo de los ataques de que eran objeto los cristianos. Esta versión se contrapone con la hipótesis moderna que sostiene que el destinatario de su *Apología* era Antonino Pio. La tradición católica ortodoxa se inclina a favor de la primera explicación, y para ellos se apoya en argumentos filológicos, de estilo, de contenido y en observaciones históricas (36).

Como no es la intención de este trabajo el análisis pormenorizado de Aristides y de su obra, no nos detendremos más en este punto; que, por lo demás, no obsta para continuar con el acercamiento a su obra y a su figura en la medida de nuestro interés.

Se carece por completo de informes acerca de su vida, lo único que se conserva de él es su *Apología* apenas descubierta en el siglo XIX junto con una homilía que, tenida al principio por suya, actualmente es considerada apócrifa. Este primer hallazgo correspondía a una versión armenia; más tarde, en

1889, fue localizada la versión siríaca completa de la *Apología* cuyo origen se ubica entre los siglos VI y VII de una traducción del siglo IV. Los eruditos no han logrado, en base a las versiones con las cuales cuentan, la reconstrucción de la obra original, aunque la tendencia que mayor fuerza tiene se inclina por la versión siríaca.

En su *Apología* Aristides procede a demostrar la existencia de un Dios único y asimismo creador del conjunto del universo. La realidad misma de la naturaleza, el orden, la perfección, la armonía, todo ello le mueve a Aristides a sostener la existencia de un Ser Supremo gracias al cual se guarda y se conserva la disposición de equilibrio en el universo. Parte de una actitud de asombro. A partir de las cosas materiales, procede a efectuar un proceso ontológico ascendente en el cual la divinidad presente en ellas va siendo más intensa, hasta llegar al Principio, a lo que mueve sin ser movido, a lo que está detrás del movimiento. Aristides maneja un concepto de Dios como causa primera de todo cuanto existe, así como de las leyes necesarias que le rigen.

Procede a realizar un análisis crítico y objetivo acerca de las teogonías de los pueblos antiguos y reputados como "guías y maestros de las demás naciones en el culto y adoración de los dioses de muchos nombres" (37).

Estos pueblos a los que se refiere son los caldeos, los griegos, los egipcios y los judíos. Al realizar la revisión crítica acerca de las creencias que estos pueblos tenían, va llegando a

la conclusión de que se desarrollaron sistemas inaceptables, ya que cuando los dioses que aceptaban tenían tantas carencias y mostraban tales desatinos no podía tolerarse la idea de que tales seres fuesen superiores al manifestarse proclives a la corrupción y a tantos defectos como el más humano de los hombres. Llegaron también a reconocer como dioses a los distintos elementos materiales, que sufren de cambio, de aniquilamiento y carencias; esto hace imposible considerarlos como dioses.

Similar tratamiento hace con las creencias que tenían estos pueblos para llegar a la misma conclusión; han adorado a sus propias creaciones como entes superiores, y como lo que crea es superior a lo creado, pues entonces ellos mismos, como hombres que los crearon, son superiores a sus creaciones que tienen como divinidades.

El tono de Aristides guarda algunos tintes de su formación filosófica, ciertos resabios de Platón y de Aristoteles se filtran en sus palabras. Por ejemplo, en la dialéctica de ascenso de las cosas materiales hacia aquellas otras que lo son menos y que se captan por el entendimiento; o en la capacidad de asombro y de admiración como principio de la filosofía y que a Aristides le sirve para iniciar su reflexión acerca de Dios y sus inexorables designios.

Una de las notas que llama la atención acerca de la obra de Aristides es la que se añade a su labor de defensa de la fe, ya que la carga con un mensaje de exhortación con que se dirige al emperador, invitándole a acercarse a los textos que los cristia-

nos tienen por sagrados, "la que entre ellos se llama santa Escritura Evangélica" (38). No solamente apologista, cuanto predicador y proselitista. Invita a no dejarse convencer por sus propias palabras, sino que se eche mano del sano juicio en cuanto de la búsqueda de la verdad se trata y se analicen sus palabras, las creencias paganas y los textos cristianos.

La formación filosófica de Aristides es evidente en sus desarrollos doctrinales: en su especulación lleva a cabo una cierta asimilación de partes de las filosofías platónica y aristotélica. La motivación general de esta época era la atención que se cargaba en los asuntos éticos, pero ahora se hace énfasis en otro aspecto que se destaca con la divulgación del cristianismo, y que corresponde al tema de Dios y el mensaje de salvación que está contenido en Su Palabra.

Aristides es el primero en recurrir al apoyo de elementos propios de dos sistemas filosóficos para realizar la defensa de su fe, más adelante, Justino llevará a cabo este propósito con mejor fortuna.

3. TACIANO

Taciano es llamado por su origen "El Asirio". Nació en dicho lugar hacia el año 120 de padres paganos; consecuente con su nacimiento, su educación fue helénica por completo. Su búsqueda por la verdad no pudo ser satisfecha ni por los sistemas filosóficos, ni por las religiones que conoció, hasta que tuvo contacto con el cristianismo. Fue el discípulo más sobresaliente que tuviera Justino y, como él, a pesar de su fervor religioso, no se ordenó sacerdote.

A diferencia de su maestro, que era ejemplo de serenidad y humildad, Taciano era de carácter soberbio y orgulloso, su tono violento y su discurso lleno de sarcasmo; lejos de invitar o atraer a los no creyentes los alejaba con sus invectivas.

Después de su conversión, no encuentra en el paganismo nada bueno o útil, reprueba la filosofía por considerarla falaz y engañosa; al arte le reprocha su inmoralidad, etc. Del grupo de los apologetas, la defensa que hace Taciano del cristianismo es la más dura, la que tiene el tono más violento.

La tradición eclesiástica, basándose en las obras de Eusebio e Ireneo, hacen de él el fundador de la secta herética del encratismo:

"Una tradición mantiene que el dirigente de este extravío (el encratismo) fue Taciano (...) Esto lo manifiesta Ireneo en el primer libro de *Contra las herejías*(...) Taciano fue el primero en introducir esta blasfemia (...) tras el martirio de Justino se separó de la iglesia. Se envaneció...y se ensorbeció porque se sentía muy distinto a los demás..." (39)

Tal y como se puede leer en este pasaje de Eusebio, toma el testimonio que sobre Taciano hiciera San Ireneo, el gran herejarca.

El encratismo, la herejía de la cual se culpa a Taciano de ser su promotor principal, era de origen gnóstico, se oponía al matrimonio por cuanto era considerado inmoral, pecaminoso, una relación licenciosa que transgrede la castidad que debe conservar tanto el hombre como la mujer. Según Ireneo, fue hasta después de la muerte de Justino que Taciano se torna gnóstico y abandona el seno de la Iglesia, dando rienda suelta a sus desvarios. De su muerte nada se sabe.

Son varias las características similares que se pueden encontrar en Taciano respecto de su maestro Justino, tanto su conversión como el no abrazar el sacerdocio, o el fervor en la defensa de la fe si bien con vertientes muy distintas.

La fuerza que Justino imprimía en sus oyentes fue seguramente uno de los principales factores para que Taciano se mantuviera bajo su manto. Sin embargo, el carácter orgulloso, la convicción de hallarse en posesión de la verdad, le reforzaban la actitud soberbia que le llevaría a plantear de manera original lo que él tenía por verdadero; carente por completo de humildad, predicó con base en interpretaciones que eran producto de su propia mente y no tuvo la menor preocupación por mantenerse en la ortodoxia. La Palabra vertida con el fervor de la fe por Justino, cayó en tierra sembrada de orgullo en el corazón de Taciano, y

así, no brotó sino dando frutos llenos de herejía y alejados por completo del sentido del evangelio.

Es el caso del apologista más denodadamente antihelenista, despotricó en grado extremo contra la cultura grecorromana; si se busca un claro exponente cristiano -mientras lo fue- de la intolerancia, ahí está Taciano.

De sus numerosos escritos, que según Eusebio escribió (40), se conservan su *Discurso contra los griegos*, y, aunque incompleto, el *Diatessaron*. La fecha de composición del discurso varía según los especialistas, que va desde el 165 hasta el 173.

En el *Discurso contra los griegos*, Taciano realiza la defensa del cristianismo frente a los paganos, a la vez que intenta demostrar la superioridad del cristianismo sobre las creencias y las ideas paganas. Sostiene la preminencia de un Dios Único, que existe desde el principio, siendo El, además, el Principio de todo aquello cuanto existe, tanto lo invisible como lo material.

La base de su argumento contra aquellas creencias que hacen objeto de culto a lo material reside en que aquello que es y ha sido creado por Dios es inferior a El, por lo que resulta un desatino adorar a lo inferior. Se mofa de los filósofos y de las historias que se han tejido alrededor de ellas; dice que la retórica tan sólo la han utilizado para la injusticia y la calumnia. Predica la fe en el Verbo hecho carne, que no fue creado por Dios, sino que procede de El para conseguir la salvación y redención del hombre y que en el fin de los tiempos habrá

de resucitar a los muertos y juzgará a todos. Lleva a cabo una mordaz crítica de la mitología, así como de las absurdas consecuencias que se siguen en caso de sostener una creencia en ellas. Les conmina a reflexionar acerca de estos juicios, pidiéndoles al menos la oportunidad de ser escuchados, pero siempre tomando en cuenta el carácter diverso que tiene la prédica de los cristianos, y es que "las doctrinas de nuestra ciencia están por encima de la comprensión mundana" (41).

Contrariamente a lo que creen los griegos, el alma no es de suyo inmortal, sino que por el contrario, es susceptible de muerte. El alma puede morir si no tiene conocimiento de Dios y de su Luz, que es su Palabra y solo ella es capaz de darle inmortalidad.

Hace un repaso de los productos de la cultura griega, del teatro, de los gramáticos, de los filósofos, tan sólo para evidenciar la futilidad de sus productos, por no mencionar la religión pagana, en la que el mismo Taciano llegó a creer, hasta que "vinieron casualmente a mis manos unas escrituras bárbaras... Y enseñada mi alma por Dios mismo, comprendí que la doctrina helénica me llevaba a la condenación..." (42).

La finalidad de la obra de Taciano, El Discurso... es demostrar la superioridad del cristianismo frente a la cultura pagana. El derrotero que seguirá tiempo adelante, hacen de Taciano el Tertuliano de Oriente, que sufrirá por parte de los creyentes él la más dura y enconada crítica. No le perdonan en nada haberse convertido en un hereje e incitador de blasfemos.

4. ATENAGORAS

No se sabe nada con certeza de la vida de este apologista, ya que las referencias vagas que se llegan a manejar contienen graves incoherencias históricas que les hacen perder toda credibilidad. Lo único cierto que se tiene es su nombre asociado a dos obras: la *Legación en favor de los cristianos* y la *Resurrección de los muertos*.

Es ya la segunda mitad del siglo II. Debió ser compuesta la *Legación* en el año 177, en que el imperio gozó de paz y tranquilidad, tal y como lo refiere en esa obra Atenagoras. Está dirigida al emperador Marco Aurelio y a su hijo Cómodo, quien recientemente se había asociado al imperio (176).

Para los cristianos resultaba desconcertante que desde el reinado de los Antoninos, y gozando Roma de una sabia administración, bajo el mando del emperador filósofo estoico Marco Aurelio, habían recibido una encarnizada persecución. Para éste, la actitud de los cristianos resultaba incomprensible, ya que consideraba que se trataba de una "pura arbitrariedad combativa..." (43) ese afán de perder la vida le resultaba absurdo.

La personalidad de Atenagoras es diametralmente opuesta a la que manifiesta Táciano, por ejemplo; se halla muy lejos de asumir una postura de repulsión a sus destinatarios. Existe consenso en los especialistas en calificar su estilo de sobrio y elegante.

Es el más fino escritor cristiano de la época de los apolo-gistas. El tono de su escritura no ha dejado de llamar la aten-

ción, por cuanto que la medida es extraña, siendo que se dirige hacia sus perseguidores.

En general, la postura de Atenágoras es la misma que sostuvo Justino frente a la filosofía pagana, de una liberalidad medida en cuanto que consideraban a la filosofía griega y hasta la poesía como un noble esfuerzo hacia la búsqueda de la verdad, pero incompleta en cuanto carecía del impulso divino del Espíritu.

En la *Legación*...se propone Atenágoras refutar las tres acusaciones principales que se lanzaban contra el cristianismo, a saber: ateísmo, incesto y canibalismo.

Atenágoras procede a resaltar las coincidencias que existen entre la filosofía y la revelación, sin por ello reducirlas a una simple apropiación por parte de los filósofos, así como tampoco a efectuar una exaltación del universalismo del Verbo que se manifestara a los paganos. Ciertamente que los cristianos no creen en los dioses del paganismo, pero esta actitud de recelo no difiere de la de muchos griegos cultos que consideran a esta multiplicidad de dioses como una expresión de fe carente de consistencia y propia más bien de gente necia. Hombres tan notables como Aristóteles y los estoicos sostenían ya el monoteísmo en materia religiosa, por mencionar algunos de los casos más destacados. En consecuencia, resulta inapropiado acusar a los cristianos de sostener una creencia similar y, menos aun, que se les persiga por ello.

Se destaca en particular la relación que establece entre la

fe y la razón. La fuente de todo conocimiento es Dios, así que es importante y aconsejable investigar y saber más de El a través de la revelación, simultáneamente, se puede reflexionar sobre esta verdad revelada e interpretarla con base en la razón, en esto consistiría la demostración racional de la fe.

Acerca de la tacha de concupiscentes de que son objeto, los cristianos, dice Atenágoras, rechazan toda forma de voluptuosidad, tanto de pensamiento como de hecho; consideran al celibato como un ideal a alcanzar tras de conseguir controlar y dominar la carne y sus impulsos.

Ni que decir en contra del cargo de canibalismo. La esencia misma de la fe del cristianismo es ensalzar la creación de Dios y vivir conforme a sus designios; el homicidio implica ir justamente en contra de la vida que es un don divino, en contra de lo cual no puede ir el cristiano. De igual manera reprueba al aborto y a toda acción encaminada contra la vida, sobre la cual solamente tiene derecho Dios.

En su obra *Sobre la resurrección*, tal y como se desprende de su título, refuta las objeciones esgrimidas contra la creencia en la resurrección corporal. Sostiene la congruencia de la resurrección de los cuerpos al final de los tiempos, pero no con la necesidad del juicio que se cree tendrá lugar en el fin de los tiempos, sino que le parece ser más bien compatible con la misma creación. Al creador y dador de la vida, le resulta razonable darle vida nuevamente cuando la ha perdido; si creó al hombre fue con miras a un fin, y el hombre, compuesto de cuerpo

y alma, fue creado para subsistir de manera íntegra y solo podrá conseguirlo si resucita. La creación del hombre contempla su capacidad de que a través de la razón y el pensamiento pueda discernir no solo la esencia de las cosas, sino la sabiduría, bondad y justicia de su creador. Dios, quien por estas mismas características de su naturaleza, le dará al hombre su debida recompensa o castigo de acuerdo con la forma en que haya vivido.

Igual que en su otra obra, intenta sostener las creencias cristianas frente a los embates del paganismo con base en una argumentación racional mas allá del simple recurso de la fe, adelantando al cristianismo en su tarea de consolidar sus dogmas de una manera mas consistente. La teología empieza ya a vislumbrarse en autores como Atenagoras.

5. HERMIAS

Dentro del contexto de la literatura patristica, si se preguntara por aquella obra que fuese la menos original y la mas pobre, no se dudaria en afirmar que se trata de la de Hermias, que lleva por titulo *El escarnio de los filosofos paganos*. (Divertida es la traduccion, que efectua algun autor, del titulo de la obra de Hermias: *Rechifla de los filosofos paganos* (44))

Diversas hipotesis se han esgrimido para explicar la paternidad de esta obra, que por lo demas no aparece mencionado su autor por los historiadores de la antiguedad; se ha manejado y hablado de Hermias Sozomeno (historiador eclesiastico), de Hermias, fundador de la secta de los hermiacos, y aun, de Hermogenes, de quien Hermias seria la abreviatura. Sobre la fecha, tampoco se puede decir algo con certidumbre.

