

José Antonio García-Lorente¹

Centro de Enseñanza Superior ISEN, Universidad de Murcia, Hiszpania

La filosofía antigua en la configuración del cristianismo primitivo

1. El prólogo de San Juan

De los cuatro libros canónicos que contienen el anuncio de la “Buena Nueva”, sentido de la palabra griega εὐαγγέλιον y que se traduce como evangelio, los tres primeros, Mateo, Marcos y Lucas presentan entre sí tales semejanzas que pueden ponerse en columnas paralelas y abarcarse con una sola mirada. Así se justifica su nombre de evangelios “sinópticos”. Por contra, el evangelio de San Juan, como sabemos, no forma parte de este grupo. El texto joánico presenta rasgos que atestiguan su composición tardía y lo distinguen de los evangelios sinópticos, pero su contenido es fundamental para comprender qué era realmente el cristianismo primitivo. Tanto es así que algunos estudios modernos no han dudado en considerarlo como el texto fundamental para comprender cómo se configura el cristianismo.

El evangelio de San Juan comienza con el célebre “prólogo”, que constituye un primitivo himno cristiano, compuesto probablemente en círculos joánicos. Así comienza este evangelio en su versión griega:

¹ Profesor Titular interino en el Centro de Enseñanza Superior ISEN de la Universidad de Murcia. E-mail: garcia-lorente@um.es. Líneas de investigación: metafísica y teoría contemporánea del conocimiento, y su confrontación con la metafísica clásica, sobre todo, de tradición aristotélica. Publicaciones recientes: *Richard Rorty: una alternativa a la metafísica occidental*, editorial Laertes, Barcelona 2012 (ISBN: 978-84-7584-866-2); “El objeto de la *Metafísica* de Aristóteles en el comentario de Tomás de Aquino a *Epsilon 1*”, en *Acta Philosophica*, fasc. I, vol. 22, 2013, pp. 73-87.

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος,
καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν,
καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος².

El texto latino de la Vulgata dice así:

*In principio erat Verbum,
et Verbum erat apud Deum,
et Deus erat Verbum*³.

Y en castellano podemos traducirlo del siguiente modo:

*En el principio existía la Palabra (Verbo)
Y la Palabra estaba junto a Dios
y la Palabra era Dios.*

Con estas palabras da comienzo el relato que los teólogos han interpretado como el relato definitivo sobre la creación en la Sagrada Escritura, por las palabras que siguen poco después: “Todas las cosas fueron hechas por él; y sin él nada se hizo de cuanto ha sido hecho”⁴. Pues bien, este maravilloso texto dice algo profundísimo respecto a Dios: Dios es *lógos*, esto es, razón. Ciertamente, los componentes básicos del término “palabra” o “verbo” (*lógos*) en este contexto se insertan en un trasfondo semítico que va más allá del concepto griego *λόγος*, de muy difícil traducción. Sin embargo, lo que es importante destacar es que el autor sagrado ha utilizado este concepto para expresar qué es Dios, por las connotaciones que éste tenía en el mundo

² Cito por la edición crítica de José M. Bover y José O’Callaghan en *Nuevo testamento trilingüe*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1977.

³ Cito igualmente por la edición de José M. Bover y José O’Callaghan, que se corresponde con el texto de la Neovulgata, *Novum testamentum et Psalterium iuxta Novae vulgatae editionis textum*, Ciudad del Vaticano 1974.

⁴ *Jn* 1, 3. El entonces cardenal Joseph Ratzinger pronunció cuatro catequesis cuaresmales en la catedral de Nuestra Señora de Munich, durante la primavera de 1981, para explicar los contenidos y el sentido de la doctrina cristiana sobre la creación. En 1985, el card. Ratzinger, ya Prefecto de la congregación para la Doctrina de la Fe, preparó los manuscritos de las catequesis para su publicación bajo el título *Creazione e peccato*, disponible también en su traducción castellana *Creación y pecado*, Eunsa, Navarra 2005.

helenístico. Así pues, el autor sagrado afirma que a Dios se le puede reconocer como *lógos*, porque realmente es *lógos*. Dios es pensamiento que crea y, por consiguiente, todo cuanto existe es racional en su origen (ἐν ἀρχῇ), pues procede de la razón creadora, del *lógos*.

