



SOBRE EL DIÁLOGO DE LOS PENSADORES CRISTIANOS CON LAS CULTURAS NO CRISTIANAS (Siglos II al XIII)*

JOSEP-IGNASI SARANYANA

1. *Introducción*

Punto de partida para comprender la actitud de los cristianos ante la cultura clásica podría ser, en mi opinión, el célebre discurso de San Pablo en el Areópago ateniense, a donde fue conducido por los filósofos epicúreos y estoicos, con quienes había dialogado días antes (cfr. Act 17,18-19). Allí, tomando ocasión de las formas religiosas paganas, citando además unos versos del poeta Arato, y aludiendo a un himno a Zeus escrito por Cleantes, el Apóstol de las Gentes entreabrió a los griegos —griegos ciertamente cualificados eran aquellos que le escuchaban— uno de los misterios centrales de la Revelación cristiana: «Ipsius enim et genus sumus!», que somos de linaje divino: «toû (Theoû) gàr kai génos esmén» (cfr. Act. 17,18).

«Inculturación», según el neologismo admitido por todos, o «aculturación», cuando se usa el anglicismo correlativo, significa un encuentro de dos culturas, en el que una cultura más activa procura transmitir su mensaje a otra cultura, que se muestra más pasiva, usando formas de ésta última. Si me es lícito emplear aquí esta expresión, San Pablo habría predicado a los atenienses el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo, revistiendo la doctrina nueva de algunas formas antiguas, presentando las palabras y conceptos de la Revelación con ropaje griego. Pienso, en efecto, que en

* Lección dictada por el Autor, el 4 de marzo de 1987, en el «Ciclo de conferencias con motivo del XIV centenario de la conversión de Recaredo al catolicismo», organizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra.



sus gestos, cuando hablaba a los filósofos atenienses desde una plataforma cultural que les era familiar, San Pablo expresaba a la perfección dos cuestiones capitales de la evangelización cristiana, que se habrían de repetir una y otra vez a lo largo de la historia de la Iglesia: Por una parte, la convicción de que no todo lo pagano era malo, sino que, por el contrario, muchas de sus formas cultural-religiosas encerraban caminos aptos para llegar a la salvación eterna o, al menos, para iniciar el camino hacia ella, como es el caso del altar al «dios desconocido» ateniense. Y, además, San Pablo daba a entender una actitud de respeto hacia las formas culturales griegas, que conocía bien, en algunas de las cuales vislumbraba el Apóstol implícitas manifestaciones de la Revelación sobrenatural comunicada por cauces ignotos y maravillosos (caso del poeta griego Arato, que habría intuido el misterio de la filiación divina sobrenatural antes incluso de la misma Encarnación). En definitiva, San Pablo tenía gran respeto por muchas formas culturales paganas, no sólo por considerarlas instrumentalmente aptas para una apologética evangelizadora, sino también, y sobre todo, por entenderlas valiosas en sí mismas, es decir, por ser expresión, en última instancia, de ciertas teofanías auténticas, chispas divinas depositadas en la Historia, verdaderas *semina Verbi*, *spérmata tou Theou*.

2. Orígenes

Tal actitud paulina, benigna y abierta hacia los mejores frutos de la cultura humana, fue imitada por muchos pensadores cristianos de la primera generación, entre los cuales quiero destacar a San Justino¹, Cle-

1. «Yo confieso que mis oraciones y mis esfuerzos todos tienen por blanco 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, estoicos, por ejemplo, poetas e historiadores. Porque cada uno habló bien, viendo lo que con él tenía afinidad, 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 de bueno está dicho en todo, nos pertenece a nosotros los cristianos, porque nosotros adoramos y amamos, después de Dios, el Verbo, que procede del mismo Dios ingénito e inefable; pues Él, por amor nuestro, se hizo hombre para ser partícipero de nuestros sufrimientos y curarlos. Y es que los escritores todos sólo oscuramente pudieron ver la realidad gracias a la semilla del Verbo en ellos ingénita. Una cosa es, en efecto, el germen e imitación de algo que se da conforme a la capacidad, y otra aquello mismo cuya participación e imitación se da, según la gracia que de aquél también procede» (SAN JUSTINO, *Apología*, II, 13, 2-6

