La armonía entre la fe y la razón en san Justino Mártir y Clemente de Alejandría¹

Celso Júlio da Silva, L.C.

Licenciado en teología y ciencias patristicas por el Pontificio Instituto Patristico Augustinianum de Roma.

Introducción

Los primeros siglos del cristianismo antiguo fueron permeados de grandes figuras que pensaron no solo la fe en Cristo de manera sensata y loable, sino que demostraron que la fe y la razón, aunque distintas, nunca se separaron.

Nuestra atención se dirige a dos grandes figuras del género literario apologético: san Justino Mártir y Clemente de Alejandría. En ambos autores encontramos consonancias y divergencias entre aspectos teológicos tomados de la consideración de la Sagrada Escritura y la filosofía platónica y estoica. Objetivaremos aquí fragmentos de algunas obras para exponer nuestra reflexión, además de presentar el testimonio primario y fidedigno de la armonía entre la fe y la razón.

Sin la pretensión de agotar toda la riqueza de estos dos grandes autores junto con otros personajes de la escuela alejandrina como Orígenes, vamos a presentar aquí algunos elementos.

I. San Justino

1. San Justino, su tiempo y sus obras

San Justino nació en Palestina, en Flavia Neápolis, la antigua Siquem, de padres paganos. Es el más grande apologista griego del siglo II. Frecuentó algunas escuelas importantes de su época: estoicos, peripatéticos, pitagóricos y platónicos, como él mismo nos relata². El paso de san Justino por estas escuelas fue intenso, pero fu-

¹ Ésta fue la temática de mis dos conferencias en el Congreso Patristico de julio de 2024 realizado por el Instituto Teológico *Maria Mater Ecclesiae* de Brasil.

² Todas las citas y referencias a la obra de san Justino de aquí en adelante fueron traducidas al español por el autor del artículo, que se ha servido de esta fuente: IUSTINI PHILOSOPHI ET MARTYRIS, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo; Apologia pro christianis I e II*, Migne, Tomus 6 (PG). A partir de ahora estas son las abreviaciones de las obras de san Justino: *Dial.* y *Apol.* Para los diálogos las páginas de referencia en Migne son: *Apol. I y II*, pp. 327-470; *Dial.*, pp. 470-800.

gaz. Los principales motivos los da él mismo. Dice que los estoicos no le dieron una explicación suficiente sobre la esencia de Dios. Los peripatéticos le cobraban económicamente mucho y por eso abandonó las clases. El pitagorismo le exigía un propedéutico, es decir, estudios de música, astronomía, geometría, pero no se inclinaba a tales estudios. El platonismo le pareció más convincente debido a tantos aspectos, pero de todos modos esto duró poco.

Acerca del abandono del platonismo, san Justino se convenció de su insuficiencia; como él mismo escribe:

Dicho esto, y muchas otras cosas que no veo motivo en traer aquí en este momento, el anciano se marchó después de animarme a seguir sus consejos, y no lo vi más. Sin embargo, inmediatamente sentí un fuego que ardía en mi alma y se apoderaba de mí el amor por los profetas y por aquellos hombres que son amigos de Cristo y, reflexionando conmigo mismo sobre los argumentos del anciano, vi que solo ésta es la filosofía segura y provechosa. Siendo así, pues, y por estos motivos yo soy filósofo, y quiero que todos los hombres, teniendo el mismo fervor que yo, sigan las doctrinas del Salvador³.

Si fue por el encuentro con un anciano en la playa o no, el hecho es que san Justino fue atraído a Cristo sobre todo por el testimonio de los cristianos ante la muerte, en una época aún en continuas y feroces persecuciones. Él mismo confiesa:

Yo mismo, cuando seguía las doctrinas de Platón, oía las calumnias contra los cristianos; pero, al ver cómo iban intrépidamente hacia la muerte y cómo aquello era espantoso, empecé a reflexionar, pensando que es imposible que tales hombres viviesen en la maldad y en el amor a los placeres⁴.

En este sentido, el testimonio siempre fue más convincente que muchas palabras en varios momentos y circunstancias de la historia como vemos que sucedió con los cristianos de la Iglesia primitiva.

Sin embargo, si vamos a la raíz de su conversión, dos factores fueron esenciales: la búsqueda sincera de la verdad y la oración humilde.

Porque yo también, al percibir que los malvados demonios cubrieron con un velo las enseñanzas divinas de Cristo con la finalidad de alejar a los hombres, desprecié igualmente a los que decían tales calumnias que eran el velo de los demonios y la opinión popular. Confieso que mis oraciones y todos mis esfuerzos tienen por finalidad presentarme como cristiano⁵.

