

LA BELLA CAUTIVA: LA FILOSOFÍA PAGANA EN LOS COMIENZOS DEL CRISTIANISMO

LUIS FELIPE JIMÉNEZ JIMÉNEZ
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ZACATECAS

Una vez que el cristianismo hubo llegado a ciertos niveles de madurez intelectual, al mismo tiempo que había logrado penetrar en las instancias más elevadas de la sociedad pagana de los siglos II y III, se encontró con la problemática planteada por la presencia de la cultura grecolatina, en especial, de la filosofía de los griegos y sus demás ciencias auxiliares al interior del contexto teológico cristiano. Por ello, la labor de muchos de los llamados Padres de la Iglesia se dirigió a diseñar verdaderas estrategias encaminadas a establecer la forma de apropiarse de esta cultura y reducir el efecto negativo que pudiera ocasionar dentro de las filas de la naciente doctrina.

Así, ellos debieron discutir su posible situación desde diversos puntos, esto es: primero, determinaron cuál sería la función de la filosofía pagana respecto a la teología cristiana; segundo, percibieron la necesidad de establecer la legitimidad de la nueva fe como autoridad, partiendo del supuesto de una mayor antigüedad y autenticidad de la tradición hebrea -a la que se sumaba el cristianismo como continuador- frente a la filosofía de los paganos; y, por último, detallaron y sintetizaron lo que se podría aprovechar del pensamiento grecorromano, y, por ende, lo que se debería excluir. Una vez resuelta esta discusión, el incipiente cristianismo ortodoxo se sentía capacitado para determinar las condiciones necesarias que le permitirían incorporar con toda tranquilidad dentro de su estructura cultural el sistema de ciencias y artes que hasta ahora había sido propiedad exclusiva de la *paideia* helénica, pues ya había conseguido dominar la base epistémica que sostenía a la antigua cultura y conjuraba de ese modo el peligro de ser absorbido por el “espíritu” de la tradición clásica. En una palabra, a medida que se iba definiendo con nitidez el marco de principios que encierra al

cristianismo eclesiástico, se podían insertar en su interior elementos extraños que asumidos con las debidas precauciones empezaban a hablar un nuevo lenguaje y a convertirse en elementos connaturales al nuevo sistema.

Podríamos describir este proceso detallando la estrategia empleada por las autoridades eclesiásticas para el fin antes mencionado, en los siguientes puntos:

A) FUNCIÓN DE LA FILOSOFÍA PAGANA EN RELACIÓN A LA TEOLOGÍA CRISTIANA

Las posiciones de los alejandrinos, Clemente y Orígenes, así como la del latino Tertuliano, coinciden por lo menos en un punto, aunque, como casi siempre, en ese tema también hay matices que los diferencian. Para todos ellos, la filosofía es *ancilla theologiae*, pero no para todos esa esclavitud se concibe del mismo modo. Clemente señala que no está dispuesto a aceptar “sin más cualquier filosofía” (Clemente, 1996, I 92,3), es decir, siguiendo el criterio que dan las Escrituras, “pretendiendo que seamos dialécticos, aconseja: *sed banqueros de buena reputación*, rechazando lo malo y reteniendo lo bueno” (Clemente, 1996, I 177, 2). Se debe, por lo tanto, tener un criterio de selección que impida dejar de filtrar todo tipo de concepción pagana sin antes haber sido sometido a un debido examen; esa es la función de la dialéctica, el antiguo instrumento de la filosofía pagana el cual ahora se puede usar en su contra. La dialéctica debe detectar qué tipo de especulaciones provenientes de la filosofía griega caben dentro del orden cristiano, y cuáles pueden ponerlo en peligro. Quizá, es esto mismo lo que quiere decir Orígenes cuando afirma:

Yo así digo: que por la fortuna de la guerra sostenida con mis enemigos, tengo en mi botín de una bella cautiva, todo eso que encontramos de bueno y razonable en ella; todo eso que veamos escrito como sabiduría y como ciencia, debe apoderarse; y debe desecharse eso que está muerto y es inútil, como guerrero debe cortar los cabellos y la uñas de la mujer que ha encontrado entre los despojos enemigos; y así la haremos nuestra esposa [...] Pues las mujeres de nuestros adversarios no tienen

nada de puro, no hay en ellos sabiduría que no esté mezclada de manchas (Orígenes, 1981, VII, 6).