La obra de Hermias se dirige principalmente hacia las contradicciones que los filosofos mantienen entre si. Este es un tema que utilizaron regularmente los cristianos; Hermias escribe haciendo una revision apresurada y superficial de los distintos sistemas filosoficos, para obtener la conclusion de que no es posible encontrar consenso entre tantas opiniones, las mas de ellas opuestas entre si.

La apologia de Hermias, si tal se le puede llamar, pretende destacar -sobre el fondo de incoherencia de la sabiduria humana-, la diferencia tan grande que existe entre la necesidad del saber humano y la sabiduria por excelencia, que es la divina. Para ello se apoya en la pericopa de 1 Cor 3, 19, tan manida

para resaltar este punto.

El tono de hostilidad, de manifiesta aversión por el paganismo y las pretensiones de verdad de los paganos son evidentes en este folletín de Hermias. En honor a la verdad, no aporta nada significativo este pequeño tratado, pero sirve para ilustrar los distintos tonos que fueron utilizados por los defensores del cristianismo del siglo II en que viviera Justino y que permiten destacar el estilo lucido, sobrio y equilibrado que adoptara Justino para llevar a cabo el cotejo entre la filosofía y el cristianismo. La filosofía se muestra asimilada a la magna empresa que es la fe cristiana en el trabajo de Justino y los apologetas.

CAPITULO CUARTO

SAN JUSTINO

1.- Su vida.

El esbozo biográfico que suele preceder a los estudios sobre un autor determinado, pocas veces se encuentra tan desprovisto de fuentes que permitan reconstruir con mínimo de certidumbre y amplitud los avatares y circunstancias propios de su existencia, como es el caso que se presenta al ocuparse de san Justino.

Las fuentes disponibles para elaborar su biografía son realmente escasas, debido a que no se posee mayor información aparte de los breves testimonios del propio Justino que dejó algunas notas en sus obras conservadas, así como la parte correspondiente que le dedica Eusebio en su obra, la *Historia Ecclesiastica*. Sin esto, se carecería por completo de información acerca de su vida, así como de los elementos mínimos para formarse una idea acerca de su desarrollo, tanto intelectual como espiritual.

Basandonos pues, en estas fuentes, presentamos a continuación la semblanza correspondiente a la vida de Justino.

"...yo, Justino, uno de ellos, hijo de Prisco, que lo fue de Bacquio, natural de Flavia Neapolis en la Siria Palestina, he compuesto este discurso y esta suplica."(45)

De esta manera se presenta Justino ante la máxima autoridad romana, para ofrecer su testimonio y su defensa, tanto de la fe cristiana, como de los creyentes.

Su origen es pagano; nació en Flavia Neápolis, hoy llamada

Naplusa, hacia los comienzos del siglo II d.C. Después de haber formado parte de algunos círculos filosóficos de su época, tal y como él mismo lo describe en el *Dislogo con Trifón*, 2.3, entre los que menciona a los estoicos, a los pitagóricos y a los que llama platónicos, se sintió decepcionado por no encontrar en ellos lo que estaba buscando, que no era otra cosa sino la búsqueda de la Verdad que identificara con el conocimiento de Dios. Reconoce no haber encontrado satisfacción a la inquietud que bullía en su interior.

Ahí mismo, refiere Justino el encuentro con la doctrina cristiana, a través de la exposición que de ella le formuló un anciano (46); después de esto se convirtió, hacia el 132, dedicándose con ahínco al conocimiento y difusión de la Palabra. Estaba convencido de haber encontrado por fin lo que tanto había buscado, "la filosofía segura..." (47) la llama. Abrió una escuela de filosofía en Roma y ahí se entregó a la enseñanza.

De acuerdo con el testimonio de Eusebio, fue:

"...un prolífico autor que manifestaba a través de sus escritos una mente instruida y esforzada en los asuntos divinos..." (48)

Eusebio enlista los nombres de varias de las obras que habrían salido de la pluma de Justino: *Los griegos*, *Refutación*, *Sobre la soberanía de Dios*, *Psalmos*, así como las conservadas *Apologías* y el *Diálogo con Trifón*. A pesar de lo poco que ha quedado de su obra, es, sin embargo, suficiente para conocer y

formarse una idea de las líneas principales de su pensamiento. Su preocupación principal era explicar por medio de la razón la doctrina básica del cristianismo, ya que le parecía que los sistemas filosóficos apuntaban de alguna manera en esa dirección. Esto era posible gracias a la presencia del logos en los hombres -tal como lo mencionara antes Filón-, pero les faltaba la Verdad de la Revelación, por lo cual entendía al cristianismo como la culminación de la filosofía.

La tradición y la historia carecen de más datos que permitan conocer en detalle su vida; sin embargo, ello no ha representado merma alguna para el reconocimiento que se le dispensa desde la tradición eclesial, para la que es:

"...la figura más grande, simpática y representativa entre los apologistas del s.II (...)el iniciador de nuevos métodos en el desarrollo y divulgación de las nuevas verdades teológicas (...) para demostrar la armonía existente entre la razón y la fe." (49)

Si a veces se dice que no es necesario conocer nada del hombre para comprender su obra, en el caso de Justino, creo que es el mejor ejemplo de esta consideración, ya que las noticias históricas que se poseen acerca de su biografía son tan escasas que, de no haberse conservado parte de sus escritos, habría sido desconocido por completo.

Sin embargo, contrasta la brevedad de su biografía con el papel que desempeñó para la historia de la filosofía al modificar su concepto sensiblemente; así como para el cristianismo, para

el que fue pionero en las sendas de la teología.

Justino se inclina por una interpretación de la filosofía que va a modificar su sentido sustancialmente. Para él, la filosofía es: "...una plataforma para defender la religión cristiana" (50). Si ya durante el periodo helenista la filosofía había sufrido un retroceso especulativo frente a la época clásica, al ocuparse en amplia medida de asuntos morales, mezclados con elementos religiosos; con Justino, el concepto de filosofía da un paso más para convertirse en una ciencia auxiliar, instrumental, de la religión cristiana que le usa para explicar los contenidos de la fe. En adelante, la filosofía pierde su autonomía al ser absorbida por la religión. Durante este primer encuentro entre la ciencia y la creencia, salió victoriosa esta última.

A pesar de esto, la tradición ha hecho de él la figura más sobresaliente del periodo apologista, pero no por su significado en relación con la unificación de la fe, causa a la que contribuyó ampliamente, o por ser el precursor de la teología, ni menos aún, por haber elaborado un nuevo concepto de la filosofía. Lo que la iglesia destaca es lo que Justino representa para ella: la encarnación del prototipo del cristiano convencido, aquel que cree a tal grado en la verdad del evangelio que es capaz de ofrendar su vida para sostener y defender su fe. Esta actitud fue la que le mereció ocupar un sitio de honor dentro de la iglesia cristiana.

Las circunstancias de su muerte fueron favorecidas por la animadversión que provocaba en un filósofo llamado Crescente -

que según Justino, no merece tal denominación -. y que fue quien organizó una intriga que concluyó con la condena a muerte de Justino. Este hombre es uno de esos que despierta la admiración por la congruencia que mantienen vigente entre la teoría y la práctica, entre el pensamiento que expresa y la vida en que se proyecta. Precisamente por eso deseamos destacar este aspecto de Justino, ya que cuando cuestionaba la persecución, haciéndoles ver a las autoridades romanas que no se tomaba en consideración el comportamiento sino solamente el nombre con que designaban al que consideraban proscrito, no defendía tan sólo a la fe cristiana, sino que cuestionaba la injustificada persecución a la libre creencia.

La personalidad de Justino se manifiesta cuando dice:

"...con sólo que un acusado niegue de lengua ser cristiano, le ponéis en libertad, como quien no tiene otro crimen de qué acusarle, pero el que confiesa que lo es, por la sola confesión le castigáis." (51)

Crítica la fragilidad de la acusación y defiende el derecho que el hombre tiene de gozar de la libertad de pensamiento y de creencia, lo cual debe estar por encima de convenciones y de conveniencias y que el hombre debe mantener la defensa de esto aún a costa de su vida. Lo más valioso para el individuo es su libertad. Es decir, no solamente alza su voz contra las injusticias que se cometen contra los cristianos que son disidentes de la ideología dominante de Roma, sino que está cuestionando a

todas aquellas formas represivas que no están basadas en la ley ni en la razón.

Justino clama por un clima político que contemple la justicia social, y ello implica un tratamiento igualitario para todos; no hay razón para que a algunos creyentes de una religión en particular se les permita sostenerla, mientras que los que profesan un credo diferente sufran de acoso y marginación.

Con Justino se incrementa el número de mártires de la verdad; es decir, junto con Sócrates, son paradigmas de convicción, ejemplo de integridad humana en que la acción es fiel reflejo del pensamiento. Dijimos a propósito "mártires de la verdad", mencionando a Justino y a Sócrates, ambos pertenecientes a dos campos diversos como lo son la filosofía y el cristianismo (ciencia y religión). Para ellos, lo que profesaban era la verdad y en consecuencia defendieron con su vida el derecho que cualquier hombre tiene a sostener lo que está de acuerdo con su convicción.

Ambos murieron como resultado de la intriga desplegada contra ellos por gente que se sentía amenazada por la fuerza moral que representan hombres como Justino, Sócrates o el mismo Jesús, que exhibían la hipocresía, la ambición o la vacua vanidad que se escondía bajo máscaras sociales, científicas o religiosas. Y es que no hay nada peor para el mal que alguien le descubra su verdadero rostro.

2. Scientia y Sapientia

Dado el carácter de este trabajo, que se enfoca en los primeros acercamientos que tienen lugar entre la filosofía y la religión, que se continuarán a lo largo de la historia del pensamiento, conviene que mencionemos algunas palabras acerca de la concepción que de ellas se tiene en mente al estar escribiendo esto.

Desde sus más remotos orígenes, el hombre no ha cesado de preguntarse por todo aquello que le rodea, por cuanto sucede y existe a su alrededor. Esto ha sido posible gracias a la facultad natural que posee de razonar, es decir, de reflexionar y formularse preguntas y aventurar respuestas. Las distintas formas que han tomado estas respuestas dieron lugar al surgimiento de distintas formas de saber, entre las que están la magia, la mitología, la religión, la filosofía y la ciencia.

Así como el hombre evolucionó, de la misma manera, la actividad reflexiva con que intenta alcanzar la explicación de la realidad, ha experimentado cambios en cuanto a la forma y profundidad con que la ejerce. En el caso específico del cuestionamiento por lo que es y cuanto existe, puede ser llevado a cabo de distintas maneras; es así que se puede hablar de una filosofía natural, entendida como esta reflexión casi espontánea. Por otra parte, este ejercicio racional fue llevándose a cabo paulatinamente con otras características, sometándose a un mayor rigor en la coherencia del razonamiento, llegando a organizarse de una manera lógica. Esta manera de reflexionar ha sido designada

como filosofía científica y fue precisamente la que se consolidó en Grecia durante el período clásico. La interpretación que el hombre común hacia de su entorno tuvo otro carácter, por completo diferente, con el trabajo de los filósofos que superaron las explicaciones mitológicas y mágicas. Los temas y los asuntos que preocupaban -y siguen preocupando- al hombre se arroparon en un envoltorio diferente, dando paso al surgimiento del pensamiento científico, al buscar establecer bases firmes, comprobables, para aquello que se quería postular como verdadero. Frente a las explicaciones poéticas, el filósofo elabora un discurso en el que está ya presente la búsqueda por las razones que den coherencia a la explicación que ofrece; establece una relación frente a todo asunto caracterizada por una mediación racional que toma su distancia ante las posturas comúnmente sostenidas.

Nada escapaba a la atención particular del filósofo, y mucho menos algo tan íntimamente ligado al espíritu humano: la trascendencia y todo lo relacionado con ella. Estas inquietudes adquirieron rasgos muy específicos con la irrupción del cristianismo, el cual comprometía a los hombres a tomar partido.

El cristianismo es la doctrina que se elabora alrededor de la figura de Cristo, adorado y venerado como el Hijo de Dios, quien se inmolará por amor para hacer posible la salvación del hombre. En lo sucesivo, cuando se haga referencia a "la religión", debe leerse "religión cristiana".

A lo largo de la historia, desde el siglo II y hasta nuestros días, el asunto de la relación entre la filosofía y la religión

ha sido motivo de discusión. Las posturas han variado en una gama muy amplia, que van desde aquellas que han llegado a establecer casi una identificación entre ambas, como fue el caso de Justino, hasta aquellas que no admiten conciliación posible entre ellas. Lo cierto es que, a pesar de todos los intentos en uno y otro sentido, la cuestión no ha sido resuelta definitivamente - ¿cual sí?

La historia del pensamiento filosófico y la del cristianismo han corrido paralelas desde los inicios de nuestra era; esto se debe a que ciertos problemas de que se ocupan tanto una como otra resultan comunes. Puede decirse que hay un punto en particular en que coinciden y es que ambas proceden de ciertos principios para explicar el mundo y el lugar que le corresponde al hombre en él. Además, el saber de la religión y el de la filosofía lleva implícito lograr el bien del hombre. Sin embargo, la religión tiene como finalidad última algo que no se contempla en ninguna filosofía, a saber, lograr la salvación del hombre.

La filosofía es una ciencia que busca los fundamentos racionales de la realidad, lo cual lleva a cabo a través de conceptos obtenidos como resultado de su investigación y, en base a ellos, organiza el saber que obtiene de las distintas áreas en que estructura a la realidad circundante, como pueden ser, por ejemplo, el campo ontológico, el estético, las ciencias, etc.

La filosofía es un saber rigurosamente organizado, paradigma de la coherencia lógica interna, que es garantía de validez de ese conocimiento que es producto del ejercicio libre y autónomo

de la facultad que le distingue al hombre de cuanto existe: la capacidad de razonar. El hombre es un ser racional, las explicaciones que ofrece como tentativas de respuesta, estarán siempre sujetas al análisis que cualquiera desee llevar a cabo. Esto es lo que permite el desarrollo de las explicaciones racionales, lo que conduce a la superación de unas teorías por otras.

La filosofía pone en cuestionamiento cualquier principio, hipótesis o teoría, y va a elegir aquello que le parezca suficientemente respaldado por razones, aún sabiendo que con toda seguridad en un tiempo próximo, será otra la teoría dominante. Así, en esta dialéctica de preguntas y respuestas, de nuevas preguntas por los mismos problemas y el surgimiento de nuevas respuestas es el proceso que presenta la historia de la filosofía en su permanente búsqueda por la verdad.

En lo que se refiere a la religión, la situación es por completo diferente. En su caso, procede a partir de un saber que integra su verdad, la cual está constituida por un saber divino que es la Revelación. La finalidad de este saber divino es la redención del hombre; de ahí la importancia que tiene que este entre en posesión de tal conocimiento, para que organice su vida conforme a este saber y se disponga, si así lo desea, a cumplir el fin para el que fue creado.

En la religión, el saber ha sido recibido por un acto de gracia, en un gesto de amor de Dios hacia él; por esto mismo, la validez de este saber no puede ser cuestionada, rectificadada ni, mucho menos, negada. El principio divino del saber, propio de la

religión, es la garantía de validez que le hace infalible para los creyentes.

Es en este punto en el que se destaca con mayor claridad la diferencia que existe entre la *scientia* (saber humano producto de la investigación racional) y la *sapientia* (saber divino revelado). La labor de la filosofía le lleva al cuestionamiento permanente de cualquier asunto humano, de cualquier saber que se ofrece; su análisis y crítica no conoce otro límite que el de su propia capacidad de raciocinio.

La religión se basa en un saber cuyo origen es incuestionable. Más aún, apoyándose en otras ciencias, como la filosofía, puede ofrecer una visión racional de la realidad basada en la fe, para demostrar que el sentido y el contenido de la fe no son exclusivamente un asunto subjetivo.

El resultado de este propósito es la teología sobrenatural, empresa en la cual la religión ha tomado como apoyo fundamental a la filosofía para estructurar la articulación de esa Sabiduría con la vida del hombre. Esto lo hace con el propósito de lograr una mejor comprensión de esa verdad para hacerla más accesible al hombre y para intentar conocer los alcances y la proyección que alberga dicha verdad.

