

SAN JUSTINO, PIONERO Y MODELO DE INCULTURACION

En la *Instrucción sobre el estudio de los Padres de la Iglesia en la formación Sacerdotal*, documento fechado en Roma el 30 de noviembre de 1989 y que debiera marcar el comienzo de una nueva etapa al menos en lo que respecta al desarrollo de los estudios patrísticos en los seminarios y escolasticados, podemos leer en el parágrafo 30, bajo el subtítulo “Originalidad cristiana e inculturación”, lo siguiente:

30.1. “Otra característica importante y actualísima del método teológico de los Padres es que ofrece luz para comprender ‘mejor según qué criterios *la fe*, teniendo en cuenta *la filosofía y el saber de los pueblos*, puede encontrarse con *la razón*’ (Decr. *Ad gentes*, n. 22). Ellos, en efecto, de la Escritura y de la Tradición adquirieron *una clara conciencia de la originalidad cristiana*, esto es, la firme convicción de que la enseñanza cristiana contiene un núcleo esencial de verdades reveladas que constituyen la norma para juzgar la sabiduría humana y para distinguirla del error. Si tal convicción llevó a algunos de ellos a rechazar las aportaciones de esta sabiduría y a considerar a los filósofos casi como ‘patriarcas de los herejes’, no impidió a la mayor parte de los mismos *acoger esta ayuda con interés y reconocimiento*, como procedente de *la única fuente de la Sabiduría, que es el Verbo*. Baste recordar a *San Justino mártir*, a *Clemente de Alejandría*, a *Orígenes*, a *San Gregorio Niseno* y en particular a *San Agustín*, quien en su obra *De doctrina christiana* trazó para tal actividad un programa: ‘Si aquellos que son llamados *filósofos* han dicho cosas que son verdaderas y conformes con nuestra fe... no sólo no deben inspirar motivo de temor, sino... que deben ser reclamados para nuestro uso...’ (*De doct. christ.* II, 40, 60-61)”.

Pues bien, nuestro propósito es ofrecer algunas consideraciones acerca de *San Justino* como *pionero y modelo* de esta inculturación, según podremos ejemplificarlo concretamente a través del análisis de algunos pasajes tomados como muestra en sus tres obras más difundidas o incuestionablemente auténticas, vale decir en el *Diálogo con Trifón* y en las dos *Apologías*.

Y antes de comenzar será útil —para tenerlas presentes durante nuestro análisis— hacer breve memoria de las vicisitudes por las que

ha ido pasando, en los últimos cien años, la investigación acerca de Justino y la interpretación de su obra. Nos referimos, obviamente, en primer lugar, a la apreciación bastante difundida en las primeras décadas de este siglo, que fuertemente influida por Harnack tendía a ver en Justino un “racionalista”, alguien que intentaba conciliar el cristianismo con la filosofía griega adaptándolo a las exigencias de ésta e incluso reduciéndolo a una serie de enunciados más o menos filosóficos y “racionales” para —según suponían estos intérpretes— hacerlo así aceptable y digerible a los gentiles. En suma, Justino sería para éstos un caso típico de la tan mentada “helenización” del mensaje cristiano, que reducía la radical novedad del Evangelio a ser algo así como la culminación de la sabiduría de los filósofos.

En realidad, este enfoque acerca de Justino tiene sus primeras manifestaciones unos veinte años antes de la publicación de la *Geschichte der altchristlichen Literatur* de v. Harnack, cuyos tres tomos vieron la luz en Leipzig entre 1893 y 1904. Pues ya en 1873 Moritz von Engelhardt, a quien muchos consideran el fundador de la crítica moderna sobre Justino, publica *Das Christentum Justins des Märtyrers*, obra en la que ve en Justino un buen expositor de la doctrina cristiana que al ofrecer comentarios e interpretaciones muestra empero su *dependencia de conceptos no escriturísticos*: sería un autor en busca de un *compromiso* y cuya teología adolece de un *equilibrio inestable entre el Evangelio y la filosofía griega*. Casi simultáneamente, aparece en Francia el libro de Barthélemy Aube, *Saint Justin, Philosophe et Martyr* (Paris, 1875) que si bien sienta las bases para un estudio sistemático de Justino lo presenta como un autor “atractivo e ingenuo”, cuyos contenidos doctrinales cristianos se ven comprometidos por el influjo, inconscientemente recibido, de ideas filosóficas paganas.