Esta revelación del texto sagrado no es totalmente ajena al pensamiento filosófico en sus orígenes, pues, por ejemplo, Heráclito de Éfeso, nacido en torno al año 540 a. C., utilizó la misma expresión. Los así denominados filósofos presocráticos o fisiólogos versaron su investigación sobre el principio de la naturaleza, tratando de buscar un principio que pudiera explicar el origen de todo lo que existe. Y en este sentido, Heráclito sostuvo que este principio de la naturaleza es inteligencia.

En un célebre fragmento dice así:

“Una sola cosa es lo sabio: conocer la inteligencia que guía todas las cosas a través de todas”⁵.

Heráclito identificó su principio con el *lógos* y pensó que todas las cosas están gobernadas por este *lógos*, una especie de ley universal, como una estructura de la realidad y, por tanto, como una ley divina. Para Heráclito, la verdad consiste en la aprehensión, mediante el entendimiento, de este *lógos* común a todas las cosas y por esto dice:

“Cuando se escucha, no a mí, sino a la razón (λόγος), es sabio convenir en que todas las cosas son una”⁶.

Pero también Anaxágoras, nacido en Clazomene alrededor del 500 a. C. y fallecido hacia el 428 a. C., concibió la idea de una inteligencia ordenadora. Además de las homeomerías, que constituyen las semillas o elementos últimos de los que proceden todas las cosas, Anaxágoras entendió que debía existir una inteligencia divina, que propició el na-

⁵ 22 B 41 Diels-Kranz. Cito por la traducción al español de Conrado Eggers Lan y Victoria E. Juliá, en *Los filósofos presocráticos*, vol. I, Gredos, Madrid 1978.

⁶ 22 B 50 Diels-Kranz.

cimiento de las cosas. En un texto bellissimo y que señala una de las cumbres del pensamiento presocrático, Anaxágoras dice así:

“Todas las cosas tienen parte de las demás cosas, pero la inteligencia es ilimitada, independiente y no mezclada con otra cosa, sino que está sola en sí misma. [...] En efecto, es la más sutil y la más pura de todas las cosas, y posee pleno conocimiento de todo y tiene una grandísima fuerza. Y todas las cosas vivas, tanto las mayores como las menores, todas son dominadas por la inteligencia. Y esta fue la que dio impulso a la rotación universal, de forma que desde un principio se llevase a cabo el movimiento rotatorio. [...] Y todas las cosas que se forman por composición y las que se forman por separación y las que se dividen, todas fueron reconocidas por la inteligencia, y las que estaban a punto de ser y las que eran y ahora no son, y las que ahora son y las que serán, todas las dispuso la inteligencia [...]”⁷.

Este fragmento, que ha merecido la estima de Platón y Aristóteles, contiene una intuición que será desarrollada posteriormente en la época clásica, esto es, la existencia de un principio, separado de todo lo demás, inteligente y sabio que propicia el nacimiento de todo lo demás.

Así pues, tanto Heráclito como Anaxágoras reconocen un principio que gobierna todas las cosas y que es inteligencia, es razón, esto es, *lógos*; del mismo modo que lo es para el autor sagrado del prólogo del evangelio de San Juan.