San Justino representa la postura que, frente a la filosofía y a la religión, asume que no son solamente conciliables, sino que considera que la búsqueda por el saber de la filosofía constituye a fin de cuentas el preludio de la finalidad de la religión cristiana, a saber, alcanzar el saber divino de la

Revelación para hacerla asequible al hombre y lograr mediante ella la salvación. El concepto que tenía Justino de la filosofía le hacía considerarla como una propedeutica del saber más alto contenido en el cristianismo, ya que decía que el objetivo de la filosofía era el conocimiento de Dios, pero con ello expresó su actitud reduccionista frente a la filosofía. De ahí que se apoyara en ciertas citas que le favorecían para apoyar su posición, tal y como lo hizo con ciertos pasajes de algunos diálogos de Platón en que se alude de alguna manera a la divinidad, que dicho sea de paso, no tiene nada que ver con *lo divino* de Justino, ni de la tradición cristiana. Pensar lo contrario significa, por lo menos, un elemental anacronismo.

Lo que invalidó a la filosofía al ser reducida a ser un mero auxiliar, es que se le negó su autonomía para ejercer la revisión crítica de cualquier tema o saber que no fuera de índole religiosa. Se le utilizó para adentrarse en los problemas e interpretación de la Palabra, que era lo que les interesaba a los creyentes del siglo II d.C. (y de los posteriores). Ahora bien, que haya habido posteriormente un exceso en el celo por controlar el pensamiento y se cayese en la represión es un error histórico de que el menos culpable sería Justino.

Sin embargo, la filosofía, en tanto es una actividad particular del hombre, queda absorbida por el contexto más amplio que ofrece la perspectiva trascendente de la religión cristiana.

3.- De la razón a la fe. Dios en la filosofía platónica.

Si ponemos atención a las palabras de Justino, cuando se refiere a la búsqueda de la verdad que le animaba, no debe sorprender el hecho de que habiendo tratado de encontrarla en las escuelas filosóficas, lo haya conseguido en el cristianismo. Primero dice:

"...mi alma me seguía bullendo por oír lo que es peculiar y más excelente en la filosofía..." (52)

Este lo afirma después de haber dicho que:

"La filosofía, efectivamente, es en realidad el mayor de los bienes, y el más precioso ante Dios, al cual ella es la sola que nos conduce y recomienda." (53)

Lo más importante para Justino es saber de Dios, conocer a Dios, pero no en un sentido de saber sin más, cual vacua erudición. Al destacar este aspecto de la filosofía no está haciendo nada nuevo, solamente continuó la consideración de esa faceta que mostraron los griegos, desde los poetas, pasando por el periodo clásico, con Sócrates, Platón y Aristóteles, hasta los representantes del periodo helenista, todo lo cual le sirve para respaldar su propósito.

Este es el asunto fundamental que liga al desarrollo de la filosofía con la preocupación central de Justino, mantenido por aquellos que se preguntaron de una u otra manera acerca de Dios.

En casi todas las corrientes o escuelas filosóficas, el asunto de la reflexión racional sobre la divinidad estuvo presente. Aunque es preciso mencionar que la manera en que desarrollaron sus concepciones de lo divino los poetas es por completo diferente de como lo hicieran los filósofos. Desde antes de la irrupción del pensamiento crítico, los poetas en las elaboraciones míticas de las teogonías que componían los contenidos de las mitologías, habían cubierto esa preocupación humana que se preguntaba por lo que era llamado la divinidad. Es bien sabido que en un primer momento esa entidad fue concebida de manera múltiple, y que fue sostenido fervientemente por las masas, de tal manera que se convirtió la religión en un límite que ponía contra la pared a aquellos que se atrevían a postular planteamientos que fuesen diferentes a ella. Por ejemplo, durante el proceso seguido -mejor dicho, inventado- a Sócrates, sus acusadores incluyeron entre los principales cargos el de que:

"Sócrates delinque al ocuparse con exceso en la investigación de lo subterráneo y lo celeste, convertir en fuerte el argumento débil y enseñar a otros estas mismas prácticas." (54)

Lo que se pretende es señalar claramente que la investigación filosófica griega conllevaba en su seno la preocupación por el tema de Dios, lo cual no es nada extraño pues la característica de la filosofía es ocuparse de manera racional de todo asunto que su mente pueda concebir sea de la índole que sea.

El camino que sigue el espíritu reflexivo griego desde la mitología hasta llegar a la filosofía, ha pasado por las teogonías y llegó hasta un punto en que no era ya posible para el hombre culto seguir creyendo en esas elaboraciones humanas acerca de los dioses tal y como eran seguidas por el pueblo. El griego crítico, reflexiona sobre ese problema desde otra perspectiva, diferente a la de la fe sin más, ciega; así, surgen los primeros momentos de la teología natural, comprendiendo por ésta la consideración racional acerca de lo que el hombre llama dios, así como del carácter que pueda tener su relación con el hombre.

Para W. Jaeger, la irresoluble diferencia del tratamiento que de lo divino hacen los poetas por un lado, y de otro los filósofos, se expresa claramente en la creación de una nueva palabra que alude al conflicto entre la tradición mítica y la aproximación natural (racional) al problema de Dios: la *theologia*. Este término, de acuñación platónica, quiere decir aproximación a Dios o los dioses por medio del *logos* (55) Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*. México : FCE, 1992. p. 10

Hay que destacar que la preocupación por el asunto de Dios y sus implicaciones se encuentra bien enraizado en el pensamiento especulativo griego, desde los primeros filósofos, hasta aquellos contemporáneos de Justino. La postura que asume Jaeger —que es una entre las diferentes teorías que se ofrecen— para el asunto particular de la preocupación griega por Dios o los dioses, es un claro ejemplo que la considera de esta manera. Este autor sostiene que:

"...todo intento de rastrear los orígenes de la teología natural o filosófica tiene que comenzar igualmente con ellos (los griegos)." (56)

A tal extremo lleva su interpretación que concibe a los griegos como la cuna de esta problemática por lo divino. además dice que:

"La filosofía griega es auténtica teología natural porque está basada en la comprensión racional de la naturaleza misma de la realidad." (57)

Toda la filosofía griega está permeada por una inquietud teológica, desde los presocráticos hasta las escuelas helenísticas, se ocuparon todos del análisis de los asuntos divinos; tanto así que -siguiendo a Jaeger-:

"...la teología es una actitud del espíritu que es característicamente griega..." (58)

Así que, según Jaeger, la filosofía griega es en mucho teología natural, que andando el tiempo sirvió de preparación para la consolidación del cristianismo.

De acuerdo con la interpretación de uno de los más importantes especialistas de la filosofía griega:

"...el problema de lo Divino ocupa en las especulaciones de los primeros filósofos naturales un puesto mucho más amplio de lo que con frecuencia estamos dispuestos a reconocer..." (59)

Sócrates mismo, es uno de los pensadores más preocupado por los temas relacionados con la divinidad, con la trascendencia y con la debida conducta que es menester respetar en esta vida para garantizarse una paz en el más allá, en el que indudablemente creía.

No olvidemos que para conocer a Sócrates dependemos de los testimonios de Platón y Jenofonte, principalmente.

Este último, por ejemplo, da cuenta de la conducta que guardaba en relación con los dioses, por lo que le resultaba difícil entender el éxito que tuvo la conjura en su contra (60).

La descripción continúa en buena parte del Libro I de los *Recuerdos* y también en el Libro IV, cap. 3 de la misma obra. Para Jenofonte, la actitud sobria que muestra Sócrates en asuntos cotidianos como el comer, el beber o la conducta sexual, es producto de sus creencias religiosas:

"...sus acciones, más aun que sus palabras daban testimonio de su templanza. No solamente dominaba sus placeres corporales, sino sobre los de las riquezas..." (61)

De acuerdo con Jenofonte, la explicación de esta conducta tiene un soporte religioso, pues alejándose de los placeres se acerca a lo divino:

"...Si no soy esclavo de mi vientre ni del sueño ni de la lujuria, ¿crees que no es por una causa más poderosa, a saber: otros placeres más deleitables que esos (...) que traen esperanzas de perdurables ventajas? (...) quien de menos necesite está más cerca de lo

divino y siendo lo divino perfecto, lo que esté más cerca de lo divino estará por el mero hecho más cerca de lo perfecto." (62)

Congruente con esto, nos refiere Platón cual era la actitud que asumía consigo y sus conciudadanos:

"Pues eso es lo que ordena Dios y (...) no hago otra cosa que tratar de convencerlos (...) de procurar que vuestra alma sea lo mejor posible..." (63)

Es patente en esta cita, confiando en Platón, la creencia de Sócrates en la divinidad y su preocupación por el compromiso que existe de actuar en consecuencia, buscando cuidar el alma a través del cultivo de la sabiduría que se obtiene de buscar la verdad. Esto lo registro con claridad Platón en este y otros diálogos, en que el recuerdo de su maestro se mantenía con fuerza y donde se destaca la profunda convicción moral que guardaba Sócrates, al grado de no conmovérlo ni la inminencia de la muerte, recordemos, por ejemplo, la *Apología* o el *Critón*.

Platón transmitió a la posteridad el recuerdo y el recuento de las enseñanzas socráticas, pero ese recuerdo en su corazón y en su espíritu fue un gran acicate para hacer posible su propia obra. A lo largo de su producción, es posible ver que las semillas que recogiera durante los años de aprendizaje florecieron y dieron sus propios frutos. Recordemos, por mencionar alguno de sus diálogos, el *Timeo*. En esta obra, entre otras cosas, aparecen los términos en que Platón concebía el alma humana, como

principio de vida. Menciona que toda la creación -incluida el alma misma-, es producto del Dios y susceptible de corrupción, de ahí que sea preciso que se le atienda de manera adecuada a su carácter y buscando aquello que le haga participe de la inmortalidad.

"...cuando un hombre se abandona a la concupiscencia y a las malas costumbres y ha ejercitado ampliamente esos dos vicios, todos sus pensamientos se vuelven necesariamente mortales (...) se vuelve todo en él mortal. (Cuando) ha ejercitado la capacidad de pensar en las cosas inmortales y divinas (...) es absolutamente necesario que pueda participar de la inmortalidad..." (64)

Dice Platón que de las tres especies de alma que existen, es esta la que tiene la primacía en nosotros, y en tan alto grado la tiene que había dicho que es:

"...la parte que debe ejercer el control del Todo..."
(65)

y con el término *Todo*, se refiere a la unidad que es el hombre.

Siguiendo a Platón, el alma goza de participación divina, lo cual le confiere un carácter aparte del resto de la creación, dotándolo de un rango superior:

"...nosotros podemos afirmar que esta alma nos eleva por encima de la tierra, a causa de su afinidad con el cielo, ya que somos una planta celeste..." (66)

Las citas que hace Justino de algunos diálogos platónicos, muestran la lectura que hizo de esta filosofía:

"...la contemplación de las ideas daba alas a mi inteligencia (...) mi necesidad me hacía esperar que en un momento a otro iba yo a contemplar al mismo Dios. Porque tal es el blanco de la filosofía de Platón." (67)

El pasaje siguiente nos muestra la lectura segura que Justino hizo de Platón, ya que no solamente se apoyó en los pasajes en que tocara el tema de la divinidad, sino que forzó el sentido de algunas afirmaciones. Por ejemplo, en la alusión que hace al Fedón, 66 a en que Platón se refiere a que solamente a través del abandono del cuerpo por parte del alma, el filósofo puede alcanzar el conocimiento de la verdad con que

"...aspira a alcanzar la realidad..." (68)

pero aquí Platón se refiere a la verdadera realidad, la que es objeto de conocimiento especulativo, es decir conceptual. Los sentidos solo captan la realidad de un modo imperfecto, para lograr el verdadero saber (las ideas) el hombre puede proceder a partir de lo sensible, elevándose gradualmente con su sola inteligencia para alcanzar la realidad verdadera, las ideas. Justino interpreta esto identificando la Idea con Dios:

"...la divinidad no es visible (...) sino sólo com-

previsible a su inteligencia, como dice Platón (...) afirma que tal es el ojo de la inteligencia que justamente nos ha sido dada para contemplar con él aquello mismo que es y que es causa de todo lo inteligible." (69)

El carácter de la filosofía platónica y del pensamiento socrático hacían factible la lectura teológica, por la afinidad que Justino encontraba entre ellas y los contenidos de la fe.

De una u otra manera la antigüedad clásica se ocupó del tema de la divinidad. En el período helenístico, hemos visto el giro que se realiza en la orientación del pensamiento con respecto al que le antecede. Los intereses morales y prácticos desplazan a los temas especulativos anteriormente cultivados. Este es el ambiente intelectual de la cultura que le toca en suerte vivir y respirar a Justino: representaban, además, sus intereses personales aunque las respuestas no fuesen exactamente las que le satisficieran. Así, lo que él estaba buscando lo encontraría en otra parte, pero estas doctrinas de la filosofía le sirvieron de vehículo para conducirlo a las aguas purificadoras y redentoras del cristianismo.

Los temas éticos en la filosofía, son equiparables con las preocupaciones espirituales que encuentran su razón de ser en la trascendencia del hombre. La analogía y las semejanzas que encontraría Justino en una y otra, le permitieron transitar desde la filosofía hasta la religión cristiana sin que le representara esfuerzo alguno, por el contrario, el conocimiento de la primera le facilitó el camino por la segunda.

4.- Filosofía y Religión Cristiana.

Al analizar la postura que asume Justino ante lo que para él es la filosofía, es fácil percatarse de la distancia considerable que guarda con respecto a la actitud de los cristianos del periodo apostólico, para quienes no importaba nada más que el conocimiento de Jesús. El mismo Pablo, por momentos, se convierte en expresión de esto (1 Cor 19 - 20).

Para Justino:

"La filosofía es en realidad el mayor de los bienes y el más precioso ante Dios, al cual ella es la sola que nos conduce y recomienda." (70)

Este texto es claro, revela el principal interés de Justino frente a la filosofía, aunque es cierto que -en aras de enfatizar un aspecto-, deja de lado los demás campos cultivables por ella. Establece una identificación entre la filosofía y la teología y, como remate, la salvación a través del evangelio.

A través de la filosofía llega Justino a la religión cristiana, además de que retoma de la especulación anterior aquellos pasajes que se refieren a la teología natural -digámoslo así-, tanto como de los que se ocuparon de asuntos de índole moral.

Justino va a intentar sacar el mayor provecho de la relación que establece entre ellas, por cuanto considera que el cristianismo le permite desarrollar y dar plenitud a algunas cuestiones que no alcanzaban a tener completo desenlace en la filosofía. Ahora, gracias a la Revelación -pensaba Justino-, la obra puede

ser completada.

Se percataba del problema de los cismas que aquejaban al cristianismo, haciéndole urgente la necesidad de una fuerza conciliadora y unificadora. Recuérdese la obra que Justino menciona escribió contra las herejías (71)

Por otra parte, de la filosofía se apropia de un vehículo de expresión literaria, como lo era el diálogo. Aunque no haya alcanzado los niveles de perfección logrados por su iniciador, no deja de ser novedoso poner algo propio de la filosofía al servicio de un objetivo religioso.

A partir de Justino, da principio la transformación que se opera en el sentido de la filosofía. No puede negarse lo que sucedió posteriormente, cuando la iglesia redujo el ámbito del libre ejercicio de la investigación. Pero esto no quiere decir que deba ser así necesariamente. La filosofía puede ser ejercida desde una perspectiva cristiana, sin que sea forzoso renunciar a su espíritu explicativo de la ciencia. Justino y sus contemporáneos, actuaron respondiendo a las circunstancias, así que ante la necesidad que se les planteaba y valiéndose de la filosofía hicieron hincapié en el objeto principal de su inquietud: Dios y el conocimiento de su Palabra para lograr la salvación.

Para Justino, el objeto de la filosofía y de la religión hace posible la simbiosis en la que las va a presentar a lo largo de las páginas de sus obras que conocemos. Tienen en común el interés por la verdad, ambas se empeñan por lograr el conocimiento de Dios. Pero en esto el cristianismo es superior, por la fuerza

de la Revelación.

Le parecía a Justino que el cristianismo retomaba la búsqueda del conocimiento racional que indagaba la verdad, pero que se topaba con límites que no podía rebasar, el cristianismo se presenta como la culminación de ese saber.

La filosofía empieza a tener comunicación con el cristianismo a partir de la conversión que tiene lugar entre los griegos y hombres cultivados en la ideología de la cultura grecorromana.