Este enfoque hallará pronto amplia difusión por el impacto de las obras de Harnack, que en el fondo no hace otra cosa que reformular la vieja antinomia luterana entre *fe* y *razón* y concluir a esa luz la presunta contaminación que se habría operado en el kerygma cristiano por una abusiva influencia de la filosofía griega. Según Harnack, Justino se habría esforzado (como los demás Apologistas de los ss. II y III) en una presentación *racional* del Cristianismo, al que concibe —a su entender— no sólo como *Revelación* sino también como *filosofía*. Habría hipotecado así los contenidos religiosos originales, mezclándolos con términos y categorías que han pervertido, o al menos ocultado, lo específicamente cristiano, logrando así una cierta reconciliación entre filosofía y cristianismo, pero a costa de éste y en beneficio de aquélla.

Es interesante señalar que —no obstante la vigencia que seguirían teniendo en muchos ambientes por bastante tiempo— estas interpretaciones de Harnack suscitaron réplicas casi inmediatas. Así por ejemplo, un artículo de W. Liese, “Justinus Martyr in seiner Stellung zum Glauben und zur Philosophie”, en *ZKTh* 26 (1902), pp. 560-570 y dos trabajos de Johannes Ma. Pfättisch, Osb: “Christus und Sokrates bei Justin”, en *ThQ* (1908), pp. 503-522, y *Der Einfluss Platons, auf die Theologie Justins des Märtyrers* (Paderborn, 1910), libro en que muestra que en las obras de Justino *el Cristianismo y la búsqueda pagana de la Verdad no se excluyen*; antes bien, el caso de Justino es para este autor un *ejemplo concreto* de una relación positiva más general entre la naturaleza y la gracia. Finalmente, en 1922 un brevísimo trabajo de J. Lortz, “Das Christentum als Monotheismus in den Apologeten des II Jahrhunderts”, en *Festgabe A. Ehrhard* (Bonn u. Leipzig), pp. 325-327 denunciaba en la visión de Harnack y otros el concepto protestante de religión, subjetivo y emocional, como raíz de la *incomprensión* hacia la obra *integradora* de los Apologistas¹.

De ahí en más, hacen su aparición obras de conjunto sobre Justino que ofrecen una visión integral y más equilibrada, como la ya clásica de Erwin R. Goodenough, *The Theology of Justin Martyr* (Jena, 1923), que lleva como subtítulo “An Investigation into the Conceptions of Early Christian Literature and its hellenistic and Judaistic influences”. Esta obra, aparte de comenzar por ofrecer una buena visión general de los principales aportes de la filosofía griega, desde los presocráticos, incorporables a una cosmovisión cristiana, es la primera —que yo sepa— en señalar concretamente en la obra de Justino la presencia del Platonismo Medio y concretamente de Albinos.

Y viniendo ya a épocas más cercanas, debemos señalar al menos tres jalones en la investigación sobre Justino:

En primer lugar, el extenso artículo de Ragnar Holte titulado “*Lógos Spermatikós*”. *Christianity and ancient Philosophy according to St. Justin's Apologies*, en *Studia Theologica* (Lund) 12 (1958), pp. 109-168, que sostiene dos tesis principales: 1) no es correcto admitir que el propósito principal de Justino sea *reconciliar* y mucho menos *someter* el Cristianismo a la filosofía pagana; 2) no debe exagerarse la influencia del Platonismo Medio en su pensamiento ya que —según

¹ Dejamos expresa constancia de que, para los textos que no hemos podido consultar personalmente, nos ha sido especialmente útil el excelente trabajo del P. José Morales, “La investigación sobre San Justino y sus escritos”, *Scripta Theologica* 16 (1984), pp. 869-896.

este autor— las fuentes esenciales para su concepción del Lógos han de buscarse ante todo en el Evangelio de Juan, en las epístolas paulinas y en Filón (esta segunda tesis no parece tan convincente, como tendremos ocasión de verlo al tratar, así sea muy rápidamente, este tema del “Lógos” en las Apologías, como uno de los ejemplos más claros de la “inculturación” realizada por Justino.

En segundo lugar, el libro de Niels Hyldahl, *Philosophie und Christentum. Eine Interpretation der Einleitung zum Dialog Justins*. (Acta Theologica Danica IX), Kopenhagen, 1966, 316 págs., que es el primero que estudia expresamente los capítulos 1-9 del “Diálogo con Trifón” para analizar la relación cristianismo-filosofía. Muy influido por Holte, sostiene que Harnack no ha percibido bien la actitud de los Apologistas ante la filosofía helénica, actitud que sería *más reservada* y menos conciliadora que lo que muchos piensan. En esto tiene razón —como tendremos ocasión de verlo al analizar también nosotros algunos párrafos de estos primeros capítulos del *Diálogo* —pero indudablemente exagera al sostener por ejemplo que Justino antes de su conversión no había estudiado en escuelas de filosofía y sería una mera ficción literaria todo lo que al respecto narra en esos capítulos. Con marcada preferencia por los aspectos filológicos, aunque el libro fue en general bien recibido, algunas de sus conclusiones no dejaron de suscitar reservas.

