

Antigua

Historia y Arqueología de las civilizaciones

MIGUEL DE
CERVANTES



Filosofía y cristianismo. EL temor ante la muerte **José María Blázquez Martínez**

Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones [Web]



Página mantenida por el Taller Digital

[Nota del Autor: Una versión previa de este texto fue publicada en Ángeles Alonso (ed.), *Amor, muerte y más allá en el judaísmo y cristianismo antiguos*, Valladolid 1999, 145-179 (también en J.M.^a Blázquez, *El Mediterráneo y España en la antigüedad. Historia, religión y arte*, Madrid 2003, 463-506). Esta nueva versión digital, revisada por el autor como parte de su *Obra Completa*, ha sido aumentada y sustancialmente corregida, manteniendo la referencia a la paginación original. Los *addenda* finales son inéditos].

© José María Blázquez Martínez

© De la versión digital, Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia

Filosofía y cristianismo. El temor ante la muerte

José María Blázquez Martínez

Los pensadores cristianos de la Iglesia primitiva de los primeros siglos reaccionaron ante la filosofía griega oponiéndose a ella, pero no sin contradicciones. Unos la asimilaron y se sirvieron de ella para la interpretación de la fe cristiana, como Justino, Clemente y Orígenes; otros, la rechazaron de plano, como Taciano (discípulo de Justino), Ireneo, Tertuliano e Hipólito.

Entre los siglos II y IV los filósofos impartieron una enseñanza religiosa positiva y una instrucción moral basada en la práctica. La filosofía imponía obligaciones morales; y a lo largo de los siglos II y III fue incrementando su contenido religioso, hasta el punto que los filósofos se convirtieron en verdaderos guías espirituales.

Seguiremos aquí un orden cronológico.

PRIMEROS APOLOGISTAS

Arístides

La apología de Arístides de Atenas es la más antigua que se conserva. Redactó un escrito en defensa del cristianismo que hizo llegar al emperador Adriano. En el año 1889 el americano Rendel Harris descubrió en el monasterio de Santa Catalina, situado en el Monte Sinaí, una traducción en lengua siríaca de esta Apología. En la introducción describe a Dios en términos propios del estoicismo ¹. Arístides es, pues, el primer pensador

¹ 1. En general sobre estos siglos, J Alvar y otros, *Cristianismo primitivo y religiones mistericas*, Madrid 1995; W.H.C. Frend, *The Rise of Christianity*, Londres, 1984; J. Leipold, W. Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento*, I-III, Madrid, 1973; E.R. Dodds, *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Mano Aurelio a Constantino*, Madrid 1968; Varios: *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano. Antigüedad y Cristianismo 7*, Murcia 1990. Sobre el tema de este trabajo: A.H. Armstrong, «La filosofía griega y el cristianismo» en M.I. Finley (ed.), *El legado de Grecia*, Barcelona 1983, pp. 355-384; A. Orbe, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Roma-Salamanca 1987; R. Bultmann, *Le christianisme primitif dans le cadre des religions antiques*, Paris 1969; L. Rougier, *El conflicto del cristianismo primitivo y de la civilización antigua*, Barcelona 1989; G. Fraile, *Historia de la Filosofía*, I: *Grecia y Roma*, Madrid 1976, pp. 688 ss.; A.D. Nock, *Christianisme et hellenisme*, Paris 1973. Sobre Arístides, C. Burini, *Gli apologeti Greci*, Roma 1986, pp.37-60; C. Moreschini, E. Norelli, *Storia della letteratura cristiana mitica greca e latina I. De Paolo all'età costantiniana*, Brescia 1995, pp. 289-291; Calpignano, *Aristide de Atene. Apologia*, Florencia

[-145→146-] cristiano que utiliza la filosofía, y concretamente la filosofía estoica que tanta influencia iba a tener luego en la doctrina cristiana para explicar la naturaleza de Dios.

Justino

Sin embargo fue Justino ² el primer pensador cristiano que tenía una amplia formación filosófica propia de su tiempo. El mismo escritor habla de su formación y plantea claramente la posición de un intelectual cristiano ante la filosofía pagana. Es el primero que traza un puente entre la filosofía greco-romana y el pensamiento cristiano. Su *Diálogo con Trifón* es la más antigua apología cristiana conservada contra los judíos, pues la apología de Aristón de Pella, que fue anterior, llevaba por título *Discusión entre Jasón y Papisco sobre Cristo*, obra que no se ha conservado.

Justino (Dial. 2-8) habla en estos términos de su formación filosófica:

«-¿Y cómo -le dije yo- pudieras tú sacar tanto provecho de la filosofía, cuanto de tu propio legislador y de los profetas?

—¿Pues qué? —me replicó—; ¿no tratan de Dios los filósofos en todos sus discursos y no versan sus disputas siempre sobre su unicidad y providencia? ¿O no es objeto de la filosofía investigar acerca de Dios?

—Ciertamente —le dije—, y ésa es también mi opinión; pero la mayoría de los filósofos ni se plantean siquiera el problema de si hay un solo Dios o hay muchos, ni si tienen o no providencia de cada uno de nosotros, pues opinan que semejante conocimiento no contribuye para nada a nuestra felicidad. Es más, intentan persuadirnos que si del universo en general y hasta de los géneros y especies se cuida Dios, pero ya no ni de mí ni de ti ni de las cosas particulares; pues de cuidarse, no le estaríamos suplicando día y noche. Ahora, no es difícil comprender el blanco a que tiran esas teorías. Los que así opinan, aspiran a la inmunidad, a la libertad de palabra y de obra, a hacer y decir lo que les dé la gana, sin temer castigo ni esperar premio alguno de parte de Dios. ¿Cómo, en efecto, lo esperan quienes afirman que yo y tú hemos de volver a vivir vida igual a la presente, sin que nos hayamos hecho mejores ni peores? Otros, dando por supuesto que el alma es inmortal e incorpórea, opinan que ni aun obrando el mal han de sufrir castigo alguno, como quiera que lo incorpóreo es impasible, y que, pues el alma es inmortal, no necesitan ya para nada de Dios.

Entonces él, sonriendo, cortésmente:

-Sí -respondí-, yo te voy a decir lo que a mí me parece claro. 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. Y santos, a la verdad, son aquellos que a la filosofía consagran su inteligencia. Ahora, qué sea en definitiva la filosofía y por qué les fue enviada a los hombres, cosa es que se le escapa al vulgo de las gentes; pues en otro caso, siendo como es ella ciencia una, no habría platónicos, ni estoicos, ni peripatéticos, ni teóricos, [-146→147-] ni pitagóricos. Quiero explicaros por qué ha venido a tener muchas cabezas. El caso fue que a los primeros que a ella se dedicaron y que en su profesión se hicieron famosos, les siguieron otros que ya no hicieron investigación alguna sobre la verdad, sino que, llevados de la admiración de la constancia, del dominio de sí y de la rareza de las doctrinas de sus maestros, sólo tuvieron por verdad lo que cada uno había aprendido de aquéllos; luego, transmitiendo a sus sucesores doctrinas semejantes a las primitivas, cada escuela tomó el nombre del que fue padre de su doctrina.

Yo mismo, en mis comienzos, deseando también tratar con alguno de éstos, me puse en manos de un estoico. Pasé con él bastante tiempo; pero dándome cuenta que nada adelantaba en el conocimiento de Dios, sobre el que tampoco él sabía palabra ni decía ser necesario tal conocimiento, me separé de él y me fui a otro, un peripatético, hombre agudo, según él creía. Éste me

1988; J. Quasten, *Patrología I*, Madrid 1979, pp. 192-195; J.M. Cortés Copete, *Elio Arístides. Un sofista griego en el Imperio Romano*, Madrid 1995.

² L.W. Bernard, *Justin Martyr. His Life and Thought*, Cambridge 1969; C. Burini, *Op. cit.* pp. 63-167; C. Moreschini, E. Norelli, *Op. cit.* 291-299; A. Wartelle, *Saint Justin. Apologie*, Paris 1987; J. Quasten, *Op. cit.* 196-219.

soportó bien los primeros días; pero pronto me indicó que habíamos de señalar honorarios, a fin de que nuestro trato no resultara sin provecho. Yo le abandoné por esta causa, pues ni filósofo me parecía en absoluto. Pero mi alma me seguía bullendo por oír lo que es peculiar y más excelente en la filosofía; por eso me dirigí a un pitagórico, reputado en extremo, hombre que tenía muy altos pensamientos sobre su propia sabiduría. Apenas me puse al habla con él, con intención de hacerme oyente y discípulo suyo:

-¡Muy bien! -me dijo-; ¿ya has cursado música, astronomía y geometría? ¿O es que te imaginas vas a contemplar algunas de aquellas realidades que contribuyen a la felicidad, sin comprender primero esas ciencias que han de desprender el alma de lo sensible y prepararla para lo inteligible, de modo que pueda ver lo bello en sí y lo que es en sí bueno? Hízome un largo panegírico de aquellas ciencias, me las presentó como necesarias, y, confesándome yo que las ignoraba, me despidió. Como es natural, me molestó haber fracasado en mi esperanza, más que más que yo creía que aquel hombre sabía algo. Por otra parte, considerando el tiempo que tendría que gastar en aquellas disciplinas, no pude sufrir diferirlo para tan largo plazo.

Estando así perplejo, me decidí por fin, a tratar también con los platónicos, pues gozaban también de mucha fama. Justamente, por aquellos días había llegado a nuestra ciudad un hombre inteligente, una eminencia entre los platónicos, y con éste tenía yo mis largas conversaciones y adelantaba y cada día hacía progresos notables. La consideración de lo incorpóreo me exaltaba sobremanera; la contemplación de las ideas daba alas a mi inteligencia; me imaginaba haberme hecho sabio en un santiamén, y mi necedad me hacía esperar que de un momento a otro iba yo a contemplar al mismo Dios. Porque tal es el blanco de la filosofía de Platón...

-¿Luego tú eres -me dijo- un amigo de la idea y no de la acción y de la verdad? ¿Cómo no tratas de ser más bien hombre práctico que no sofista?

-¿Y qué obra -le repliqué- mayor cabe realizar que la de mostrar cómo la idea lo dirige todo, y concebida en nosotros y dejándonos por ella conducir, contemplar el extravío de los otros y que nada en sus ocupaciones hay sano ni grato a Dios? Porque sin filosofía y la recta razón no es posible que haya prudencia. De ahí que sea preciso que todos los hombres se den a la filosofía y ésta tengan por la más grande y más honrosa obra, dejando todo lo demás en segundo y tercer lugar; que si ello va unido a la filosofía, aun podrán pasar por cosas de moderado valor y dignas de aceptarse; más si de ella se separan y no la acompañan, son pesadas y viles para quienes las llevan entre manos.

-¿La filosofía, pues -me replicó- produce felicidad? [-147→148-]

—En absoluto —contéstele—, y sola ella. Pues dime —prosiguió— si no tienes inconveniente, qué es la filosofía y cuál es la felicidad que ella produce.

-La filosofía -le respondí- es la ciencia del ser y el conocimiento de la verdad, y la felicidad es la recompensa de esa ciencia y de este conocimiento.»

(Traducción de D. Ruiz Bueno)

El apologista cristiano asienta el criterio que la mayoría de los filósofos no se plantean el problema crucial para el hombre de si existe un solo Dios o muchos, y de la providencia, al no relacionar estas cuestiones con la felicidad humana. Admite Justino que la filosofía es el mayor de los bienes, y que su práctica lleva a Dios. Pasa el pensador cristiano a enumerar las escuelas filosóficas que recorrió: el estoicismo, que abandonó por considerar que esta filosofía no le hacía avanzar en el conocimiento de Dios. Llama la atención esta afirmación ya que precisamente el estoicismo influyó mucho en el pensamiento cristiano como se verá luego. Igualmente abandonó la filosofía peripatética a causa de los honorarios que le pedía el profesor. Un filósofo pitagórico le ponía como condición para estudiar filosofía el conocimiento previo de música, astronomía y geometría. Le satisfizo finalmente la filosofía platónica, que, como luego se verá, dejó también una profunda huella en el pensamiento cristiano de los primeros siglos sobre todo por su teoría de la Ideas y lo incorpóreo. Justino considera la filosofía como una necesidad para todos los hombres, que han de entregarse a ella, pues es la obra más grande, y proporciona enormes beneficios al espíritu, pasando a segundo término todas las demás cosas. Es clara alabanza y defensa de la filosofía. Para Justino, la filosofía no propor-

ciona la felicidad por sí misma, aunque reconoce que es la ciencia del ser y del conocimiento de la verdad. Estas opiniones están alejadas de aquéllas de Pablo, que no tenía aprecio alguno por la ciencia humana.

En la *Apología* I (59-60), redactada a mediados del siglo II, desarrolla una idea que luego iba a tener mucha importancia en el posterior desarrollo del pensamiento cristiano y sería incluso aceptada por filósofos paganos. Se trata de su convencimiento de que filósofos como Platón aceptaron y adaptaron muchas ideas acerca de la divinidad que ya aparecían en el Antiguo Testamento, motivo por el que no es extraño ver argumento platónicos entre los filósofos cristianos, hasta el punto que Platón puede ser considerado el filósofo cuyas teorías mejor se adaptan a la nueva mentalidad cristiana. Sobre este punto escribe Justino:

«De nuestros maestros también, queremos decir, del Verbo que habló por los profetas, tomó Platón lo que dijo sobre que Dios creó el mundo, transformando una materia informe. Para convencernos de ellos, escuchad lo que literalmente dijo Moisés, el primero de los profetas anteriormente ya mentado, más antiguo que los escritores griegos. Por él, dándonos a entender el Espíritu profético cómo y de qué entendemos hizo Dios al principio al mundo, dijo así: En el principio hizo Dios el cielo y la tierra. Y la tierra era invisible e informe, y las tinieblas encima del abismo, y el Espíritu de Dios se cernía por y sobre las aguas. Y dijo Dios: Sea hecha la luz. Y fue hecha la luz. En conclusión, que todo el mundo fue hecho por palabra de Dios de elementos preexistentes, antes señalados por [-148→149-] Moisés, cosa es que aprendió Platón y los que siguen sus doctrinas y también las aprendimos nosotros, y vosotros podéis de ello persuadirlos. Y aún el que entre los poetas se llama «Erebo» o abismo, sabemos que fue antes dicho por Moisés. Y lo que Platón, explicando la creación, dice en el Timeo sobre el Hijo de Dios: «Le dio forma de X en el universo, lo tomó igualmente de Moisés. Efectivamente, en los escritos de Moisés se cuenta que por el tiempo en que los israelitas habían salido de Egipto y se hallaban en el desierto, les acometieron fieras venenosas, víboras, áspides y todo género de serpientes, que causaban la muerte al pueblo. Entonces, por inspiración e impulso de Dios, tomó Moisés bronce e hizo una figura de cruz y la colocó sobre el santo tabernáculo, diciendo al pueblo: Si mirareis a esta figura y creyereis por ella os salvaréis. Y hecho esto, cuenta él que murieron las serpientes y que el pueblo luego huyó así de la muerte. Platón hubo de leer esto, y, no comprendiéndolo exactamente ni entendiendo que se trataba de la figura de la cruz y tomándolo él por la X griega, dijo que la potencia que sigue al Dios primero estaba extendida por el universo en forma de X. Y hablar él de un tercer principio, se debe también a haber leído, como dijimos, en Moisés que el Espíritu de Dios se cernía por sobre las aguas. Porque Platón da el segundo lugar al Verbo, que viene de Dios y que él dijo estar esparcido en forma de X en el universo; y el tercero, al Espíritu que se dijo cernerse por encima de las aguas, y así dice: «Y lo tercero sobre lo tercero». Y que ha de darse una conflagración universal, escuchad cómo de antemano lo anunció el Espíritu profético por Moisés. Dijo así: Bajará un fuego siempre vivo y devorará hasta abajo el abismo. No somos, pues, nosotros, los que profesamos opiniones iguales a los otros, sino que todos, por imitación, repiten nuestras doctrinas. Ahora bien, entre nosotros todo eso puede oírse y aprenderse aun de quienes ignoran las formas de las letras, gentes ignorantes y bárbaras de lengua, pero sabias y fieles de inteligencia, y hasta de mutilados y privados de vista; de donde cabe entender que no sucede esto por humana sabiduría, sino que se dice peor virtud de Dios.»