Ante la crítica común que se hace a los seguidores del cristianismo de dejarse llevar de un modo ingenuo y romántico por lo que se toma como algo divino, habría que pensar que fue lo que se presentó en el caso de los padres apologetas griegos, quienes podrían haber sido lo que se quiera, pero no carecían en absoluto de una sólida formación cultural. Eran hombres letrados, cultivados en lo más refinado del conocimiento de su medio cultural, máxime que el espíritu crítico y de análisis de la filosofía que habían estudiado estaba presente en ellas. Seguramente que algo superior encontraron en el mensaje cristiano que les hizo cambiar la aspiración por la verdad desde la filosofía, por la aspiración sublime de la Verdad que salva, desde el evangelio. Indudablemente, no es fácil lograr cambiar de credo a un grupo de hombres tan preparados a menos que se trate de un mensaje con una gran fuerza interior como lo es el cristianismo.

Ese encuentro que se mencionaba entre la filosofía y el cristianismo, se enmarca con la toma de posición de los convertidos y de los creyentes para con la filosofía.

Estas posturas se originan en la naturaleza de la filosofía y de la religión. La filosofía es expresión del saber humano, un saber que encuentra su satisfacción en sí misma al poseer sus propios parámetros de validación. La finalidad que tiene este saber es la búsqueda del origen de las cosas, investiga el fundamento explicativo de la realidad.

El cristianismo, en cambio, es una doctrina que proclama poseer la verdad de la Revelación y esa es su garantía. La actitud de los primeros cristianos fue transformándose hacia el siglo II. Los apologetas debían afrontar otra tarea no menos importante: disuadir a aquellos grupos que sostenían una interpretación disidente de la que se tenía por válida. Esta era una necesidad apremiante, la de consolidar a la doctrina cristiana en la ortodoxia, para la que algunos Padres se sirvieron de la filosofía.

En este horizonte se enmarca la dimensión de la labor de Justino, que al manejar de una manera diferente al concepto de filosofía refuerza al cristianismo.

En el *Diálogo con Trifón*, 2.1 hace mención de lo que para él debe ser lo que se precie de ser llamado filosofía, reconoce el valor de su interpretación y su potencial capacidad para reforzar el *kerygma*. Dada la concepción teologizante que hace de la filosofía, no hay lugar para la reflexión crítica y problemática de su relación con el mensaje cristiano, se encuentran en un plano análogo.

Expresión de esto se encuentra en el texto argumentativo de

las *Apologías*, en donde vemos trasladado el método coherente y discursivo de la filosofía utilizado ahora para apoyar la defensa de los cristianos mediante razonamientos dirigidos a los emperadores; si son, como dicen, piadosos y filósofos:

"...manda la razón que, desechando las opiniones de los antiguos, si no son buenas, solo estimen y amen la verdad..." (72)

Justo reclamo al entendimiento de los perseguidores, que atiendan a la razón y no a la maledicencia o a los ataques que denostan a los cristianos sin conocimiento de causa, llevados de un prejuicio.

Las *Apologías* desarrollan un tratado cristológico que sin poseer las características de una obra sistemática, se ocupa de algunas de las verdades que creen los cristianos para desplegar los argumentos que apoyen la inocencia de los cargos que se les imputan, tales como el incesto, el ateísmo o la antropofagia.

Este tono está completamente alejado del que era propio del periodo apostólico; hasta el mismo Justino se refiere a ellos como:

"...ignorantes, incapaces de elocuencia..." (73)

Por otra parte, critica abiertamente los desatinos que son para él -y para cualquier mente instruida-, las teogonías del pueblo griego y de los creyentes romanos. Reprocha que presentan

a los dioses en circunstancias tan vergonzosas y en nada diversas de aquellas en las que se encuentran algunos hombres y que se consideran repudiables; ¿quién en su sano juicio habría de tener a tales seres por dioses? - se pregunta. Y sin embargo, ensalzan a quienes hacen encomio de tales desatinos en las personificaciones por ellos adoradas (74).

Razonamientos como estos utiliza Justino para defender a los cristianos de la acusación de ateísmo. Estos creen en Dios y nada más alejado de ellos quienes invocan su existencia y proclaman la venida de su Hijo -que también es Dios-, para enseñarnos el modelo de vida a seguir para imitarle. Esta es una oportunidad para señalar uno de los principales dogmas que se encuentran aún en definición: la Trinidad, aunque aquí la mezcla con un "ejército de ángeles buenos (a quienes) damos culto y adoramos" (75). Así, paulatinamente procede Justino a realizar la exposición de su fe, la justificación y la sinrazón de que por ella sean perseguidos. De esta manera, toca los temas del alma, la inmortalidad, la vida en el más allá, en la resurrección de la carne y la inmortalidad.

Todo esto le fue posible llevarlo a cabo gracias a la modificación en el sentido del concepto de la filosofía que realizó. Ya solamente había un paso para considerar que entre ellas existen ciertos problemas que resultan análogos y que pueden ser tratados tanto por una como por otra. De acuerdo con su concepción de filosofía existe entre ambas una estrecha relación, lo cual resulta contrario a la opinión que nos parece prevalece: se

trata de dos áreas por completo diversas: la filosofía es una disciplina que tiene por objeto la explicación racional de las cosas; la religión cristiana es una doctrina que lleva un mensaje de salvación, el cual se puede creer o no. Pero esto es un falso problema, ya que en realidad el cristianismo no ha pretendido tomar el lugar de la filosofía. El cristianismo aspira a dar la dimensión trascendente que tiene el hombre y toda actividad que él emprende; de este modo, la filosofía toma otro carácter si tiene esto en cuenta, la investigación cambia por completo con la perspectiva trascendente y esto es lo único que enfatiza el cristianismo.

Justino creía que la preocupación teológica de los paganos se explicaba porque habían atisbado la luz de la Verdad que les guiaba sin que se percataran; aun y cuando no hubieran contado con el conocimiento de las profecías, residía en ellos cual "gérmenes de verdad" (76). De esta manera entiende y explica los atisbos de una preocupación escatológica que algunos filósofos desarrollaron.

El enfoque justiniano de la filosofía prevaleció posteriormente y, aunque no era su intención, le produjo un fuerte menoscabo al impedirle la libre elección de sus temas de investigación. La atención que le exigía de ocuparse del saber de Dios trascendió de manera negativa para la filosofía y todo cuanto estuviera ligado al conocimiento.

5.- Mensaje evangelico y cultura helenistica. Tradición contra investigación.

El cristianismo tiene contacto por vez primera con la filosofía hacia el siglo II, época en que los temas de índole moral y teológica sobrepasaban en importancia a los ontológicos.

El rigor sistemático de la filosofía había ido paulatinamente descendiendo, los cambios políticos y sociales iban dejando sentirse en el ánimo espiritual y en los productos de las mentes que, desilusionadas, se enfrentaban a la caída de cuanto habían llegado a considerar sólido y permanente, se hallaban en riesgo de caer en el escepticismo durante este periodo.

Los contactos culturales con el oriente, permitían la influencia constante de elementos religiosos y místicos que permeaban las creencias dominantes en occidente, fundiéndose en sincretismos diversos.

El carácter de la filosofía helenística hace que sea posible desarrollar una lectura diferente de las hechas hasta entonces, de los productos de la época clásica:

"...de un momento a otro iba yo a contemplar a Dios.
Porque tal es el blanco de la filosofía de Platón." (77)

Esta cita muestra la lectura que hizo Justino de Platón, la cual le sirvió para conciliar filosofía y cristianismo.

En este encuentro, Justino representa ambas partes, y a pesar del rechazo de la filosofía desde el bando cristiano, el asumió

otra actitud.

La hostilidad hacia la filosofía se produce en el momento en que se le postula como un saber que es resultado de la sola capacidad intelectual del hombre, la que no necesita de nada más que la razón misma. A los ojos de los padres apostólicos y de cualquier creyente de esa primera etapa de la iglesia, esto no era otra cosa que la expresión de la mayor soberbia, al dejar de lado completamente a Dios, a quien se tiene por la fuente de todo saber.

En principio, la naturaleza de la filosofía y de la religión cristiana pueden hacer pensar que sea imposible llevar a cabo una interrelación; ya que la filosofía representa el paradigma de la investigación, del saber que es autónomo e independiente, mientras que el cristianismo es una religión inspirada en la revelación de una verdad que se tiene por superior en cuanto su origen es divino.

Ya mencionábamos que durante el período helenístico se aceptaban como filosofías a escuelas que bien pasarían por sectas religiosas, grupos que mezclaban las inquietudes teóricas con las morales o religiosas.

De acuerdo con las palabras de Justino, podemos deducir que esa era la razón por la cual se encontraba formado en las filas de algunas de ellas. Esperaba que ellas le dieran la orientación, el conocimiento necesario y el apoyo para encontrar a Dios.

Razonaba Justino: si la filosofía es la búsqueda de la ver-

dad, y la verdad es Dios. luego entonces la filosofía busca a Dios. La síntesis que realiza Justino lleva hacia la transformación de la opinión que se guardaba hacia la filosofía.

Este es el motivo por el cual no representó ningún problema, ni para Justino, ni para sus correligionarios, entablar la mejor de las relaciones entre la filosofía y la religión, ya que -según su opinión- ambas se ocupan de Dios: la religión mediante la fe y la filosofía desde la razón, apoyando y explicando las verdades de esa fe.

Siguiendo los razonamientos de Justino, estas sabidurías no se oponen, sino que más bien se complementan en cuanto que, por naturaleza, la filosofía constituye un conocimiento limitado y finito en sí mismo; la manera en que puede alcanzar plenitud es colocándose al servicio de la difusión y de la comprensión de las verdades contenidas en la Revelación.

Al inicio del *Dialogo con Trifon*, 3.2, cuenta Justino el encuentro que tuviera con un anciano que, sin conocerle se pone a analizar ciertos asuntos relacionados con la finalidad de la filosofía; este anciano le cuestiona a Justino el razonamiento que está desplegando en torno al conocimiento de las almas y a su castigo, el cual desarrolla siguiendo con fidelidad a Platón, pero se trata de preguntas que le esgrime y a las cuales no puede dar respuesta dentro del contexto en el que se halla de la filosofía platónica. Con esto, lo que Justino quiere decirnos, es que a la filosofía le hace falta la revelación para constituirse como un saber completo.

Se va perfilando así una modificación sustancial en torno a la concepción del conocimiento filosófico. Las verdades que buscaba Justino las encontró en el cristianismo, pero la filosofía le sirvió como una propedéutica para poder conseguirlo. El papel protagónico que como saber detentaba la filosofía durante el período clásico, va declinando. Se abre la perspectiva de ser tomada como un saber que apoya, un saber que tiene ciertas características que resultan de utilidad para el conocimiento supremo, que es el que se encuentra en la Revelación.

De acuerdo con Justino, el saber más alto al cual se debe aspirar es el conocimiento de Dios. Sin embargo, hay que tener cuidado y no confundirse tal y como les sucedió a los gnosticos que cayeron en la ilusión del saber humano para alcanzar a Dios. Para aquellos que establecieron una mesurada comunicación con la filosofía, la interpretación y la comprensión del evangelio estaba limitada claramente por la Revelación contenida en la Escritura.

"La filosofía (...) es la ciencia del ser y el conocimiento de la verdad." (78)

La búsqueda que realizó Justino en su peregrinar, tenía como objetivo la verdad; la filosofía le ofrecía aspirar a ella, más al conocer al cristianismo y convertirse termina por descubrir que Dios es la Verdad, luego entonces, la filosofía busca a Dios. Por ello postula su deseo, parafraseando a Platón, de que

todos los hombres fueran filósofos (79). De esta manera, estarían los hombres impulsados a buscar con el corazón a Dios para amarlo, pero guiados para su comprensión en el ejercicio natural de la razón para lograr el mejor provecho de ese acercamiento.

El mismo Justino tiene bien claro cómo es que la filosofía ha de resultar útil para la consolidación y difusión del mensaje evangélico; los que le antecedieron en estos menesteres poseían otra visión mucho muy diferente:

"...no compusieron jamás sus discursos con demostración..." (80)

esto que dice Justino se refiere a los Profetas. Sin embargo, guarda una similar contemplación acerca de los apóstoles:

"Porque de Jerusalén salieron doce hombres y estos ignorantes, incapaces de elocuencia..." (81)

En las citas anteriores, menciona Justino explícitamente los términos demostración y elocuencia, partes fundamentales de la filosofía. Al decir que ellos, sus antecesores, no las poseían, implica que de alguna manera él sí las tiene, o al menos, las busca para defender la fe y para exponer el evangelio.

Con Justino, el saber de la filosofía no se rechaza por completo, solamente se plantea algo diferente como su objeto principal de estudio, que de ahora en adelante será el conocimiento de Dios. Nótese que no dice que ese tema sea exclusivamente el

único del cual deba ocuparse, no excluye la posibilidad de desarrollar y cultivar otras áreas de conocimiento de la filosofía. La razón, en tanto se halla subordinada a la fe tiene cabida en el proceso de búsqueda de la mayor comprensión de la fe para intentar lograr una difusión más provechosa del evangelio.

La reflexión que lleva a cabo a lo largo de una buena parte de las *Apologías*, así como del *Diálogo con Trifón*, en torno a los principios de la fe, si bien no está exenta de divagaciones y densidad que hacen por momentos pesada su lectura, conllevan el sello de la reflexión naciente y que de aquí en adelante estará presente en toda disquisición acerca de Dios. Más adelante, los Concilios de Nicea, Efeso y Calcedonia reconocieron la utilidad de apoyarse en ciertas nociones de la filosofía griega para la mejor exposición del evangelio (82).

A partir de Justino, la empresa comprensiva de la fe apoyada en la razón no cesará, la exposición razonada de la fe será de lo más común; ya no se trata tan sólo de apelar a la disuasión por la fe misma, sino de llevar a ella a través de la razón, convencer mediante un ejercicio crítico del entendimiento. Después de Pablo, es el pionero de la teología.

6.- La filosofía en las *Apologías* y en el *Diálogo con Trifón*.

Justino no es un filósofo en el sentido que esto tenía anteriormente, y no lo es porque entre él y sus antecesores se levanta la Revelación, la cual no fue conocida por los filósofos de la época clásica. En esto no se destaca precisamente por ser sistemático, más bien, en sus obras los temas filosóficos aparecen dispersos buscando respaldar con ellos los asuntos del cristianismo que le interesa revisar.

Sin embargo, se percibe con claridad el interés de su pensamiento por destacar los asuntos metafísicos de la filosofía, lo cual le permite sostener la primacía absoluta de la idea de Dios y la gracia concedida al hombre de poder lograr su salvación, anunciada por el evangelio. Por esa razón no se encuentra un interés diversificado en otras áreas temáticas como sucedía con los filósofos anteriores, pero permanece en la filosofía pues tiene la convicción de que la fe perfecciona a la inteligencia y a la razón y este efecto es a su vez recíproco, ya que por medio de la reflexión consigue penetrar en el sentido y la profundidad de la fe misma.

Había llegado a la convicción de que la razón apoya a la fe a través de las experiencias que había tenido con las escuelas filosóficas, de las que no dudaba de la sinceridad de sus esfuerzos, pero sentía que carecían los filósofos de algo para poder tener éxito en su búsqueda de la verdad.

Hablar de filosofía en Justino, es referirse al aspecto metafísico que destacaba de ella; su preocupación está centrada en

Dios, en el tema del alma, de la inmortalidad, de la realidad material como creada y en la posibilidad que tiene el hombre de salvar su alma creyendo en el cristianismo.

En las *Apologías*, se apoya Justino principalmente en el testimonio de las profecías, las cuales constituyen para él la mejor de las pruebas de la divinidad de Jesús al haber sido anunciado con tantos años de anticipación.

Justino, siguiendo a Pablo, dice:

"...la razón en persona, tomó la forma y se hizo hombre y fue llamado Jesucristo..." (83)

esta va a ser la noción principal que da coherencia y soporte a todo su pensamiento, ya que es esta razón la Verdad que esta por encima de cualquier postulación humana de ella por cuanto su naturaleza es divina. No solamente proclama su creencia en Dios, sino que especifica que es ese Dios que viene anunciando Jesús, quien es el mensajero de Dios y el intermediario entre El y los hombres, trae un mensaje que señala con claridad: la nueva alianza está basada en el Amor.