2. El discurso de San Pablo a los atenienses (Hch 17, 16-34)

El discurso de San Pablo a los atenienses recogido en los Hechos de los apóstoles, compuesto en el siglo I probablemente por el

⁷ 59 B 12 Diels-Kranz. Cito por la traducción que aparece en Reale, G., Dario, A., *Historia del pensamiento filosófico y científico* (3 volúmenes), Herder, Barcelona 1988, vol. I, pp. 66-67.

evangelista Lucas y cuyo contenido proviene del propio San Pablo, constituye otro ejemplo de la relación entre el cristianismo y su confrontación con la filosofía antigua. En realidad, este texto es uno de los testimonios más antiguos y autorizados del intento por parte de la primera comunidad cristiana para unir el nuevo mensaje evangélico con la cultura griega y, en concreto, con la filosofía⁸.

La importancia de este texto se manifiesta incluso de modo oficial por ejemplo en la encíclica del beato Juan Pablo II, *Fides et ratio*. En este texto del año 1998, Juan Pablo II resalta la importancia del texto paulino a la hora de comprender la relación adecuada entre fe cristiana y filosofía⁹. En definitiva, este discurso es la ubicación del cristianismo en favor de algunos elementos de la filosofía griega en detrimento de las religiones paganas. En concreto, es la posición de los primeros cristianos en favor de lo que se podría definir como el “Dios de los filósofos”, es decir, el Dios de Platón y de Aristóteles, sin contraposición alguna con el Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob, y, admirablemente, de Jesús. Vayamos al texto neotestamentario.

⁸ Para este apartado soy deudor de las investigaciones llevadas a cabo por el profesor Enrico Berti de la Universidad de Padua. Ver Berti, E., “Il discorso di Paolo agli Ateniesi e la filosofia greca classica”, en *Nuovi Studi aristotelici IV/1-L'influenza di Aristotele. Antichità, Medioevo e Rinascimento, Morcelliana*, Brescia 2009, pp. 43-50; “Il “Dio dei filosofi” nel discorso di Paolo agli Ateniesi, en *op. cit.*, pp. 51-61.

⁹ Juan Pablo II, *Carta encíclica Fides et ratio a los obispos de la Iglesia católica sobre las relaciones entre fe y razón*, Ciudad del Vaticano 1998, n. 36: “Según el testimonio de los Hechos de los Apóstoles, el anuncio cristiano tuvo que confrontarse desde el inicio con las corrientes filosóficas de la época. El mismo libro narra la discusión que San Pablo tuvo en Atenas con «algunos filósofos epicúreos y estoicos» (17, 18). El análisis exegético del discurso en el Areópago ha puesto de relieve repetidas alusiones a convicciones populares sobre todo de origen estoico. Ciertamente esto no era casual. Los primeros cristianos para hacerse comprender por los paganos no podían referirse sólo a «Moisés y los profetas»; debían también apoyarse en el conocimiento natural de Dios y en la voz de la conciencia moral de cada hombre (cf. *Rm* 1, 19-21; 2, 14-15; *Hch* 14, 16-17). Sin embargo, como este conocimiento natural había degenerado en idolatría en la religión pagana (cf. *Rm* 1, 21-32), el Apóstol considera más oportuno relacionar su argumentación con el pensamiento de los filósofos, que desde siempre habían opuesto a los mitos y a los cultos místéricos conceptos más respetuosos de la trascendencia divina. [...]”.

San Pablo, después del fracaso de su evangelización en Asia, siente una inspiración: ir a evangelizar a occidente, a Atenas. Allí, el apóstol discutía en la sinagoga con los judíos, pero también conversó con algunos filósofos epicúreos y estoicos que se interesaron por su predicación acerca de “divinidades extranjeras”, porque “anunciaba a Jesús y la resurrección” (*Hch* 17, 18). Entonces, San Pablo fue llevado al Areópago, que probablemente designa al consejo supremo de Atenas que en otro tiempo tenía las sesiones en la colina situada al sur del ágora, para que explicara con más detalle el significado de su doctrina (*Hch* 17, 19). A continuación, San Pablo, en medio del Areópago, dice:

“Atenienses, veo que vosotros sois, por todos los conceptos, los más respetuosos de la divinidad. Pues al pasar y contemplar vuestros monumentos sagrados, he encontrado también un altar en el que estaba grabada esta inscripción: «Al Dios desconocido». Pues bien, lo que adoráis sin conocer, eso os vengo yo a anunciar”¹⁰.