(Traducción de D. Ruiz Bueno)

En un párrafo anterior de su *Apología* I (46.2-3) escribió que:

«quienes vivieron conforme al Verbo son cristianos, aun cuando fueran tenidos por ateos, como sucedió entre los griegos con Sócrates, Heráclito y otros semejantes».

Y en otro lugar, en su *Apología* II (13.4-5), dice:

«Ahora bien, cuanto de bueno esté dicho en todos ellos, nos pertenece a nosotros los cristianos... Y es que los escritores todos sólo oscuramente pudieron ver la realidad gracias a la semilla del Verbo en ella ingénita».

Y continúa (*Apol.* II. 10.2-8):

«Porque cuanto de bienes dijeron y hallaron jamás filósofos y legisladores, fue por ellos elaborado, según la parte del Verbo que les cupo, por la investigación e intuición; más como no conocieron al Verbo entero, que es Cristo, se contradijeron también con frecuencia unos a otros. Y los que antes de Cristo intentaron conforme a las fuerzas humanas, investigar y demostrar las cosas por la razón, fueron llevados a los tribunales como [-149→150-] impíos y amigos de novedades. Y el que más empeño puso en ello, Sócrates, fue acusado de los mismos crímenes que nosotros, pues decían que introducían nuevos demonios y que no reconocían a los que la ciudad (Atenas) tenían por dioses... que fue justamente lo que nuestro Cristo hizo por su propia virtud. Porque a Sócrates nadie le creyó hasta dar su vida por esta doctrina, pero sí a Cristo que en parte fue conocido por Sócrates porque él era y es el Verbo que está en todo hombre»

(Traducción de D. Ruiz Bueno)

Sobre esta idea importante escribe Justino:

«En general cuantos filósofos y poetas dijeron acerca de la inmortalidad del alma, y de la contemplación de las cosas celestes, donde los profetas tomaron ocasión no sólo para poderlo entender, sino también para expresarlo».

Esta creencia que repetirían luego otros pensadores cristianos, no tiene fundamentos. Los griegos no tuvieron conocimiento de los judíos hasta después de la muerte de Alejandro Magno. Ni los cita el historiador Heródoto que en el siglo V a.C. visitó Tiro, Egipto y Babilonia. Teofrasto, discípulo de Aristóteles los considera un pueblo filosófico. Hecateo de Abdera a finales del siglo IV a.C. se refiere a los judíos al hablar de Egipto. Clearco de Soti, filósofo peripatético, recoge la noticia, posiblemente no verídica, en su diálogo sobre *El sueño*, de un encuentro entre su maestro y un judío, para discutir sobre el alma. Según este autor, Aristóteles creía que los judíos descendían de los filósofos indios, opinión ésta admitida a finales del siglo III a.C. por Megástenes. A finales de este siglo Hermipo afirma que Pitágoras es discípulo de los judíos. En el siglo II a.C. (?) Artapano escuchó una biografía de Moisés y le presenta como maestro de Orfeo. De todos estos textos se deduce que la tesis de Justino tenía precedentes en el pensamiento griego.

Justino afirma que hubo cristianos antes de Cristo. Expresa la idea en su *Apología* (1.46):

«Así, quienes vivieron conforme al Verbo, son cristianos, aún cuando fueran tenidos por ateos, como sucedió entre los griegos con Sócrates y Heráclito y otros semejantes, y entre los bárbaros con Abraham, Ananías, Ajarías y Misael, y otros muchos, cuyos hechos y nombres, que sería largo enumerar, omitimos ahora».

(Traducción de D. Ruiz Bueno)

El judío Aristóbulo, a quien *II Macabeos* trata de maestro de Ptolomeo VI, creía que Homero, Hesíodo, Orfeo y Arato, habían aprendido de los libros de Moisés, leyendo una versión anterior a la de los 70, a la que alude la *Carta de Aristeeas*, y que sería conocida por Teopompo en el siglo IV a.C. En época helenística circulaban falsificaciones de poetas griegos para demostrar que éstos conocían el pensamiento judío.

Las opiniones de Justino tuvieron mucha aceptación entre los pensadores cristianos. Son retomadas por Clemente de Alejandría, autor que posibilitó el trasvase de todo el pensamiento filosófico greco-romano, salvo en aquellas cuestiones que chocaron [-150→151-] abiertamente con las ideas expuestas en las Sagradas Escrituras. La doctrina más importante de Justino, que fue un puente entre la filosofía pagana y el cristianismo, en opinión de J. Quasten ³, es su doctrina del Logos ⁴. En la filosofía estoica, cuya física, como la de Epicuro, es totalmente materialista, la teoría del Logos humano desempeñó un papel importante. El Logos estoico es, en opinión de M. Simón ⁵, la razón creadora de la vida, y está extendida por las cosas. El Logos humano, elemento racional del alma, de alguna manera es consustancial a este Logos universal, del que él constituye como una centella. El hombre es de este modo un microcosmos hecho a imagen del macrocosmos, que es el universo. En la filosofía estoica el Logos, que es el alma universal, es dios, que es al universo lo que el alma individual al cuerpo. La teología estoica ligada a su cosmogonía es panteísta-materialista e inmanentista. El universo está impregnado de lo divino. La ley, que rige el universo es la providencia divina, que no aparece en los escritos del Nuevo Testamento, pero sí en los primeros apologistas, en los libros Sabiduría, en Macabeos, en los escritos de Filón de Alejandría (en época julio-claudia) y en Josefo (en tiempos de los Flavios).

La concepción del Logos cristiano, sin embargo, es fundamentalmente diferente de la razón universal de la filosofía estoica, inherente a la naturaleza y distinguida claramente de ella. La teoría de Justino, siguiendo el prólogo del evangelio de Juan, es que el Logos divino es Cristo y que una semilla del Logos estaba esparcida por todos los hombres que vivieron antes de Cristo. De ahí se deduce que los filósofos paganos llevaran una semilla del Logos. La diferencia fundamental entre el Logos estoico y el de Filón, de Justino y de todo el cristianismo, radica en la encarnación del Logos, que es Dios. «Nosotros —escribe el apologista— hemos recibido la enseñanza de que Cristo es el primogénito de Dios, y anteriormente hemos indicado que Él es el Verbo del que todo el género humano ha participado» (*I Apol.* 46). El Logos, según Justino y los cristianos, es el Cristo de Pablo, que había encarnado, había muerto en la cruz, había resucitado, se había aparecido a varios cientos de sus seguidores (*I Cor.* 15.1 ss.). Es el Cristo que, a pesar de ser Dios, se encarnó para salvar a la humanidad (*Flp.* 2.5 y ss.); después de crear todo (*Col.* 1.15 y ss.). Sin la encarnación y sin la muerte en la cruz, habría sido imposible que el hombre alcanzara la salvación (*Col.* 1.21 y ss.).

Taciano

Nacido en Siria, Taciano fue discípulo de Justino, aunque su doctrina fuera opuesta a la del maestro en lo referente al uso de la filosofía pagana. En su Discurso contra los griegos desprecia no sólo toda la filosofía sino toda la cultura greco-romana. Taciano no [-151→152-] encuentra nada útil para el pensamiento cristiano en la filosofía griega, a la que rechaza de plano ⁶. Ya al comienzo de su *Discurso* (2-3) arremete violentamente contra la filosofía, dice así:

³ J. Quasten, *Op. cit.* 209.

⁴ C. Burini, *Op. cit.* pp. 73-75.

⁵ *La civilisation de l'Antiquité et le Christianisme*, Paris 1972, pp. 77-79.

⁶ C. Burini, *Op. cit.* pp. 171-231; C. Moreschini, E. Norelli, *Op. cit.* 292-309; M. Elze, *Tatian and seine Theologie*, Gotinga 1960; J. Quasten, *Op. cit.* 219-226.

«¿Qué habéis producido que merezca respeto, con vuestra filosofía? ¿Quién de entre los que pasan por los más notables estuvo exento de arrogancia? Diógenes, que con la fanfarronada de su tonel ostentaba su independencia, se comió un pulpo crudo y, atacado de un cólico murió de intemperancia; Aristipo, paseándose con un manto de púrpura, se entregaba a la disolución con apariencias de gravedad; Platón, con toda su filosofía, fue vendido por Dionisio a causa de su glotonería. Y Aristóteles, que puso neciamente límite a la providencia y definió la felicidad de las cosas de que él gustaba, adulaba muy paletamente al muchacho loco de Alejandro, quien, muy aristotélicamente por cierto, metió en una jaula a un amigo suyo por no haberle querido adorar, y lo llevaba por todas partes como a un oso o un leopardo. Por lo menos, obedecía muy puntualmente a los preceptos de su maestro, mostrando su valor y su virtud en los banquetes, y atravesando con su lanza al más íntimo y más querido de sus amigos, llorando luego y negándose a tomar alimento por simulación de tristeza, a fin de no atraerse el odio de los suyos. Pudiera también reirme de los que hasta ahora siguen las doctrinas de Aristóteles, quienes, afirmando que las cosas más acá de la luna carecen de providencia, no obstante estar ellos más cercanos a la tierra que la luna y más bajos que el curso de ésta, ellos proveen a lo que la providencia no alcanza; porque los que no tienen belleza, ni riqueza, ni fuerza corporal, ni nobleza de origen, no tienen tampoco, según Aristóteles, felicidad. Pues filosofen en hora buena tales gentes.

No puedo aprobar a Heráclito cuando dice: «Yo me enseñaba a mí mismo», por ser autodidacta, pero también soberbio. Ni le alabaría tampoco de que escondiera su poema en el templo de Artemis, para que luego su edición resultase misteriosa. Por cierto que los que se interesan por estas cuestiones dicen que, bajando allá el poeta trágico Eurípides, leyó el libro y de memoria lo propagó luego con todo empeño las tinieblas de Heráclito. Ahora bien, lo que puso en evidencia su ignorancia, fue la manera como murió; porque, atacado de hidropesía, y tratando la medicina como la filosofía, se envolvió en fiemo de buey y, endurecido éste, le produjo convulsiones en todo el cuerpo y murió de espasmo. También debe rechazarse a Zenón, cuando afirma que por medio de la conflagración universal han de resucitar los mismos hombres para las mismas acciones: Anito y Maleto para acusar a Sócrates; Busiris para matar a sus huéspedes, y Heracles para repetir sus trabajos. Por cierto que, en la hipótesis de la conflagración, admite Zenón más malos que buenos, pues sólo hubo un Sócrates y un Heracles y otros por el estilo, que fueron siempre pocos, y no del montón. Porque, según el, siempre se hallarán más malos que buenos, y Dios mismo aparecerá como autor del mal al tener que morar en cloacas, entre gusanos y malhechores. En cuanto a la charlatanería de Empédocles, las erupciones de Sicilia demostraron que, no siendo Dios, mentía diciendo que lo era. Me río también de los cuentos de vieja de un Ferecides y de Pitágoras, que hereda su doctrina, y de cómo Platón, aunque algunos no lo [-152→153-] quieran, imita al uno y al otro. Pues, ¿quién aprobaría el casamiento de perro de un Crates y no más bien, rechazando la hinchada charlatanería de sus secuaces, se volverá a buscar lo que es verdaderamente bueno? No os dejéis, pues, arrastrar por estas pandas de gentes, antes bien amantes del barullo que del saber, que dogmatizan cosas contradictorias y cada uno dice lo que le viene a la boca. Los choques que entre ellos se dan son muchos, pues el uno aborrece al otro, sentando doctrinas opuestas por pura fanfarronería, aspirando a los puestos eminentes. Mejor fuera que, no anticipándose a la realeza, no halagaran a los que mandan, sino esperar a que los potentados se acercaran a ellos».

(Traducción de D. Ruiz Bueno)

Un poco más adelante insiste en su ataque contra los filósofos (Ad graec 25):

«¿Qué hacen de grande y maravilloso vuestros filósofos? Llevan desnudo uno de los hombros, cultivan su larga cabellera, crían su buena barba, llevan uñas de fieras y fanfarronean que no tienen necesidad de nada, cuando, como Proteo, necesitan del curtidor por razón del zurrón, del tejedor para el manto, del leñador para el bastón, y de los ricos y del cocinero para su glotonería. Tú, hombre que imitas al perro, no conoces a Dios y por eso te pasas a la imitación de los irracionales; y después que públicamente lo has proclamado a gritos con su fingida gravedad, te constituyes en vengador de tí mismo, y si no recibes, te desatas en insultos, y la filosofía es para tí arte de granjería. Tú sigues las doctrinas de Platón, y el que sofistea según Epicuro se te opone con voz estridente. Quieres ordenar tu conducta conforme a Aristóteles, y un discípulo de Demócrito te cubre de improperios. Pitágoras afirma haber sido Euforbo, y es el heredero de la doctrina de Ferecides, mientras Aristóteles niega la inmortalidad del alma. Vosotros, entre

quienes se suceden contradictorias doctrinas, combatís, los discordes, contra los que sí concordes. Hay quien dice que el Dios perfecto es cuerpo; yo, que incorpóreo; que el mundo es indestructible; yo, que destructible; que la conflagración universal sucede periódicamente; yo, que de una sola vez; que los jueces son Minos y Radamante; yo, que Dios mismo; que sólo el alma recibirá la inmortalidad; yo, que la carne también con ella»

(Traducción de D. Ruiz Bueno)

Por tanto, Taciano rechaza en bloque toda la filosofía griega, considerándola inútil al pensamiento cristiano. Se refiere al Verbo (*Ad graec.* 5.7) en los términos de su maestro. Taciano, que era hombre de gran cultura, como demuestra su conocimiento y cita de muchos autores (*Ad graec.* 31) reconoce la importancia de los griegos en la formación de la cultura humana (*Ad graec.* 42). Habla de la poesía de Homero, y de los escultores griegos refiriéndose a su inmortalidad, con la que se muestra disconforme; está bien informado sobre la obra de Beroso (*Ad graec.* 36), sobre las opiniones de fenicios (*Ad graec.* 37) y egipcios (*Ad graec.* 38) en puntos concretos; conoce la lista de los reyes de Argos (*Ad graec.* 39), cuya erudición aduce con el fin de demostrar que Moisés es anterior a Homero (*Ad graec.* 40) y a todos los escritores anteriores a éste (*Ad graec.* 42), lo que es verdad. Acepta Taciano la teoría de su maestro de que el legislador judío Moisés fue la fuente de donde tomaron sus doctrinas los filósofos griegos sin llegar a entenderlas realmente (*Ad graec.* 40) o bien adulterándolas. [-153→154-]

A la filosofía griega opone la filosofía cristiana, pues ésta predica los mandamientos de Dios (*Ad graec.* 32). Al igual que Justino, presenta Taciano la doctrina cristiana como una filosofía. Tales intromisiones eran causa de controversia más allá de lo meramente dialéctico, pues, por ejemplo, Justino fue denunciado ante la autoridad romana por otro profesor de filosofía, Crescencio, al que el apologista cristiano había acusado de ignorante. Esta denuncia llevó a Justino y a otros seis compañeros a la muerte; todos fueron decapitados hacia el año 165 d.C.