Y esto se refleja en la obra que mencionamos en tercero y último lugar, el libro de J. C. M. van Winden, *An Early Christian Philosopher: Justin's Martyr's Dialogue with Trypho, chapter 1-9*. (Leiden, E. J. Brill, 1971), excelente obra que tiene presentes todas las anteriores y es, en buena medida, un diálogo muchas veces polémico con Holte y sobre todo con Hyldahl, llegan a conclusiones a mi entender más matizadas y con interesantes aportes en cuanto a fuentes.

Hecho este rápido repaso que nos ayuda a tener presentes cuáles son o han sido las interpretaciones y valoraciones de la obra de Justino, podemos ya pasar a mostrar en sus mismos textos lo que nos lleva a verlo como un *pionero* y un *modelo* de esta *inculturación* en que tanto ha insistido el Concilio Vaticano II como una necesidad insoslayable si se quiere de veras que el Evangelio pueda plantarse y arraigarse entre los pueblos de tan diferentes razas y culturas que aún no lo han recibido.

Comenzamos por el *Diálogo con Trifón*, que como todos recuerdan comienza relatando un encuentro ocasional con un maestro judío, de nombre Trifón, que va acompañado por otros amigos y al ver a Justino ataviado con el *tribon* o túnica propia de los filósofos lo saluda y entabla conversación con él. Esta conversación, que comenzará

discurriendo acerca del verdadero objeto de la filosofía, dará ocasión para que Justino refiera a sus ocasionales interlocutores su propia peregrinación por diversas escuelas filosóficas hasta que finalmente creyó hallar en el platonismo la sabiduría que buscaba, que no era otra que un saber “acerca de Dios”. Ahí se hubiera quedado, de no haber mediado un día, en un solitaria playa donde no esperaba encontrar hombre alguno, un encuentro con un misterioso anciano que, a través de un diálogo que ahora reitera Justino relatándolo a Trifón, con certeras preguntas y objeciones le muestra la incongruencia de sus convicciones platónicas y finalmente le habla de los profetas, del anuncio del Mesías cuya venida se ha concretado en Cristo, y le invita a instruirse y alcanzar la fe, cosa que Justino ciertamente hace, de modo que la “filosofía” que ahora profesa con toda convicción es la verdad cristiana. Ante la reacción negativa, y aun burlona, de Trifón y sus acompañantes, se entabla de ahí en más —vale decir, desde el capítulo 10 hasta el 142, que es el último— una larguísima discusión con Trifón en la que ya no entra en juego la filosofía sino el Antiguo Testamento, para convencer a Trifón de que Cristo es el Hijo de Dios, el Mesías esperado y que una nueva ley ha hecho caducar las observancias de la antigua ley mosaica. Como puede verse, en este *Diálogo* hay inculturación “a dos bandas”, pues si la parte introductoria —los clásicos capítulos 1-9 objeto de los dos últimos libros que hemos mencionado— puede ser leída con provecho por los gentiles para saber dónde está ahora la verdadera “filosofía” (ciencia de la Verdad, conocimiento de Dios), todo el resto apunta evidentemente a llevar la luz a los judíos que aún no habían reconocido la mesianidad de Cristo, argumentándoles en el terreno en que ellos se movían, el de la interpretación de la Escritura. Justino parece cumplir aquí el ideal paulino de hacerse “judío con los judíos, gentil con los gentiles”.

Dejando de lado lo que se refiere al diálogo con el judaísmo, detengámonos tan sólo en algunos aspectos y algunos textos que nos permitan ver cómo realiza Justino esa “inculturación”, esa presentación del mensaje cristiano en una clave que pueda serle familiar y asequible al pagano culto, y veremos también que logra realizarlo sin desnaturalizar ni rebajar en ningún caso el mensaje que quiere transmitir. Nos bastarán para ello, en gracia a la brevedad, el capítulo 1 del *Diálogo* y unas pocas líneas de los que le siguen.

Conocido ya por todos el texto, comencemos por observar que Justino echa mano, como forma literaria, de una que era muy propia de la literatura filosófica griega y que había alcanzado su culminación precisamente en Platón: el *diálogo*. Y más aún, el diálogo conforme a un modelo con ciertas complicaciones que también se permite utilizar

Platón y que la ulterior erudición germánica llamará “método diegemático”, o sea un diálogo incluido en otro, que le sirve de marco y en el cual uno de los personajes narra a otro, conservando la forma dialogal, una conversación que tuvo con alguien en una oportunidad anterior que puede ser ya muy lejana en el tiempo. Tal es el caso, por ejemplo, del *Fedón*, y más aún del *Parménides*, donde el procedimiento se duplica acentuando así la impresión de lejanía para la reproducción de la conversación que, en la ficción literaria que es todo el diálogo, habría tenido Parménides ya muy anciano con un Sócrates muy joven. Aquí también, como ya señalamos, Justino encuadra dentro del diálogo que está manteniendo con Trifón y sus acompañantes la reproducción —al parecer prácticamente textual— de ese otro diálogo mantenido mucho tiempo atrás con ese misterioso anciano que determinó su conversión.