mente Alejandrino y Orígenes. Este último representa un caso particular de apertura dialogante con el fondo cultural de su siglo, constituido de modo principal por un legado medioplatónico sobre el que comenzaba su andadura el naciente neoplatonismo. Ya por esos años del siglo III, Orígenes empleaba un argumento escriturístico decisivo para justificar la asimilación de algunos aspectos de las culturas paganas: un texto tomado del libro del Éxodo, en el que se lee: «Los hijos de Israel habían hecho lo que les dijo Moisés, y habían pedido a los egipcios objetos de plata, oro y vestidos. Yavé hizo que hallaran gracia a los ojos de los egipcios, que accedieron a su petición, y aquellos se llevaron los despojos de Egipto» (Ex 12,35-36). Si los israelitas llevaron consigo lo mejor de Egipto, al salir del Nilo hacia la Tierra Prometida, pues Dios se lo había ordenado, ¿por qué no tomar de la cultura pagana lo mejor de ella y así enriquecer los primeros desarrollos de la especulación cristiana?. Dos siglos después, San Agustín habría de dar un notable impulso a este argumento, al incorporarlo a su popular *De doctrina christiana*².

El problema concreto se presentaba a la hora de determinar qué era el oro, la plata y los vestidos preciosos, de lo cual debían aprovisionarse los cristianos, y qué era, por el contrario, la ganga o el material de desecho. A este respecto me parece interesante la actitud que adoptó Orígenes, quizá el pensador más vigoroso de la patrística prenicena. Puede ser conveniente, para conocerla, citar un pasaje de la carta gratulatoria de San Gregorio Taumaturgo a Orígenes, que había sido maestro suyo en Cesarea de Palestina. Gregorio, que escribe al filo del año 250, alaba con entusiasmo los métodos pedagógicos de Orígenes, y dice: «Tenía él por bien que filosofáramos recogiendo con todo empeño cuantos escritos quedan de los filósofos y poetas, sin rechazar ni reprobamos nada, pues no teníamos aún juicio para ello. Exceptuaba, sin embargo, las obras de los ateos, los cuales, saliéndose de los pensamientos humanos, afirman no haber Dios o Providencia. Estas obras de los ateos, decía Orígenes, no merecían siquiera ser leídas, para evitar que ni en lo mínimo se manchara nuestra alma, que debe ser piadosa y no oír palabras contrarias al culto de Dios (...). Así pues, los libros de estos hombres, es decir, de los ateos, no mere-

[Corp Ap I, 236 y 238]]. A propósito de la polémica en torno a Justino, en la que no voy a entrar, cfr. J. MORALES, *La investigación sobre San Justino y sus escritos*, en «Scripta Theologica» 16 (1984) 869-896.

2. SAN AGUSTÍN, *De doctrina christiana*, II, 40, 60 (CChr. SL 32, 73-74).



cen ni contarse en absoluto entre los que han de manejar quienes han abrazado la piedad»³.

Todo era, pues, apto para aprender; todo debía ser probado; sólo quedaban excluidas las obras de los filósofos ateos. Pero ¿quiénes eran esos ateos rechazados por Orígenes? Los «ateos», también llamados «materialistas» por otros autores, eran, según la estimación de las primeras generaciones cristianas, los filósofos que negaban la existencia de un Dios trascendente, distinto, en cuanto a su naturaleza, del cosmos o universo. Eran, también, los que rechazaban el emergismo del alma sobre la materia y se mofaban, por tanto, de la resurrección del hombre después de la muerte, o, al menos, declaraban imposible la subsistencia del alma en otra vida. Un caso muy concreto, relatado por el Nuevo Testamento, de pensadores «materialistas», serían los saduceos, que disputaron con el Señor y con San Pablo. Pero, mucho más importantes, por su influencia y pervivencia a lo largo de casi medio milenio helenístico, fueron otros materialistas: los epicúreos y los estoicos. En opinión de los mejores analistas, Orígenes se habría referido a ellos. Lo cual es verosímil, puesto que dos siglos después, San Agustín, comentando precisamente el discurso de San Pablo en el Areópago, habría de acusar, a estas dos sectas filosóficas, de falta de honestidad intelectual, de errores en el área de la lógica y de la cosmología, y de burdo materialismo en su concepción de la Divinidad⁴. El Hiponense ponía en su boca las siguientes palabras: «Nada existe más allá de la muerte; pasar de una sombra es nuestra vida». Es en el fondo, y como habrán advertido Ustedes, la aporía de Epicuro recidiva...