Atenágoras

Contemporáneo de Taciano, Atenágoras de Atenas⁷ fue otro prestigioso apologista cristiano. En el año 177 dirigió al emperador Marco Aurelio y a su hijo Cómodo una *Súplica* en favor de los cristianos, escrita con un estilo mucho más depurado que el de Justino, con cierto gusto imitar el estilo de los escritores áticos. La *Súplica* está plagada de citas de poetas y filósofos. Así, de Homero, por poner un ejemplo, hace dieciocho citas, once de ellas en un sólo capítulo (*Legat.* 21); en otras ocasiones a Eurípides o Sócrates (*Legat.* 5.25.29), a Heródoto (*Legat.* 18.24), a Píndaro (*Legat.* 29), a los Oráculos Sibílicos (*Legat.* 30) y a Calímaco (*Legat.* 30).

Felipe de Sidé, en Panfilia, escribió hacia el año 430 una Historia de los cristianos, de la que sólo se conservan unos fragmentos. Este autor dice sobre la figura de Atenágoras: «Este hombre, que profesaba el cristianismo bajo el manto de filósofo, presidía la escuela académica», noticia ésta que no ofrece garantía de veracidad. Por su parte Aretas de Cesarea, en Capadocia, que mandó copiar en año 914 la Apología de Atenágoras, se refiere a éste como «ateniense y filósofo cristiano». Es el primer escritor en la historia del pensamiento cristiano que presenta un discurso coherente acerca de la unidad de Dios (*Legat.* 8).

⁷ C. Burini, *Op. cit.* pp. 235-346; C. Moreschini, E. Norelli, *Op. cit.* 302-304; B. Ponderon, *Athénagore d'Athènes, philosophie chrétien*, Paris 1989; ID., *Athénagore. Supplique au sujet des chrétiens et sur la résurrection des morts*, Paris 1992; J. Quasten, *Op. cit.* 237-233.

Su actitud ante los poetas y los filósofos paganos queda bien expresados en el siguiente párrafo (*Legat.* 6):

«Platón y Aristóteles —advierto, ante todo, que no es mi intento exponer con absoluto rigor las doctrinas de los filósofos al citar lo que han dicho acerca de Dios; pues sé que cuanto pasáis a todos por vuestra inteligencia y por el poder de vuestro imperio, así estáis versados en cada una de las partes de la ciencia, como no lo están ni los que se han reservado una sola de ellas; pero como no era posible, sin citar nombres, demostrar que no somos sólo nosotros los que encerramos a Dios en la mónada, acudí a los florilegios o colecciones de sentencias. Platón, pues, dice así: «Ahora bien, al Hacedor y Padre de todo este universo, no sólo es trabajoso hallarle, sino, una vez hallado, imposible manifestarlo a todos; con lo que da a entender que el dios increado y eterno es uno. Y sí es cierto que [-154→155-] conoce a otros como el sol, la luna y las estrellas, pero los conoce como creados: «Dioses de dioses de que yo soy el artífice, y padre de obras que, si yo no quiero, no son desatables; pues todo lo atado es desatable». Si, pues, Platón no es ateo por entender que el artífice del universo es un sólo Dios increado, tampoco lo somos nosotros por saber y afirmar al Dios por cuyo Verbo todo ha sido fabricado y por cuyo Espíritu es todo mantenido. Aristóteles y su escuela, que introducen un solo Dios, como una especie de animal compuesto, dicen que Dios está compuesto de alma y cuerpo, y tienen por cuerpo suyo el éter y las estrellas errantes y la esfera de las estrellas fijas, movido todo circularmente; y por alma, la inteligencia que dirige el movimiento del cuerpo, sin que ella se mueva, siendo, en cambio, ella causa del movimiento. En cuanto a los estoicos, si bien en los nombres multiplican lo divino en las denominaciones que le dan, según los cambios de la materia, pero en realidad tiene a Dios por uno. Porque si Dios es el fuego artificioso que marcha por un camino para la generación del mundo y comprende en sí todas las razones seminales según las cuales todo se produce conforme al destino, y si el espíritu de Dios penetra por todo el mundo, Dios es uno, según ellos, que se llama Zeus, si se mira el hervor de la materia, Hera si al aire, y así sucesivamente, conforme a cada parte de la materia por donde atraviesa.

Como quiera, pues, que en viniendo a tratar de los principios del universo todos, generalmente, aun contra su voluntad, están de acuerdo en que lo divino es uno y nosotros afirmamos que quien ha ordenado todo este universo, ése es Dios, ¿qué motivo hay para que a unos se les permita decir y escribir libremente sobre Dios lo que les dé la gana, y haya, en cambio, una ley dictada contra nosotros —nosotros justamente—, que podemos establecer por signos y razones de verdad lo que entendemos y rectamente creemos, a saber, que Dios es uno? Porque los poetas y filósofos, aquí como en lo demás, han procedido por conjeturas, movidos, según la simpatía del soplo de Dios, cada uno por su propia alma, a buscar si era posible hallar y comprender la verdad, y sólo lograron entender, no hallar el ser, pues no se dignaron aprender de Dios sobre Dios, sino de sí mismo cada uno. De ahí que cada uno dogmatizó a su modo, no sólo acerca de Dios, sino sobre la materia, las formas y el mundo».

(Traducción de D. Ruiz Bueno)

Por este texto sabemos que la manera frecuente en que los filósofos cristianos buscaban sus fuentes era en florilegios o selecciones de sentencias, pero que no leían las obras originales. El autor se refiere en este caso al *Timeo* (28c y 41c) de Platón, autor que es citado por Atenágoras hasta diez veces. El apologista concluye el párrafo con unas fantásticas etimologías que se encuentran en el *Cratilo* platónico. El pensamiento de Atenágoras está en línea con el de Pablo (*Act.* 17.27), siguiendo a Arato, quien interpretaba los esfuerzos de los mejores como una búsqueda de Dios. Más adelante (*Legal.* 23) menciona a Tales de Mileto, autor al que no leyó directamente, pues afirma: «como dicen los que conocen a fondo sus doctrinas», y nuevamente al *Timeo* (40 d y c) al referirse a la distinción platónica entre «el Dios increado, los astros, fijos o errantes, creados por el Increado para el ornamento del cielo y los démones». Acepta que Platón comprendió al Dios eterno y sólo por la inteligencia y la razón asequible: que explicó los atributos que le convienen: su ser real, su unidad, su naturaleza, y el bien de que de él se derrama, que es la verdad. Él fue el que habló de la primera potencia. Atenágoras cita [-155→156-] una frase del

Fedro (246e) de Platón, donde se menciona a Zeus conduciendo su carro, al que sigue el ejército de los dioses y el de los demonios. El apologista considera a Zeus como el hacedor del universo. Utiliza los argumentos platónicos y pitagóricos para probar la resurrección de la carne. En el siglo IV Gregorio de Nisa defendería la total cognoscibilidad de Dios.

En su *Súplica* Atenágoras es mucho más explícito que Justino al definir la divinidad del Logos y su unidad esencial con el Padre (*Legat.* 10).

Melitón de Sardes

Fue obispo de la ciudad de Sardes, en Lidia. Polícrates de Éfeso se refiere a aquél como una de las «grandes lumbreras de Asia» (Eus. *HE* 5.24.5). Fue el primero en defender la solidaridad del Imperio y el cristianismo, que para este obispo era una filosofía (Eus. *HE* 4.26.7) ⁸.

Hermias

Un panfleto contra los filósofos es la *Sátira sobre los filósofos profanos*, atribuida a Hermias ⁹, autor del que se sabe muy poco. La fecha que se asigna a esta obra oscila entre los años 200 y 600. Lo más probable es que fuera redactada en el siglo III. El escritor arremete violentamente contra la filosofía pagana. Muestra las contradicciones que han escrito otros filósofos sobre el alma, el mundo, y la esencia de Dios. Sus conocimientos sobre filosofía pagana están sacados de los manuales al uso.

ESCRITORES GNÓSTICOS

El gnosticismo fue la gran corriente de pensamiento contra la que la Iglesia tuvo que luchar con más fuerza, ya en el siglo II ¹⁰. Isidoro, hijo de Basílides, profesor en Alejandría y contemporáneo de Adriano y de Antonino Pío, escribió una *Explicación del profeta Parchor*, donde intentó probar el influjo de los profetas hebreos en la filosofía griega. Está, pues, en la misma línea de Justino y de otros autores cristianos.

Carpócrates es el tercer gran gnóstico de Alejandría, al lado de Basílides y de Valentín. Los seguidores de Carpócrates, en opinión de Ireneo (*Adv. haer.* 1.25.6), colocaron a Cristo entre los filósofos. Dice así: «Esas imágenes (de Cristo) las coronan y las colocan entre las estatuas de los filósofos del mundo; es decir, entre las imágenes de Pitágoras, Platón, Aristóteles, etc. Tienen también otras maneras de venerar estas [-156→157-] imágenes al estilo de los paganos». Las pinturas cristianas más antiguas que se conocen son las fechadas en torno al 235, en Dura Europos, sobre el Éufrates.

Ireneo de Lyon

Ireneo ¹¹ debió nacer en Esmirna (Asia Menor). Fue discípulo de Policarpo, y por su mediación se vincula con la escuela apostólica. Marchó a Lyon, donde había una impor-

⁸ C. Moreschini, E. Norelli, *Op. cit.* 204-210; O. Perler, *Melitón de Sardes. Sur la Pèque et fragments*, París 1966; J. Quasten, *Op. cit.* 238-245; S.G. Hell, *Meliton of Sardis. On Pascha and Fragments* 1979; J. Ibáñez Mendoza, *Melitón de Sardes. Homilía sobre la Pascua*, Pamplona 1975

⁹ C. Moreschini, E. Norelli, *Op. cit.* 307; J. Quasten, *Op. cit.* 250

¹⁰ C. Moreschini, E. Norelli, *Op. cit.* 260, 265-267; J. Quasten, *Op. cit.* 256-257

¹¹ C. Moreschini, E. Norelli, *Op. cit.* 325-337; J. C. Moreschini, E. Norelli, *Op. cit.* 260, 265-267; J. Quasten, *Op. cit.* 256-257, *Op. cit.* 287-314; E. Bellini, *Ireneo di Lione, contra le eresie e gli altri scritti*, Milán 1981; A. Benoit, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*, París 1960; A. Orbe, *Teología*

tante comunidad de griegos. Algunos autores modernos consideran que Eusebio (*HE* 5.20.5-7) posiblemente confunde el nombre de Lyon con otra ciudad de Asia Menor. En 178 llevó una carta al papa Eleuterio, siendo presbítero; su obra fundamental para conocer las teorías gnósticas es el *Desenmascaramiento y derrocamiento de la pretendida, pero falsa gnosis*, conocida generalmente por el título de *Adversus haereses*, donde demuestra un conocimiento de primera mano de las doctrinas gnósticas más importantes. Ireneo formuló en términos dogmáticos toda la doctrina cristiana. Sigue la teoría platónica de que el hombre está compuesta de *physis*, *psique* y *nous* (*Adv. haer.* 3.22.1).

Los escritores cristianos de la Antigüedad han visto en el gnosticismo una simple herejía cristiana, teoría indefendible en el estado de los estudios actuales. Sería el resultado de una contaminación del cristianismo con la filosofía griega. Ireneo y después Hipólito de Roma son los defensores de esta tesis. Cada secta gnóstica descendería de una determinada escuela filosófica. Ireneo (*Adv. haer.* 2.14.2) ha llegado a escribir que «los llamados filósofos no sólo han plagiado a los cómicos, sino que van recogiendo las ideas de todos los que desconocen a Dios, y casi desconociendo en conjunto un paño confeccionado con muchos trapos, con sutiles discursos se hacen de ellos como dura máscara. La doctrina es nueva en cuanto es presentada con una nueva arte, pero en realidad es vieja, porque cocina al mismo tiempo la ignorancia e irreligiosidad». No se puede dar un juicio más negativo de la filosofía. Cita a continuación como filósofos que han inspirado a los gnósticos, a Tales de Mileto, cuyo elemento principal, el agua, los gnósticos cambian en Abismo y Sige; a Anaximandro, que supone al infinito principio de todas las cosas, del que se forman infinitos mundos. Los gnósticos los transmutan en abismo y en sus eones; a Anaxágoras, que afirmó que los vivientes son hechos mediante gérmenes caídos del cielo a la tierra. Los gnósticos lo transfieren en los gérmenes de su madre y estos gérmenes serían ellos. De Demócrito y de Epicuro (*Adv. haer.* 2.14.3) tomaron el concepto de vacío y de sombra, y lo adaptaron a su teoría. Con afirmar los gnósticos que éstos son imágenes de aquéllos, indican abiertamente la opinión de Demócrito y de [-157→158-] Platón. Demócrito fue el primero que defendió que muchas y diversas figuras del universo han llegado a este mundo. Platón llama a la materia dios. Los gnósticos, a su imitación, llaman (a las cosas de este mundo) figuras de aquél (dios) e imagen de las cosas supremas, cambiando los nombres, gloriándose de ser inventores y autores de tales fantasías. Antes que lo dijeran los gnósticos, Anaxágoras, Empédocles y Platón, sostuvieron que el demiurgo hizo el mundo de la materia preexistente (*Adv. haer.* 2.144).

Los estoicos y todos los poetas y escritores que no conocen a Dios, sostuvieron antes que los gnósticos que necesariamente cada cosa se disuelve en la materia, de la que fue hecha y que a tal necesidad está sometido incluso Dios, de manera que no puede dar inmortalidad al moral u otorgar incorruptibilidad al corruptible, sino que cada una recae en una sustancia semejante a él. Los gnósticos, participando de la misma irreligiosidad, asignan a la región, donde reside el *Pleroma*, a los espirituales; a la situada en medio de los psíquicos, y la terrena de los materiales.

Los gnósticos con la afirmación (*Adv. haer.* 2.14.5) de que el Salvador está compuesto de todos los Eones, asumen la misma teoría que Hesíodo sobre Pandora.

de San Ireneo. Comentario al libro V del 'Adversus haereses', Madrid-Toledo, 1985-1988; Id., *Parábolas evangélicas en San Ireneo*, I-II, Madrid 1972; Id., *Espiritualidad de San Ireneo*, Roma 1989. Sobre Hipólito, C. Moreschini, E. Norelli, *Op. cit.* pp. 344; P. Nautin, *Ippolito, DPAC*, 1984; M. Richard, *Hippolyte de Rome, DS VII/1*, 1965, pp. 531-571; Varios, *Ricerche su Ippolito*, Roma 1977; Id., *Nouve recherche su Ippolito*, Roma 1989

La costumbre de traducir este el universo en números está toda de los pitagóricos (*Adv. haer.* 2.14.6), que fueron los primeros en situar el origen de todo en los números y el principio de éstas en el par e impar, de las que estarían constituidas las cosas visibles y las inteligibles. Para los gnósticos el principio y la sustancia de toda generación sería el uno. Ireneo presta especial atención a las divisiones numéricas (*Adv. haer.* 2.15.1-3; 2.16.2; 2.16.4; 11.22.1).