Esta categoría marca la diferencia de la nueva relación respecto de aquella que imperaba entre los judíos, los cuales destacaban el temor a un Dios justiciero e inclemente; el cristianismo, por su parte, recibe la promesa de una comunicación misericorde y amorosa por parte de Dios a quien Jesús llama *Padre*.

Justino apela a la razón para que analice objetivamente la trascendencia que en todos los órdenes de la vida tiene seguir el mensaje evangélico. Resulta hasta conveniente para el estado, dice a los romanos, si se considera que los cristianos están alejados de cualquier violencia y malas acciones, ya que no pueden pretender esconderse puesto que Dios ve hasta el fondo de los corazones. Por más furtiva que sea una acción, nada escapa a la omnisciencia de Dios; si se analizara el comportamiento de los cristianos en su fe, nadie podría decir que sea reprobable, puesto que entre sus prerrogativas se encuentran valores como la fraternidad, la justicia y el perdón. Esto es lo que intentan vivir los cristianos, y por lo mismo, no entiende Justino que sean objeto de persecución por su fe.

Es muy importante para Justino sostener la fe en Dios, en la encarnación de su Hijo y en creer que su evangelio es el camino para lograr la redención a través de las obras (84). De ahí que no pueda entender la acusación de ateísmo que algunos lanzan en su contra, pues es precisamente su fe en Dios lo que garantiza su modo de vida conforme al evangelio, pues esperan el juicio divino a sus obras después de la muerte.

Justino plantea las cosas de la siguiente manera, no solamente postulando que el hombre tiene cuerpo y alma, sino que habla de la congruencia de esto. Si el hombre no tuviese un alma la cual tenga que responder ante Dios de su comportamiento y que la muerte fuese el final definitivo de toda vida, podrían los malvados vivir en la peor miseria moral sin importarles nada ya

que al final la muerte le dejaría solamente sin la posibilidad de seguir viviendo a sus anchas y nada le preocuparía sino el ver terminada su vida de satisfacciones egoístas aún a costa de los demás. ¿de qué otra cosa preocuparse si la muerte es el fin de todo?

"...si la muerte terminara en la inconsciencia, ella fuera buena suerte para los malvados todos." (85)

A la actitud de recelo de sus oyentes, Justino pide al menos la oportunidad de ser escuchados al igual que lo hicieron con Empédocles y Pitágoras y Platón (86). Sostiene la validez de sus postulados, ya que van en el mismo sentido que lo hicieron aquellos; y aún más, porque esperan volver a contar para el destino final con el cuerpo recuperado de la tierra unido de nueva cuenta con el alma a través de la resurrección.

Esto plantea severos cuestionamientos; pero, dice Justino, si antes los filósofos hablaban de que al final todas las cosas volverían a su lugar de origen, ¿cuál es el asombro tomando en cuenta la omnipotencia de ese Ser que es Dios? Es cierto que otras doctrinas plantean cosas diferentes sobre los mismos temas, ¿por qué, entonces,

"...si hay cosas que decimos de modo semejante a los poetas y filósofos que vosotros estimáis...más que a todos los otros se nos odia injustamente?" (87)

Justino defiende el derecho de los cristianos a proclamar sus creencias, mostrando con claridad la falta de fundamento para atacarias; aspira a que a través de sus palabras puedan considerarse de manera conveniente:

"...ser creados al principio no fue mérito nuestro; más ahora El nos persuade y nos lleva a la fe para que sigamos por libre elección, *por medio de las potencias racionales*, que El mismo nos regaló, lo que a El es grato." (88)

Hemos subrayado lo de las 'potencias racionales' para señalar que si el hombre atiende a su entendimiento podrá encontrar las verdades contenidas en el evangelio, pues hay una compatibilidad total entre ambos. Estas 'potencias' serían algo cercano a la noción de conciencia, de la cual participan todos los hombres, los cuales tienen el mismo potencial racional para elegir lo que se considere bueno, pero esto no es fácil por

"...la pasión, que habita en cada uno, mala para todo y multiforme por naturaleza..." (89)

La concepción ética de Justino explica que, muchas veces, el hombre elige lo que no es lo más conveniente para la salvación de su alma, pero esto se debe a la ignorancia (90). Cuando elige algo que cree que es bueno, y no es así, es porque yerra al elegir el bien; toma el más inmediato que a la larga no servirá sino para condenarlo. Por eso es menester predicar, difundir la

verdad para apoyarle en su elección y alejar la ignorancia de él. Conociendo el mensaje será otro su enfoque, valiéndose de sus potenciales racionales podrá entender la verdad divina de la fe.

Por lo que toca al *Dialogo con Trifón*, este fue escrito hacia el año 160 d.C. Su redacción trae a la mente el recuerdo de la *Epistola Bernabae*, la cual es una abierta disputa contra lo judaizante; para los críticos ha sido una inquietud saber si Justino escribió su obra inspirado en Bernabé (91).

Lo cierto es que del asunto que se ocupa el *Dialogo*, lo hace siguiendo una forma literaria que toma seguramente de Platón, aunque por momentos el supuesto diálogo sea sólo un largo monólogo.

La abierta oposición que prevalecía entre los judíos y los cristianos había sido motivo de continuos enfrentamientos y permanecía aún hasta la época de Justino, el cual no lo ignora y se ocupa de brindar su propia aportación para clarificar el sentido del evangelio y, algo original de su esfuerzo, intentar convencer y convertir a los judíos. En esto se aprecia nuevamente la actitud conciliatoria del mártir; así como lo hizo con la filosofía y el cristianismo, igualmente, a los judíos les reconoce su derecho de recibir el evangelio y salvarse si lo aceptan. Da por descontado que si rechazaron a Jesús en una primera instancia, queden excluidos del plan salvífico de Dios, lo cual sería un contrasentido de Su Palabra, bastaría con que apeguen su comportamiento al dictado del evangelio (92).

Esta obra le sirve para exponer y aclarar su concepto de la filosofía, de la cual enfatiza la metafísica y la reflexión moral, insistiendo en señalar de qué modo no alcanza la filosofía por sí sola para explicar satisfactoriamente algunos temas, escatológicos principalmente, y de qué manera la revelación de la religión cristiana culmina el limitado pensamiento humano.

Establece, asimismo, una diferenciación clara entre la sabiduría humana -la metafísica- y la otra sabiduría más alta que es la divina, para la cual aquella es un auxiliar en su consecución y en su clarificación para difundirla con mayor amplitud.

Fue el primero que se ocupó de atender con claridad la relación que se planteaba entre la filosofía y el cristianismo. La forma en que lo abordó dice hasta donde le preocupaba continuar en su fe sin abandonar a la filosofía. No las encontraba antagónicas, cuanto complementarias; esta nueva interpretación de la filosofía marca un hito en su historia. En tanto es un pionero en estos problemas no se puede sino comprender que el desarrollo personal que diera a este asunto no sería de lo más depurado. Las pruebas diversas que de Dios se ofrecerán posteriormente durante la edad media, encuentran su antecedente directo con el pensamiento justiniano. Anselmo y Tomás abrevaron en la idea justiniana de alcanzar a Dios y explicarlo a través de la razón (93).

La actitud de Justino es la de quien ha encontrado lo que más anhelaba y lleno de gozo se lanza a difundirlo y hacerlo llegar a cuantos sea posible. Tal entusiasmo es en parte responsable de

su reducida temática, así como de su carencia metodológica; aunado a ello, la convicción de que lo que más importa es el contenido y no la forma, lo cual es opuesto a la actitud judaica intolerante en este aspecto.

A pesar de las serias limitaciones que tiene Justino como filósofo, no deja de tener trascendencia su desempeño, sea en el sentido que sea. El impacto de su papel se reforzó con el predominio paulatino del cristianismo hasta llegar a su consolidación frente a otras religiones, ya que la iglesia en su búsqueda por reafirmar su doctrina se apoyó en el camino iniciado por Justino, y alcanzará niveles superiores con autores como Orígenes, Agustín, Tomás, etc.

Justino emprendió su reflexión acerca de unos cuantos temas que giraban en torno a Dios y a los postulados del evangelio puesto que consideraba que en una ordenación metafísica por jerarquía, el asunto teológico abarcaba y comprendía a cualquier otro.

El problema fundamental con Justino es que no profundizó tanto en otros temas como en el teológico, de ahí que la filosofía posterior quedara restringida en su objeto de estudio.

Justino se centra en los asuntos metafísicos por lo que toca a la filosofía, el *Diálogo* en sí, es más bien un tratado cristológico que un manual de metafísica. De ello estamos plenamente conscientes, pero nos ocuparemos de exponer las ideas filosóficas que se exponen ahí.

La postura inicial que tenía Justino, respecto a la filoso-

fia, antes de convertirse al cristianismo era la siguiente:

"La filosofía...es en realidad el mayor de los bienes y el más precioso ante Dios, al cual ella es la sola que nos conduce..." (94)

es decir, el objeto de la filosofía era para él, el estudio de Dios; difícil es saber hasta que punto esta idea tenga relación directa con la noción aristotélica de la metafísica como estudio del primer principio, bajo una lectura con sesgo teológico. Lo cierto es que Justino la concebía de modo similar, a través de la filosofía, el hombre podría ocuparse de la verdad que es Dios, así como descubrir las ventajas del tal estudio.

"Porque sin la filosofía y la recta razón no es posible que haya prudencia..." (95)

además, considera a la filosofía como algo que produce felicidad

"...la filosofía es la ciencia del ser y el conocimiento de la verdad, y la felicidad es la recompensa de esta ciencia..." 96

La filosofía es la ciencia del ser, y si Dios es

"...lo que siempre se ha del mismo modo e invariablemente y es causa del ser de todo lo demás..." (97)

lo cual equivalía a una concepción de la metafísica tradicional, pero avanzando en su charla su interlocutor le cuestiona acerca de la naturaleza de un conocimiento sobre algo que nunca ha visto. Justino dice que Dios es

"...solo comprensible a su inteligencia, como dice Platón..." (98)

El ascenso ontológico que planteó Platón, desde las cosas materiales hasta la causa de ellas, la idea, fue lo que inspiró a Justino a realizar una lectura teologizante de ella. Como Justino se apoyaba en Platón, se continúan en la obra el debate sobre asuntos tales como la transmigración de las almas, lo cual para el cristiano es una gran aberración, puesto que si las almas han visto a Dios antes de encarnarse y luego no lo recuerdan, es absurdo; de igual manera, la caída del alma en cuerpos inferiores a modo de castigo, en realidad no lo es puesto que no saben ellas que viven así en castigo de algún pecado (99)

"...ruega que se te abran las puertas de la luz, pues estas cosas no son fáciles de ver y comprender por todos sino a quien Dios y su Cristo concede comprenderlas." (100)

Hay aquí un adelanto del *credo ut intelligam*, ya que se requiere del esfuerzo conjunto de razón y fe para alcanzar un mayor acercamiento y comprensión de estos asuntos.

"...reflexionando conmigo mismo sobre los razonamientos del anciano, hallé que esta sola es la filosofía segura y provechosa. De este modo, pues, y por estos motivos soy yo filósofo." (101)

En la escala ontológica, es Dios el Ente por antonomasia, por ende, las características que le corresponden le ubican por encima de cuanto pueda pensarse o existir; ahora bien, es muy importante destacar que Justino no consideraba a Dios como el asunto exclusivo de la filosofía, aunque sí el más importante:

"...mi alma seguía bullendo por oír lo que es peculiar y mas alto en filosofía..." (102)

el subrayado es nuestro, ya que el comparativo de superioridad sólo tiene sentido si se dice en relación a otra cosa. La filosofía se ocupa de Dios, pero no exclusivamente. Seguramente, con la exaltación que experimentaba por tal descubrimiento se concentró de tal modo en ello que no tuvo la atención necesaria para desarrollar otros aspectos del pensamiento, pero no los canceló de ninguna manera.

Frente al saber divino, que es superior, reconoció otro saber, el humano; de esta manera se plantearía una metafísica con una doble vertiente, la que se ocuparía de lo divino exclusivamente (que desembocaría en la teología), y la que tendría como objeto lo material para explicarlo partiendo del principio que subyace a todo pensamiento y actividad: la creencia en el Cristo, enviado de Dios.

Con la Revelación como base, la razón le sirve para desarrollar, como principio explicativo, su explicación de la realidad, la cual existe y encuentra su origen en un momento inicial en que Dios la creó. Todo cuanto existe después de Dios es creado, y por lo tanto, corruptible (103). Solamente a Dios le corresponde la eterna existencia, sin principio ni fin. Aun el alma del hombre, dice Justino, participa de la vida que Dios le infundió al crearla, y puede dejar de existir si así lo quisiera El; concebida como principio inmaterial que permanece más allá de la muerte del cuerpo.

Su inmortalidad está apoyada en la resurrección que habrá de coronar el final de los tiempos, y que servirá para que cada uno reciba el Juicio divino sobre su alma según su comportamiento.

Ciertamente que si Dios creó el alma ésta depende de El, pero si ha sido creada con la finalidad de recibir castigo o recompensa eternas, no tendría sentido destruirla.

Desde el punto de vista moral, la existencia de Dios garantiza plenamente una orientación conveniente en el modo de vida, lo cual es claro a la luz del plan de Dios. Si habrá una rendición de cuentas después de la muerte, el cristiano buscará seguir un comportamiento encaminado a obtener el mejor saldo. Por esta razón, es absurdo que se ataque a los cristianos, dice Justino, difamándolos de licenciosos y lascivos (104).

Lo más importante, según el evangelio, para el cristiano es la forma en que viva, las obras que lleve a cabo, según el espíritu cristiano, en esto se diferencian también del los judíos, a

los que Justino les reprocha

"...vosotros, con pasar un día sin hacer nada, ya os parece que sois religiosos..." (105)

El tema moral es central en el pensamiento cristiano, y así lo sostiene Justino, afirmando el nuevo sentido de un bautizo que limpie al hombre, pero no habla de abluciones externas sin provecho, sino que les conmina a seguir la intención del cristiano:

"Lavaos el alma de ira, de avaricia, de envidia y de odio, y he ahí limpio vuestro cuerpo." (106)

Todo esto lo dice partiendo del sentido del evangelio, pero, asimismo, lo sostiene con el respaldo de las profecías (Is 58, 1-11). El cristianismo exige una existencia congruente con los principios que le animaban, lo cual se proyecta y se prueba en la vida cotidiana.

Con los fundamentos de la revelación, y desde ella, pensar la realidad. Preludía a los pensadores medievales del *Credo ut intelligam*, como Anselmo: pensar desde la fe respetando sus principios, haciendo posible la filosofía cristiana, en tanto modo de reflexionar buscando la estructura de lo real a partir de los postulados básicos de la fe.

Estamos totalmente de acuerdo con la opinión que vierte Ruiz Bueno en su Introducción al tomo dedicado a los Padres Apologe-

tas en la parte correspondiente en que, refiriéndose a Justino dice:

"No es ciertamente un gran escritor (...) lo más que hay que concederle es que está al corriente de las doctrinas más en boga de su tiempo..." (107)

Este comentario que se recoge aquí encierra, según nuestra opinión, el perfil que definiría al Justino teórico, ya que al introducirse en sus obras es evidente que escribe con un estilo que hace difícil seguir en su lectura, es una prosa densa y a veces repetitiva. Por otra parte, el fervor, que por lo demás presenta, es una de las características que le han ganado la simpatía.

Justino como filósofo no desarrolló un pensamiento global ni sistemático, como lo hicieron sus colegas griegos. Justino desarrolla sus ideas a partir de la idea de Dios, la cual estructura todo su pensamiento. Deja atrás cualquier margen de politeísmo, sosteniendo que creer en esto es una aberración de la que escapan los hombres cultos y sensatos. Sólo existe un Dios, dice Justino, y El creó de la nada todo cuanto existe; nuestra vida procede de El y nuestra alma ha de procurar todo aquello que la acerque a El. Tampoco elaboró un sistema de pensamiento en el que expusiera sus ideas acerca de toda la realidad, en el campo estético o lógico por ejemplo. Incidió fundamentalmente en la inquietud metafísica por el ser del hombre y de las cosas, lo cual le llevó a la teología al sostener que Dios es quien le da

sentido y vida a todo cuanto existe.