No fue fácil, sin embargo, el diálogo de Orígenes con la filosofía helenística, aun cuando hubiese excluido de su horizonte cultural las filosofías ateas. Frente a él quedaba la imponente construcción platónica, rica en paradojas, el abigarrado medioplatonismo y el neoplatonismo emanacionaísta. Conocidas son las dificultades que tuvo Orígenes al intentar su grandiosa síntesis teológica, y cómo alguna de sus tesis fue malinterpretada por las siguientes generaciones, sobre todo por quienes intervinieron en la polémica origeniana del siglo IV, especialmente San Epifanio de Salamina. Cualquiera que sea el juicio de la crítica especializada sobre las tesis

3. SAN GREGORIO TAUMATURGO, *Discurso de agradecimiento a Orígenes*, XIII, 152 (SC 148, 159). Vid M. MERINO, *Teología y filosofía en San Gregorio el Taumaturgo. Aspectos conceptuales en el «Discurso de Agradecimiento a Orígenes»*, en «Scripta Theologica» 17 (1985) 227-243.

4. SAN AGUSTÍN, *Sermo CL* (PL 38, 807-814).



origenianas —juicio difícil y comprometido, porque se han perdido buena parte de sus escritos— una cosa parece clara: Orígenes comprendió que era posible una mayor profundización en la fe aprovechando las virtualidades de la filosofía pagana. Entendió que las herramientas que la cultura helénica había puesto a punto podían ser empleadas —aunque no todas— en provecho de la causa cristiana. Por esto valoró tan positivamente el legado clásico, y se sintió movido a estudiar con frenesí, en sus primeros años alejandrinos, las tesis neoplatónicas de Ammonio Saccas.

El gran lógico Porfirio, primero cristiano y luego apóstata de la fe, narra indignado la actitud de Orígenes en los siguientes términos: «Este método absurdo de leer las Escrituras alegóricamente procede de un hombre con quien yo mismo traté de muy joven. Hombre célebre en su tiempo y que lo sigue siendo aún por las obras que dejó. Me refiero a Orígenes, cuya fama es grande entre los maestros de estas doctrinas (cristianas). Y es que, habiéndose hecho discípulo de Ammonio Saccas, el que tanto éxito obtuvo en filosofía en nuestro tiempo, Orígenes se aprovechó grandemente de su maestro en orden a la pericia en los discursos. Respecto empero del recto propósito de la vida, echó por senda contraria a aquel. En efecto, Ammonio, educado como cristiano por padres cristianos, apenas gustó de la reflexión filosófica, retornó a una conducta de acuerdo con las leyes (es decir, apostató). Orígenes, en cambio, formado como griego en las letras griegas, vino a parar a la temeridad bárbara (del cristianismo). Entregado a ella, traficó consigo mismo y su talento por las letras, viviendo desde luego en su vida como cristiano y contra la ley (del paganismo), pero *helenizando* en sus opiniones sobre las realidades y lo divino, y *aplicando* fraudulentamente lo helénico a fábulas extrañas (es decir, al cristianismo). Tenía trato continuo con Platón, y frecuentaba las obras de Numenio (...) y de los más ilustres pitagóricos. Tenía igualmente a mano los libros del estoico Queremón y de Cornuto, de quienes aprendió la interpretación alegórica de los misterios griegos, adaptándola a las Escrituras judaicas»⁵.

Bello testimonio de la actitud de Orígenes, en boca de un gran enemigo suyo y de la causa cristiana. Incontrovertible testificación, que expresa bien a las claras cómo Orígenes había hecho suyo aquel mandato de Yavé a los israelitas, y había sabido tomar de la filosofía helénica el oro y la plata y los vestidos preciosos. No obstante, Porfirio erraba en un punto o, por lo menos, no hacía justicia completa a las fuentes orige-

5. Texto de Porfirio referido por EUSEBIO, *Historia ecclesiastica*, VI, XIX, 5-8 SC 41, 114-116).



nianas. La exégesis alegórica, en la que Orígenes se manifestó como consumado intérprete y maestro, no provenía de los estoicos, como estimaba Porfirio, sino de Filón de Alejandría, pensador judío contemporáneo de Jesucristo, quien, a su vez, la había tomado de autores griegos anteriores. Orígenes, pues, tomó de los judíos, no sólo el Antiguo Testamento, que es patrimonio común de cristianos y hebreos, sino también la exégesis alegórica y las cuestiones filosóficas más importantes desarrolladas por Filón, muchas de ellas al socaire de Platón, los pitagóricos y los estoicos.