Refuta el obispo de Lyon (*Adv. haer.* 2.33.1-2) la idea gnóstica de la metempsicosis, con el hecho de que las ánimas no recuerdan nada del pasado. Fue Platón el primero en exponer esta teoría. Harnack, el gran historiador moderno del dogma cristiano primitivo defendió que la gnosis es una helenización radical del cristianismo¹². Los gnósticos más importantes rechazaron las Sagradas Escrituras por considerarlas incompatibles con una verdadera helenización. Los gnósticos, en opinión del investigador germano, serían unos pensadores originales, cuyo programa era la presentar el cristianismo como la religión perfecta y absoluta, idéntica a las corrientes religiosas y filosóficas de la época. El juicio de Harnack sobre los gnósticos es distinto al de Ireneo e Hipólito, aunque próximo a ellos. Los gnósticos cristianos son un caso particular de un fenómeno más amplio. En origen era un fenómeno religioso no cristiano y anterior al cristianismo. En el gnosticismo confluyen una multiplicidad de corrientes; la filosofía religiosa helenística, el [-158→159-] dualismo iranio, la doctrina de los cultos místéricos, el judaísmo y el cristianismo¹³. La interpretación, que hicieran Ireneo e Hipólito, en el sentido que los gnósticos derivan en cristianos de la filosofía griega no es defendible, a pesar de que conocían bien sus obras, e importantes gnósticos fueron contemporáneos de los dos.

Un buen conocedor de todo este mundo del cristianismo primitivo, A. Piñero, escribe recientemente que en su opinión no existen elementos suficientes en la historia de las religiones para hablar de «gnosis» como una religión independiente o como un grupo único con unas concepciones determinadas a partir de las cuales pueda percibirse una evolución. Los Padres de la Iglesia interpretaron la gnosis como una reelaboración del cristianismo primitivo, J.L. Mosheim como orientalización del cristianismo, H.H. Schraeder como una helenización de la religiones orientales antiguas, H. Leisegang como una degradación de la filosofía griega, etc. A. Piñero, por su parte, opina que el «hontanar de las ideas gnósticas más comunes hay que buscarlo en el mundo indoiranio». Admite este autor que «el núcleo esencial de la filosofía platónica popularizada, el Bien supremo y el mundo de las Ideas superiores, origen y ejemplo del mundo material, formado como copia de los arquetipos celestes; el hombre compuesto de alma y de cuerpo, es decir, espíritu y materia; poca o nula importancia del mundo material, comparado con el verdadero de las Ideas; la inmortalidad del alma; la muerte como elemento filosófico, para acceder al mundo superior, etc., puede acomodarse perfectamente al ideario religioso indoiranio»; y en gran medida con el cristianismo.

¹² *Manuale di Storia del Dogma*, Mendrisio 1912, pp. 251-299. Sobre la gnosis son fundamentales los estudios de A. Orbe, *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III*, 1976, pp. 1-77; Id., *Estudios Valentinianos I-V*, Roma 1955-1956; R.M. Grant, *Gnosticism. A Sourcebook of Heretical Writings from the Early Christian Period*, New York 1962; E. Pagels, *Los evangelios gnósticos*, Barcelona 1982; B. Layton (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale*, Leiden 1981, 2 vols.; C. Hedrick, R. Hodgson (eds.), *Nag Hammadi, Gnosticism and Early Christianity*, Peabody 1986; A. Piñero, J. Montserrat, F. García Bazán, *La Gnosis. Biblioteca gnóstica de Nag Hammadi*, I-II, Madrid 1995; A. Piñero, en J. Alvar y otros, *Op. cit.* 197-225; J. Jonas, *Gnosis und spatantiker Geist*, II/I, Gotinga 1954; ID., *La Religion Gnostique*, Paris 1978; M. Simonetti, *Testi gnostici in lingua graeca e latina*, Vicenza 1993

¹³ M. Simon, *Op. cit.* 178.

Hipólito de Roma.

Fue presbítero de la iglesia de Roma. Al parecer fue elegido obispo de la capital del Imperio Romano por sus seguidores. Acusó al papa Calixto de lenidad en la moral, y de ser hereje y discípulo de Sabelio. Fue desterrado por Maximino el Tracio a Cerdeña. Sufrió martirio en el año 235 y su tumba se ha descubierto en Ostia. Su procedencia es desconocida, pero muy posiblemente es griego. Escribió tanto como Orígenes, pero con menor profundidad de ideas y con menor originalidad que el alejandrino. Es el último escritor cristiano importante que vivió en Roma, donde redactó sus obras en griego. Su conocimiento de la filosofía griega, desde Tales hasta su época, es grande. La obra que interesa al contenido del presente trabajo lleva por título *Philosophumena* o *Refutación de todas las herejías*, obra en diez libros. La finalidad de Hipólito era demostrar que todas las herejías cristianas proceden de la filosofía griega. En el prólogo señala el plan de la obra:

«Probaremos que (los herejes) son ateos, tanto en sus opiniones como en su modo (de tratar una cuestión). Mostraremos cuál es el origen de sus empresas y cómo han tratado de establecer sus creencias, sin tomar nada de las Sagradas Escrituras. No ha sido tampoco por respetar la tradición de un santo que ellos lanzaron de cabeza a todas esas teorías. Antes bien, probaremos que sus doctrinas las sacaron de la sabiduría de los griegos, de las [-159→160-] conclusiones de los autores de sistemas filosóficos, de los pretendidos misterios y de las divagaciones de los astrólogos. Parécenos, pues, oportuno exponer en primer lugar las opiniones que emitieron los filósofos griegos y probar a nuestros lectores que son más antiguas que aquéllas (las herejías) y más dignas de respeto sus ideas sobre la divinidad. Compararemos luego cada herejía como el sistema del respectivo filósofo, como lo que se echará de ver que el primer fautor de la herejía se sirvió de estos esbozos y los adaptó para su provecho, apropiándose de sus principios. Empujado por ellos hacia lo peor, ha destruido su propia doctrina. La empresa, es verdad, exige gran trabajo y largas investigaciones. No nos debe, pues, faltar el valor... Para comenzar, pues, declararemos quiénes fueron entre los griegos los primeros en señalar los principios de la filosofía natural. De ellos especialmente tomaron furtivamente sus opiniones los que comenzaron a propalar estas teorías. Lo probaremos luego, cuando comparemos los unos con los otros. Asignaremos a cada uno de los que han jugado papel de jefe entre los filósofos las doctrinas que les son propias y pondremos de manifiesto la desnudez e indecencia de estos heresiarcas»

Los libros I-IV tratan de los diferentes sistemas paganos. El libro I es una síntesis mediocre de la historia de la filosofía griega comenzando por Tales, utilizando fuentes secundarias. En los libros V-IX refuta 33 sectas gnósticas, relacionándolas con las diferentes escuelas filosóficas griegas a las que ya se había referido en el libro primero. Hipólito muestra un sentido crítico muy fino. En gran parte depende del *Adversus haereses* de Ireneo, pero es una de las fuentes más importantes para el conocimiento del gnosticismo. Hipólito no intenta, como hicieran primero Justino y luego Clemente y Orígenes, tender un puente entre la filosofía griega y el pensamiento cristiano. Sin embargo, aceptó de la filosofía griega muchos más elementos que su maestro, según la tradición, Ireneo. Su conocimiento de la filosofía griega era superficial. En cristología, al igual que lo fueron los apologistas Justino, Atenágoras, Teófilo y Tertuliano, y después Orígenes, era subordinacionista, aunque Hipólito lo fue más radical. Esta interpretación de la divinidad de Cristo se basaba en ideas platónicas y no fue seguida por la Iglesia.

Tertuliano

El africano Tertuliano es una de los grandes colosos del cristianismo primitivo. En muchos aspectos de la formulación del dogma se adelantó a los postulados del Concilio de Calcedonia en 451. Tenía una sólida formación jurídica y ejerció la abogacía con pres-

tigio en Roma. Se convirtió al cristianismo hacia el año 193, y desde entonces fue un polemista hábil e infatigable. Hacia el año 207 se pasó al montanismo, secta rigorista de amplia aceptación en ese momento. Rechazó en sus escritos la utilidad de la filosofía griega para el pensamiento cristiano, pues todas las verdades estaban escritas en el alma. En el tratado que lleva por título *De testimonio animae* (1) escrito hacia el año 197, dice:

«Quiero invocar un nuevo testimonio, un testimonio más conocido que todas las literaturas, más profundo que todas las ciencias, más extendido que todos los libros, superior al hombre entero, es decir, a todo lo que es humano. Comparece, pues, ¡oh alma humana! Si eres una sustancia divina y eterna, como muchos filósofos creen, eres incapaz de [-160→161-] mentir. Si no eres divina, por ser mortal, como piensa únicamente Epicuro, entonces no deberías mentir. Ora desciendas del cielo o te haya concebido la tierra; ora estés formada de números o de átomos; sea que nazcas con el cuerpo o le seas agregada después; en fin, vengas de donde vienes y sea como sea el modo como vienes, tú haces del hombre un animal racional, capaz de juicio y de entendimiento en el grado más alto. Pero yo no me dirijo a ti, alma, que formada en escuelas, ejercitada en las bibliotecas y alimentada en las academias y pórticos de Grecia, vomitas sabiduría. Más bien te invito a comparecer a ti, que eres simple, ruda, bárbara e ignorante; a ti, tal como te poseen los que no te tienen más que a ti; a ti, que llegas directamente de la calle, de la plaza y del taller. Yo necesito tu ignorancia, ya que nadie puede creerte, desde el momento en que sepas la menor cosa. No te pido sino lo que traes al hombre, lo que has aprendido por ti mismo o de tu autor, sea lo que fuere».

En su *Apologeticum*, obra redactada hacia el año 197, Tertuliano rechaza la idea admitida por otros autores, ya vistos, de que el cristianismo era una nueva filosofía, pues es para él una revelación divina. En su tratado *De anima*, escrito hacia 210-213, por lo tanto en su etapa montanista cuya doctrina cita en este mismo libro (9.45.58), arremete contra diferentes teorías de la filosofía griega. Así, en el prefacio (1-3) negó todo valor a las ideas de Sócrates sobre la inmortalidad del alma expuestas por Platón en el *Fedro*. En el capítulo 4 critica la tesis platónica; sin embargo, luego (5) admite la teoría estoica sobre la naturaleza material; por eso Armstrong¹⁴ considera a Tertuliano el último materialista cristiano, lo que le obligó a refutar los conceptos platónicos. En la segunda parte de la obra, a partir del capítulo 23, ataca las teorías platónicas del olvido. A continuación refuta la doctrina de la trasmigración de las almas enseñada por Pitágoras y por Empédocles, y también por Platón, y admitida por los celtas¹⁵ y por las herejías relacionadas con ella, de Simón Mago, personaje a quien todos los autores antiguos citan como cabeza visible del gnosticismo contemporáneo de los apóstoles. En realidad es el último representante del gnosticismo precristiano. Está citado en los *Hechos de los Apóstoles* (8.9-24) como «el poder de Dios» y «el grande». En la introducción de la *Epístola Apostolorum*, la más importante de las cartas apócrifas, escrita probablemente entre los años 140 y 160, se le menciona junto a Cerinto, como representante de la herejía gnóstica. Carpócrates es el fundador de la secta gnóstica alejandrina. Los otros dos fueron Basílides y Valentín. En su tratado *De Anima* Tertuliano siguió las ideas del opúsculo del mismo título del médico, de época de Adriano, Sorano de Éfeso, aceptando en ambos casos las tesis estoicas a propósito de la corporeidad del alma.

Tertuliano en su ataque a los gnósticos coincide con las teorías de Ireneo y de Hipólito que ven en la filosofía griega las raíces del gnosticismo. En su tratado contra el

¹⁴ C. Becker, *Tertullianus Apologeticum. Werden und Leistung*, Munich 1954; C. Moreschini, E. Norelli, *Op. cit.* pp. 473-507; J. Quasten, *Op. cit.* pp. 546-635

¹⁵ G. López Monteagudo, «La religión céltica, gala y galo-romana» en J.M. Blázquez y otros, *Historia de las religiones de la Europa Antigua*, Madrid 1994, pp. 456-457; Id., *Religiones primitivas de Hispania, I. Fuentes literarias y epigráficas*, Madrid 1961, p. 13.

[-161→162-] pintor gnóstico Hermógenes, que defendía que la materia es eterna e igual a Dios, escribe (1.1): «Abandonando a los cristianos por los filósofos, a la Iglesia por la Academia, y por el Pórtico, ha aprendido de los estoicos a colocar la materia en el mismo nivel que Dios, como si hubiese existido desde siempre, sin haber nacido y haber sido creada. Según él, no habría tenido ni principio, ni fin, Dios se habría servido de ella para crear todas las cosas».

El rechazo más duro contra la filosofía es su tratado *De prescriptione haereticorum*, quizá escrito hacia el 200, antes por tanto de su etapa montanista. En dicha obra (7) se lee:

«En efecto, ¿qué hay de común entre Atenas y Jerusalén? ¿Qué concordia puede existir entre la Academia y la Iglesia? ¿Qué entre los herejes y los cristianos? Nuestra instrucción nos viene del pórtico de Salomón, y éste nos enseñó que debemos buscar al Señor con simplicidad de corazón. ¡Lejos de vosotros todas las tentativas para producir un cristianismo mitigado con estoicismo, platonismo y dialéctica! Después que poseemos a Cristo, no nos interesa disputar sobre ninguna curiosidad; no nos interesa ninguna investigación después que disfrutamos del Evangelio. Nos basta nuestra fe y no queremos adquirir nuevas creencias».

Aquí rechaza, siguiendo a Pablo, toda la ciencia humana, por «pretender conocer la verdad, cuando en realidad sólo la corrompe». Tertuliano es contrario a todo tipo de conocimiento humano, y en su tratado *De idolatria* (8.11) excluye de la Iglesia a los astrólogos, matemáticos, maestros de escuela, profesores de literatura. Admite (10) que el estudio de la literatura está permitido a los cristianos, pero no su enseñanza: «Veamos la necesidad de la erudición literaria. Consideremos que por una parte no puede estar permitida, y por otra que no se puede evitar. El estudio de la literatura está permitido a los cristianos, pero no su enseñanza, porque el aprender y el enseñar son dos cosas diferentes. Supongamos el caso de un cristiano que enseña la literatura llena de alabanzas a los ídolos; sin duda alguna, si enseña, recomendando; si la comunica, la afirma; si narra, da testimonio a su favor... Pero cuando un fiel estudia, si es capaz de entender lo que es la idolatría, ni la recibe ni la aprueba; si no sabe de qué se trata, aún será menos capaz de entenderla. O supongamos que empieza a comprender; es justo que aplique su inteligencia ante todo aquello que aprendió anteriormente, a saber, a lo que se refiere a Dios y a su fe. Todo lo demás, por lo tanto, lo rechazará sin aceptarlo. De esta manera estará tan seguro como aquel que, sabiéndolo bien, toma de la mano de uno que lo ignora un veneno que él se guarda muy bien de beber. A éste le excusa la necesidad, puesto que no hay otro medio de instruirse».