Las circunstancias en que se encontraba el movimiento cristiano al momento en que lo abraza, le exigieron la insistencia en ciertos aspectos en los cuales la filosofía le fue de gran ayuda y la aprovechó; pero nunca mencionó que la filosofía en tanto investigación estuviese vedada. Justino no se propuso coartar la libertad de desarrollo de la filosofía, sin embargo lo propició al manejar una nueva definición. Sin querer, la cifo al estudio de Dios a la sombra de la teología.

"...después de exhortarme a seguir sus consejos (...) inmediatamente sentí que se encendía un fuego en mi alma y se apoderaba de mí el amor a los profetas y a aquellos hombres que son amigos de Cristo..." (108)

se da cuenta inmediatamente de que todo cuanto había seguido en sus peripatéticas pesquisas le habían de llevar al más alto grado del saber: Dios. Así,

"...hallé que esta sola es la filosofía segura y provechosa." (109)

Y esto es importante señalarlo, porque no afirma que lo que él cree que sea la más valiosa filosofía sea la única filosofía. ésta puede ser cultivada desde distintas perspectivas, sin embargo el aspecto más alto es el estudio de Dios y la salvación que ofrece para el alma del hombre.

A esto va Justino a dirigir toda su atención y todos sus es-

fuerzos, a señalar de qué manera la filosofía, preludiaba ya al mensaje del cristianismo.

Recordemos rápidamente las persecuciones de que eran objeto los cristianos, así como las campañas de difamación con que los hostilizaban los paganos y los judíos. El momento se presentaba excelente para esgrimir ante sus detractores la fragilidad de las acusaciones que hacían pesar sobre todo aquel que sostenía la fe en Cristo, y para ello, nada mejor que valerse de las argumentaciones lógicamente consistentes. Su defensa, en el caso de las *Apologías*, tiende

"...a pedirnos que celebremos un juicio contra los cristianos conforme a exacto razonamiento de investigación, y no déis sentencia llevados de un prejuicio..."(110)

A la seguridad que le confiere la gracia de la fe, le suma Justino el saber que cuenta con un elemento valiosísimo que le permite echar en cara a sus denostadores la fragilidad de sus ataques que no les llevarán daño alguno a los hombres firmes en su fe. De esta manera, leemos la paráfrasis que hace del recuerdo de Platón de su dilecto maestro, Sócrates:

"...mientras no se demuestre que somos obradores de maldad (...), vosotros, matarnos, si podéis, pero dañarnos, no." (111)

Por las ocasiones repetidas en que se apoya Justino en las

obras de Platón. es posible percatarnos del conocimiento que tenía de ellas. De igual manera, es evidente la interpretación que hace de la filosofía platónica. Podemos decir que, así como sostiene Justino que hay una filosofía correcta, también se puede inferir que el modelo que más se acerca a dicha filosofía es el platónico, tal y como él la entendió, ya que para él encierra la mejor expresión de lo que debe ser aquello que quiera ser considerado como filosofía.

Esto le permite seguir con su interpretación personal de Platón, que asumirá de manera permanente; baste si no, la cita siguiente:

"...que los que manden den su sentencia, no llevados de violencia [...] sino siguiendo la piedad y la filosofía, pues de este modo gobernantes y gobernados pueden gozar de felicidad." (112)

que corresponde, tal como él mismo lo dice:

"...en alguna parte, dijo uno de los antiguos: Si tanto los gobernantes como los gobernados no son filósofos, no es posible que los estados prosperen." (113)

Continuando en el texto de las *Apologías*, sigue Justino un razonamiento encaminado a mostrar cuán artificiosas son las acusaciones que penden sobre los cristianos. Sostiene Justino que no hay suficiente fundamento para consignar a los cristianos y mucho menos para condenarlos como lo han hecho con varios. Si

alguno es reo de castigo por algun acto de maldad, pero si no han cometido falta alguna, no hay causa de persecucion que se sostenga; la prueba de que es inconsistente el actuar de Roma es que:

"...con solo que un acusado niegue de lengua ser cristiano, le ponéis en libertad, como quien no tiene otro crimen de que acusarle, pero el que confiesa que lo es, por la sola confesión le castigáis." (114)

Con esto les demuestra que los verdaderos motivos de hostilidad hacia los cristianos pueden ser cualesquiera, menos los que las autoridades romanas estan dispuestas a reconocer.

Particularmente, eran tres las principales acusaciones que pesaban sobre los cristianos: ateismo, antropofagia e incesto. En la defensa que lleva a cabo, no puede decirse que sea la filosofia la que le de sustento, sino que se trata, mas bien de apropiarse del método racional de ella para refutar con razonamientos las endebles criticas que se esgrimen contra ellos.

Ante el primer cargo, Justino responde con la formulación aun incipiente de la Trinidad:

"A El (Dios) y al Hijo, que de El vino y nos enseño todo esto, y al ejercito de los otros angeles buenos que le siguen y le son semejantes, y al Espiritu profético, le damos culto y adoramos, honrándoles con **razón y verdad...**" (115)

Es evidente, al final de la cita, los fundamentos que se

precia de tener en la práctica de su fe (los subrayados son nuestros): la razón y la verdad. Asistimos a la inauguración de un sistema de apoyo a la fe en ciertos elementos por completo ajenos a la religión hasta entonces; además, esta manera de proceder no es en absoluto accidental, ni inconsciente, por así decirlo. La prueba de ello es la forma explícita con que se afirma.

Continuando con el tema que dejamos por la digresión, Justino no puede aceptar que sean llamados ateos los cristianos. Estos tienen su Dios y a El le rinden culto. Ahora bien, que puedan existir distintas creencias es algo por demás corriente y aceptado por las autoridades. ¿Cómo es que solamente con ellos ha de aplicarse alguna restricción que les proscriba su fe?

En cuanto al ataque por incesto, Justino se permite recordarle que en materia de castidad, la doctrina que siguen y que es enseñanza directa de Cristo, es de las más rigurosas en ese sentido. Hasta este tiempo se castigan las acciones que faltan al espíritu de la virtud, pero en la doctrina del evangelio son punibles hasta los pensamientos lascivos (Mt 5, 28). Siendo estas las directrices morales que les gobiernan, ¿de qué manera puede tener sustento una acusación como aquella?

Lo que Justino hace patente ante las autoridades romanas es que la hostilidad por causa de las creencias, se trata de una actitud que se mantiene solamente para con los cristianos. Menciona, entre otros, a Marción y a sus seguidores, los cuales son conocidos por sus excesos y no sufren de acoso alguno (116).

Creo que estos ejemplos ilustran perfectamente lo que queremos decir: Justino expresa claramente su concepto de filosofía:

"La filosofía es la ciencia del ser y el conocimiento de la verdad..." (117)

Veamos de qué manera enlaza Justino su concepción de qué la filosofía, al ocuparse de Dios -el Ser que es por sí y causa de todo cuanto existe en cuanto ha sido creado por él-, en esa medida es metafísica.

Apoyándose en Platón, va a realizar el enlace con la religión, haciendo de la filosofía el estudio de Dios. Primero, establece su definición de Dios:

"Lo que siempre se ha del mismo modo e invariabilmente y es causa del ser de todo lo demás, eso es propiamente Dios." (118)

Ahora bien, veamos de qué modo se vale de su lectura de Platón para su objetivo. Citando al filósofo en un pasaje en que alude al papel de la inteligencia y la manera en que a través de ella es posible remontarse al ser verdadero de la realidad, a la verdadera realidad (119), va Justino a sostener implícitamente que la filosofía se encarga -de acuerdo a su definición- del estudio del ser y Dios es el Ser y la causa del ser de cuanto existe, luego entonces la filosofía se ocupará del estudio de Dios por cuanto se trata del verdadero ser. El ascenso ontológi-

co que planteaba Platón desde las cosas sensibles hasta alcanzar sus ideas, su ser inteligible, lo retoma Justino para llevarnos desde esas mismas cosas materiales hasta llegar al principio de toda entidad que es Dios.

El motivo por el cual acude con tanta frecuencia a ciertos pasajes de Platón es para reforzar la exposición que hace de los principios del cristianismo. Es tal la similitud que encuentra entre sus creencias y los textos platónicos que debe acudir a una explicación que deje a salvo al cristianismo: Platón tomó de Moisés las verdades que expresa (120). Así por ejemplo, equipara la idea de la creación mosaica del *Génesis*, con la equivalente platónica presente en el *Timeo*.

De igual manera se vale de su tesis, tomada de los estoicos (el *logos spermatikos*), de que el Verbo habita en cada uno de nosotros, aún y cuando no se haya escuchado hablar de El:

"El es el Verbo, de que todo género humano ha participado. Y así, quienes vivieron conforme al Verbo son cristianos (...) como sucedió entre los griegos con Sócrates y Heráclito y otros semejantes..." (121)

De esta manera no resulta extraño que antes de Cristo se encuentren escritos de naturaleza casi cristiana. Esto fue explicado por Justino con la postulación de que la Verdad reside en todos los hombres y con el apoyo de la razón puede el hombre conocer que la Verdad más alta es Dios, principio de toda sabiduría, y al estudio de ella debe contribuir de manera prota-

gónica la filosofía.

Este concepto que Justino introduce de la filosofía se mantendrá durante varios siglos de manera dominante, en esto radica gran parte de la importancia que tiene para la filosofía.

7.- Hacia la Teología.

Definitivamente, este es un terreno que Justino deja cultivado para que pueda seguir un derrotero propio e independiente, si bien no será pronto, es indiscutible que el nacimiento de la Teología como ciencia acerca de Dios y su misión redentora, le debe un reconocimiento especial.

Anterior al desempeño de Justino en esta tarea discursiva y teórica, hasta donde le era posible, se encuentra la misión proselitista de Pablo. De la misma manera, encontramos a un converso que, tras de la experiencia de la gracia que le permite entender el sentido del mensaje evangélico (Act 9, 3 - 19), se vuelca a la difusión de la fe que hasta un día antes perseguiera con denuedo, con el consiguiente sobresalto y sorpresa de cuantos lo conocieron:

"No es éste el que en Jerusalén perseguía encarnizadamente a los que invocaban ese nombre...? (Act 9, 21)

Recientemente, había tomado parte en el testimonio contra los cristianos durante el conflicto que culminó con el martirio de Esteban, el primero del cristianismo y al que más tarde se sumarán los del mismo Pablo y Justino.

Es pertinente indicar que la ciudad de Tarso, de la cual es oriundo Pablo, se caracterizaba por ser un punto importante de contacto entre las dos tendencias culturales de aquel tiempo. Por una parte, la ciudad griega tenía los rasgos propios que le

ligaban a la metrópoli; pero esos mismos habitantes formados en el espíritu griego llevaban una convivencia bastante estrecha con hombres provenientes e impregnados del espíritu oriental. El resultado era un clima cultural ideológico plural y libre en el que se ejercitaban y desarrollaban los hombres sumando los factores culturales que se encontraban a su alcance.

Es significativo que ambos, tanto Pablo como Justino, hayan tenido orígenes tan paralelos; esto se torna explicativo cuando se observa el comportamiento que tuvieron y la postura que asumieron teniendo al cristianismo en el centro de su mira.

Pablo había iniciado su misión como compañero de Bernabé, pero al cabo del tiempo terminaría por superar con creces el desempeño y la trascendencia de este.

A lo largo de sus peregrinaciones y en respuesta a diferentes circunstancias, Pablo escribió cartas dirigidas a las comunidades cristianas para aleccionarlas o precisar ciertos puntos oscuros en cuanto al comportamiento a seguir, o en cuanto a los principios que respaldaran ciertas acciones. Estas cartas son muy importantes, ya que se convirtieron momentáneamente en el único documento complementario a los evangelios. Esta relevancia es reconocida por los exegetas:

"Al ser escritos ocasionales, las cartas no contienen toda la doctrina que Pablo expuso en su predicación. Pero toman posición frente a tal número de cuestiones que, junto con los evangelios, constituyen el testimonio más valioso de la primitiva doctrina cristiana..." (122)

esto lo mencionamos para destacar que se trata del antecesor inmediato de Justino en lo que se refiere a los pioneros de la teología.

Antes de continuar, queremos dejar claro que utilizamos de una manera un tanto libre la noción de teología, ya que, aunque Platón había utilizado este término por primera vez, si atendemos a la afirmación de Jaeger que considera su aparición en la *República* (123). Platón inserta este término para designar cierto tipo de discurso que debe seguir quien quiera referirse a la divinidad, en particular está dirigido a los poetas, ya que no le parecía apropiada la manera en que los relatos míticos narraban asuntos divinos, ni como presentaban a los dioses.

Ni Pablo ni Justino usan ese término *-theologia-* para referirse a la actividad interpretativa y exegetica que llevan a cabo.

El propósito que les mueve a ambos es comunicar y difundir el mensaje, así como buscar una mejor comprensión del mismo con la intención de homologar las interpretaciones y, a través de esto cohesionar a la primitiva comunidad cristiana.

Ambos tienen particular interés en destacar la divinidad de Cristo y en probar que su venida estaba ya anunciada en el Antiguo Testamento; esto es perfectamente comprensible, ya que si aquel a quien siguen no es Dios, no pudo por tanto haber resucitado y si esto no es cierto, entonces todas sus esperanzas son vacuas e inútiles. Esa búsqueda por lograr una mejor comprensión del mensaje a través de las posibilidades del entendimiento era

tan novedoso entre los cristianos, que en lo que menos se pensó fue en asignarle un nombre particular para su designación.

En algunas historias de la teología se contempla la situación específica que les tocó en turno vivir a los apologetas, tanto culturalmente, como desde el interior de la nascente iglesia. En ellas se hace mención de las características y tendencias principales de la filosofía helénica y se sostiene que el ambiente filosófico favorecía cierto uso de las nociones y doctrinas en el discurso cristiano, pero no se especifica por qué.

A pesar de la actitud hostil de algunos hombres importantes en la filosofía, como por ejemplo Celso y Porfirio, por mencionar algunos, no fue desde el bastión de la filosofía desde donde hayan provenido las mayores reticencias al grupo cristiano. Esto se debió precisamente al carácter predominante de la filosofía helénica, tal y como lo hemos señalado varias veces; así que no fue, como se dice:

"...una confrontación con el modo de pensar de la época, y sobre todo de la filosofía griega..." (124)

Justino ve solamente a la filosofía como una disciplina relevante, pero sólo en cuanto permite acceder a la verdad, al conocimiento de Dios; el método de la filosofía le confiere mayor crédito a la fe que promueve. Dado que ya no se trata del mismo tipo de oyentes a los que se dirigían; pastores, pescadores y hombres en general sin formación alguna, era imprescindible ha-

cerse de instrumentos para encarar los nuevos retos de la misión.

La mejor prueba del concepto de la filosofía que se inicia con él es la redacción del *Diálogo con Trifón*, el cual tiene como interlocutor a un judío versado en el conocimiento de la Ley, ante él deja Justino bien clara su posición frente a la filosofía. Pero, asimismo, es un claro ejemplo de ella, ya que los judíos eran los más reacios a aceptar a Jesús como el Cristo. Por lo tanto el rechazo hacia los cristianos procedía principalmente de los judíos quienes se consideraban particularmente ofendidos en lo que consideraban más sagrado. De ahí que Justino se valga de la concepción original que tiene de la filosofía para intentar demostrar la divinidad de Jesús. El *Diálogo* es la obra en que con mayor claridad se revela el propósito de la obra de Justino: acudir a la filosofía para darle mayor fundamento a la doctrina cristiana que se hallaba en ciernes y con ello evitar la dispersión exegetica de los prosélitos, y contribuir de esta manera a la unidad de la iglesia. De esta manera, se prepara el surgimiento de una disciplina formal que se ocupa del estudio de Dios, de su mensaje, de su obra, buscando elaborar una interpretación adecuada y fiel al mensaje contenido en las Escrituras, las cuales serán a lo largo de la historia el límite de toda exégesis. Esto es de la mayor relevancia en el estudio de Justino, ya que se ha insistido a lo largo de estas líneas en la deferencia que guarda con respecto a la filosofía, en los motivos que tuvo para considerarla fundamental para la consoli-

dación de la misión evangelica y a pesar de ser para el el "más grande bien", no es suficiente para alcanzar el objetivo de la Palabra que es la salvación. Por más importante que fuera para el la filosofía, no era suficiente para desplazar a aquel discurso más alto en jerarquía por cuanto es de origen divino y que había sido confirmado por la Revelación. La filosofía sin el soporte de las Sagradas Escrituras no es nada.