Se ha discutido bastante si aquí también, como en los diálogos platónicos, nos hallamos frente a una ficción literaria a la que Justino recurre para vehiculizar adecuadamente las ideas que quiere exponer, o si en cambio se trata de un relato histórico, autobiográfico, que relata encuentros que efectivamente ocurrieron —primero con el anciano y después con Trifón y sus acompañantes— y en tal caso el texto sería poco menos que una versión taquigráfica de lo que en esas ocasiones se conversó. Nos inclinamos por la primera alternativa: es una obra literaria, compuesta según los modelos retóricos de la época —vgr. Hyldahl señala un encuentro similar en el *Menippus* de Luciano, y otros textos que también seguirían el mismo molde— y creemos poder aportar otras observaciones que apoyan esta opción. En primer lugar, el testimonio del propio Justino en la *Apología II*, 12 cuando explica su conversión por otras razones mucho más verosímiles: “Y puesto que yo mismo, cuando seguía las doctrinas de Platón, oía las calumnias contra los cristianos, al ver cómo iban intrépidamente a la muerte y a todo lo que se tiene por espantoso me puse a reflexionar que era imposible que tales hombres vivieran en la maldad y en el amor de los placeres...”. Por otra parte, la extensísima argumentación que ocupa los últimos 132 capítulos, basada íntegramente en la alegación de extensísimos textos de la Escritura, no sólo supondría en Justino una perfecta memorización integral de todo el Antiguo Testamento —que no es poco decir— sino que de hecho hubiera insumido todo el resto de esa jornada y algo más. Por todo lo cual parece mucho más lógico pensar que Justino ha compuesto, con fines apologéticos, una obra literaria conforme a los cánones retóricos entonces vigentes e incluso adornada, como el género lo exige, con una que otra cita homérica como la que encontramos ya en I, 3: *Τίς δὲ σὺ ἔσσι, φέριστε,*

βροτῶν (*Iliada* 6, 123 y 15, 247) y en III, 1 cuando para introducir el encuentro con el misterioso anciano refiere cómo se había dirigido a cierto paraje cercano al mar deseando “henchirse de abundante soledad y evitar toda huella de hombre”, frase ésta que evoca *Il.* 6, 202.

Completemos estas observaciones liminares señalando algo que hace directamente a nuestro tema de la inculturación: Justino se ha atraído el saludo de esos desconocidos porque lleva el atuendo propio de los filósofos, el *tribon* o manto que éstos solían usar. Vale decir, que Justino ya convertido, Justino cristiano, seguía usando —si es que también lo había usado antes, cuando era platónico— esa indumentaria característica de los filósofos, seguía considerándose “filósofo”. Lo cual sin duda le facilitaría el camino para anunciar el Evangelio entre los gentiles, y especialmente entre aquellos formados en la *paideia* griega, presentándose como uno de ellos y exponiéndoles, en el lenguaje que les era familiar, el mensaje de salvación que quería anunciar. Así lo entendió, evidentemente, Eusebio de Cesarea, cuando en su *Historia Ecclesiastica* IV, ii, 8 presenta a Justino como ἐν φιλοσόφου σχήματι πρεσβύων τὸν θεῖον λόγον.

Pero esto no autoriza a suponer, como Harnack y los autores más o menos influidos por él, que el hecho de seguir usando ese atuendo significase que Justino veía en el cristianismo la continuación, o si se quiere la culminación, de la filosofía griega; ni mucho menos que no distinguiese entre el orden de la razón y el de la fe y hubiese tratado de racionalizar el kerygma cristiano haciéndolo entrar con el consiguiente empobrecimiento y desnaturalización en el cepto conceptual de las categorías filosóficas. Muy por el contrario, un rápido análisis de los párrafos iniciales del *Diálogo* nos permitirá mostrar claramente que no es así, y la ulterior referencia —igualmente limitada a unos pocos pasajes —al contenido de las *Apologías* nos hará comprender mejor cuál es el uso que Justino hace de su formación filosófica y cómo logra una verdadera *inculturación* en ambos sentidos: presentando, por una parte, el mensaje evangélico en términos que faciliten su diálogo con los que han de recibirlo, y al mismo tiempo, por otra parte, incorporando sin temor todo lo que de bueno y compatible con la fe puede ofrecerle esa cultura. Esto último, gracias a su concepción del *Lógos* como la Verdad total, que se nos ha revelado con la encarnación en Cristo Jesús, pero que ya antes había podido ser captado parcialmente, como “semillas de verdad”, por aquellos hombres de recto razonar (*orthòs lógos*) como lo habían sido Sócrates y otros filósofos.