Esta bella alegoría no podía expresarse de manera más clara. La filosofía cautiva y esclava de la teología, no consigue ser su compañera sin previa adaptación. Se le cortan las uñas y el cabello, se le reduce su vanidad y agresividad para someterla y humillarla a fin de poder convivir con ella. Clemente no había querido decir nada diferente cuando comparó el término “dialéctica” con las antiguas uñas o la retórica con el cabello; son los elementos que se le cortan a la filosofía para armonizar su cuerpo con el modesto vestuario de la Regla de Fe. Una vez sometida, la filosofía queda reducida a ser sólo una auxiliar, un evangelio de tercer grado, que mantendrá este lugar hasta la crisis espiritual del siglo XII.¹

Con todo, decir que la filosofía es una esclava de la teología, no es suficiente. Como esclava sólo es una cautiva, una sirvienta que obedece por imposición no por legitimidad. El peligro está en los defensores de los llamados *simpliciores*, los simples creyentes: éstos (*los simples*) intentan reducir su importancia o, como en muchos casos denuncia Tertuliano, ven en el pensamiento clásico sólo un medio para pervertir a la nueva doctrina (Tertuliano, 1957, VII). De manera que tal legitimidad debe buscarse en el fundamento máximo: en Dios mismo. Dios es el autor de todo lo excelente, luego la filosofía viene de Dios. Por encima de ella sólo pueden estar el Nuevo Testamento y el Antiguo, y en ese orden preciso (Clemente, 1996, I 28, 2-3). Por consiguiente, la filosofía empieza a ser comprendida como un nivel de conocimiento que permite el acceso a Dios.

El propio Tertuliano, cuya antipatía hacia la filosofía no se puede poner en duda, distingue dos medios para acceder al Conocimiento Divino: uno natural, donde se emplea la filosofía, que va desde el hombre a Dios, o bien del mundo a Dios; y otro, sobrenatural, por medio de las Escrituras y la Revelación (Fredouille,

¹ Desde el siglo XII hasta la llegada del Renacimiento, se observa un proceso en el que el avance y decadencia de la escolástica medieval fue paralelo al paulatino acrecentamiento y preponderancia de los problemas de la lógica por encima de cualquier otra forma de conocimiento, inclusive de la propia teología.

1972, 344). Se dice que el moralista cartaginés fue el primer escritor cristiano en recurrir al conocimiento natural inmediato, “a priori”, como la primera noticia que podemos tener de Dios, por lo que invoca frecuentemente el *testimonium animae* (Spanneut, 1969, 276). Así la filosofía al ser parte de ese conocimiento natural, queda ubicada en la segunda vía de conocimiento, sin ser excluida ni excluir al conocimiento sobrenatural (*pistis* o *fides*), que es catalogado dentro de la jerarquía del orden de los conocimientos como la primera vía (Tertuliano, 1991, XVIII 1).

B) LEGITIMIDAD DE LA AUTORIDAD DEL CRISTIANISMO SOBRE LA FILOSOFÍA

Mucho más afirmativos que Tertuliano, los alejandrinos -Clemente y Orígenes-, se esfuerzan por reconocer el papel de la filosofía dentro del contexto del saber cristiano, no sólo como una vía de acceso, sino como una fuente secundaria a la que hay que acudir sin dejar de tomar las correspondientes precauciones. Pero su argumento, además de demostrar ese carácter secundario, el de una sabiduría menor, atribuye a la filosofía griega haber “hurtado” sus conocimientos a la sabiduría hebrea de la que el cristianismo es su heredera legítima (Orígenes, 1967, VI, 16). Semejante argumento los ortodoxos lo fundamentan haciendo extensos cálculos cronológicos con los que intentan probar la antigüedad del Viejo Testamento y de su pensador más importante, Moisés, quien es -según ellos- anterior incluso al más antiguo de los filósofos griegos (Clemente, 1996, I 147-148).