"Mas cierto es que yo parto en todos mis razonamientos de las Escrituras Profeticas, que son santas para vosotros (los Judios), y apoyado en ellas os presento mis demostraciones..." (125)

En el mismo sentido dice más adelante, ratificando esta afirmación:

"Si me hubiera lanzado -respondi-, a demostraros eso (la Encarnación) apoyado en enseñanzas o argumentos humanos, bien que vosotros no me aguantaríais." (126)

Justino considera importante a la filosofía, pero incompleta al faltarle la revelación que si posee el cristianismo; pero si ya la fe posee la verdad, para qué necesita entonces a la filosofía? La requiere para que le ayude a estructurar y organizar el entendimiento y pueda explicar al objeto de la fe: Dios y a su misión, cuyo proposito es la redención de la humanidad.

Con todo esto Justino preparó el terreno para la aparición de la teología.

A pesar de la distancia temporal que nos separa de su tiempo, no podemos dejar de sorprendernos por la actualidad que tiene la visión de Justino:

"Como teólogo sistemático estoy interesado (...) en el trabajo constructivo de crear para nuestra situación (...) una exposición sistemática, coherente y fundada de los significados y valores afirmados por la fe cristiana." (127)

Esta cita corresponde a uno de los propósitos personales que expresa un teólogo del siglo XX, en la cual alude a su intención especulativa de buscar la correspondencia de los contenidos y exposiciones de la teología con "nuestra situación"; una situación que obliga y exige la adecuación del pensamiento con las condiciones imperantes en la cotidianidad.

Si se nos permitiera extrapolar esta búsqueda hasta el siglo II de nuestra era, podría tal vez expresar -forzando algunos términos, claro-, la disposición que mantenía Justino en su momento. En él, su "situación" le requería adoptar ciertas actitudes claras y firmes: la fe le exigía que se buscara la manera de hacer frente a las distintas tendencias interpretativas del evangelio. Le comprometía a asumir de una forma íntegra la defensa ante los ataques contra la fe, de tal manera que una exposición apologética del mensaje no podía quedarse solamente en el terreno formal, sino que implicaba la manifestación existencial de esa fe. La creencia en Cristo no se reduce a ritos y sacrificios, como tanto les reprocharía Jesús a los judíos, tan

preocupados por la forma y vacíos de contenido (Mt 23). Por el contrario, la fe en Cristo es expresada a través de actos vivenciales, en base a comportamientos cuya finalidad es dar testimonio de esa fe, de esa relación novedosa que se establece entre Dios y el Hombre basada en el Amor:

"El que recibe mis preceptos y los guarda, ese es el que me ama; el que me ama a mí será amado de mi Padre, y yo le amare y me manifestaré a él." (Jn 14. 21)

Ya hemos mencionado que Justino es, ciertamente, el prototipo del apologeta, fusión ejemplar de fe y testimonio que no duda en seguir el ejemplo de Jesús hasta la inmolación.

La intención que tiene Justino al desarrollar una exposición doctrinal, basada en los textos veterotestamentarios principalmente y también en algunos pasajes de la filosofía griega -que entre otras cosas muestra claramente la doble raíz del cristianismo-, es actualizar, por así decirlo, el mensaje de salvación que encierra el evangelio. Las exigencias de llevar esta predicación hacia auditorios provenientes de otra formación y mentalidad le obligan a plantearse la mejor manera de hacerlo, y su origen y educación le brindaron los elementos necesarios para lograrlo.

Después de San Pablo y de sus cartas, se ocupará Justino en intentar probar la divinidad de Jesús, a pesar de sus limitaciones, su obra se convierte en uno de los primeros tratados cristológicos que no deja de lado algunos de los principales

temas de la doctrina cristiana, tales como el misterio de la Concepción virginal, el juicio final o la resurrección.

Algo que le facilita el camino para preparar el terreno a la posterior disertación sistemática sobre Dios, que será la teología como ciencia, es el sentido que captó en algunas obras y pasajes de la filosofía griega que podemos caracterizar como expresiones de teología natural. Tanto Sócrates -de acuerdo con los testimonios platónicos-, como Platón y Aristóteles, manifiestan en diversos pasajes su preocupación por la divinidad y conciben la capacidad de la razón para poderse ocupar acerca de su naturaleza. Con la confianza plena en la razón especulativa, era comprensible que se abocaran al estudio de todo aquello que tuviera relación con el hombre. El desarrollo de esta teología natural la absorbe Justino con cierta intensidad durante su paso por las escuelas del período helenístico, cuyas características principales hemos ya mencionado.

De esta manera, puede vislumbrar Justino que los griegos se acercaron a la verdad -pues de hecho la buscaban-, pero que su pensamiento es incompleto dado que no tuvieron la oportunidad de conocer la revelación. La diferencia entre los cristianos y los griegos es precisamente esa: la Revelación. Jesús nace y se anuncia como el Verbo encarnado, el Hijo de Dios presente para anunciar a los hombres la salvación. La manera en que se puede desentrañar la explicación de ese mensaje en base a la filosofía es garantía de hacerlo de una manera razonada y coherente, dado que el pensamiento cristiano acerca de Dios no afecta absolu-

tamente en nada al propósito de la filosofía como tal. Se sirve, si, para respaldar las reflexiones que son precisas para fundamentar la exposición doctrinal cristiana.

De igual manera, la filosofía contribuyó fundamentalmente para traducir la comprensión histórica que Justino tenía acerca de la misión cristiana. Es decir, su actuar fue en consecuencia con una concepción histórica del proceso; si acaso no lo hubiera comprendido de ese modo, tal vez no habría hecho sino intentar llamar la atención de los no cristianos recurriendo a la repetición de los milagros -que por cierto, apenas si se llegan a mencionar durante este periodo apologeta-, o apelar con base en la fe ciega, que tanto les granjeara la crítica denodada de gente como Celso. Justino, por el contrario, acudió en busca de los elementos que le permitieran alcanzar el objetivo que se había trazado, considerando la diversidad del medio al cual se estaba dirigiendo. Es semejante al propósito contenido en la cita arriba mencionada : "crear para nuestra situación...". Eso mismo fue lo que hizo Justino, reconociendo las posibilidades de la filosofía, en tanto saber racional y sistemático que busca la verdad, la utilizó para comunicar y difundir el mensaje contenido en la Revelación.

Es importante señalar la línea directriz que tenía trazada Justino para seguir durante sus disertaciones sobre la fe, ya que era muy peligroso y tentador perseguir el conocimiento acerca de Dios, tan peligroso como que provocó las desviaciones de los gnósticos y en tan grave riesgo puso la unidad de la

iglesia. Lo que evitó la arrogancia de este saber de Dios fue la limitación de plegarse, sin abandonarla nunca, a las Escrituras. Nunca la interpretación podía rebasar los límites impuestos por ellas, de esta forma la ortodoxia estaba garantizada.

Justino lleva a cabo desarrollos argumentativos para sostener tal o cual misterio o verdad sostenida por el cristianismo, entra en disputa y a veces en polémica, pero no se concentra en ello como los sofistas con la erística. El complemento a estos desarrollos es el interés por hacer comprender que nada de esto tiene valor si se encuentra carente de contenido, es decir, que el propósito principal de la divulgación del evangelio es hacer del conocimiento del hombre cual es el modo de vida que debe seguir para aspirar a la perfección que le permita alcanzar la salvación de su alma. Este es el contenido esencial de la Revelación, y Justino no deja de mencionarlo en sus obras con las cuales contribuye a consolidar el pensamiento doctrinario de la iglesia, y por lo tanto, a la cohesión de la unidad eclesial. El pensamiento de la fe y sus contenidos expresados por Justino preludian el pensamiento sistemático que más adelante lograrán, por ejemplo, Orígenes, san Anselmo, san Agustín, o el mismo santo Tomás. Es cierto que Justino se encuentra lejos de sus alcances, pero la importancia de haber expresado por vez primera la doctrina cristiana y buscar su defensa apoyándose en argumentos y ligando su intención con el método de la filosofía logrando su asimilación, echa los cimientos de la teología que se desarrollará posteriormente.

Justino contribuye con el tratamiento del asunto de la divinidad de Jesús a refutar a quienes recelaban de ésta y que, por la misma razón, miraban a los cristianos como a unos extraviados:

"...pero una vez que has abandonado a Dios y has puesto tu esperanza en un hombre..." (128)

A través de las páginas del *Diálogo* se vuelve una y otra vez a los profetas y al Antiguo Testamento para testimoniar que Jesús es el Mesías anunciado y que los judíos en su miopía no eran capaces de ver. Ezequiel, Jonas, Jeremías, Malaquías, Daniel, a todos ellos acude Justino para intentar demostrar a los judíos que la salvación que esperaban ha llegado:

"Si, pues, en algo os convueven las enseñanzas de los profetas, y aún las de Jesús mismo, más vale que sigáis a Dios, que no a vuestros rabinos, insensatos y ciegos..." (129)

Apela a ellos de esta manera sabiendo el profundo respeto que guardaban para las Escrituras del Antiguo Testamento y de los profetas mismos. Sin embargo, casi termina el *Diálogo* haciendo reflexión sobre uno de los más grandes principios de la relación entre Dios y el hombre:

"...queriendo que ángeles y hombres siguieran la voluntad de El, determinó crearlos libres para practicar el bien, dotados de razón para conocer de dónde vienen

y a quién deben el ser que antes no tenían, y que les impuso una ley por la que han de ser juzgados, si no obran conforme a la recta razón..." (130)

El subrayado es nuestro, y la cita tiene la intención de remarcar la posición de Justino frente al Misterio de la Salvación: el hombre es libre, y gracias a la razón puede elegir el camino del bien. Dios es el máximo bien y puede ser alcanzado por la razón, y ésta es cultivada en la filosofía.

CONCLUSION

La aparición del cristianismo cambió de manera decisiva la dimensión completa del hombre; gracias a que se fincó por completo sobre una figura histórica estuvo en condiciones de alcanzar lo que la mayoría de sectas no consiguió: la permanencia y arraigo de su doctrina entre los hombres. Paradójicamente, la temporalidad en que se inscribió el cristianismo hizo posible el objetivo primordial de éste, o sea, comunicarle un discurso escatológico bajo la perspectiva esperanzadora de alcanzar su redención eterna.

Tanto por parte de los padres apostólicos, como de los apologetas, el rasgo que más se enfatiza con respecto a Jesús es el de su mesianidad, ya que si El no es Dios, vana es entonces la fe que predicán; y la prueba más fehaciente de ello es su resurrección:

"Para los apóstoles, la dignidad mesiánica de Jesús no podía ser demostrada de forma más clara y convincente que por la glorificación del Señor resucitado." (131)

El cristianismo se considera entre sus fieles, como la culminación de la larga espera del pueblo elegido, Jesús es el Mesías anunciado por los profetas. Una y otra vez, Justino en el *Diálogo con Trifón*, apela a la repetición de los pasajes de la escritura en que se anuncia y preludia la llegada del Salvador prometido; y así como se estima la figura de Jesús como la culmina-

ción de toda la historia judía, de igual manera va a tomar Justino al cristianismo como remate de la filosofía.

A lo largo de estas páginas, hemos tratado de dirigir la atención hacia el papel que Justino desempeñó; la defensa que realizó del cristianismo ante los emperadores romanos que los perseguían, no es una defensa que se caracterice por la brillantez de estilo o por su depurada prosa. Le anima el espíritu de la convicción y la fe. Un poco más adelante que él, otras plumas mejor entrenadas tomarán la misión apologética.

Justino resulta fundamental para el desarrollo posterior de la iglesia, ya que con la apertura que mostró hacia ciertas formas paganas, como era el caso de la filosofía, ante la cual postuló su armonía con el cristianismo, abrió el camino para que otros pudiesen transitar por él buscando la mejor manera de llevar a cabo su divulgación y su justificación.

La filosofía que tomó prestada Justino en nociones como la del *logos*, por ejemplo, le sirve para explicar el fundamento racional que tiene su fe. Este *logos*, tan importante en el lenguaje filosófico, es ahora el mediador entre Dios (Ser Absoluto) y los hombres (seres contingentes). Todavía no aparece bien diferenciado de las partículas seminales estoicas, pero es indudable que es más importante pues ahora se trata del Hijo de Dios hecho hombre, El Verbo encarnado, la Palabra que es enviada a los hombres para lograr su redención, viene para confirmar el sentido que tiene el plan soteriológico divino.

En este sentido, Justino procede de una manera similar a

Aristóteles, o a Hegel, cuando afirma que todo cuanto se presentó antes del cristianismo apuntaba hacia él, y que éste es la culminación de un proceso largamente preparado.

Con la metodología que utiliza por vez primera, sienta las bases para el ejercicio crítico con respecto a la fe apoyado en la fe. No solamente para llevar a cabo su difusión, arropándola de envoltorios más adecuados a la comprensión de los gentiles formada bajo otros sistemas, sino, además, para profundizar en su contenido y penetrar en su mensaje de tal manera que se pudiese ofrecer de una manera segura y sin ninguna clase de sobresaltos para el entendimiento.

Esta manera de abordar las verdades de la fe, las cuales supone Justino respaldadas por la razón, serán cuestionadas pues son el punto de partida de la lucubración cristiana, que dará como resultado el trabajo más sistemático y organizado de pensadores como San Ireneo que enfrentó a los gnósticos con su obra *Exposición y refutación de la falsa gnosis*, conocida brevemente como *Adversus haereses*. En esta obra, en la que ataca frontalmente la soberbia especulativa de los gnósticos, recoge una de las directrices que ya Justino mencionara claramente, a saber, que la verdad es garantizada por su conformidad con las escrituras. Aunque guarda respeto por el conocimiento, no puede menos que desestimar las afirmaciones gnósticas en cuanto que rebasan los límites de la ortodoxia escritural.

Al mencionar la participación que tuvo Justino en la preparación de lo que será más tarde el discurso propiamente teológico,

al llevar a cabo sus reflexiones sobre algunos principios de la religión cristiana, no debe olvidarse que el efecto más próximo al que coadyuvó fue a la unificación de la iglesia; la profundización en las verdades de la fe y sus implicaciones para el hombre, hechas con el apoyo de la filosofía, alcanzaron esplendor posteriormente. Esto lo afirma un medievalista al comentar aspectos de la obra de san Anselmo, quien resulta para este estudioso, un heredero de los planteamientos que acerca de la razón y la fe hicieron los cristianos primitivos (132).

A partir de una posición sincretista, Justino abre la posibilidad de una asimilación entre la filosofía (conocimiento racional) y el cristianismo (saber de la revelación), asumimos en esta investigación, desde el planteamiento que hizo Justino, como el pensador cristiano que hizo posible esa integración.

Con Justino tuvo lugar un cambio de actitud con respecto a la filosofía, se mostró mucho más abierto a los productos paganos que podían resultar de apoyo para su intención. Esto es comprensible si se toma en cuenta que su formación tuvo ese carácter, pagano. Él era un visionario, se percató de la limitación de la fe cristiana y de la dificultad que tendría la fe para difundirse si no se contaba con algo más.

La filosofía fue ese "algo más", ya que los medios culturales ilustrados requerían para su mentalidad de la fundamentación racional de la fe, no le bastaban testimonios sino coherencia y argumentación, necesitaban ser convencidos.

Jaeger dice que:

"...la teología de los primeros pensadores griegos representa, como reconoce san Agustín, el hontanar de esta teología universal." (133)

El destaca que desde los poetas y los filósofos presocráticos hay una fuerte preocupación por el problema de lo divino, la cual pasará al periodo clásico con Sócrates, Platón y Aristóteles. Esta línea se continuó con la reflexión que el cristianismo hizo de sus postulados de fe, de sus dogmas empezando con Justino.

El ambiente espiritual del siglo II d.C. permeó a la filosofía y en ella se reflejó en una mayor preocupación por temas éticos; las religiones se filtraron, asimismo, en las concepciones filosóficas.

Justino ingresó a estos círculos de investigación con fuertes inquietudes religiosas, aspirando a alcanzar la verdad. Esa es la razón de que se declara insatisfecho de las filosofías que conociera, estoicas o neoplatónicas; el caso es que eso le iba a suceder con cualquier corriente filosófica con la que entrara en contacto. Justino perseguía algo que jamás será posible encontrar en ninguna filosofía racional: un mensaje de salvación, para eso está la religión, la ciencia no está pensada para ese propósito.