Comencemos pues por unos pocos pasajes del *Diálogo con Trifón* I, 3. Al identificarse Trifón como hebreo, después de haberle explicado

a Justino que su saludo se debía al aprecio que tenía por los filósofos y a la esperanza de sacar algún provecho de su conversación, Justino le responde mostrándose asombrado de que espere sacar tanto provecho de la filosofía —vale decir, de una sabiduría meramente humana— quien ya tiene la Ley y los profetas. No es ésta, obviamente, la actitud de alguien que subordina la fe a la razón o que quiere a toda costa conciliarla con la filosofía. Y en la respuesta que Justino pone en boca de Trifón, justificando el interés de éste por la filosofía en que “¿acaso no tratan acerca de Dios los filósofos en todos sus escritos, y no versan siempre sus disputas sobre su unicidad y providencia, o no es ésta la tarea de la filosofía, investigar acerca de lo divino?” se refleja cabalmente el sesgo predominantemente religioso del Platonismo Medio vigente en la época— tal como podemos encontrarlo en el *Epitomé* de Albinos, que presenta numerosas coincidencias textuales con pasajes de los capítulos siguientes cuando en el diálogo con el anciano se expresan las convicciones del Justino aún platónico y también del Estoicismo Medio. Pues era propio de esta etapa del platonismo poner el acento en el conocimiento de lo divino—y ya hacía rato que las Ideas platónicas habían pasado, de ser realidades en sí, a ser ideas ejemplares en el intelecto divino, con lo cual la contemplación de las Ideas se identificaba con la contemplación de Dios— y por otra parte era típica del estoicismo la especulación acerca de la *pronoía* (que más se parecía a la *heimarméne*, el destino, que a nuestra Providencia cristiana) y el definir la filosofía como un saber “acerca de las cosas divinas y humanas”.

Observemos asimismo, en los dos párrafos siguientes (4 y 5) una serie de críticas que formula Justino, en su respuesta a Trifón, a las escuelas filosóficas de su tiempo y a las consecuencias negativas que de tales doctrinas se siguen para el orden moral. Lo cual deja perplejo a Trifón, ya que tales críticas vienen de alguien que ostenta la condición de filósofo, y lo mueve por tanto a preguntarle (6) *cuál es su filosofía* y qué piensa acerca de Dios.

Y en la respuesta de Justino (II, 1), si bien quedará en claro un altísimo concepto de la filosofía, que es “el más grande bien y el más precioso ante Dios, al cual ella es la sola que nos conduce y recomienda”, también resultará no menos claro que en su opinión ninguna de las escuelas filosóficas entonces vigentes reúne esas condiciones, sino que tanto platónicos como estoicos, peripatéticos o pitagóricos, no son sino desviaciones o parcializaciones de una primitiva filosofía (una filosofía primordial, *Ur-Philosophie*) que había sido *enviado desde lo alto* (καταπέμφοι) a los hombres. Esa sería para Justino la verdadera filosofía, que en parte habría sido conservada en los *profetas*, “mucho

más antiguos que los filósofos”, y esa sabiduría, esa Verdad total, es la que la humanidad habría recuperado con la venida de Cristo, el *Lógos* que se hizo hombre y vino a habitar entre nosotros. Esa es la “filosofía” que Justino tiene que anunciar y para eso conserva su atuendo de filósofo e incluso abrirá en Roma una escuela de filosofía, aparentemente similar a tantas otras que florecían en la capital del Imperio y en las grandes ciudades, pero en realidad con un objetivo muy distinto. Y que no cometa alguien el anacronismo de llamar “racionalista” a Justino porque llama “filosofía” a lo que en realidad es su fe, fundada en la revelación. Para los antiguos una *filosofía* es una cosmovisión o una sabiduría, y sin ir más lejos en San Agustín nos encontramos muchas veces con la expresión “*philosophia nostra christiana*”.

Para completar este rápido panorama de cómo Justino en su inculturación no traiciona ni abarata su fe, y cómo al mismo tiempo sabe usar su formación filosófica para anunciarla al mundo pagano, veamos finalmente unos pocos textos de las *Apologías*.