De este modo, en contra de los críticos paganos -caso Celso-, el argumento del “hurto de los griegos”, servía para demostrar la mayor y más antigua tradición de la fe cristiana. Frente a los judíos, se presentaban como los renovadores de su tradición con el Nuevo Testamento. Y, ante los heréticos, se consideraban los legítimos propietarios de las Escrituras y de las formas desde las que debían asumirse los saberes extraños a esa tradición. Es así que, en lugar de representar un intento por desprestigiar la filosofía griega, lo que hacían los alejandrinos era reordenar el rango y el orden jerárquico del sistema de conocimiento del cristianismo. Más aún, cabe la pregunta, si su origen es también divino, sólo que

más joven, ¿por qué no se le debía aceptar en su totalidad y al mismo nivel que las Escrituras?

Según Clemente, la filosofía es una verdad humana, que no constituye el más alto nivel de conocimiento, pero tampoco el más bajo. Entonces, en vista de su condición humana, debe ser “un ejercicio para el alma, mas la meta es la sabiduría divina” (Orígenes, 1967, VI 13). El interés de los cristianos de este tiempo por la filosofía se asume como una gimnástica o una propedéutica. Así, la meta del estudio de la filosofía por parte de aquellos tiene un valor apologético: debe mostrar a las almas que dudan la superioridad del cristianismo, defender la doctrina contra los ataques de los paganos, e impedir la confusión con los heréticos (Orígenes, 1976, XI 2). Sin embargo, la filosofía y sus auxiliares sólo pueden ayudar al *gnóstico* ortodoxo en el ministerio de la palabra, pues de ella no se saca un conocimiento absoluto de Dios. El cristiano, cualquiera que fuese su nivel, tendrá que acudir a las mejores fuentes, es decir, las Escrituras; y recibir la iluminación de la gracia divina.

C) LO QUE DEBE SER ADMITIDO Y LO QUE DEBE SER EXCLUIDO DEL PENSAMIENTO PAGANO
Para Tertuliano, la filosofía ha servido como arma de los heréticos. “*¡Miserum Aristotelem!*” grita el cartaginés para prevenir al cristiano contra el uso de la dialéctica; contra los temas filosóficos que no profesan que el alma es nacida del soplo divino; contra la teoría del conocimiento de Platón, y contra la teoría de los sueños de Aristóteles (Tertuliano, 1947, III 3); existe el grave peligro de que, como previene Orígenes, la sirvienta termine tomando el mando, el control de la casa. Una situación como ésa ha sido la causa del surgimiento de las sectas heréticas (Orígenes, 1967, V 61).

No obstante, Tertuliano está de acuerdo en que ciertos casos concretos demuestran que la filosofía debe mantenerse en relación con las Escrituras, ora como *argumentationes philosophicae*, destinadas contra paganos y heréticos; ora, como *definitiones dominicae*, dirigidas a los cristianos. Sigue así su concepción de los dos niveles de conocimiento, el natural y el sobrenatural, donde el primero

aclara con razones las pruebas de la inmortalidad del alma o de la existencia de Dios; y el segundo crea el espacio de los misterios inaccesibles para aquellos que no aceptan la Revelación. Mas es evidente que en Tertuliano no hay un programa sistemático que haga funcionar en forma sincronizada el saber mundano y las Escrituras. Digamos que su apertura hacia la filosofía culmina en estos reconocimientos que no dejan de llevar la carga de una terminante sentencia: *“ninguna obra nos causa curiosidad después de Jesucristo, ni hay pregunta alguna después del Evangelio”* (Tertuliano, 1957, VII 2).