En conclusión: Orígenes representa el primer gran esfuerzo de asimilación del legado clásico y judaico con vistas a la profundización de la Revelación. Este esfuerzo, llevado a cabo durante los primeros cincuenta años del siglo III, revistió una significación muy especial para la Iglesia prenicena, entonces empeñada en la gran batalla antignóstica. Constituyó una prueba incontrovertible de que era posible una reflexión racional en la *interioridad* de la Revelación. Desde el punto de vista apologético *ad intra*, es decir, de consolidación de la Iglesia primitiva, Orígenes demostró prácticamente que era viable una gnosis cristiana, es decir, una gnosis ortodoxa; probó que era posible no sólo usar la inteligencia, sino también el legado clásico de la inteligencia, para penetrar en los arcanos divinos. No había lugar, pues, para añoranzas de otras sabidurías o gnosis tomadas de los misterios paganos. Fe y razón casaban o, al menos, podían casar. No eran condenables todos los logros de la Humanidad anteriores a la venida de Cristo. Los esfuerzos del pensamiento griego eran válidos en buena parte y, por consiguiente, debían ser aprovechados... Pero, el camino no sería fácil, como prueba el hecho de que algunos, como Ammonio Sacas y Porfirio, se perdieran en la empresa... No hubo, pues, helenización del cristianismo, como algunos repiten después de Adolf von Harnack, sino cristianización del helenismo, lo cual es cosa bien distinta.

3. *San Agustín de Hipona*

Han pasado dos siglos⁶. La Iglesia ha salido de las grandes persecuciones, fortalecida por la sangre de tantos mártires. El Imperio Romano,

6. Hubo también, como se sabe, otra corriente patrística, menos benévola con el pensamiento clásico grecorromano (p. ej. Taciano y Tertuliano), quizá porque consideraba que la filosofía helena tenía aspectos pseudorreligiosos contrastantes con la Revelación cristiana. Sobre este tema puede verse: H. DOERRIE, *Die andere Theologie. Wie stellen die frühchristlichen Theologen des 2.-4. Jahrhrt. ihren Lesern die «Griechische Weisheit» (=den Platonismus) dar?*, en «Theologie und Philosophie» 56 (1981) 1-46.



aquella imponente construcción político-social, se ha rendido al cristianismo, y se tambalea, por crisis internas y por la presión de los jóvenes pueblos germanos. En tal contexto, la divina Providencia obsequió a la Iglesia con una nueva figura genial: San Agustín de Hipona, el Africano de Tagaste, un nómada romanizado de excepcional ingenio, ganado por la gracia para el cristianismo.

También San Agustín, ansioso durante su adolescencia y primera juventud por la búsqueda de la verdad; que hubo de pasar sucesivamente por el escepticismo académico, el maniqueísmo y el neoplatonismo, hasta llegar finalmente a la fe cristiana, también él, como antes Orígenes, tendrá que dialogar con la filosofía clásica o helenística, que pervive y señorea en medio de las ruinas políticas del Imperio. Pero su diálogo va a tener un cariz distinto del que hemos visto había practicado Orígenes. La actitud de Orígenes, abierta y receptora de todo lo clásico, con excepción de la filosofía atea, se ha hecho más cauta en San Agustín, decepcionado por una larga búsqueda de una a otra escuela, sin obtener resultado alguno satisfactorio. Agustín, en efecto, llegó al cristianismo después de dejar la filosofía pagana. Orígenes, en cambio, había ido a la filosofía pagana para mejor comprender el cristianismo.

Con todo, el Hiponense no menospreció el saber antiguo. Platón fue objeto de especiales predilecciones, el único quizá que salvó de la biblioteca helénica. Los demás pensadores de la familia platónica, como Plotino, a quien tanto debía en su camino hacia la fe, Apuleyo, Jámblico y Porfirio sólo son nombrados. Los presocráticos son citados con poca simpatía, por su materialismo. Grandes elogios, en cambio, vierte al hablar de Sócrates: «maestro de cuantos florecieron en aquel entonces», dice, «príncipe de la moral». Pero, sobre todos, Platón es el elegido. De Aristóteles, sólo tres referencias críticas, una de ellas especialmente negativa, aun cuando está claro que usa las principales tesis aristotélicas, sobre todo en su tratado sobre la Santísima Trinidad, donde le vamos a ver trabajando a partir de las diez categorías.

¿Por qué Platón y sólo él? Oigan Vds. el siguiente texto: «Maravídense algunos que están en comunión con la gracia de Cristo con nosotros al oír o leer que Platón sintió de Dios estas cosas, que ven ellos que concuerdan mucho con la verdad de nuestra religión. Basados en esto, algunos han pensado que, cuando Platón viajó a Egipto, oyó al profeta Jeremías o que leyó en sus viajes las Escrituras proféticas. A decir verdad, también yo inserté esta opinión en alguna de mis obras. Pero, controlada a cronología (...) en aquel viaje Platón no pudo ver a Jeremías, muerto



tanto tiempo antes, ni leer las escrituras, que aún no habían sido traducidas al griego, lengua que él sabía»⁷.