Condena el apologista africano (5) también el arte, la pintura, la escultura, y las artes plásticas, por sus contaminaciones con la idolatría. De llevar a la práctica esta postura tan radical, hubieran hecho del cristianismo una comunidad de analfabetos, tal como sugiere Tertuliano poco después de su conversión. Escribe en *Apol.* 46: «Por lo tanto, que hay de común entre el filósofo y el cristiano, entre el discípulo de Grecia y el del cielo, entre el que busca la fama y el que trabaja por su salvación, entre el que teje bellos discursos y el que obra buenas acciones, entre el que edifica y el que destruye, entre el amigo y el enemigo del error, entre el que corrompe la verdad, y el que la guarda y enseña». Para Justino era ya Sócrates un cristiano, y para Tertuliano «un violador de muchachos». Ataca [-162→163-] en este capítulo no sólo a Sócrates sino también a Tales, a Diógenes, a cierto platónico de nombre Pseussipo, a Pitágoras, a Zenón, a Anaxágoras, a Aristóteles, a Aristipo, de todos los cuales señala el apologista cristiano sus malas acciones. «Los filósofos -escribe- afectan la verdad, remédanla cómicamente;

con la afectación la corrompen, como quien busca la honra con el aliño del arte». Cree que en la filosofía moral poco se parecen los filósofos y los cristianos, lo cual no es exacto, como veremos más adelante. Sin embargo, en su *Apología* (47) se ve obligado a aceptar que todos los filósofos sacaron algo de las Sagradas Escrituras. En su tratado *Sobre el manto* (6) llama al cristianismo «una filosofía mucho mejor», al contrario de lo que él mismo había enunciado en otros tratados anteriores. Se refiere a la naturaleza y a los atributos, al asiento de la corte, etc.; indica las contradicciones entre las distintas tesis acerca de Dios partiendo de las Sagradas Escrituras, donde se afirma la unidad de dios. Los platónicos defendían que (dios) era espiritual; los estoicos que corpóreo; Epicuro lo compone de átomos; Pitágoras, de números; Heráclito, de fuego; los platónicos lo concebían siempre ocupado en el cuidado de las criaturas; los epicúreos, ocioso y sin ocupación; los estoicos lo sitúan fuera del mundo, revolviendo la máquina de este globo, como el alfarero el torno. Los platónicos colocan a Dios dentro del cielo. Unos sostienen que el mundo es creado, otros consideran que no tiene nacimiento; unos, que es incorruptible, otros que es eterno. Sobre la naturaleza del alma unos defienden que es divina y eterna; otros, que es mortal.

Toda la diversidad de opiniones se deben, según Tertuliano, a que los filósofos han pervertido las Sagradas Escrituras. Sin embargo, reconoció que la filosofía griega había alcanzado algo de la verdad. En el *De anima* (2) escribe: «No negamos que los filósofos a veces han pensado como nosotros», especialmente Séneca ¹⁶, del que afirma, *ibid.* 20: «Séneca siempre es nuestro», y con cuyas teorías coincide muchas veces. La filosofía estoica dejó una profunda huella en el pensamiento de Tertuliano en su concepto de Dios, del alma y en los principios morales, aceptando siempre que los filósofos toman mucho de las Sagradas Escrituras, que, sin embargo, adulteraron a su propio interés. Ellos eran por tanto los causantes de las herejías (*De anima* 3), tesis que después defendería Hipólito de Roma.

ESCRITORES DE LA ESCUELA ALEJANDRINA

Al frente de esta escuela, la primera universidad cristiana, donde no sólo se enseñaban las doctrinas cristianas sino también «humanidades», estuvieron Panteno, del que poco se sabe además del nombre, Clemente y Orígenes. Estos últimos tuvieron un interés especial por la filosofía de Platón, por la interpretación alegórica de las Sagradas Escrituras, que es el método seguido por los filósofos griegos en la interpretación de los mitos y fábulas de los dioses del panteón griego, y más concretamente por Jenófanes, por Pitágoras, por Platón, por Antístenes, y por los estoicos. En torno al 160 a.C. [-163→164-] Aristóbulo fue el primero que aplicó el método alegórico de los griegos a la interpretación de las Sagradas Escrituras. También prestaron atención Clemente y Orígenes a la investigación metafísica del contenido de la fe. Grandes maestros o discípulos de esta escuela fueron Dionisio, Pierio Pedro, Atanasio, Dídimo, y Cirilo. La escuela dio forma al dogma cristiano a final de la Antigüedad.

Clemente

Este importante autor ¹⁷ entró a saco en toda la filosofía antigua, en la literatura y en la historia, disciplinas que aduce como apoyo del pensamiento cristiano. En sus obras

¹⁶ P. Veyne, *Sénèque. Entretiens Lettres à Lucilius*, Paris 1993, pp. VII-CLXXXIV.

¹⁷ E Fernández, *Génesis y anagénesis. Fundamentos de la antropología cristiana según Clemente de Alejandría*, Vitoria 1990, con amplia bibliografía; J.M. Blázquez, «El uso del pensamiento de la filosofía

se pueden leer unas 360 citas de autores clásicos. Transvasó todo el pensamiento pagano al cristiano. Cayó perfectamente en la cuenta de que si la Iglesia quería influir en el mundo contemporáneo tenía que asimilar y adaptar todo el pensamiento clásico, que no chocaba necesariamente con la doctrina de la fe. Clemente disponía de una buena base cultural helenística, aunque para la consulta de muchas obras de autores clásicos acudiera a compendios. Intentó dar una base científica a la fe cristiana. Descartó toda oposición entre la filosofía y la fe cristiana, que es la coronación de todas las doctrinas filosóficas. Ya en el *Protreptico* o *Exhortación a los griegos*, donde anima a los paganos a abandonar la idolatría, sigue un método de exhortación utilizado antes por Aristóteles, por Epicuro, por los estoicos Cleantes, Crisipo y Posidonio, todos los cuales escribieron un *Protreptico* para animar al estudio de la filosofía. El *Hortensius* de Cicerón pertenece a este tipo de literatura.

Clemente defiende que todo lo que han afirmado los poetas, los legisladores y los filósofos acertadamente se ha pensado conforme a la fe cristiana y es obra del Logos divino. Clemente no tiene objeción en sostener en el *Pedagogo* que Homero profetizó sin saberlo (1.36.1), que Platón es discípulo del Logos (1.82.3), que la misma poesía está inspirada, de ahí la gran cantidad de poetas que cita. Aceptó la teoría de que Platón fue discípulo de Moisés (1.67.1; 2.90.4; 91.1; 100.4), y de los profetas (2.18.2 David; 2.89.2, Jeremías), al igual que Píndaro (3.72.1) y Sófocles (2.24.3). Para apoyar sus conclusiones de carácter moral yuxtapone las afirmaciones de los autores griegos y las de las Sagradas Escrituras. En el capítulo de conclusiones (13.12) menciona en apoyo de sus afirmaciones a Aristóteles (3.84.1), al poeta trágico Apolónides (3.84.2), a Crisipo (3.85.4), a Píndaro (3.92.4), a Menandro (3.92.4). Como escribe H.-I. Marrou al [-164→165-] tratar este punto, la Escritura ratifica la enseñanza de los filósofos. El episodio de Jesús resucitado (2.15.1-2) está tomado de Musonio Rufo y de Platón. Encuentra apoyo para el pensamiento de Pablo en los pitagóricos (2.11.1). El sirácida confirma las *Leyes* de Platón (2.23.1-3).

Es en la filosofía estoica, de moda en el siglo II con Marco Aurelio, donde Clemente ha modelado su pensamiento. Es fuerte el influjo recibido del caballero romano Musonio Rufo. H.-I. Marrou considera que a este estoico del siglo I remontan las teorías del alejandrino, que las mujeres son llamadas al igual que los hombres al estudio de la filosofía y a la cultura; sobre el fin del matrimonio y la moral sexual; que el matrimonio no impide filosofar.

En los *Stromata* o *Tapices*, Clemente va más lejos del pensamiento de Justino. Para Clemente la filosofía griega sirvió como preparación a la llegada de Cristo, aunque nunca pudiera suplir a la revelación divina. Escribe Clemente (*Strom.* 1.5.28):

«Antes de la venida del Señor, la filosofía era necesaria para la justificación de los griegos; ahora es útil para conducir las almas a Dios, pues es una propedéutica para quienes llegan a la fe por la demostración. «Que tu pie no tropiece, pues» (*Prov.* 3.23), refiriendo todas las cosas hermosas a la Providencia, ya sean las de los griegos, ya las nuestras. Dios es, en efecto, la causa de todas las cosas hermosas; de unas lo es de una manera principal, como del Antiguo y

griega en el *Pedagogo* (I-III) de Clemente de Alejandría», *AHlg.* 3, 1994, 49-80; Id., «El empleo de la literatura greco-romana en el *Pedagogo* (I-II) de Clemente de Alejandría» *Gerión* 12, 1994, 113-132; S. Lilla, *Clement of Alexandria. A Study in Christian Plotinism and Gnosticism*, Londres 1971; H.I. Marrou y otros, *Clement d'Alexandrie. Le Pédagogue, I-II*, Paris 1960 y 1965. Ver la introducción y el comentario a esta obra en la edición de A. Castiñeira, J. Sariol, *El Pedagogo*, Madrid 1988; C. Moreschini, E. Norelli, *Op. cit.* pp. 357-383. Sobre la influencia gnóstica en la obra de Clemente: W. Völker, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, Berlin-Leipzig 1952.

Nuevo Testamento; de otras, secundariamente, como de la filosofía. Y ésta tal vez ha sido dada principalmente a los griegos antes de que el Señor les llame también; porque ella condujo a los griegos hacia Cristo, como la Ley a los hebreos. Ahora la filosofía queda como una preparación que pone en el camino al que está perfeccionado por Cristo».

Clemente intenta probar que Platón en las *Leyes* imitó a Moisés. La filosofía griega quitó fuerza a los ataques de los sofistas (*Strom.* 1.20.100), al probar que las acometidas contra el cristianismo carecen de fundamento. Clemente concede mucha importancia al Logos como pedagogo divino.

La importancia excepcional que supuso para el pensamiento cristiano el pensamiento de Clemente, ha sido valorado en estos términos por P. Brown ¹⁸:

«Sin embargo, verba volant, scripta manent. bastó con que las prédicas de los filósofos abandonaran su específico y clasista contexto original y pasaran a un grupo social muy diferente con una experiencia social distinta, para que desapareciesen directamente los «inclusos» y «tambienes» de las imitaciones filosóficas dirigidas a las clases encumbradas. Lo que los filósofos presentaban como un nuevo anexo añadido a título de ensayo a la antigua e introspectiva moral de la élite, en manos de los maestros cristianos se convirtió en el solar de un edificio inédito cuyas conminaciones alcanzaban a todas las clases. Las exhortaciones filosóficas que originalmente dirigían escritores como Plutarco y Musonio [-165→166-] Rufo a los lectores de las clases privilegiadas, son entusiásticamente recogidas ahora como fuente de inspiración por los guías cristianos del alma —por ej., Clemente de Alejandría a finales del siglo II—, y transmitidas deliberadamente a los respetables comerciantes y artesanos urbanos. Aquellas exhortaciones filosóficas permitieron a Clemente presentar al cristianismo como una moral genuinamente universal y enraizada en el sentimiento nuevo de la presencia de Dios y de la igualdad de todos los hombres ante Su Ley. La sorprendentemente rápida democratización de la «contracultura» elitista de los filósofos, llevada a cabo por los líderes de la iglesia cristiana, fue la más profunda revolución del periodo clásico tardío. Quien lea o estudie los escritos y papiros cristianos (como los textos hallados en Nag Hammadi), observará que las obras de los filósofos, aunque fueran ignoradas en gran medida por el notable medio de las ciudades, penetrarían con la predicación y la especulación cristianas hasta formar un grueso sedimento de nociones morales que se difundieron entre millares de personas humildes. A finales del siglo III, tales obras se habían puesto a disposición de los habitantes de las principales regiones mediterráneas en las lenguas más difundidas entre las clases bajas —a saber, el griego, el copto, el sirio y el latín. Para comprender cómo sucedió esto, debemos remontarnos algunos siglos y dirigir la mirada a una región muy distinta -la Palestina de Jesús-. Después tendremos que retornar sobre nuestros pasos y, atravesando sectores muy diferentes de la sociedad humana, seguir el ascenso de las iglesias cristianas desde la misión de san Pablo hasta la conversión de Constantino en el año 312».

Orígenes

Orígenes no sólo es el pensador cristiano más importante anterior a Agustín sino uno de los más importantes de toda su historia ¹⁹. Nació de padres cristianos hacia el año 185, y murió en el 253. Es el tercer maestro de la escuela de Alejandría, a cuyo frente se puso con 18 años por encargo de su obispo, Demetrio, permaneciendo en

¹⁸ «El elitismo pagano» en Ph. Ariès, G. Duby, *Historia de la vida privada*. I, *Del Imperio Romano al año mil*, Paris 1990, pp. 244-245.

¹⁹ H. Crouzel, «Origène et Plotin, élèves d'Ammonios Saccas» *Bulletin de Littérature Ecclesiastique* 57, 1956, pp. 193-214; Id., *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris 1956. Sobre la formación de Orígenes: R. Cadiou, *La jeunesse d'Origène. Histoire de l'École d'Alexandrie au début du III siècle*, Paris 1936. Sobre su obra; P. Nautin, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1977; Id., *Origène et Plotin. Comparaisons doctrinales*, Paris 1991; C. Moreschini, E. Norelli, *Op. cit.* 385-431; J. Quasten, *Op. cit.* pp. 351-411; M. Martínez Pastor, *Teología de la luz. en Orígenes (De Princ. e In Ioh.)*, Santander 1963.

aquella ciudad desde el 203 al 231. Escribió muchas obras. Jerónimo, en una carta (*Epist.* 33) dirigida a su discípula Paula, conserva los títulos de 800 obras; Epifanio de Salamina calculó en 6000 sus escritos (*Haer.* 64.63). Comenzó enseñando filosofía griega y teología especulativa, y también física, matemáticas, dialéctica, astronomía y geometría, asignaturas que luego dejó en manos de su discípulo Heraclas para consagrarse únicamente a las enseñanzas de los discípulos más aventajados en filosofía, teología y en Sagradas Escrituras. Fue discípulo del fundador del neoplatonismo, Ammonio Soccas, que influyó en su método y en la filosofía y cosmogonía de Orígenes. En el segundo periodo de su vida enseñó durante 20 años en Cesarea de Palestina.

[-166→167-]

La cultura filosófica que poseía era extraordinaria. Porfirio, que probablemente le conoció en su juventud, y que fue el más feroz enemigo del cristianismo y quizá el más inteligente a lo largo de su historia, dice de él, según se lee en la Historia Eclesiástica de Eusebio de Cesárea:

«Pero este género absurdo lo han recibido de aquel varón a quien yo también traté siendo todavía muy joven, que tuvo enorme reputación y que aún la tiene por los escritos que dejó, de Orígenes, digo, cuya gloria se ha esparcido ampliamente entre los maestros de estas doctrinas.

Efectivamente, habiendo sido oyente de Ammonio, el cual en nuestros tiempos ha sido el que más ha progresado en filosofía, llegó a adquirir de su maestro un gran aprovechamiento para el dominio de las ciencias, pero en lo que atañe a la recta orientación de la vida emprendió un camino contrario al de Ammonio.

Efectivamente, Ammonio era cristiano y sus padres lo educaron en las doctrinas cristianas pero cuando entró en contacto con el pensar y la filosofía, inmediatamente se convirtió a un género de vida conforme a las leyes. Orígenes, en cambio, griego y educado en las doctrinas griegas, vino a dar en la temeridad propia de los bárbaros. Dándose en ellas se corrompió él y corrompió su dominio de las ciencias. En cuanto a su vida, vivía como un cristiano y en contra de las leyes. Por lo que hace a sus opiniones acerca de las cosas y de la divinidad, pensaba como griego e introducía lo griego en las fábulas extranjeras. Porque él vivía en trato continuo con Platón y frecuentaba las obras de Numenio, de Cronio, de Apolófanes, de Longino, de Moderato, de Nicómaco y de los autores más conspicuos de los pitagóricos. También usaba los libros del estoico Queremón y de Cornuto. Por ellos conoció él la interpretación alegórica de los misterios de los griegos y la acomodó a las Escrituras judías.