La *Apología I* está dirigida “al emperador Tito Elio Adriano Antonino Pío, y a Verísimo su hijo, *filósofo*, y a Lucio, hijo por naturaleza del César filósofo y de Pío por adopción, amante del saber; al sagrado Senado y a todo el pueblo romano”, “en favor de los hombres de toda raza, injustamente odiados y vejados, yo Justino, uno de ellos..., he compuesto este discurso y esta súplica”. Y precisamente va a recurrir reiteradamente, a través de una argumentación de lógica implacable, a la condición de *filósofos* y de piadosos que ostentan dichos emperadores para exigirles que procedan como tales:

“II. Los que son en verdad piadosos y filósofos, manda la razón que, desechando las opiniones de los antiguos si no son buenas, sólo estimen y amen la verdad... Ahora bien, vosotros os oís llamar por doquier piadosos y filósofos, guardianes de la justicia y amantes de la instrucción, pero que realmente lo seáis es cosa que tendrá que demostrarse...”.

Y así pide que se examinen las acusaciones contra los cristianos y se proceda en consecuencia, sin dejarse llevar por la pasión ni por rumores malévolos, ya que si es exigencia justa para un gobernante que los súbditos lleven vida irreprochable, también es deber del que manda dar su sentencia no llevado de violencia y tiranía, sino según la piedad y filosofía. E invoca aquí la autoridad de Platón: “Y es así como, en alguna parte (*Rep. V, 473 d-e*) dijo alguno de los antiguos: “Si tanto los gobernantes como los gobernados no son filósofos, no será posible que los estados sean felices”.

Y poco más adelante (V) va a surgir una similitud entre la persecución de que son ahora objeto los cristianos y la que antes padeció Sócrates, y de éste va a pasar a una primera proclamación de su fe:

“V. ...Y cuando Sócrates, con razonamiento verdadero e investigando las cosas, intentó poner en claro todo eso y apartar a los hombres de los demonios, éstos lograron, por medio de hombres que se gozan en la maldad, *que fuera también ejecutado como impío y ateo*, alegando contra él que introducía nuevos dioses. Y lo mismo, exactamente, intentan contra nosotros. Porque *no sólo entre los griegos, por obra de Sócrates*, se demostró por la razón la acción de los demonios, sino también *entre los bárbaros, por la Razón en persona* (), que tomó forma y se hizo hombre y fue llamado *Jesucristo*... VI. De ahí que *se nos dé también el nombre de ateos*. Y si de estos supuestos dioses se trata, reconocemos ser ateos; pero no respecto del Dios verdaderísimo, Padre de la justicia y de la templanza y de las demás virtudes, en quien no hay mezcla alguna de maldad. A El y al *Hijo*, que de El vino y que nos enseñó todo esto, y al ejército de los otros ángeles buenos que le siguen y le son semejantes, y al *Espíritu* profético le damos culto y le adoramos, honrándolos con razón y verdad y enseñando generosamente, a quien quiera saberlo, lo que hemos aprendido”.

Poco más adelante (XIII, 3) reitera y amplía esta profesión de fe:

“Y luego demostraremos que con razón honramos también a *Jesucristo*, que ha sido nuestro maestro en estas cosas y que para ello nació, el mismo que fue crucificado bajo Poncio Pilato, procurador que fue de Judea en tiempos de Tiberio César; el cual hemos aprendido que es el Hijo del mismo verdadero Dios y a quien tenemos en segundo lugar, así como al *Espíritu* profético, a quien ponemos en tercer lugar. Aquí se nos tacha de locura diciendo que damos el segundo puesto después del Dios inmutable, Aquel que siempre es y que creó el universo, a un hombre crucificado. Y es que ignoran el *misterio* que hay en esto, al que os exhortamos que atendáis cuando lo expongamos”.

Pasemos ahora a una muestra de cómo utiliza su formación filosófica para refutar el determinismo estoico y afirmar resueltamente el *libre albedrío* de la voluntad humana, afirmación ésta que será uno de los aportes más constantes de los Padres al pensamiento filosófico de su época. Dice Justino en XXVIII, 3:

“Y al principio, hizo Dios al género humano *racional y capaz de elegir la verdad y obrar el bien*, de modo que no hay hombre que tenga excusa delante de Dios, como quiera que todos han sido creados racionales y capaces de entender.”

Y más adelante, con ocasión de la exposición que ha hecho acerca de las profecías que habían anunciado la venida del Mesías, marca bien clara la distancia con el determinismo profesado por los estoicos, y señala la relación que se da entre libertad y responsabilidad, y los consiguientes correlatos de alabanza o censura, premio o castigo, en una argumentación que sigue a grandes rasgos la de Aristóteles en el libro III de la *Ética Nicomaquea*. Así leemos en el capítulo XLIII:

“De lo que acabamos de decir no tiene nadie que sacar la consecuencia de que nosotros afirmamos que cuanto sucede, sucede por necesidad del destino (καθ' εἰμαρμένης ἀνάγκην) por el hecho de ser conocidos de antemano los acontecimientos (profetizados). Hemos aprendido de los profetas, y afirmamos que ésa es la verdad, que los castigos y tormentos, lo mismo que las recompensas, se dan a cada uno según sus obras; pues de no ser así, sino que todo sucediera por destino, no habría en absoluto libre albedrío. Pues si está determinado que éste sea bueno y aquél malo, ni el uno merece alabanza ni el otro vituperio. Y si el género humano no tiene libre determinación (εἰμὴ προαιρέσει ἐλευθέρᾳ ...ἔχει) para huir de lo vergonzoso y escoger lo bello, es inimputable de cualesquiera acciones que haga. Más que por libre elección el hombre es virtuoso o peca, lo demostramos así: vemos que un hombre pasa de un contrario a otro. Si ya estuviera determinado a ser malo o ser bueno, no sería capaz de cosas contrarias ni se cambiaría con tanta frecuencia... Más aún, ni podría decirse que unos son buenos y otros malos desde el momento en que se afirma que el destino es la causa de buenos y malos... Lo que sí afirmamos ser destino ineludible, es que a quienes escogieron el bien les espera digna recompensa, y a los que lo contrario igualmente digno castigo. Porque no hizo Dios al hombre a la manera de las otras creaturas, como son los árboles o los cuadrúpedos, que nada pueden hacer por propia determinación, pues en este caso no sería digno de recompensa o alabanza, no habiendo por sí mismo escogido el bien, sino nacido ya bueno...”.

Y a continuación, en el capítulo XLIV, señala la armonía entre la razón y la fe, pero como veremos sin hacer las concesiones o claudicaciones que le imputan los que lo han tildado de “racionalista” o de concordita “à outrance”:

“Esta doctrina nos la ha enseñado el Espíritu profético, que por medio de Moisés nos atestigua que así dijo Dios al primer hombre que había plasmado: ‘Mira que ante tu faz está el bien y el mal, escoge el bien’ Deut. 30, 15 ...De suerte que Platón mismo, al decir: ‘La culpa no es de quien elige, Dios no tiene culpa’ (Rep. 617 a), lo dijo por haberlo tomado del profeta Moisés, que es más antiguo que todos los escritores griegos. Y en general, cuanto filósofos y poetas dijeron acerca de la

inmortalidad del alma y de la contemplación de las cosas celestiales, de los profetas tomaron ocasión no sólo para poderlo entender sino también para expresarlo. De aquí que parezca haber en todos unos como Gérmenes de Verdad (σπέρμασσα ἀληθείας); sin embargo, se demuestra no haberlo entendido exactamente por el hecho de que *se contradicen los unos a los otros*".

Aquí, en esta última frase, topamos por primera vez con la idea, característica de Justino y que dará origen a lo que podríamos llamar "la regla de oro de la inculturación": la idea de *Lógos spermatikós*, las "semillas de verdad" o verdades parciales que algunos hombres pudieron captar aun antes de la venida de Cristo. Así dirá en el capítulo siguiente, el XLVI:

"Algunos, sin razón, para rechazar nuestra enseñanza, pudieran objetarnos que, diciendo nosotros que Cristo nació hace sólo cincuenta años bajo Quirino y enseñó su doctrina más tarde, en tiempos de Poncio Pilato, alguna responsabilidad tienen los hombres que le precedieron. Adelantémonos a resolver esta dificultad. Nosotros hemos recibido la enseñanza de que Cristo es el primogénito de Dios, y antes hemos indicado que es el Verbo (Λόγος) del que todo el género humano participa. Y así, *quienes vivieron conforme al Lógos son cristianos* (οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες χριστιανοί εἰσιν), aun cuando fueron tenidos por ateos, como sucedió entre los griegos con *Sócrates* y *Heráclito* y otros semejantes, y entre los bárbaros con Abraham, Ananías, Azarias y Misael y otros muchos... De modo que los que anteriormente vivieron *sin razón* (ἀνευ λόγου) se hicieron inútiles y enemigos de Cristo y asesinos de quienes viven con razón. Pero los que han vivido y viven *según la razón* o sea *según el Lógos*: οἱ δὲ μετὰ λόγου βιώσαντες *son cristianos* y están libres de miedo y turbación".