Definitivamente, Platón fue preferido por Agustín, porque este filósofo griego ofrecía más garantías en un diálogo entre el cristianismo y el helenismo. Aristóteles, en cambio, de quien conocía bien la doctrina de las categorías, aprendida durante su adolescencia africana, le parecía demasiado horizontalista, y su doctrina de la substancia, insuficiente para poder conocer algo de la esencia divina, que es, ciertamente, hipersubstancial. Por el contrario, las doctrinas platónicas sobre el bien y el origen del mundo estaban tan próximas a la revelación mosaica, sobre todo a algunos pasajes genésíacos, que no podía menos que admirarse... Tales coincidencias no podían explicarse, según el Hiponense, más que por un contacto de Platón con las Escrituras. Por consiguiente, en algún momento indeterminado y por un camino ignoto, puesto que el filósofo griego nunca trató directamente a los profetas veterotestamentarios y desconocía la lengua hebrea..., Platón tuvo que tener acceso al Pentateuco.

Lejos queda ya el entusiasmo origeniano por el mundo griego, y no digamos la admiración de San Justino, para quienes Dios pudo muy bien haber hablado a los helenos, depositando en sus mentes semillas de la Revelación; lejos queda ese sentir benigno y admirado por las construcciones de la filosofía pagana, con excepción de los filósofos ateos, admiración que habíamos comprobado todavía a mediados del siglo III. San Agustín, quizá decepcionado de tanta tesis incongruente que había debido transitar antes de abocar a la fe cristiana, concede poca verosimilitud a la investigación filosófica pagana, aun cuando paradójicamente, siendo un hombre de su tiempo, muchas tesis agustinianas fundamentales dependen con certeza de posiciones helenísticas, y sólo a partir de ellas pueden justificarse: tal es el caso, por ejemplo, del tema de las *rationes seminales*, estrechamente emparentado con los *lógoi espermaticói* estoicos; o el tema de la *illuminatio*, vinculado directamente a la gnoseología platónica; o su teología trinitaria, dependiente del esquema plotiniano, aunque profundamente modificado.

Sin embargo, y esto me parece importante subrayarlo, si bien la actitud del Hiponense fue más distante de la filosofía griega, que la actitud de Orígenes, San Agustín incorporó más de los antiguos a su pensamiento, que el Alejandrino al suyo propio. Y esto, porque Agustín especuló más que Orígenes, al menos según las obras que se conservan de éste. El Hiponense fue más crítico, pero asimiló más. El Alejandrino había sido

7. SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, VIII, 11 (CChr.SL 47, 227-228).



más entusiasta, pero quizá había acogido menos. Por ello se ha dicho, y es verdad aunque suena a tópico manualístico, que San Agustín llevó a cabo una profunda cristianización de Platón o, por lo menos, de las mejores tesis platónicas. Posteriormente, a lo largo de los siglos altomedievales, este Platón cristianizado habría de dominar todo el panorama euro-occidental, hasta el punto de constituir la explicación «ortodoxa», según el sentir de las escuelas, de todo lo divino y lo humano asequible a la razón natural; y de ser también vehículo especulativo idóneo para la mayoría de las grandes síntesis teológicas. Santo Tomás, sin embargo, habría de ser una excepción en esa unilateral aceptación del platonismo-agustinismo. Pero, de esto trataremos más adelante.

4. *El «Corpus areopagiticum»*

Volvamos ahora a la Antigüedad tardía. Plotino, el gran pensador neoplatónico, aun cuando haya estado en la génesis de la conversión agustiniana, fue cristianizado por otro camino. Esa senda, mucho más larga, y de efectos más tardíos sobre la Alta Edad Media, va a pasar primero por Proclo, y después por un misterioso personaje, del que casi nada sabemos, llamado Dionisio.

Dionisio Pseudo-Areopagita escribió su célebre *corpus* doctrinal entre el 480 y el 530. Sobre su prestigio en la Edad Media, quizá no sea preciso insistir. Todos Vds. recuerdan seguramente que, regaladas sus obras por el Emperador Miguel II de Bizancio al Emperador Ludovico Pio, hijo de Carlomagno, durante la primera mitad del siglo IX, fue varias veces traducido al latín, ejerciendo una profunda fascinación, tanto porque se le creía el discípulo de San Pablo convertido después del discurso del Areópago, como porque supuso el reencuentro de Occidente con el viejo y añoso árbol de la filosofía helenística, olvidado después de las invasiones germánicas y árabes. Aquellos puntos del Dionisio que eran más oscuros, o que se revelaban en contraste con la ortodoxia cristiana, eran interpretados a la luz de una obra de San Máximo el Confesor, titulada *Ambigua*. Las sospechas sobre la falsa identidad de este Dionisio no tomaron cuerpo hasta la primera mitad del siglo XII, siendo Pedro Abelardo uno de los primeros en propalarla... Pero, dada la inercia que registran las evoluciones históricas, el Dionisio no perdió ni un ápice de su gloria hasta pasados dos siglos, al menos.