Esto dice Porfirio en el libro tercero de los que él escribió Contra los cristianos. Dice la verdad en lo que atañe a la educación y a la múltiple sabiduría de Orígenes, pero miente claramente (¿por qué no habría de hacerlo el adversario de los cristianos?) al afirmar que éste se convirtió a las doctrinas griegas, mientras que Ammonio había caído en un género de vida gentil desde una vida conforme a la religión»

(Traducción de A. Velasco)

Orígenes aconsejaba a sus discípulos leer todos los autores, excepto a aquellos que abiertamente niegan dogmas fundamentales del cristianismo, como la providencia, pues «no se ha aceptar como verdad más que aquello que en nada difiere de la tradición eclesialística y apostólica» (*De princ.* 2). Así defiende (*Contra Cels.* 4.14) la inmortalidad de Dios contra los panteístas, los gnósticos, los estoicos y los dualistas. A su discípulo Gregorio el Taumaturgo, que escribió un *Discurso de despedida*, 13, le escribe: «Ruégote que tomes de la filosofía griega aquellas cosas que puedan ser conocimientos comunes o educación preparatoria para el cristianismo y de la geometría, y astronomía lo que pueda ser útil para la exposición de las Sagradas Escrituras, a fin de que lo que los discípulos de los filósofos dicen de la geometría, música y gramática y retórica y astronomía, a saber, que son siervas de la filosofía, podamos decirlo nosotros de la filosofía en relación con el cristianismo». Es una concepción diferente de la de su maestro Cle-

mente. De hecho se dejó [-167→168-] influenciar poderosamente por el pensamiento de Platón, lo que le llevó a errores graves, como defender la preexistencia de las alma que el filósofo ateniense había expuesto en el Fedón. Porfirio admite que su pensamiento era totalmente griego y que adaptó la fe cristiana a las concepciones filosóficas griegas.

La obra más importante de Orígenes es *De principiis*, obra antiagnóstica que se puede considerar el primer tratado de dogma cristiano y el primer manual sistemático de filosofía. Lo escribió entre los años 220 y 230 en Alejandría. Se conserva íntegra la traducción de Rufino, que suprimió algunos textos chocantes. El influjo posterior de esta obra fue enorme. Orígenes es tolerante con el pensamiento de sus adversarios, aceptando tesis hasta cierto punto admisibles. La obra está influenciada por la filosofía platónica; recurre a la filosofía para solucionar muchos problemas. Por influjos de las teorías platónicas enseñó que antes de que existiera este mundo hubo otros que lo precedieron, y que cuando éste desapareciera, surgirían otros en número ilimitado. Dice (*De princ.* 3.5.3):

«He aquí la objeción que suelen ponernos: «Si el mundo tuvo su principio en el tiempo, ¿qué hacía Dios antes de que el mundo fuera? Porque es impío y absurdo a la vez decir que la naturaleza de Dios estaba ociosa o inerte, o suponer que la bondad de Dios haya podido estar algún tiempo sin hacer el bien, y la omnipotencia sin ejercitar su poder». Esta es la objeción que comúnmente oponen a nuestra afirmación de que este mundo comenzó a existir en un momento dado y que, apoyándonos en la Escritura, calculamos también los años de su duración. No creo que ningún hereje sea capaz de responder con facilidad a estas objeciones de una manera conforme a sus opiniones. Nosotros, en cambio, podemos dar una respuesta lógica de acuerdo con los principios de la religión. Decimos, pues, que Dios no empezó a obrar solamente cuando hizo este mundo visible, sino que, así como después de la destrucción de este mundo habrá otro, creemos asimismo que existieron otros mundos antes del nuestro...

Hubo otros mundos antes que el nuestro y vendrán otros después. No se debe suponer, sin embargo, que existirán varios mundos simultáneamente, sino que después de este mundo tendrán principio otros».

El enorme influjo de la filosofía griega, pues, motivó sus errores. Ya en vida fue excomulgado por la Iglesia de Alejandría. Después de su muerte, sus teorías fueron rebatidas por Metodio de Filipo y por Pedro de Alejandría. Hacia el año 400 censuraron su doctrina Epifanio de Salamina y Teófilo de Alejandría. Fue condenado en el sínodo que tuvo lugar en las cercanías de Alejandría, por Anastasio y por el obispo de Roma. En el concilio de Constantinopla, Justiniano I, en 543, condenó abiertamente algunas de sus doctrinas, condena a la que se unió el papa Virgilio (537-555). Hoy día los investigadores católicos acuden con frecuencia a las obras de Orígenes. Esta asimilación del pensamiento filosófico griego hizo que el pensamiento cristiano fuera el gran heredero del Imperio Romano. La Iglesia modeló el dogma cristiano en la filosofía platónica y neo-platónica; habló un lenguaje filosófico comprensible para los intelectuales paganos. Sin esta asimilación, la fe pagana hubiera sido una de tantas religiones místicas a las cuales eliminó el propio cristianismo. Éste hablaba un lenguaje muy próximo al de los intelectuales paganos del momento, al igual que en la moral.

[-168→169-]

INFLUJO DE LA FILOSOFÍA PAGANA EN LA MORAL CRISTIANA

Sobre este punto hay que tener presente lo que ha dicho P. Veyne ²⁰:

«Entre la época de Cicerón y el siglo de los Antoninos, se produjo un gran acontecimiento mal conocido: la metamorfosis de las relaciones sexuales y conyugales. Al término de esta metamorfosis, la moral sexual pagana se muestra idéntica a la futura moral cristiana del matrimonio. Ahora bien, esta transformación maduró independientemente de cualquier influencia cristiana; estaba ya acabada cuando se difundió la nueva religión y se puede pensar, incluso, que los cristianos simplemente se apropiaron de la nueva moral de las postrimerías del paganismo. La moral sexual cristiana, por una parte, se limitará a apropiarse del programa de moral sexual inventado por la aristocracia de servicio bajo el Alto Imperio; por otra, se apoyará en la propensión a la reactividad de la plebe libre, proponiéndole el nuevo programa. La moral sexual popular era ya muy represiva: las sagradas leyes griegas muestran que el pueblo y sus dioses no bromeaban con el aborto y la impureza. En cierto sentido, el cristianismo «elevará» hasta la aristocracia la moral plebeya, del mismo modo que Rousseau, ciudadano libre no patricio de Ginebra, pondrá en vigor la moral popular entre la aristocracia de su tiempo; propugnará que las madres amamanten a sus hijos: Favorino de Arelate y Plutarco pensaban ya así»

La moral cristiana es, pues, una asimilación de la filosofía estoica, que encajaba bien en el pensamiento cristiano, lo mismo que en líneas generales la filosofía platónica. Este influjo se manifiesta principalmente en la moral sexual, como se observa en algunos puntos concretos.

Es de influencia gnóstica y estoica el rechazo del placer sexual en el matrimonio por sí mismo. Esta tesis no tiene ningún apoyo en las Sagradas Escrituras, que no se oponen a la sexualidad, sino que al contrario las describen con minuciosidad en el *Cantar de los Cantares*, obra escrita entre los siglos V y IV a.C.; ni es contraria a la doctrina predicada por Jesús o por Pablo. Ya Justino en su *I Apología* (29) asentó el criterio de que la finalidad del matrimonio era tener hijos, tesis de origen estoico en la que insiste Clemente de Alejandría (*Strom.* 3.107.5; *Paed.* 2.10.101.1).

Seguendo a los estoicos y al judío Filón de Alejandría, contemporáneo de Pablo y que intentó su éxito dentro del judaísmo –a modo de lo que hicieron Justino, Clemente u Orígenes respecto al cristianismo–, Clemente propone la idea estoica –que por cierto ha sido retomada por el papa actual– de que se puede ser adúltero con su propia esposa (*Paed.* 2.10.99.3), pensamiento recogido por Jerónimo en su Refutación de Joviniano (1.49) y por Agustín (*S. Th.* II/II.9.54a, 8; *Contra Faust.* 15.7; *Matrim. y concupiscencia* [-169→170-] 1.15.17), y que es contrario a la afirmación de Pablo (*I Cor.* 7.2-6) sobre los fines del matrimonio y a las Sagradas Escrituras. Los estoicos y gnósticos eran contrarios al placer sexual. Este influjo estoico llevó a Clemente a rechazar toda relación sexual con la esposa encinta (*Paed.* 2.92.2) y entre los esposos ancianos, que no podían engendrar (*Paed.* 2.95.3). El escritor alejandrino (*Paed.* 2.10.90.1) cita expresamente a los estoicos en apoyo de sus teorías. Juan Crisóstomo insistirá en que la finalidad del matrimonio es la concupiscencia (*De virg.* 17.19), siguiendo a Pablo. En este punto Juan Crisóstomo se separa radicalmente del pensamiento de otros escritores cristianos, como Jerónimo en su Comentario sobre la *III carta a los efesios* 5.25, Ambrosio en su *Comentario sobre el Evangelio según San Lucas* 1.93 (aunque éste acepta el pensamiento paulino de que el matrimonio es un remedio contra la lujuria), y de Agustín, que aceptan todos ellos la teoría estoica contraria a la revelación de las Sagradas Escrituras, en el libro de *Tobías*, que es una especie de novela rosa de origen

²⁰ *La sociedad romana*, Madrid 1990, pp. 169-177; P. Brown, *Il corpo. Astinenza sessuale nei primi secoli cristiani*, Turín 1992; W.A. Meeks, *Los orígenes de la moral cristiana*, Barcelona 1994; J.T. Noonan, *Contraception*, Harvard 1965; U. Ranke-Heihemann, *Des eunuques pour le royaume des cieux. L'église catholique et la sexualité*, Paris 1990, pp. 35-115.

iranio y el libro más reciente del Antiguo Testamento (hacia el 200 a.C.), de que la finalidad del matrimonio es la procreación.

USO DE ANTICONCEPTIVOS

La Iglesia primitiva no prohibió el uso de anticonceptivos hasta finales del siglo IV. Ni los anticonceptivos ni la masturbación eran prohibidos por las Sagradas Escrituras. En el Apocalipsis de Pedro, obra del siglo II, en el que se describen los horripilantes suplicios de los condenados, siguiendo influjos órfico-pitagóricos, no se citan estos hechos como delitos. Este libro fue rechazado como revelado (Hier. *De vir. ill.* 1), aunque según el historiador Sozómeno (7.19) se leía el Viernes Santo en algunas iglesias de Palestina²¹. Tampoco estas prácticas se condenan en el *Apocalipsis de Pablo*, obra escrita en griego entre los años 240 y 250 por un sacerdote de Tarso de Cilicia (Eus. *HE* 7.19), que tuvo aceptación, pues se tradujo al latín hacia el año 500, al copto, al siríaco y al etiópico. En el se relata cómo entran en el infierno obispos, sacerdotes, diáconos y herejes.

Los anticonceptivos fueron muy utilizados en la Antigüedad. Se mencionan ya en un papiro de Egipto hacia el 1850 a.C. Hablan de ellos Aristóteles, en el siglo IV a.C., en su *Historia de los animales*, Plinio en su *Historia Natural*, y el médico Sorano de Éfeso (autor de época de Adriano muy estudiado por Tertuliano y Agustín) en su *Gynecología*. Aristóteles consideraba que los pueblos que no controlaban su población están condenados a la miseria. Según Hipólito (*Phil.* 9.12) los cristianos de la alta sociedad de Roma que se unían en concubinato con gente de un estatus diferente, con el fin de no perder su rango social tomaban drogas esterilizantes y abortivos, lo cual estaba autorizado por el obispo de Roma Calixto, el papa más importante del siglo III.

[-170→171-]

Juan Crisóstomo, en su *Homilía 24 sobre la Carta a los Romanos*, prohíbe el uso de anticonceptivos. Agustín siguió en su juventud la religión de Mani, la cual consideraba la procreación como un acto diabólico, pero admitía el placer sexual (*La moral de los maniqueos* 18.65). Tuvo un hijo, Adeodato, por un error de cálculo. Tras su conversión al cristianismo cambió de opinión: aprobaba la procreación y rechazaba el placer sexual; por esta razón sus tesis fueron reprobadas por los maniqueos. Su enemigo Juliano, obispo de Eclane) pelagiano muy culto, acusó a Agustín de puro maniqueísmo respecto a sus ideas sobre la sexualidad humana. Las teorías agustinianas están vigentes prácticamente hasta el día de hoy, con funestos resultados. Este rechazo del placer no es de procedencia bíblica, sino estoica. El método anticonceptivo empleado por los maniqueos y condenado por Agustín es el único admitido por la Iglesia católica actual.

No se puede transmitir una idea más pesimista sobre el placer sexual que aquella de Agustín, a pesar de que él mismo tuvo relaciones carnales con mujeres durante muchos años. Anticonceptivos como cierto tipo de bebidas que ingerían las mujeres para quedar estériles eran prohibidos tajantemente por Agustín en su tratado *Matrimonio y concupiscencia*. En otra obra, *Uniones adúlteras* (2.12) interpreta mal el texto del Génesis (38.8-10) referente al castigo de Onán, seguido después de un coito interrumpido. Onán lo que pretendía, como puntualiza claramente el texto sagrado, era no dar descendencia a su hermano difunto, porque los hijos no eran suyos. Onán pecó contra la ley del levirato. Este texto es aducido por Agustín en favor de la procreación, pero ha sido

²¹ A. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento. Lettere. Dormizione di Maria. Apocalissi*, Casale-Monferrato 1994, pp. 319-368.

mal interpretado por la Iglesia para prohibir la masturbación, acto que no se cita en este párrafo ni es prohibido en todas las Sagradas Escrituras. Agustín, como los estoicos, sólo tolera el placer sexual en función de la procreación (*Soliloquios* 1.10). En cambio, los seguidores de Pelagio, y el apologista Lactancio en el siglo IV, defendían que el placer sexual era bueno y puesto por Dios. En la Ciudad de Dios (14-16) Agustín escribió que el placer sexual escapa a todo control de la voluntad, e incluso llega a relacionar (*De civ. Dei* 14.15) la transmisión del pecado original con el acto sexual. Dicha teoría carece de fundamento lógico.

Este sombrío concepto moral de los cristianos, a lo largo de toda la historia de la Iglesia, respecto a la sexualidad humana tiene un origen estoico y gnóstico, y carece de fundamentos en la Sagradas Escrituras. Los estoicos condenaban toda relación carnal extramatrimoniales, y predicaban, por tanto, la fidelidad conyugal. Los estoicos consideraban que la virginidad poseía una categoría superior que el matrimonio, tal como hacen también los cristianos salvo Clemente de Alejandría. El Antiguo Testamento no valora la virginidad. La moral sexual cristiana, tal como se desprende de los textos, que es derivación de la moral pagana de los primeros siglos del Imperio Romano, viene a confirmar las tesis de P. Veyne.

La teoría de que un esposo puede ser adúltero con su propia esposa remonta a Séneca en su tratado *Del matrimonio*, y a Filón de Alejandría en su obra *La exposición de la ley* (3.2.9), que sólo acepta la procreación como finalidad única del matrimonio. La misma opinión fue ya expresada por Musonio Rufo, filósofo estoico cuyo influjo en el pensamiento cristiano fue inmenso, sobre todo en las obras de Clemente, por eso el caballero [-171→172-] romano rechaza todo tipo de anticonceptivos. Los estoicos admitían que el matrimonio servía también para la ayuda recíproca de los esposos, tal como sostiene Musonio Rufo en sus *Reliquiae* (13). El moralista estoico Séneca en la *Carta a su madre Helvia* no sólo señala que la finalidad del matrimonio es la procreación, sino que reduce toda la moral a moral sexual, idea muy funesta que fue aceptada por los cristianos con sumo rigor y que, como ya hemos dicho, es totalmente opuesta a lo que dicta el Antiguo y el Nuevo Testamento. Incluso la valoración de la castidad se dio entre los paganos. Apolonio de Tiana, en el siglo II, hizo voto de castidad, según cuenta Filóstrato en la biografía que escribió de este personaje.