En la *Apología II*, mucho más breve, hallamos reiterada la refutación del determinismo estoico, la afirmación del libre albedrío y esta doctrina del "Lógos spermatikós" ejemplificada en Heráclito, y más aún en Sócrates, como cristianos "antes de Cristo". Veamos para terminar algunos pasajes muy claros en cuanto a esto último. Así después de haber señalado que si bien los estoicos yerran en su física, en cambio han dicho cosas muy valaderas en su moral, agrega:

VII. "Y también sabemos que han sido odiados y muertos también algunos que profesaron la doctrina estoica, que al menos en la ética se muestran moderados, lo mismo que los poetas en algunos puntos, *por la semilla del Verbo que se halla naturalmente presente en todo el género humano*. Tal Heráclito, como antes dijimos, y en nuestros tiempos

Musonio y otros... Porque los demonios han tenido siempre empeño en hacer odiosos a cuantos, de algún modo, han querido *vivir conforme al Lógos* y huir de la maldad. Nada tiene pues de extraordinario si, desenmascarados ahora tratan también de hacer odiosos, y aún con más empeño, a los que viven *no ya conforme a una parte del Lógos seminal, sino conforme al conocimiento y contemplación del Lógos total, que es Cristo*".

X. "Así, pues, nuestra religión parece más sublime que toda humana enseñanza, por la sencilla razón de que el Verbo entero, que se nos presentó en Cristo, se hizo cuerpo, razón y alma (γενέναι καὶ σῶμα καὶ λόγος καὶ ψυχῆς)".

"Porque cuanto de bueno dijeron y hallaron jamás filósofos y legisladores fue por ellos elaborado, por la investigación y contemplación, *según la parte del Verbo que les cupo; mas como no conocieron al Verbo entero, que es Cristo, con frecuencia se contradijeron unos a otros. Y los que antes de Cristo intentaron, conforme a la razón humana, investigar y demostrar las cosas del mundo, fueron llevados a los tribunales como impíos y amigos de novedades. Y el que más empeño puso en ello, Sócrates, fue acusado de los mismos crímenes que hoy se nos achacan, pues decían que introducía divinidades nuevas y que no reconocía a los que la ciudad tenía por dioses... Porque a Sócrates nadie le creyó hasta que dio su vida por esta doctrina, pero a Cristo, que en parte fue conocido por Sócrates, pues *El era y es el Lógos que está en todo, y El fue quien por los profetas predijo lo porvenir y quien, hecho de nuestra naturaleza, por Sí mismo nos enseñó estas cosas; a Cristo, decimos, no sólo le han creído filósofos y hombres cultos sino también artesanos y gentes absolutamente simples que sin embargo, han sabido despreciar el miedo y la muerte*".*

Y finalmente va a culminar este desarrollo con la expresión de la que hemos llamado "regla de oro de toda inculturación". Pues escribe en el capítulo XIII:

"Yo confieso que mis oraciones y mis esfuerzos todos tienen por objetivo *mostrarme cristiano*, no porque las doctrinas de Platón sean ajenas a Cristo, sino porque no son del todo semejantes, como tampoco las de los otros filósofos... Porque *cada uno habló bien por la parte del Verbo seminal divino que le cupo*, pero es evidente que quienes en puntos muy principales se contradijeron unos a otros, no alcanzaron una ciencia infalible, ni un conocimiento irrefutable.

Ahora bien: *cuanto haya de bien dicho en todos ellos nos pertenece a nosotros, los cristianos*, porque nosotros adoramos y amamos, después de Dios, al Verbo (Lógos) que procede del mismo Dios ingénito e infable; pues El, por amor nuestro, se hizo hombre para compartir nuestros sufrimientos y curarlos. Mas los escritores todos *sólo oscuramente pudieron ver la realidad gracias a la semilla del Verbo en ellos ingénita*.

Pues una cosa es el germen y la imitación de algo según la propia capacidad, y otra aquello mismo pero cuando la participación e imitación se da *según la gracia* que de El también procede”.

Como vemos en esta última frase, Justino sabe distinguir muy bien el orden natural y el sobrenatural, lo que la razón humana puede alcanzar por sí y lo que le ha sido revelado a través del Lógos hecho hombre y plantando su tienda entre nosotros. Y precisamente quizá el tener clara esta distinción es lo que le permite actuar con entera libertad frente a la sabiduría de los gentiles, a la filosofía de los griegos, buscando por una parte las analogías y los conceptos y palabras que le sirvan para anunciarles mejor, con más eficacia, el mensaje de salvación que les quiere transmitir, y no teniendo miedo, por otra parte, en reconocer e incorporar cuanto de verdadero y valioso hayan dicho esos sabios paganos, pues son verdades parciales que hallaron con la razón natural que el Creador dio a todo hombre y que han de integrarse, de pleno derecho, en la Verdad total que ahora poseemos a través de Cristo.

Una observación, para terminar: este Justino, con esta actitud abierta e integradora, acaba siendo *San Justino Mártir*, mientras que su discípulo el energúmeno Taciano, que fulmina con denuestos e improperios a todos los filósofos y cree ver en la filosofía griega la obra de los demonios, a fuerza de cuidar tanto la incontaminación de la fe termina fuera de la Iglesia. La conclusión es obvia.

MERCEDES BERGADA