Pues bien, a pesar de su oscura identidad, y a pesar también de su dudosa ortodoxia en algunas cuestiones importantes, el *corpus areopagiti-*



cum fue también aprovechado en beneficio del pensamiento cristiano, de forma que se constituyó en mediador entre Plotino y la especulación medieval.

Este Dionisio había sido, en efecto, un cristiano admirador y seguidor de Plotino y de Proclo. De ellos había tomado dos ideas fundamentales, quizá las más características del neoplatonismo, dos temas que habrían de manifestarse, con el paso de los años, como absolutamente providenciales para el cristianismo medieval:

Por una parte, la Edad Media acogió del Dionisio la idea neoplatónica de la continuidad metafísica del orden creado, y su consecuente estructuración jerarquizada, lo cual supondría la convicción de que el ser y, en general, todas sus propiedades trascendentales, admitían gradación, es decir, más y menos, y que todas las posibilidades de ser estaban cubiertas de hecho. Había así, según el Dionisio, nueve coros angélicos, después de los cuales venía el hombre, y después aparecía una sucesión indefinida de niveles en el orden animal, vegetal y mineral... Tal disposición del universo en grados, sin saltos bruscos, en perfecta continuidad metafísica, se producía a partir del Primer Principio, sin menoscabo de éste, en virtud del axioma *bonum est diffusivum sui*⁸.

Por otra parte, del Dionisio se tomó también la idea neoplatónica de que el «mal, como tal, ni es realidad, ni está en las cosas»⁹. Ambas tesis dionisíacas, aunque en continuidad con Plotino y Proclo, rompían con Platón, para quien el mundo sublunar era una pura apariencia y, por consiguiente, malo y defectuoso en la misma medida que era. Y, aunque estos temas ya habían sido vislumbrados por San Agustín en su polémica antimaniquea, sólo tomaron carta de naturaleza en la especulación medieval occidental, después de la asimilación del *corpus areopagiticum*.

Si bien su influjo fue grande en todos los altoescolásticos, por ejemplo en San Buenaventura, que no dudaba en aplicar a la teología trinitaria la tesis del *bonum diffusivum sui*; fue Santo Tomás el más beneficiado por las tesis del Dionisio, a quien citó más de 1500 veces a lo largo de su *curriculum operum*. Como dato curioso, sepan Vds. que la obra autógrafa más extensa que se conserva del Aquinate es un cuaderno de clase, en que tomaba los comentarjos de San Alberto Magno al *corpus areopagiticum*.

Este fue el mérito de este desconocido personaje, del cual tanto se benefició la posterioridad cristiana: su asimilación del legado neoplatónico,

8. Cfr. PSEUDO-DIONISIO AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, cap. 4,1 (PG 3,694B.)

9. *Ibidem*, cap. 4,33 (PG 3,734B).



lo cual llevó a cabo a pesar de la evidente tensión, observable en sus escritos, entre la fe cristiana que profesaba y la filosofía neoplatónica que admiraba y practicaba.

5. *Santo Tomás de Aquino*

En las fechas en que debió morir el Dionisio, hacia el 525, cuando la Antigüedad tardía daba sus últimos estertores, reinando en Bizancio el gran Basileos Justiniano, los pensadores cristianos habían logrado, tras ímprobos esfuerzos, cristianizar —valga la expresión— lo mejor del judío Filón Alejandrino, de Platón el divino y de Plotino el oscuro, por obra de Orígenes, Agustín y Dionisio. Por esos mismos años, Boecio, pensador cristiano italo-romano, legaba a la Edad Media los esfuerzos más interesantes de Porfirio, aquel lógico neoplatónico, contemporáneo de Orígenes y discípulo de Plotino, enemigo acérrimo de la Iglesia. De Porfirio, Boecio había recibido la intrincada cuestión de los universales, uno de esos temas eternos que, retomado en el siglo XII, no abandonaría ya la palestra del pensamiento occidental..., sobre todo después del singular «torneo» mantenido por Pedro Abelardo y Guillermo de Champeaux.