Con estas palabras, el apóstol reconoce que el Dios que los griegos profesan se parece mucho al Dios que se le ha revelado a él. San Pablo estima a los griegos, porque han sabido entender cómo podría ser la divinidad, por eso dice con una exuberante firmeza: “Eso os vengo yo a anunciar”.

El texto continúa diciendo: “El Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en él, que es Señor del cielo y de la tierra”¹¹. Ciertamente, expresiones como ésta tienen su origen en la Biblia: se encuentra con las mismas palabras en *Is* 42, 5. Sin embargo, esta doctrina paulina, y por consiguiente cristiana, se encuentra también en el diálogo platónico titulado *Timeo*. En efecto, Platón (427-347 a.C.) dice que Dios es hacedor y padre de este todo¹² y, además, “este universo se tornó en verdad en un ser viviente con alma e inteligencia gracias al buen

¹⁰ *Hch* 17, 22-23. Las citas del texto bíblico están recogidas de la traducción de la *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1975.

¹¹ *Hch* 17, 24.

¹² Platón, *Timeo* 28 B-C. 30 C.

juicio del dios”¹³. En realidad, no podemos hablar de una auténtica y propia creación, entendida como *creatio ex nihilo sui et subiecti*, pues el demiurgo platónico presupone la existencia de los modelos ideales para crear las cosas. Pero también es cierto que la noción rigurosa de creación se aclaró para los propios cristianos en un tiempo posterior. Así pues, el filósofo Filón (15/10 a.C. - 45/50 d.C.) interpreta la narración bíblica de la creación en consonancia con la génesis del cosmos narrada en el *Timeo* de Platón. El filósofo hebreo identifica las aguas y las tinieblas a las que el libro del *Génesis* hace referencia como pre-existentes a la creación¹⁴.

Pero también Aristóteles (384-322 a.C.), en el diálogo *Sobre la filosofía*, expresa la idea de un dios como hacedor y señor de todo. Como testimonia Cicerón, Aristóteles “pone a un cierto dios a cargo del mundo y le atribuye la función de regir y conservar el movimiento del mundo por medio de una cierta revolución”¹⁵. Se trata, sin duda, del famoso motor inmóvil del libro *Lambda* de la obra de Aristóteles que ha sido titulada por sus editores como *Metafísica*. En este lugar, Aristóteles compara a este dios como un general, un amo de casa e incluso al único rey del que habla Homero¹⁶.

Esta misma idea de Dios se encuentra también en una obra que se encuentra en el *corpus aristotelicum* transmitida por el famoso editor Andrónico de Rodas (siglo I a. C.), esto es, el famoso tratado *De mundo*, pero cuya autenticidad es controvertida. En cualquier caso, aquí se presenta una obra de cosmología, que contiene una parte de teología filosófica, perteneciente a la tradición aristotélica. En el *De mundo* se presenta, como una antigua doctrina transmitida de padres a hijos a todos los hombres, lo siguiente: “Todas las cosas provienen de Dios

¹³ Platón, *Timeo* 30 C. Cito por la traducción de José María Pérez Martel, en Alianza editorial, Madrid 2004.

¹⁴ Cfr. Filón, *De opificio mundi*, 8-9.

¹⁵ Aristóteles, *De phil.* fr. 26 Ross (Aristotelis Fragmenta selecta, Clarendon Press, Oxford 1955. Cito por la traducción de Álvaro Vallejo Campos, en la edición de Gredos, Madrid 2005.