El desprecio del placer sexual es característico de los estoicos y de los gnósticos. Estos últimos se oponían al matrimonio, como también se opusieron luego muchos cristianos. Los evangelios apócrifos²², Taciano y Marción, así como los encratistas, rechazaron el matrimonio, y por lo tanto el placer sexual. Los neoplatónicos, que tanto influyeron en el pensamiento cristiano, predicaban la abstinencia sexual. Ya Platón en el *Gorgias* (493 A) afirma que «el cuerpo es la cárcel del alma». Porfirio, en su *Vida de Plotino* (1), escribe que su maestro se avergonzaba de tener un cuerpo. Una de las más peores herencias que han dejado los pensadores paganos es el rechazo del placer sexual y del cuerpo, herencia que ha estado viva en el cristianismo a lo largo de los siglos. Los esenios, según Josefo (*BI* 2.8.2-3), tenían igualmente una opinión desfavorable del matrimonio.

Elaine Pagels, profesora de la Universidad de Princeton, ha dedicado varios y valiosos estudios a las actitudes sexuales de los cristianos de los primeros siglos, especialmente a través de los escritos de los apologistas cristianos, cuyo punto culminante en este aspecto es la obra de Agustín²³. Para esta autora, los cristianos radicales no sólo se apropiaron

²² A. Moraldi, *Op. cit.* I-III.

²³ E. Pagels, «Adam and Eve, Christ and the Church: A Survey of Second-Century Controversies Concerning Marriage» en *The New Testament and Gnosis: Essays in Honor of R. McL. Wilson*, Edin-

de muchos elementos de la tradición judía y del estoicismo «sino que fueron aún más lejos y adoptaron el celibato por el Reino de los Cielos, comportamiento del que, según decían, Jesús y Pablo habían dado ejemplo y recomendado a los que fueran capaces de una vida angélica. A principios del siglo V, San Agustín afirmó que el deseo sexual instintivo es la prueba y el castigo del pecado original, idea que habría desconcertado a muchos de sus predecesores cristianos, por no hablar de sus coetáneos paganos y judíos»²⁴

En los primeros siglos es frecuente la conversión de damas aristócratas romanas como Melania²⁵, o Migdonia²⁶, convertida por Tomás, quien la persuadió de [-172→173-] consagrarse al celibato, incluso dentro de su matrimonio para seguir el evangelio (*Hechos de Tomás* 9.83-87). La razón esgrimida por los Santos Padres para justificar la abstinencia sexual de estas mujeres lo vemos en el citado relato apócrifo de los *Hechos de Tomás* 9.88: «Esta sórdida comunión con tu marido nada significa si careces de la verdadera comunión». Pero Clemente no sólo restringe la sexualidad al matrimonio sino que lo limita al acto de la creación. La relación por cualquier otra causa «ofenden a la naturaleza» (*Paed.* 2.95). Clemente aún va más lejos, pues prohíbe uniones tan antireproductivas como las relaciones orales y anales, las habidas con una esposa menstruante, embarazada, estéril o menopáusica. Literalmente, Clemente aconseja (*Paed.* 2.97) que:

«ni siquiera de noche, aunque a oscuras, es correcto proceder de forma vergonzosa o indecente, sino con pudor, para que lo que suceda, suceda a la luz de la razón... pues aun esta unión legítima es peligrosa, excepto en tanto esté destinada a la procreación de hijos»

En otro lugar (*Strom.* 6.100) el mismo escribe:

«La esposa, después de la concepción, es como una hermana y es considerada como si fuera del mismo padre. Sólo recuerda a su marido cuando contempla a su hijo, como alguien destinado a convertirse en una auténtica hermana, tras posponer la carne que separa y limita el conocimiento de los que son espirituales por las particularidades de los sexos».

La sexualidad, pues, es desaconsejable para un recto gobierno de la mente y del entendimiento. Agustín reconoce que «la cópula carnal entre el hombre y la mujer es, desde el punto de vista social, una especie de semillero de la ciudad (de Dios)» (*Civ. Dei.* 15.16 y 19.13), pero esta función utilitaria queda postergada por la anulación que hace de la voluntad del hombre el deseo carnal, la *concupiscentia carnis*²⁷. Así, «la lujuria (libido) arrebatada por los órganos sexuales, el control de la voluntad, sometiéndola a ellos» (*Civ. Dei.* 14.19-20), y concluye (*ibid.* 14.16):

burgh 1983, pp. 146-175; Id., «Christian Apologist and the 'Fall of the Angels': An Attack on Roman Imperial Power?» *Harvard Theological Review* 78, 1985, pp. 301-325. Estos y otros trabajos están reunidos en E. Pagels, *Adán, Eva y la Serpiente*, Barcelona 1990

²⁴ E. Pagels, *Adán, Eva y la Serpiente*, pp. 16

²⁵ E. Pagels, *Adán, Eva y la Serpiente*, p. 131

²⁶ E. Pagels, *Adán, Eva y la Serpiente*, p. 49; D. Macdonald, «Mothers of the Church: Ascetic Women in the Late Patristic Age» en R.R. Ruether, E. McLaughlin (eds.), *Women of Spirit*, New York 1979, p.74; ID., «Virginal Feminism in the Fathers of the Church» en R.R. Ruether (ed), *Religion and Sexism*, New York 1974, 150-183.

²⁷ G.I. Bonner, «Libido and Concupiscentia in St. Augustine» *Studia Patristica* 6, 1962, pp. 303-314; P. Brown, «Sexuality and Society in the Fifth Century A.D.: Augustine and Julian of Eclanum» *Tria corda: Scritti in onore A. Momigliano*, Como 1983, pp. 49-70.

«El alma chirría por el calor de la concupiscencia, y el cuerpo tiritaba de frío. Y así, ¡cosa extraña!, la libido no sólo rehúsa a obedecer el deseo legítimo de engendrar, sino también al apetito lascivo. Ella, que de ordinario se opone al espíritu que la frena, a veces se revuelve contra sí misma, y, excitando el ánimo, se niega a excitar el cuerpo».

Estas ideas, teñidas con el barniz de una filosofía con pretensiones de entidad propia y novedosa, especialmente en el discurso de Agustín (hombre torturado por sus propios demonios personales), no era otra cosa que la negación de la libertad sexual que rezuma [-173→174-] el sencillo y hermoso relato bíblico del Génesis (1-3) de Adán y Eva, para desembocar en una serie de ideas sobre la sexualidad que estigmatizaba quien la practicara con un sello de la culpa.

MIEDO A LA MUERTE

Antes de espigar algunos datos sobre este aspecto interesante conviene recordar lo escrito por P. Veyne²⁸ en relación a las creencias sobre la ultratumba durante los siglos imperiales:

«Como habrá podido observarse de todo lo dicho, hay una preocupación curiosamente ausente: el más allá, la inmortalidad del alma. No se preocupaban mucho más de ella de lo que lo hacen hoy mismo nuestros contemporáneos en su mayoría. La secta de los epicúreos no creía en ella, la estoica, no mucho, y la religión apenas si se mezclaba en la cuestión: las creencias sobre el más allá constituían un dominio aparte. La opinión más extendida, incluso en el pueblo, era que la muerte equivalía a la nada, a un sueño eterno, y se repetía que la idea de una vaga supervivencia de las Sombras no pasaba de ser una fábula. Había no pocas especulaciones que hablaban con todo detalle de una supervivencia del alma y de su destino en el más allá, pero no pasaban de ser peculiares de algunas sectas reducidas; ninguna doctrina de amplia acogida enseñaba que hubiera más allá de la muerte otra cosa que el cadáver. No había, pues, una doctrina común, no se sabía qué pensar y en consecuencia no se suponía ni se creía nada en particular. Por el contrario, los ritos funerarios y el arte sepulcral multiplicaban las afirmaciones de todo tipo con el fin de reducir la angustia que se anticipa al momento de la muerte; sin necesidad de creer en sus contenidos a la letra, se apreciaba su intención consoladora».

El viaje a la ultratumba, según las creencias de los atenienses, fue descrito en el siglo V a.C. por el comediógrafo ático Aristófanes. Los atenienses se lo imaginaban en una barca conducida por Caronte. El Caronte etrusco acompañaba a pie a los difuntos al más allá²⁹. El pueblo etrusco creía en la existencia de monstruos infernales, como los horripilantes pintados en la Tumba del Orco I en Tarquinia³⁰, fechada entre la mitad y el tercer cuarto del siglo IV a.C.; los Carontes, también de Tarquinia, datados a finales del siglo III o a comienzos del siguiente³¹ y de Aníade³², de [-174→175-] mediados del siglo III. Platón, Epicuro, Lucrecio, Valerio Máximo y otros autores mencionan el temor de los agonizantes ante los castigos de los dioses. Taciano (*Ad graecos* 19) echa en

²⁸ «Tranquilizaciones» en Ph. Aries, G. Duby, *Op. cit.* pp. 214-215. En general: E. Cumont, *After Life in Roman Paganism*, Yale 1923; Id., *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1960; Id., *Lux Perpetua*, Paris 1949; Varios, *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde romain*, Caen 1987.

²⁹ J.M. Blázquez, *Imagen y mito. Estudios sobre la religiosidad mediterránea e ibera*, Madrid 1977, pp. 114-218; Id., «La religión etrusca» en J.M. Blázquez y otros, *Historia de las religiones de la Europa Antigua*, pp.67-101; P. de Ruyt, *Charun. Démon étrusque de la mort*, Bruselas 1934

³⁰ St. Steingræler, *Catalogo ragionato della Pittura Etrusca*, Milán 1984, pp. 334-335, lám. 128.

³¹ St. Steingræler, *Op. cit.* pp. 305-306, láms. 61-63.

³² St. Steingræler, *Op. cit.* pp. 287-288, láms. 11-12.

cara a los filósofos su desprecio por la muerte. La religión pagana no garantizaba la salvación después de la muerte. La filosofía de Epicuro, la de los estoicos y las religiones mistericas ³³ ofrecían la posibilidad de sustraerse a la angustia ante la muerte. Taciano (*Ad graec.* 19) acusa a los filósofos paganos de tener un hipócrita desprecio a la muerte:

«Mas vosotros, que no tenéis noticia de estas cosas, aprendedlas de nosotros que las sabemos y terminad ya de pregonar que despreciáis la muerte y practicáis la frugalidad. El hecho es que vuestros filósofos están tan lejos de semejante ascesis, que algunos reciben anualmente del emperador romano seiscientas monedas de oro, que no tienen otra finalidad útil sino que ni su misma larga barba la lleven gratis. Por lo menos, Crescente, el que puso su nido en la gran ciudad, sobrepujaba a todos en pederastia y no tenía otra mira que el dinero; y el que aconsejaba despreciar la muerte, de tal manera la temía él mismo, que maquinó dársela a Justino, y lo mismo también a mí, como si fuera un mal, porque, predicando aquél la verdad, desenmascaraba a los filósofos como unos glotones y embusteros. ¿Y quién tenía obligación de perseguir al filosofillo, sino precisamente vosotros? De ahí que si decís, coincidiendo con nuestras doctrinas, que no hay que temer la muerte, no muráis por vanagloria humana, como Anaxarco, sino haceos despreciadores de la muerte por motivo del conocimiento de Dios»

(Traducción de D. Ruiz Bueno)

Los paganos acusaban a los cristianos de asustar a la gente con los tormentos que padecían los malvados (*Contra Cels.* 5.15-16). Basta recordar la descripción de los condenados en el infierno hecha por el autor del Apocalipsis de Pedro ³⁴:

«Mas también vi otro lugar, enfrente de aquél, que era todo tiniebla. Y era el lugar de los castigos. Y los allí castigados y los propios ángeles que (les) castigaban, estaban vestidos tan tenebrosamente como (tenebroso) era el aire de aquel lugar.

Y había allí gentes colgadas de la lengua. Eran los blasfemos contra el camino de la justicia. Y bajo ellos ardía un fuego que les atormentaba. Y había un gran mar repleto de cieno ardiente, dentro del cual estaban las gentes que abandonaron el camino de la justicia; y ángeles les torturaban. También había mujeres colgadas de los cabellos sobre el hirviente barro. Eran las que se habían engalanado para cometer adulterio. En cambio los hombres [-175→176-] que con ellas trabaron relaciones adúlteras colgaban de los pies y metían la cabeza en el cieno, y decían: ¡Nunca imaginamos venir a este lugar!

Y vi a los asesinos, junto con sus cómplices, arrojados a un barranco colmado de perversas sabbandijas; y eran mordidos por las alimañas aquellas y su tormento les hacía retorcerse. Apretujábanse (tanto) los gusanos aquellos (que parecían) nubarrones negros. Las almas de los asesinados estaban allí contemplando el castigo de sus matadores, y decían: ¡Oh, Dios! -Justo es tu juicio!

Cerca de allí vi otro barranco por el cual corrían sangre y excrementos por debajo de los castigados en aquel lugar, formándose un lago, y allí estaban sentadas mujeres a las que la sangre llegaba hasta el cuello, y frente a ellas se sentaban muchos niños que habían nacido prematuramente y lloraban. De ellos brotaban rayos que pegaban a las mujeres en los ojos. Eran las que, habiendo concebido fuera del matrimonio, cometieron aborto.

Y otros hombres y mujeres estaban en pie, cubiertos de llamas hasta la cintura; y habían sido arrojados a un tenebroso lugar, y eran azotados por malos espíritus y sus entrañas devoradas sin pausa por gusanos. Eran los que persiguieron a los justos y les denunciaron traidoramente.

Y no lejos de ellos se hallaban más mujeres y hombres que se rasgaban los labios con los dientes y recibían hierro ardiente en los ojos, como tormento. Eran aquellos que habían blasfemado y hablaron perversamente contra el camino de la justicia. Y frente a ellos había otros

³³ J Alvar - C. Martínez, «Cultos mistericos», en J. Alvar y otros, *Op. cit.* pp. 435-453; M.L. Freyburger - Galland, G. Freyburger, J.C. Tautil, *Sectes religieuses en Grèce et à Rome*, Paris 1986; E Matz, *Die Dionysischen Sarkophags*, L-IV, Berlín 1975; R. Turcan, *Les sarcophages romains à représentations dionysiaques. Essai de chronologie et d'histoire religieuse*, Paris 1966; Id., *Les cultes orientaux dans le Monde Romain*, Paris 1989; Varios, *Mysteria Mithrae*, Roma 1979.

³⁴ L. Moraldi, *Op. cit.*, pp. 360-362.

hombres y mujeres más, que con los dientes se rasgaban sus labios y tenían llameante fuego dentro de la boca. Eran los testigos falsos. Y en otro lugar había pedernales puntiagudos como espadas o dardos, y estaban incandescentes; y sobre ellos se revolcaban, como tormento, mujeres y hombres cubiertos de mugrientos harapos. Eran los que habían sido ricos, pero se abandonaron a su riqueza y no se compadecieron de las viudas ni de los huérfanos, sino que desatendieron el mandamiento de Dios.

Y en otro gran mar repleto de pus y sangre e hirviente cieno se erguían hombres y mujeres (metidos allí) hasta la rodilla. Eran los usureros y los que exigieron interés compuesto. Otros hombres y mujeres eran despeñados por fortísimo precipicio; y tan pronto llegaban abajo, eran arrastrados hacia arriba y precipitados nuevamente por sus torturadores; y su tormento no conocía reposo. Eran los que mancharon sus cuerpos entregándose con mujeres; y las mujeres que con ellos estaban eran las que yacieron unas con otras como hombre con mujer.