Pero, el mundo cristiano lo ignoraba todo, o casi todo, de Aristóteles. Apenas sus obras lógicas, recibidas a través de los comentarios y traducciones de Boecio, estaban al alcance de los cristianos. El periplo de Aristóteles habría de ser largo. Sólo su fuerza intrínseca, es decir, la potencia intelectual de los planteamientos del Estagirita, sería capaz de superar un rodeo tan dilatado, en el que habría sucumbido cualquier otra filosofía que no fuese la del más grande ingenio de la Grecia clásica. Y, en esta recuperación providencial de Aristóteles, la cristiandad habría de contar con unos aliados poderosos: los pensadores islámicos. Así pues, Aristóteles habría de pasar del griego al siríaco, del siríaco al árabe, del árabe al romance castellano, y del romance castellano al latín, para llegar finalmente a París, al cabo de quince siglos, en lo que se considera su segunda entrada en Europa —la primera había sido a manos de Boecio, como ya se dijo— a los comienzos del siglo XIII, cuando la Universidad de París, y otras dos o tres universidades, se aprestaban a comenzar su singladura.

En la cristianización de Aristóteles jugaron un papel capital los comentarios de Santo Tomás de Aquino, llevados a cabo durante su estancia en la Corte Pontificia, de 1259 a 1268. Esta asimilación de las tesis más



aprovechables del Estagirita resultó muy polémica y dolorosa, tanto como antes no lo había resultado ninguna otra asimilación del pensamiento judío o pagano, al menos en vida del cristiano que se propuso esa asimilación. Orígenes, por ejemplo, fue muy criticado después de muerto, pero no tuvo grandes problemas, en vida, por sus trabajos sobre el pensamiento medioplatónico... San Agustín fue muy discutido en vida por cuestiones de carácter dogmático —recuérdese sus polémicas con maniqueos, donatistas y pelagianos—, pero su asimilación de Platón no despertó ninguna oposición. El Dionisio, a lo que se sabe, produjo alguna inquietud —no sabemos si en vida o después de muerto— por su concomitancia con Plotino y Proclo, pero San Máximo se encargó de suavizarla con sus *Ambigua*. En cambio, la actitud de Santo Tomás ante Aristóteles fue duramente combatida, ya en vida del Aquinate, y lo fue mucho más después de su muerte en 1274. Puede decirse, pienso que sin exagerar, que la actitud del Doctor Angélico ante Aristóteles dividió los espíritus bajomedievales en facciones irreconciliables, hasta nuestros días, lo cual ha supuesto no poca dificultad para valorar adecuadamente la obra de asimilación llevada a cabo por Santo Tomás.

De entrada, el Aquinate tuvo que pelear con la «ortodoxia» establecida en la Universidad, consistente en un aglomerado, ya decantado por el transcurso de los siglos, en el que se mezclaban, en armoniosa síntesis, aportaciones del platonismo agustiniano con algunas tesis neoplatónicas aportadas por Avicibrón y Avicena: el primero, un pensador español de raza judía, y el segundo, un pensador persa de religión islámica. Esta corriente, que algunos medievalistas han denominado agustinismo aviceniano o avicebronante, en razón de su génesis, había sido plenamente asimilada por los escolásticos de la primera generación parisina y también por los primeros maestros franciscanos, como Alejandro de Hales y San Buenaventura. Se había logrado un sistema homogéneo, en el que los principales misterios cristianos, en la medida en que eran explicables, eran convenientemente ilustrados, sin especiales sobresaltos y en un clima de especial aceptación.

En todo este proceso, la Universidad de París, como la de Oxford y algunos estudios generales de otros lugares de Europa, contribuían a transmitir las tesis más importantes y a diseminarlas por toda la cristiandad. *Nemine discrepante*, los estudiantes aprendían estas teorías y las entregaban después a la siguiente generación. Y este proceso se venía repitiendo desde hacía más de cien años, con un enriquecimiento de las cuestiones que era gradual, sin traumas, y siempre dentro del mismo sistema.

En este clima sereno, Aristóteles produjo alguna inquietud, cuando comenzó a conocerse de la mano de las grandes paráfrasis avicenianas, a principios del siglo XIII; y las autoridades académicas parisinas y las autoridades eclesiásticas, incluso el mismo Romano Pontífice, reaccionaron con prontitud: Aristóteles no debía «leerse», ni en público, ni en privado, hasta que hubiese sido debidamente revisado. Esta decisión de Gregorio IX era publicada en 1228, durante la gran huelga estudiantil parisina, en un documento pontificio titulado *Ab Aegyptiis argentea*¹⁰, que volvía sobre el célebre texto del libro del Exodo, que ya hemos visto citado por Orígenes, al comienzo del siglo III. Se trataba, por consiguiente, de expurgar el *corpus aristotelicum*, tomando de él aquello que pudiese ser útil para la causa cristiana.