¹⁶ Cfr. Aristóteles, *Metafísica* XII, 1075a 13-15; 19-23; 1076a 3-4.

y han sido constituidas por medio de Dios, y ninguna realidad, en sí y por sí, basta por sí misma si viene privada de la conservación que deriva de Dios”; se dice que “Dios es verdaderamente el conservador y generador de todas las cosas”; y que Dios es “el señor y el generador de todas las cosas”¹⁷.

Como ha indicado el prof. Enrico Berti es posible que San Pablo hubiese conocido el *De mundo*, porque el famoso pasaje de *Rm* 1, 20¹⁸ recuerda casi a la letra la afirmación del *De mundo*, según la cual Dios es “invisible a otros salvo que a la razón”, y también, “a pesar de ser invisible a cualquier ser mortal, sin embargo, es visible por sus obras”¹⁹.

Con independencia de que conozca o no el *Timeo*, el *De philosophia* y el *De mundo*, el autor sagrado quiere recuperar la idea de Dios elaborada por los filósofos griegos. De este modo, podemos entender por qué San Pablo se defiende de la acusación de predicar un Dios extranjero. El Dios que San Pablo anuncia a los atenienses es el mismo Dios del que han hablado Platón y Aristóteles.

El discurso de San Pablo continúa así: “[Dios] no habita en santuarios fabricados por mano de hombres; ni es servido por manos humanas, como si de algo estuviera necesitado”²⁰; y más adelante añade: “no debemos pensar que la divinidad sea algo semejante al oro, la plata o la piedra, modelados por el arte y el ingenio humano”²¹. En este caso, se está poniendo de manifiesto la polémica anti-idolátrica. El apóstol de los gentiles denuncia y critica el culto a los templos fabricados por hombres y a las estatuas de los dioses. También estos conceptos se encuentran en el *Timeo* de Platón y en el *De philosophia*

¹⁷ Aristóteles, *De mundo*, 6, 397b 14-15; 397b 20-21; 399a 30-31. Cfr. Reale, G., Bos, A., *Il trattato Sul cosmo ad Alessandro attribuito ad Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1995.

¹⁸ “Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad, de forma que son inexcusables”. *Rm* 1, 20.

¹⁹ Aristóteles, *De mundo*, 6, 399a 31; 399b 21-22. Cfr. Berti, E., *op. cit.*, p. 55.

²⁰ *Hch* 17, 24-25.

²¹ *Hch* 17, 29.

de Aristóteles. En efecto, como testimonia Plutarco (46-120 d. C.), Platón afirmaba y Aristóteles decía en su diálogo que el mundo es “un templo santísimo y máximamente apropiado a dios”. Y sigue diciendo: “El hombre es introducido en él por su nacimiento no como contemplador de estatuas fabricadas manualmente e inmóviles, sino de entidades que el intelecto divino reveló, según dice Platón, como imitaciones sensibles de entidades inteligibles, con un principio innato de vida y movimiento²². El mismo Aristóteles en este diálogo acusaba de grave ateísmo a quienes sostenían que no había ninguna diferencia entre el dios visible [el cosmos, templo de la divinidad] y las cosas fabricadas a mano²³.

También la idea de que Dios no tiene necesidad de ser servido por manos humanas se encuentra en Aristóteles. Esta vez, en uno de los tres tratados de Ética, concretamente, la *Ética eudemia*. Aquí, Aristóteles afirma que Dios no gobierna dando órdenes, como hacen los señores con sus esclavos: “Pues Dios no gobierna dando órdenes, sino que es el fin con vistas al cual la prudencia da órdenes [...], puesto que Dios no necesita nada²⁴. Así pues, el filósofo y el apóstol concuerdan en su oposición a la idolatría, basándose sobre la misma concepción de Dios.

Inmediatamente después, San Pablo continúa diciendo: “A todos da la vida, el aliento y todas las cosas²⁵. Pues bien, Aristóteles en uno de sus tratados físicos, *De caelo*, que deriva seguramente del *De philosophia*, afirma: “De esta realidad [Dios] viviendo por toda la eternidad con la vida mejor y más suficiente para todos los seres depende el ser (existencia) y el vivir²⁶. Y en el *De mundo*, refiriéndose a Dios dice: “por medio del cual vivimos²⁷. Esta idea de Dios como autor de la

²² Aristóteles, *De phil.*, fr. 14 Ross.