³ *Dial.*, VIII, 1.

⁴ *Apol.* II, 12, 1.

⁵ *Apol.* II, 13, 1-2.

Su conversión tuvo lugar en Éfeso y dedicó su vida a la defensa del cristianismo. Tanto es así que, mientras reinaba Antonino Pío (138-161), san Justino fue a vivir a Roma, donde, en vestiduras de filósofo, fundó una escuela y siguió ejerciendo como filósofo cristiano. Él y seis compañeros más fueron decapitados probablemente en el año 165 bajo el prefecto Junio Rústico. Existe un relato auténtico de su muerte basado en las actas oficiales del tribunal que lo condenó (cf. *Martyrium S. Iustini et Sociorum*).

De san Justino nos han llegado tres obras. Sin embargo, sabemos a través de otras fuentes o incluso por él mismo de muchas otras obras que escribió, pero que se perdieron⁶. Las tres obras son: *Diálogo con el judío Trifón*, y las dos *Apologías*. Su estilo –según algunos críticos– no es muy organizado, lo que puede resultar de difícil lectura, con constantes digresiones, pensamiento desarticulado y con muchas frases largas. Acerca del aspecto retórico, san Justino no es grandilocuente ni vehemente en su discurso apologético. Sin embargo, sus escritos reflejan una atracción, pues se caracterizan por una sinceridad y rectitud sin par. Posiblemente su misión como apologista lo hizo definirse a sí mismo con estas palabras: «Todo el que, pudiendo decir la verdad, no la dice, será juzgado por Dios»⁷.

2. El principal valor filosófico-teológico del Diálogo con Trifón

Se trata de la apología más antigua que se conserva contra los judíos. Durante dos días Justino discute con un sabio judío llamado Trifón. El diálogo tiene lugar en Éfeso, según la conjetura de Eusebio de Cesarea.

La estructura de la obra sería, sucintamente, la siguiente: la 1ª parte (cc. 9-47) narra el concepto que los cristianos tienen del Antiguo Testamento. La 2ª parte (cc. 48-108) justifica la adoración de Cristo como Dios. La 3ª parte (cc. 109-142) prueba que los pueblos que creen en Cristo y siguen su Ley representan el nuevo Israel y el verdadero pueblo elegido por Dios.

El método que san Justino aplica en esta obra es un poco diferente de las apologías, puesto que el valor central está en el hecho de que da importancia al Antiguo Testamento, al citar a menudo a los profetas para probar que la verdad cristiana ya existía antes de la venida de Cristo.

⁶ Algunas obras perdidas de san Justino: *Liber contra omnes haereses* (que él menciona en la *Apol.* I, 26); *Contra Marcionem* (sabemos por medio de san Ireneo en su *Adversus Haereses*, 4, 6, 2 y por Eusebio de Cesarea, *Historia Ecclesiastica*, 4, 11, 8 s); *Discurso contra los griegos* (mencionado en Eusebio de Cesarea, *Historia Ecclesiastica*, 4, 18, 3); *Refutatio*; *Sobre el alma* (4, 18, 5).

⁷ *Dial.*, LXXXII, 3.

3. El objetivo y la estructura de las dos Apologías

Para saber con objetividad la finalidad y la estructura de las *Apologías* el mismo Eusebio de Cesarea puede ser útil en nuestra comprensión:

Justino nos dejó muchas obras, testimonio de una inteligencia culta y entregada al estudio de las cosas divinas, llenas de utilidad. A ellas remitiremos a los amigos del saber, después de haber citado útilmente las que han llegado a nuestro conocimiento. En primer lugar, tiene un discurso dirigido a Antonino, de sobrenombre Pío, a los hijos de éste y al Senado Romano en favor de nuestros dogmas, y luego otro, que contiene una segunda apología de nuestra fe, dirigido al que fue sucesor del ya citado emperador y lleva el mismo nombre, Antonino Vero⁸.

En la introducción de la obra san Justino solicita a Antonino Pío, en favor de los cristianos, que no se deje llevar por la opinión popular acerca de ellos, y que formule un juicio sin prejuicios. La 1ª parte de la 1ª *Apología* (cc. 4-12) condena la actitud oficial respecto a los cristianos. El autor critica abiertamente el proceso oficial contra los cristianos y la absurda actuación de las autoridades. Castigaban y condenaban a los cristianos por el simple hecho de llamarse "cristianos". San Justino rebate diciendo que sería una injusticia condenar a alguien a muerte por el simple hecho, por ejemplo, de llamarse "filósofo". Llamarse "filósofo" o llamarse "cristiano" no es un delito y no prueba crimen alguno. Los crímenes por los que los cristianos son condenados es una calumnia. La 2ª parte de la 1ª *Apología* (cc. 13-67) es una justificación de la religión cristiana. Allí describe con detalle la doctrina, el culto, el fundamento histórico y los motivos para adherirse al cristianismo.