La revisión pedida por el Pontífice tardó en llevarse a cabo, porque la comisión nombrada al efecto no pudo reunirse nunca¹¹. La divina Providencia tenía otros planes, y había reservado a Santo Tomás la gloria de ser el censor del Estagirita.

Mientras tanto, el ambiente de la Universidad de París se había enrarecido. Las polémicas entre los seguidores de Aristóteles, jóvenes maestros de la Facultad de Artes, que no acataban las medidas cautelares impuestas por las autoridades eclesiásticas, y los partidarios de aquella otra doctrina ya establecida en París, de raíces agustiniano-aviceniantes, subían de tono por momentos. Tomás de Aquino hubo de volver a París, dejando su querida Italia, donde había llevado a cabo la lectura atenta de Aristóteles y su comentario. Parecía la persona idónea para mediar en la polémica. Los agustinistas le esperaban, convencidos de que por fin habrían de triunfar de los impertinentes artistas parisinos. Pero, cuando llegó el Aquinate, la decepción de los franciscanos agustinistas fue grande, al tiempo que los artistas no salían de su asombro. Santo Tomás daba la razón a unos, en unas cosas, y a otros, en otras. Y, por encima de todo, como testimonia el más inteligente de los artistas, Siger de Brabante, sostenía, en los temas más polémicos, opiniones absolutamente personales..., como en el caso de la doctrina sobre el *esse*, o en la cuestión sobre la creación *ab aeterno*, o en el tema del alma como forma substancial del cuerpo, etc.

10. Edición en el *Chartularium Universitatis Parisiensis* (CUP I, 136-139 n. 79).

11. Sobre la comisión, nombrada por Gregorio IX en 1231, cfr. CUP I, 143-144 (n.87)



¿Qué había, pues, ocurrido? ¿Por qué la sorpresa de unos y la decepción de otros? Sencillamente: que Santo Tomás no se había hecho aristotélico. Había leído cuidadosamente la obra del Estagirita, y había tomado de ella lo que le había parecido útil y correcto para su personal síntesis. Síntesis, que, por otra parte, contaba con elementos provenientes de otras corrientes de pensamiento, muy especialmente del mismo San Agustín y del Dionisio Pseudo-Areopagita, incluso de Avicena, el persa islamizado, y de Averroes, el hispanomusulmán, aunque de éste mucho menos...

Santo Tomás había tomado, siguiendo la imagen bíblica, el oro, la plata y los vestidos de Aristóteles, dejando la ganga, es decir, aquellos aspectos de la síntesis peripatética más groseramente materialistas... Por eso, aun cuando adoptó la misma terminología aristotélica en tantos puntos, la cambió de contenido también muchas veces.

No se crean, pues, que el Aquinate haya cristianizado Aristóteles: aquí la manualística ha simplificado en exceso la Historia; el Angélico no fue sin más aristotélico, como tampoco, muchos siglos antes, el Hiponense había acogido acriticamente las tesis platónicas, ni Orígenes, las conclusiones de Filón, ni el Pseudo-Dionisio, las de Plotino. Lo propio, efectivamente, de la labor que llevaron a cabo tales pensadores cristianos con relación a otros paganos, se expresaba perfectamente con el texto del Éxodo: tomar de los egipcios el oro, la plata y los vestidos buenos, y dejar lo demás.

Termino ya mi intervención. Hemos recorrido trece siglos de diálogo cristiano con culturas no cristianas. La Edad Media está ya perfectamente configurada. Se ha producido la «cristianización» de los legados clásico, judaico e islámico. Hemos visto los esfuerzos de una serie de pensadores tomando lo mejor de otras culturas. Y hemos aprendido que la cristianización exige apertura hacia todo lo bueno que el hombre ha producido, bien sea científico, artístico o técnico; pero, hemos comprobado también que la cristianización no supone, sin más, una asimilación indiscriminada, que podría poner en dificultad la propia identidad cristiana. Impone, pues, una selección atenta de los materiales heredados, en función, no tanto de esos mismos materiales, cuanto de la finalidad perseguida por la cristianización, que es, en definitiva, una mejor comprensión del



misterio divino y del hombre mismo. Orígenes, Agustín, Dionisio y Tomás de Aquino habían seguido inteligentemente el consejo de San Pablo a los Tesalonicenses: «Examinadlo todo y apropiaros de lo que sea bueno» (Thess. 5, 21). Y, cuando su labor estaba culminada, la Edad Media cristiana se aprestaba a cruzar su Rubicón...

J. I. Saranyana
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
PAMPLONA