Ahora vemos por qué razón cuando cuenta que intentó ingresar a un círculo pitagórico y le preguntaron si conocía de geometría y otras ciencias abandonó presto tal iniciativa. Precisamente porque el objeto fundamental de la filosofía y de la religión

son por completo diferentes, lo cual reconocen los autores cristianos como Justino o Anselmo.

"...Anselmo se enfrenta al eterno problema de compenetrar y equilibrar esas dos maneras de conocer que son la razón y la fe." (134)

Justino pensaba que era factible, al igual que como hace cualquier postura filosófica, sostener racionalmente aquellas verdades que se consideran principios fundamentales para estructurar la realidad desde la fe.

Por esa razón nos llamó la atención llevar a cabo un estudio sobre Justino, pionero en llevar a cabo un trabajo desde la filosofía para la consolidación de la fe: fue de los pioneros en la construcción del camino para llegar a lo que nosotros llamamos "filosofía cristiana".

Si bien en la filosofía, y desde ella, pudo cultivar la teología natural, lo que realmente buscaba era la sobrenatural y esto solamente pudo encontrarlo en el cristianismo.

Lo que no debemos olvidar es que él consideró haber encontrado la filosofía verdadera, pero al mismo tiempo puso en vigor un concepto apocado de ella, un sentido privado del carácter científico que tenía. Gran parte de su potencial epistemológico y ontológico quedó marginado para poder atender a lo que se consideraba su papel primordial que era el saber de Dios. Se convirtió en un escaño para entrar en conocimiento de la verdad (revelación) que permitiera lograr la salvación. Pero ya desde antes

de Justino, la filosofía había perdido bastante de su capacidad especulativa.

El pensamiento filosófico cristiano de Justino no se presenta bien definido ni estructurado, sus planteamientos no muestran un dominio de la filosofía, así como tampoco en su exposición. Sus temas son expuestos con una cierta ingenuidad, y sin mucha profundidad, por lo cual, la exposición que hacemos apunta solamente a las relaciones que establece entre la filosofía y el cristianismo que sentarán las bases del desarrollo posterior, ya no de la filosofía o del cristianismo, sino de la cultura occidental.

Una de las causas que también influyó para que Justino las mezclara fue que

"Las cuestiones más radicales de la filosofía tienen inevitable afinidad con las cuestiones religiosas." (135)

La reflexión que hace Justino desde la fe inaugura la filosofía cristiana, este trabajo expone la apología justiniana del cristianismo y, asimismo, defiende la posibilidad de pensar desde la fe, aborda un doble plano apologetico.

Cerramos estas páginas con unas palabras de Gilson:

"No hay razón cristiana, pero puede haber un ejercicio cristiano de la razón." (136)

NOTAS

1. Justino. *Diálogo con Trifón*, 2, en *Padres apologetas griegos*. -- Madrid : BAC, 1979
2. *ibid.* p. 90
3. Sotomayor. *Reflexiones para una visión panorámica de la historia de la iglesia*, p. 9, cit. por Teja, Ramón en *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*. -- Madrid : Istmo, 1990. p. 13
4. Eusebio. *Historia eclesiástica*, cap.I. -- Barcelona: Clie, 1988. p. 27
5. Mertens, Heinrich. *Manual de la biblia*. -- Barcelona: Herder, 1989. p. 591
6. Jedin. Hubert. *Manual de la historia de la iglesia*, v. I. -- Barcelona : Herder, 1989. p. 113
7. Simon, Marcel. *El judaísmo y el cristianismo primitivo*. -- Barcelona : Labor, 1972. p. 179
8. Teja, R. *El cristianismo...*, p. 28
9. Lenzenweger. *Historia de la iglesia católica*. -- Barcelona : Herder, 1989. p. 31
10. Teja. R. *El cristianismo...*p. 19
11. Simon. *El judaísmo...*p. 42
12. Lenzenweger. *Historia...*p. 31
13. Quesnel. *Historia de los evangelios*. -- Bilbao: Desclee de Brouwer, 1990. p. 42

14. Simon. *El judaismo*...p. 31
15. Lenzenweger. *Historia*...p. 34
16. Teja. *El cristianismo*...p. 25
17. Lenzenweger. *Historia*...p. 32
18. *ibid.* p. 34
19. *Padres apostolicos.* - Madrid : BAC, 1993. p. 8
20. *Padres apologetas griegos.* p. 61
21. Teja. *El cristianismo*...p. 24
22. *Padres apostolicos.* p. 6
23. Simon. *El judaismo*...p.45
24. Quesnel. *Historia*...p. 38
25. Mertens. *Manual*...p. 641
26. Simon. *El judaismo*...p. 54
27. cfr. nota a Mt. 11, 28-30 en *Biblia de Jerusalen.* Bilbao : Desclée de Brouwer, 1975.
28. Simon. *El judaismo*...p. 100
29. Gilson, E. *La filosofía en la edad media.* - Madrid: Gredos, 1989. p. 36
30. Quesnel. *Historia*...p.91
31. Teja. *El cristianismo*...p. 29
32. *ibid.* p. 29
33. Sordi, Marta. *Los cristianos y el imperio romano.* Madrid : Encuentro, 1988
34. *ibid.* p. 11
35. Montserrat, Jose. *La sinagoga cristiana* -- Barcelona :

FALLA DE ORIGEN

- Muchnik, 1989. p. 35
36. *Padres apologetas...* p. 108
 37. Aristides. *Apologia. II.* en *Padres apologetas...* p. 118
 38. *ibid.* XV, 1. p. 130
 39. Eusebio. *Historia...* Libro IV. cap. 29 t. I. p. 264
 40. *ibid.* p. 264
 41. Taciano. *Discurso contra los griegos.* en *Padres apologetas...* p. 573
 42. *ibid.* p. 613
 43. Marco Aurelio. *Pensamientos (XI. 3)*, cit. por Gilson, en *Filosofía de la edad media*, p. 29
 44. Cadiz, M. *Historia de la literatura patristica.* -- Buenos Aires : Ed. Nova. 1954. p. 144
 45. Justino. *1 Apologia 1.1.* en *Padres apologetas...*
 46. Justino. *Dialogo...3.1*
 47. *ibid.* 8.1
 48. Eusebio. *Historia...* Libro IV. cap. 18
 49. Cadiz. *Historia...* p. 129
 50. Freijó, M. *La racionalidad de las convicciones religiosas.* en *Religión*, ed. de José Gómez Caffarena. -Madrid : Ed. Trotta. 1993. p. 162
 51. Justino. *1 Apologia 4.6*
 52. Justino. *Diálogo...2.4*
 53. *ibid.* 2.1

54. Platón. *Defensa de Sócrates 19 b*, en *Obras completas*.--
Madrid : Aguilar, 1988
55. Jaeger, W. *La teología de los primeros filósofos griegos*. --
Mexico : PCE, 1992. p. 10
56. *ibid.* p. 7
57. *ibid.* p. 9
58. *ibid.* p. 10
59. *ibid.* p. 12
60. Jenofonte. *Recuerdos de Sócrates*. Libro I, cap. 1. -- Mexi-
co: UNAM, 1994. p. 3
61. *ibid.* Libro I. cap. 3. p. 67
62. *ibid.* Libro I. cap. 4. p. 71
63. Platón. *Defensa*...29 e
64. Platón. *Timeo 89*, en *Obras*...
65. *ibid.* 89 d
66. *ibid.* 89d
67. Justino. *Dialogo*...2.6
68. Platón. *Fedón 65*, en *Obras*...
69. Justino. *Diálogo*...4.1
70. *ibid.* 2.1
71. Justino. *1 Apología 26.8*
72. *ibid.* 2.1
73. *ibid.* 39.2
74. *ibid.* 4.9
75. *ibid.* 6.2

76. *ibid.* 44.10
77. Justino. *Diálogo*...2.6
78. *ibid.* 3.4
79. *ibid.* 3.3
80. *ibid.* 7.2
81. *ibid.* 39.3
82. Gerken, Alexander. *Teología de la eucaristía*. -- Madrid :
Edic. Paulinas, 1991. p.7
83. Justino. *1 Apología* 5,4
84. *ibid.* 6, 2
85. *ibid.* 18, 1
86. *ibid.* 18, 5
87. *ibid.* 10, 3
88. *ibid.* 10, 4
89. *ibid.* 10, 6
90. *ibid.* 10, 11
91. *Padres apologetas griegos*, op. cit. p. 282
92. Justino. *Diálogo con Trifón* 14, 1-2
93. Beuchot, Mauricio. *El espíritu filosófico medieval*. --
México : UNAM. 1994. p. 16
94. Justino. *Diálogo con Trifón* 2, 1
95. *ibid.* 3, 1
96. *ibid.* 3, 4
97. *ibid.* 3, 5
98. *ibid.* 3, 7

99. *ibid.* 4. 6
100. *ibid.* 7. 2
101. *ibid.* 8. 1-2
102. *ibid.* 2. 4
103. *ibid.* 5. 4
104. *ibid.* 10. 1
105. *ibid.* 12. 3
106. *ibid.* 14. 2
107. *Padres apologetas...* p. 155
108. Justino. *Dialogo...* 3.1
109. *ibid.* 8.1
110. Justino. *1 Apologia.* 2.3
111. *ibid.* 2.4
112. *ibid.* 3.2
113. *ibid.* 3.1. que alude a *Republica* 7. 473 a. e
114. *ibid.* 4.6
115. *ibid.* 6.2
116. *ibid.* 26. 5-6
117. Justino. *Dialogo...* 3.4
118. *ibid.* 3.5
119. Platón. *Fedon* 65 e
120. Justino. *1 Apologia* 59 y 60
121. *ibid.* 46.3 ; 32.6
122. Mertens. *Manual...* p. 469
123. Jaeger. *La teología...* p. 10

124. Vilanova, E. *Historia de la teología*, v. 1. -- Barcelona : Herder, 1987. p. 163
125. Justino. *Dialogo...*32.2
126. *ibid.* 68.1
127. Doran. *La teología y las dialécticas de la historia*. -- México : UIA, 1993. p. 8
128. Justino. *Dialogo...*8.3
129. *ibid.* 134.1
130. *ibid.* 141.1
131. Jedin. *Manual...*v.1. p.140
132. Beuchot. *op. cit.* p. 16
133. Jaeger. *La teología...*p. 15
134. Beuchot. *op. cit.* p. 17
135. Gómez Cattarena, José. *La filosofía de la religión y sus tipos*, en *Materiales para una filosofía de la religión*, v. III. -- Barcelona : Anthropolos, 1993. p. 124
136. Gilson, Etienne. *El espíritu de la filosofía medieval*. -- Madrid : Edic. Rialp, 1961. p. 21

BIBLIOGRAFIA

DICCIONARIOS

ABBAGNANO, Nicola. *Diccionario de filosofia*. tr. Alfredo N. Galleti. - - Mexico : FCE, 1974.

BOUYER, L. *Diccionario de teologia*. - - Barcelona : Herder, 1990.

BROSSE, O. de la. *Diccionario del cristianismo*. Barcelona : Herder, 1986.

BRUGGER, Walter. *Diccionario de filosofia*. tr. J.M. Velez. -- Barcelona : Herder, 1983.

POUPARD, Paul. *Diccionario de las religiones*. - - Barcelona : Herder, 1987.

HISTORIAS DE LA FILOSOFIA

ABBAGNANO, Nicolas. *Historia de la filosofia*. t. 1. tr. de Juan Estelrich. - - Barcelona : Hora, 1982.

COFLESTON, Frederick. *Historia de la filosofia*. t. 1. tr. de Juan Manuel Garcia de la Mora. - - Barcelona : Ariel, 1981.

FRAILE, Guillermo. *Historia de la filosofia*. t. 1. - - Madrid : BAC, 1990.

REALE, Giovanni. *Historia del pensamiento filosofico y cientifico*. t. 1. tr. de Juan Andrés Iglesias. - - Barcelona : Herder, 1988.

OBRAS Y ESTUDIOS

BEUCHOT, Mauricio. *El espiritu filosofico medieval*. - - Mexico : UNAM, 1994.

FALLA DE ORIGEN

- *Biblia de Jerusalén*. - - Bilbao : Desclee de Brouwer, 1975.
- CADIZ, M. de. *Historia de la literatura patristica*. - - Buenos Aires : Ed. Nova, 1954.
- CASE, Shirley Jackson. *Los forjadores del cristianismo*. t. 1. tr. Daniel Hall. - - Barcelona : Ed. Clie, 1987.
- DELEUZE, Gilles. *¿Que es filosofía?* tr. Thomas Kauf. - - Barcelona : Anagrama, 1993.
- DORAN, *La teología y las dialecticas de la historia*. - - Mexico : UIA, 1993.
- EUSEBIO DE CESAREA. *Historia eclesidstica*. 2 t. tr. George Grayling. - - Barcelona : Ed. Clie, 1986
- GERKEN, Alexander. *Teología de la eucaristia*. - - Madrid : Edic. Paulinas, 1991.
- GIGON, Olof. *La cultura antigua y el cristianismo*. tr. Manuel Carrión Gutiez. - - Madrid : Gredos, 1970.
- GILBERT, Paul P. *Introduccion a la teologia medieval*. tr. Alfonso Ortiz Garcia. - - Navarra : Ed. Verbo Divino, 1993.
- GILSON, Etienne. *La filosofía en la edad media*. tr. Arsenio Pacios. - - Madrid : Gredos, 1989.
- *El espíritu de la filosofía medieval*. - - Madrid : Rialp, 1981.
- GOMEZ CAFFARENA, J. *Estudiar la religión. Materiales para una filosofía de la religión*. t. III. - - Barcelona : Anthropos, 1993.
- GOMEZ CAFFARENA, José, ed. *Enciclopedia Iberoamericana de filosofía*. t. 3. *Religión*. - - Madrid : Ed. Trotta, 1993.
- GUIGNEBERT, Ch. *El cristianismo antiguo*. tr. Nelida Orfila Reynal. - - México : FCE, 1994. (Brev.; 114)
- JAEGER, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*. tr. José Gaos. - - México : FCE, 1992.
- *Cristianismo primitivo y paidea griega*. tr. Elsa Cecilia Frost. - - México : FCE, 1985. (Brev; 182)

FALLA DE ORIGEN

- JEDIN, Hubert. *Manual de la historia de la iglesia, t. 1.* - Barcelona : Herder, 1989
- JENOFONTE. *Recuerdos de Sócrates.* - - México : UNAM, 1994.
- LENZENWEGER. *Historia de la iglesia católica.* - - Barcelona: Herder, 1989.
- MERTENS, Heinrich. *Manual de la Biblia.* - - Barcelona : Herder, 1989.
- MONTSERRAT TORRENS, José. *La sinagoga cristiana. El gran conflicto religioso del siglo I.* - - Barcelona : Muchnik Editores , 1989.
- QUESNEL, Michel. *La historia de los evangelios.* tr. Miguel Montes. - - Bilbao : Desclée de Brouwer, 1990.
- RUIZ BUENO, Daniel. *Actas de los mártires.* - - Madrid : BAC, 1987.
- *Padres apologetas griegos (s. II).* - - Madrid : BAC, 1979.
- *Padres apostolicos.* - - Madrid : BAC, 1993.
- SAN JUSTINO. *Apologia 1. Apologia 2. Dialogo con Trifon* . - - en RUIZ BUENO, Daniel. *Padres Apologetas Griegos (s.II)* - - Madrid : BAC, 1979. pp.
- STENGER, Werner. *Los métodos de la exegesis bíblica.* tr. Constantino Ruiz. - - Barcelona : Herder, 1990.
- SIMON, Marcel. *El judaísmo y el cristianismo antiguo.* tr. Irene Castells. - - Barcelona : Labor, 1972.
- SORDI, Marta. *Los cristianos y el imperio romano.* - - Madrid : Edic. Encuentro, 1988.
- TEJA, Ramón. *El cristianismo primitivo en la sociedad romana.* - - Madrid : Istmo, 1990.
- VILANOVA, Evangelista. *Historia de la teología cristiana, t.1.* tr. Joan Llopis. - - Barcelona : Herder, 1987.