En cambio, los alejandrinos promueven toda una sistematización de las ciencias paganas como auxiliares de la filosofía, que en su condición de propedéutica de la teología, se convierten en el programa pedagógico del sabio ortodoxo, cuyo mejor y más sintético ejemplo lo encontramos en el discurso de agradecimiento y alabanza dirigido por Gregorio Taumaturgo a su maestro Orígenes. El joven estudiante Gregorio consigue reconstruir en ese escrito con impresionante claridad lo que debió ser el *didaskaleion* de Cesarea bajo la dirección del teólogo alejandrino (Orígenes, 1967, pp.587 y ss).

Asimismo, nos muestra esta descripción que la educación intelectual estaba en ese momento estrechamente ligada a la formación moral y ascética. El orden del saber y de las ciencias del cristianismo se reducía, en un primer nivel, a un conjunto jerárquico y muy sintético de técnicas y conocimientos: ciencias instrumentales (dialéctica, retórica, alegoría); al que le sigue un segundo nivel formado por la astronomía, la geometría; quienes unidas a las tres primeras, tienen como fin liberar al hombre de las cosas sensibles y lo aproximan al mundo de las ideas (*noetos*). A partir de aquí se estudiaba la filosofía, que al igual que en Orígenes correspondía a la ética, en el sentido de un “conócete a ti mismo” (*gnosce te ipsum*), donde confluían las disciplinas científicas y las morales, junto a la *gnosis* y a la *theoria*. Allí el perfecto cristiano se haría partícipe del sueño que abrazaba Orígenes, por el cual podría decir que no sólo “nos hemos hecho partícipes de Cristo”, sino también, que “nos hemos hecho partícipes de Dios” (Orígenes, 1967, 618).

Nos encontramos así ante una fusión perfecta entre la filosofía pagana y la teología cristiana, con la cual se forma la sólida base de un nuevo programa educacional que va más allá de ser un simple plan pedagógico. En realidad conforma un hito cultural, el punto desde el que se localiza el fin de la época clásica y el surgimiento de un nuevo orden, donde más que una nueva jerarquización de las formas del saber se conectan y se mezclan en el cuerpo y el alma del sabio cristiano teoría y praxis como conocimiento y modo de vida. Una frágil y no siempre pacífica convivencia que si bien tiende a verse por parte de los historiadores como un equilibrio que se mantendrá durante un milenio; sin embargo, es un hecho que durante todo este tiempo los desacuerdos, reajustes y reappropriaciones con la tradición que representaba “la bella cautiva” significaron siempre momentos de inquietud, -sin dejar de pasar por alto que también fueron momentos creativos que posibilitaron la recomposición de la autoridad cristiana-. No obstante, en una situación determinada, sería producto de uno de esos desajustes en ese largo y tenso dominio de la teología sobre la filosofía pagana, lo que daría origen a una nueva ruptura y a una nueva e irreversible inversión del orden del saber, es decir, a aquel fenómeno cultural que se ha rotulado con el nombre de Edad Moderna.

BIBLIOGRAFÍA

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (1996), *Stromata I*, Madrid, Ciencia Nueva.

FREDOUILLE, J-C (1972), *Tertullien et la Conversion de la Culture Antique*, Paris, Etudes Agustinienes.

ORÍGENES (1967), *Contra Celso*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

_____ (1981), *Homélies sur Levitique*, Paris, du Cerf, Sources Chrétiennes.

_____ (1976), *Homélies sur la Gèneses*, Paris, du Cerf, Sources Chrétiennes

SPANNEUT, M. (1969), *Tertullien et les premiers moralists africains*, Paris, Duclot-Lethielleux.

TERTULIANO (1991), *El Apologético*, Sevilla, Apostolado Mariano.

_____ (1957), *Traité de la Prescription contre les Hérétiques (De Praescriptione)*, Paris, du Cerf, Sources Chrétiennes.