²³ Cfr. Aristóteles, *De phil.*, fr. 18 Ross.

²⁴ Aristóteles, *Eth. Eud.*, VIII, 3, 1249b 13-15. Cito por la traducción de Julio Pallí Bonet, en la edición de Gredos, Madrid 2011.

²⁵ *Hch* 17, 25.

²⁶ Aristóteles, *De caelo*, I, 9, 279a 17 - 279b 3.

²⁷ Aristóteles, *De mundo*, 7, 401a 15.

vida pertenece también a la tradición de la teología filosófica griega a la que San Pablo hace referencia. Precisamente, para el Apóstol, Dios no es solamente el autor de la vida, sino el que establece los tiempos y lugares de esta vida para los hombres. En efecto, San Pablo declara: “Él creó, de un solo principio, todo el linaje humano, para que habitase sobre toda la faz de la tierra fijando los tiempos determinados y los límites del lugar donde habían de habitar”²⁸.

La idea de que todas las naciones de los hombres proceden de un solo principio es ciertamente bíblica, pero que Dios ha establecido los tiempos, esto es, la estaciones y los espacios, es decir, los territorios habitables de la vida humana, se encuentra una vez más en el *De philosophia* de Aristóteles. En un fragmento de este diálogo, recopilado por Filón, se dice que los signos del orden del mundo impuesto por Dios son: “la tierra erigida con sus montañas y sus llanuras, repleta de cultivos, árboles y frutos y con toda clase de seres vivos, extendiéndose sobre ella mares, lagos, y ríos que nacen en cada región o se alimentan de las crecidas invernales, y la bonanza de aires y vientos, los cambios armoniosos de las estaciones en el año, y sobre todo el sol, la luna, los planetas, las estrellas fijas y la totalidad del cielo, constituido con su propio ejército en formación, un verdadero cosmos que se mueve circularmente en orden [...]”²⁹.

Pero las palabras más famosas del discurso, que revelan el origen estoico de las doctrinas utilizadas por el Apóstol, son las inmediatamente sucesivas a la afirmación de que Dios ha creado a los hombres “con el fin de que buscasen la divinidad, para ver si a tientas la buscaban y la hallaban; por más que no se encuentra lejos de cada uno de nosotros (*Hch* 17, 27)”, esto es:

“Pues en él vivimos, nos movemos y existimos, como han dicho algunos de vosotros. Porque somos también de su linaje”³⁰.

²⁸ *Hch* 17, 25.

²⁹ Filón, *De praem. et poenis* 7, 41-42; Aristóteles, *De phil.*, fr. 13.

³⁰ *Hch* 17, 28.

Estas últimas palabras reproducen a la letra el verso 5 del poema más famoso *Fenómenos* de Arato de Soli, poeta estoico del siglo III a.C., alumno del fundador del estoicismo antiguo, Zenón de Citio, al que San Pablo podría estar aludiendo cuando dice “como han dicho algunos de vosotros”. La intención del texto es clara: hacerse eco de una de las fuentes que inspiraba a los “filósofos estoicos”, como la encíclica *Fides et ratio* también ha puesto de manifiesto³¹. Es muy interesante resaltar la idea de que somos linaje de Dios. En la filosofía griega, por ejemplo en Aristóteles, existe una afinidad entre el hombre y Dios en virtud del intelecto (*noûs*), del que se dice que en el hombre es divino, pues Dios es intelecto o algo superior al intelecto³².