Y junto a aquel precipicio había un lugar repleto de poderoso fuego y allí se erguían hombres que se fabricaron con su propia mano ídolos, en lugar de Dios. Y al lado de estos había otros hombres y mujeres que tenían barras de rugiente hierro y se golpeaban unos a otros, y no podían detener aquel fustigamiento. Y, ceca, más hombres y mujeres que eran quemados y asados y dados vuelta (sobre el fuego). Eran los que habían abandonado el camino de Dios».

(Traducción de J.M. Bernáldez)

[-176→177-]

Una descripción del Hades griego se representó en un ánfora de Apulia del siglo IV³⁵. En el centro se halla el palacio. Plutón se encuentra sentado en el interior y delante de él Perséfone con una antorcha. En el ángulo superior derecho se encuentran los dos amigos, Teseo y Pirítoo, delante de Dike, diosa de la justicia. Debajo se hallaban los tres jueces infernales: Eaco, Triptólemo y Radamanto. En el ángulo superior izquierdo, Megara lamenta la muerte de la hijos de Heracles. Debajo de esta escena, el tracio Orfeo conduce hacia el templo a un grupo de difuntos. Debajo del templo, Heracles sujeta al triforme Cancerbero, Hermes camina delante del grupo con el caduceo. Delante del Cancerbero, Hécate sostiene dos teas encendidas. A los lados, Sísifo y Tántalo sufren los castigos por sus delitos.

También los devotos de Dionisos creían en que tras la muerte había penas que redimir y castigos eternos³⁶. Así lo afirma Celso, el mortal enemigo de los cristianos, según Orígenes (*Contra Cels.* 4.10). Este mismo autor en otro párrafo asegura que tal creencia en los castigos en el infierno es común a los cristianos y a los iniciados en los misterios dionisiacos (*Contra Cels.* 8.48). Celso no rechazaba el dogma del castigo de los inicuos y el galardón para los justos (*Orig. Contra Cels.* 3.16).

La creencia cristiana del viaje después de la muerte ha quedado perfectamente escrita en la *Passio* de las santas Perpetua y Felicidad, un relato supuestamente escrito en la prisión³⁷, martirizadas en el año 202, obra probable de Tertuliano:

«Y pedí, y me fue mostrado lo siguiente: Vi una escalera de bronce, de maravillosa grandeza, que llegaba hasta el cielo; pero muy estrecha, de suerte que no se podía subir más que de uno en uno. A los lados de la escalera había clavados toda clase de instrumentos de hierro. Había allí espadas, lanzas, arpones, puñales, punzones; de modo que si uno subía descuidadamente o sin mirar a lo aleo, quedaba atravesado y sus carnes prendidas en las herramientas. Y había de-

³⁵ A. Eliot y otros, *Mitos*, Barcelona 1976, pp. 282-283.

³⁶ R. Turcan, *Les cults orientaux dans le Monde Romain*, Paris 1989, pp. 307, 310.

³⁷ E.R. Dodds, *Op. cit.* 73-80, nota 43, donde el autor alude a los diferentes sueños de escaleras, que también se daban en el mitraísmo. El autor considera que el diario de la prisión es un relato auténtico y de primera mano. El comentario a esta visión, en A.A.R. Bastiansen, *Atti e passioni dei martiri*, Fizzonasco 1990, 419-423. Para E. Pagels, *Adán, Eva y la Serpiente*, 65-68, el martirio de Perpetua, docta en griego y latín, y su esclava personal Felicitas, fue asumido por éstas como un «acto contra el orden romano».

bajo de la misma escalera un dragón tendido, de extraordinaria grandeza, cuyo oficio era tender asechanzas a los que intentaban subir y espantarlos para que no subieran. Ahora bien, Saturo había subido antes que yo (Saturo es quien nos había edificado en la fe, y al no hallarse presente cuando fuimos prendidos, él se entregó por amor nuestro de propia voluntad). Cuando hubo llegado a la punta de la escalera, se volvió y me dijo:

—Perpetua, te espero; pero ten cuidado no te muerda ese dragón. Y yo le dije:

—No me hará daño, en el nombre de Jesucristo.

[-177→178-]

El dragón, como si temiera, fue sacando lentamente la cabeza de debajo de la escalera; y yo, como si subiera el primer escalón, le pisé la cabeza. Subí y vi un jardín de extensión inmensa, y sentado en medio un hombre de cabeza cana, vestido de pastor, alto de talla, que estaba ordeñando sus ovejas. Muchos miles, vestidos de blanco, le rodeaban. El pastor levantó la cabeza, me miró y me dijo: -Seas bienvenida, hija.

Y me llamó, y del queso que ordeñaba me dio como un bocado, y yo lo recibí con las manos juntas, y me lo comí. Todos los circunstantes dijeron: Amén».

(Traducción de D. Ruiz Bueno)

La descripción gráfica de esta visión fue grabada en un sarcófago de La Bureba (Burgos), de mediados del siglo IV. Una segunda descripción se lee en la *Vida de Antonio* (21.4), de Atanasio. Aquí hay una concepción distinta: los demonios habitan el aire, creencia no documentada en el Antiguo Testamento. Platón admitió la presencia de demonios en el aire al igual que Plutarco, Porfirio, Pablo (*Ef.* 2.2; 6.12), Taciano (*Ad graec.* 15.8), Atenágoras (*Suppl.* 25) y Orígenes, Atanasio y Eusebio.

Los cristianos no temían a la muerte, como afirman Justino (*I Apol.* 57) y el pagano Luciano de Samosata en su obra *La muerte del peregrino*. La razón de no temerla la vemos ya en el historiador Tácito, acérrimo enemigo de cristianos y de judíos (*Hist.* 5.5.3): «Creer que las ánimas de los muertos en batalla o por suplicios viven eternamente, por esto... el desprecio por la muerte».

La idea cristiana sobre la resurrección de la carne es un dogma de origen iranio, admitido por los fariseos, que chocó frontalmente con la mentalidad pagana, y sin duda sirvió de gran consuelo a los cristianos. Ya el apologista Minucio Félix, en el *Octavio* tuvo que defender la fe cristiana de esta creencia fundamental. Los autores cristianos con frecuencia escriben tratados sobre la resurrección de la carne, como uno atribuido a Justino donde se dice que las almas de los mártires van directamente al cielo y las de los buenos al Hades, aunque estén separadas de las de los pecadores (*Dial.* 5.80); *Sobre la resurrección de los muertos*, de Atenágoras; el libro V del *De adversus haereses* de Ireneo. En cambio, Orígenes, en *La disputa con Heráclides* defiende que después de morir el justo va a la compañía de Cristo, antes de la resurrección. A este autor se debe otro tratado *Sobre la resurrección*. Orígenes, en opinión de Metodio de Filipo (*De resurr.*), no admitía la identidad material entre el cuerpo del resucitado y el cuerpo humano, opinión ésta atacada por Pedro de Alejandría en su obra *Sobre la resurrección* y por Metodio en tres libros con el mismo título. Orígenes cree en la resurrección en un cuerpo espiritual. Metodio refuta también (*De resurr.* 1.6-7) la teoría de Orígenes sobre la preexistencia de las almas de la carne como cárcel del alma y el fin del mundo, teorías ya enunciadas por Platón. El pensador alejandrino defendió la apocatástasis, es decir, la salvación de todo el mundo, incluso de los condenados y de Satanás, doctrina condenada por la Iglesia.

Hipólito en su *Sermón sobre la resurrección a la emperatriz Mamea* responde a las preguntas sobre el tema formulado por la ilustre dama. Tertuliano escribió un tratado [-178→179-] titulado *De resurrectione carnis* contra todos los que la niegan, ya sean pa-

ganos, saduceos y herejes, redactado probablemente en torno al 210-212. Ante el temor de la muerte, la fe cristiana era un gran consuelo para sus seguidores ³⁸.

ADDENDA

La religión judía desconoció la castidad. Sólo la practicaron Juan Bautista, los terapeutas de Egipto y un único maestro. Cristo no recomendó la castidad, según Pablo (*I Cor.*, 7 . 25), texto que impidió en el Concilio de Nicea imponer el celibato obligatorio a todo el clero. La imposición del celibato a los clérigos por la iglesia es un choque frontal contra la afirmación de Pablo (*I. Cor.* 9 . 6) de que tiene derecho a tener una esposa como los 12 apóstoles y los hermanos de Jesús. Pablo estaba casado, según Clemente de Alejandría. En las cartas pastorales, Pablo afirma que los obispos (*I Tim.* 3.2.) y los presbíteros (*Tit.* 1.7) deben ser maridos de una sola mujer. El casarse el clero es una prerrogativa apostólica. La idea que el fin del matrimonio es tener hijos o que se puede ser adúltero con la propia mujer es un choque frontal contra el pensamiento de Pablo (*I Cor.*, 7.9) , para el que el matrimonio es para satisfacer el sexo. Pablo, en este largo capítulo dedicado al matrimonio, no menciona a los hijos como fin del matrimonio. Agustín defendió los anticonceptivos en su lucha contra los maniqueos y no cambió en 40 años de idea, según Koyle ⁰⁰⁰, uno de los mejores patrólogos católicos de la actualidad, especialista en el maniqueísmo.

Uno de los obispos más cultos de Occidente, Juliano de Aeclanum, en Campania, defensor de Pelagio, acusa a Agustín de que sus ideas sobre la concupiscencia, la gracia y el pecado original estaban peligrosamente influenciadas por las enseñanzas maniqueas.

El cristianismo no tenía ningún ritual, imposiciones de manos u oraciones para el matrimonio. Aceptó el del Imperio Romano, que no era un acto jurídico, ni religioso, sino sólo social, que se generalizó a partir del siglo II. Este acto sólo lo podía hacer los

³⁸ Este trabajo es continuación de otros que hemos dedicado al cristianismo primitivo: J.M. Blázquez, «La reacción pagana ante el cristianismo» en *El diálogo fe-cultura en la antigüedad cristiana*, Pamplona, pp. 173-197; Id., «El empleo de la literatura greco-romana en el Pedagogo (III) de Clemente de Alejandría», *Gerión* 13, 1995, pp. 169-184; Id., «La alta sociedad de Alejandría según el Pedagogo de Clemente», *Gerión* 11, 1993, 185-227; Id., «Aspectos de la sociedad romana del Bajo Imperio en las Cartas de San Jerónimo», *Gerión* 9, 1991, pp. 263-288; Id., «El monacato de los siglos IV, V y VI como contracultura civil y religiosa» *La Historia en el contexto de las creencias humanas y sociales*, Salamanca 1989, pp.97-121; Id., «El monacato del Bajo Imperio en las obras de Sulpicio Severo y en las vida de Melania la joven, de Geroncio; de Antonio, de Atanasio; y de Hilarión de Gaza, de Jerónimo. Su repercusión social y religiosa», *Revista Internacional de Sociología* 47,3, 1989, 339-372; Id., «Las posesiones de Melania la Joven», *Miscellanea prof. Alejandro Recio Vezanzones, Historiam pictura refert*, Ciudad del Vaticano 1994, pp. 67-80; Id., «Problemas económicos y sociales en la vida de Melania la Joven y en la Historia Lausiaca de Palladio» *MHA* 2, 1978, pp. 103-123; Id., «Extracción social del monacato primitivo. Siglos IV-VI» *Quaderni Catanesi* X,19, 1988, pp. 173-189; Id., «Aspectos del ascetismo de Melania la Joven. Las limosnas» *Kokalos* 4, 1995, pp. 1-21; Id., «Relaciones de Melania la Joven con la sociedad del Bajo Imperio» *Homenaje al prof. Abilio Barbero*, pp. 359-376; Id., «La demonología en la Vida de Antonio, de Martín de Tours, de Sulpicio Severo, de Hilarión de Gaza, de Jerónimo, en la Historia Lastsiaca de Palladio y en la Vida de Melania de Geroncio» *Héroes, semidioses y daimones*, Madrid 1992, pp. 311-344; Id., «La presión fiscal en el Bajo Imperio según los escritores eclesiásticos, y sus consecuencias» *Hacienda Pública Española, Instituto de Estudios Fiscales* 87, 1984, pp. 37-56; Id. *La sociedad del Bajo Imperio en la obra de Salviano de Marsella*, Madrid 1990; J.M. Blázquez, M.P. García-Gelabert, «Aspectos del lujo de las altas capas sociales en la Vida de Melania la Joven» *In memoriam J. Cabrera Moreno*, Granada 1992, pp. 25-35. Todos estos trabajos se recogen en J.M. Blázquez, *Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad*, Madrid, 1998.

⁰⁰⁰ Agustín, el maniqueísmo y la contracepción, *Agustinus* XLIV, 1999, pp. 172-175.

que tuvieran el derecho de ciudadanía. Los restantes vivían en pareja. La iglesia aceptó el matrimonio civil romano, si se era ciudadano romano, o elegir tener una concubina, pero no las dos cosas a la vez, canon 17 del Concilio de Toledo, hacia el 400. El cristianismo admitió las segundas nupcias, en caso de adulterio de uno de los cónyuges, o de abandono, según el canon 10 del Concilio de Elvira a comienzos del siglo IV. Cristo era célibe. Sólo hay una fuente, el evangelio apócrifo de Tomás, que sostiene que estaba casado con María Magdalena, y que se juntaban en el Huerto de los Olivos para besarse en la boca. La Iglesia no se ocupó de esta afirmación .

El Nuevo Testamento menciona frecuentemente a los hermanos de Jesús (*Mt.* 10.3;13.55; *Mc.* 6.3) o se habla de ellos (*Mt.* 12.46-48; *Mc.* 2. 31-32; *Lc.* 8.19-21; *Jn.* 2.12; 7.3.5; *Act.* 1.14.1. *Cor.* 9.5). Se ha aceptado con mucha frecuencia la tesis propuesta por el Protoevangelio de Santiago, obra, posiblemente, de mediados del siglo II, de que eran los hijos del primer matrimonio de José. El testimonio de un fragmento de Hegesipo, autor de la segunda mitad del siglo II, sobre los hermanos de Jesús, no admite otra interpretación, sino la de que eran hermanos carnales. Tertuliano, uno de los grandes colosos del cristianismo primitivo, que se adelantó a Calcedonia, Concilio que hoy se considera funesto, pues dividió a la Iglesia, afirmando ambos bandos lo mismo sobre Cristo, sostiene tajantemente y repetidas veces que los hermanos de Jesús eran hermanos carnales (*de carne Cristi* 7; *Adv. Marc.* 4.19; *De monog.* 8; *de virg. vel.* 6), lo que también sostendría Helvidio en el siglo IV. siguiendo al gran africano (*Hier. Adv. Helv.* 17). La palabra usada por el Nuevo Testamento confirma esta interpretación. A Jesús, su madre y hermanos lo tuvieron por loco. Los habitantes de Nazaret le tenían por hermano de otros que estaban entre ellos. Exetas y teólogos católicos de primera fila admiten en la actualidad que los hermanos de Jesús eran hermanos carnales.

Los esenios, secta ascética judía, también practicaban el celibato (*Plin.* 5.73; *Jos., BI.* 2, 119 ss.; *Ant.* 13, 171 ss.; 18 ss.). Lo mismo afirma Filón de Alejandría.

Para Pablo (*I Cor.* 7.2.9) en el matrimonio se practica el amor carnal. la cultura judía sólo conocía este amor; véase el Cantar de los Cantares.

Madrid, enero de 2006.