En definitiva, en este texto de San Pablo encontramos una coincidencia entre el “Dios de los filósofos” y el Dios de la Biblia. La idea platónica de un demiurgo generador y señor del mundo, la concepción aristotélica de un intelecto divino del que todo depende y la reflexión estoica de Dios como origen del género humano constituye la base de un teísmo filosófico. Estas concepciones “teológicas” están en total consonancia y armonía con el reconocimiento de un absoluto transcendente personal, creador y señor del cielo y de la tierra, donde el hombre es obra e imagen, fundamento de la concepción teísta cristiana. Ciertamente, como se ha indicado, las características del “Dios de los filósofos” no son suficientes para individuar el “Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob”, porque el Dios de los filósofos no se ha revelado al hombre, es decir, no ha establecido una alianza con el hombre y no ha intervenido en la historia. Sin embargo, dichos atributos divinos son necesarios para caracterizarlo como Dios, pues, si éste no fuese absoluto y transcendente, ni siquiera sería Dios. El Dios de los filósofos griegos, por tanto, es un dios abierto a la revelación bíblica, como comprendieron los filósofos hebreos (Filón) y abierto al mensaje cristiano, como comprendió San Pablo³³.

³¹ Cfr. *Fides et ratio*, n. 36.

³² Cfr. Aristóteles, *Protreptico*, fr. 10c Ross; *Sobre la oración*, fr. 1 Ross.

³³ Berti, E., *op. cit.*, pp. 59-60.

3. La universalidad: ¿cristianismo y/o filosofía?

En un texto precioso del nuevo testamento se lee lo siguiente: “Despojaos del hombre viejo con sus obras, y revestíos del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su Creador, donde no hay griego ni judío; circuncisión e incircuncisión; bárbaro, escita, esclavo, libre, sino que Cristo es todo y en todos”³⁴. Una vez más, el apóstol San Pablo ofrece una característica esencial del cristianismo: la universalidad. En efecto, en Cristo no existen diferencias, griego o judío, esclavo o libre. El mensaje de Cristo es para todos los hombres, para toda la humanidad, independientemente de la raza, del sexo o de la nación.

Pues bien, la universalidad es también un rasgo esencial de la filosofía, una disciplina que bien podría denominarse “ciencia de la razón”. El inicio de la *Metafísica* de Aristóteles comienza con este exordio solemne: “Todos los hombres desean por naturaleza saber”³⁵. Esta referencia griega a “todos los hombres” resulta ser revolucionaria, porque, para la antigua sociedad griega, que establecía grandes diferencias sociales, los hombres somos todos: hombres y mujeres, griegos y bárbaros, esclavos y libres. Así pues, todos los hombres desean saber, pero, además, Aristóteles añade el término “por naturaleza”; no por educación, por alguna contingencia histórica o por algún hecho casual, sino por naturaleza, esto es, en virtud de su ser humano. En este inicio de la *Metafísica*, Aristóteles está diciendo al mundo griego que cualquier hombre, que cualquier ser humano, independientemente del sexo –varón o mujer–, independientemente de la raza o nación –griega o bárbara–, e independientemente de la condición social –esclavo o libre– desea, por naturaleza, saber. Esta igualdad radical tiene su paralelismo en las palabras que acabamos de escribir de San Pablo.

³⁴ Col 3, 9-11; cfr. Gal, 3, 28.

³⁵ Aristóteles, *Metafísica*, I, 1, 980a 1. Cito por la traducción de Valentín García Yebra, en la edición trilingüe, Gredos, Madrid 1982.

Es muy relevante darse cuenta de que entre las diversas formas culturales en las que el cristianismo se asentó, éste eligió a la filosofía, a la razón como base necesaria para su constitución. Como ha declarado el entonces cardenal Joseph Ratzinger: “La fe cristiana buscó su prehistoria ante todo en la ilustración, es decir, en el movimiento de la razón contra una religión que tendía al ritualismo. Los textos patrísticos que hablan de las «semillas de la palabra» se relacionan precisamente, en su dicción original, no con las religiones, sino con la filosofía, con una «piadosa» ilustración”³⁶.

Esta reflexión filosófica ha propiciado un “teísmo filosófico”, que reconoce a Dios como *lógos*, es decir, como razón. Un texto famoso del ya sumo pontífice Benedicto XVI pone de manifiesto con brillantez qué o quién es Dios: “Dios no se hace más divino por el hecho de que lo alejemos de nosotros con un voluntarismo puro e impenetrable; el Dios verdaderamente divino es el Dios que se ha manifestado como logos y ha actuado y actúa como logos lleno de amor por nosotros. Ciertamente el amor, como dice San Pablo, «rebas» el conocimiento y por eso es capaz de percibir más que el simple pensamiento (cfr. *Ef* 3, 19); sin embargo, sigue siendo el amor del Dios-Logos, por lo cual el culto cristiano, como dice también San Pablo, es (*latreía*), un culto que concuerda con el Verbo eterno y con nuestra razón (*Rm*, 12, 1)”³⁷.

Es claro que el cristianismo, desde el principio, se ha comprendido a sí mismo como la religión del *logos*, como la religión según la razón. En este sentido, el cristianismo no ha encontrado a sus precursores en las otras religiones, sino en esa ilustración filosófica que ha limpiado el camino de las tradiciones para salir en búsqueda de la verdad y del bien, del único Dios que está más allá de todos los dioses.

³⁶ Ratzinger, Joseph, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo* (5ª ed.), Sígueme, Salamanca 2005, p. 75 (comillas del autor).

³⁷ Benedicto XVI, *Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones*. Discurso que pronunció Benedicto XVI en el encuentro que mantuvo con representantes alemanes del mundo de la ciencia en Aula Magna de la Universidad de Ratisbona, martes 12 de septiembre 2006.

¿Implica esta idea la superioridad del cristianismo, de Europa y de la tradición filosófica de occidente frente al resto de continentes, tradiciones y religiones? El cristianismo, precisamente por su universalidad, hace posible algo maravilloso y sorprendente: reconocer el valor y los elementos de verdad de todas las tradiciones y, además, encontrar esos elementos que nos unen a todos y nos hacen semejantes en Cristo.

De la misma manera que el anuncio de la Buena Nueva está dirigido e incluye a todo el género humano, la filosofía no es producto exclusivo para los griegos, sino para toda la humanidad. ¿Cómo se explica esto? ¿Cómo es posible afirmar algo universal desde un contexto cultural condicionado y contingente? ¿Cómo se puede establecer un anuncio universal desde una situación necesariamente particular?

La clave de la respuesta se encuentra en las siguientes palabras: “En el principio existía la Palabra (*lógos*) y la Palabra estaba junto a Dios y la Palabra era Dios” (*Jn* 1, 1). Es la razón o el *lógos* la instancia universal que permite el auténtico y verdadero diálogo entre las diferentes culturas y religiones. De ahí que una cultura deba estar potencialmente abierta al diálogo, si quiere establecerse como una cultura universal.

Ancient philosophy in the process of formation of early Christianity

Summary

It is obvious that from the very beginning Christianity considered oneself a religion of the Logos, as a religion compatible with reason. In this sense, Christianity had not the precursors among other religions. Does this mean the superiority of Christianity, Europe and the Philosophy of the other religions and continents? Here we have something paradoxical: Christianity through its universalism can discover the value and truth in all traditions, these elements by which we unite with everyone. But how can be something universal, if it is within the context of a just culture and

religion? Answer contain the following words: “In the beginning was the Word (Logos), and the Word was with God, and the Word was God” (John 1.1). It was reason-Word (Logos) with the universal dimension allows to conduct a real dialogue between different cultures and religions. And therefore, if a culture is potentially open to dialogue, wishes to hold a universal dimension. And that is why Christianity is a specific and at the same time universal religion.

Key words: Christianity, religion, God, Logos, philosophy, reason, universalism, truth.