También hay copia del rescrito que, según Eusebio, san Justino quiso agregar a la obra en el que Minucio Fundano, procónsul en Asia, se dirige al emperador Adriano proponiendo normas claras, sugeridas por el mismo san Justino, para que se apliquen en el proceso contra los cristianos. Las cuatro normas propuestas eran: 1º los cristianos tienen que ser juzgados por medio de un proceso regular delante de un tribunal criminal; 2º únicamente deben ser condenados si hay pruebas de que transgreden las leyes romanas; 3º el castigo tiene que ser proporcional a la naturaleza y a la calidad de los crímenes; 4º toda falsa acusación tiene que ser castigada con severidad.

Agreguemos a estas consideraciones sobre las falsas acusaciones contra los cristianos el hecho de que los cristianos en el siglo II eran respetuosos y observantes de las leyes en la sociedad, de acuerdo

⁸ J. QUASTEN, *Patrología I. Hasta el concilio de Nicea*, BAC Madrid 1995, 199.

con el testimonio que nos llega de la segunda parte de la *Carta a Diogneto*. Allí afirma que los cristianos pagan correctamente los impuestos, trabajan y viven dignamente, comparten la mesa, pero no el lecho (como contrariamente hacen los paganos), tienen como patria el cielo y por eso viven y actúan como ciudadanos coherentes, aunque en cualquier patria se sienten como forasteros, pues tienen como patria definitiva el cielo... Son algunas de las grandes afirmaciones que nos ofrece la *Carta a Diogneto*. Estas noticias contemporáneas a san Justino respaldan la veracidad del procedimiento apologista de este en favor de los cristianos ante las autoridades romanas.

La segunda *Apología* inicia con un incidente. El prefecto de Roma, Urbico, decapita a tres cristianos por haber confesado la fe en Cristo. San Justino reacciona inmediatamente delante de la opinión pública de Roma y protesta abiertamente contra las crueldades sin justificaciones. Nos lo cuenta él, cuando incluso los cristianos eran exhortados al suicidio delante del hecho de que iban a morir de todos modos, no cediendo ante el interrogatorio oficial:

También nosotros, al hacerlo, actuaríamos de modo contrario al designio de Dios (cuando se nos recomienda el suicidio, sabiendo que sin escapatoria morirán por la fe). Respecto a no negarse al interrogatorio, eso se debe a que nosotros no tenemos conciencia de cometer mal alguno y consideramos, por el contrario, como una impiedad no ser en todo verdaderos⁹.

Aquí con relación al contexto de las persecuciones de los primordios del cristianismo es importante considerar lo que expresó el escritor eclesiástico africano, Tertuliano: «la sangre de los mártires es semilla de nuevos cristianos». Como la misma palabra indica, mártir es alguien que da testimonio de algo o de alguien hasta el punto heroico de entregar la propia vida. Además, podemos decir que el mártir une su sangre al río de sangre que, brotando de la cruz de nuestro Redentor, fluye a lo largo de los siglos como un océano de gracia y de evangelización incesantes.

En la época de la Iglesia perseguida, el fenómeno era que, cuanto más perseguían y mataban a los cristianos, más cristianos había. Si el cristianismo fuese una institución humana, ante la masacre de tantos cristianos de los primeros siglos, el resultado de una cruel acción debería ser la disminución de cristianos. Sin embargo, el hecho es que crecía la cantidad y la calidad de cristianos ante la imparable masacre por parte de las autoridades romanas. Una vez más los cristianos, o más bien, el mismo Cristo, son el alma del

⁹ *Apol.* II, 4, 2.

mundo¹⁰. Siendo así, razón tenía H.U. von Balthasar al escribir una obra titulada *El Corazón del Mundo*. Y conectado a esto ahora la *Carta a Diogneto* toma una relevancia particular cuando afirma: «los cristianos son en el mundo lo que el alma es en el cuerpo».

4. El concepto de logos en la tradición filosófica platónica asumido y elevado por el cristianismo

En el cristianismo primitivo era frecuente la alusión a la filosofía platónica y estoica por parte de los grandes intelectuales que se convertían a Cristo. De modo especial, la doctrina estoica del *logos*, en el contexto judaico-cristiano, exigió una transformación. Pensemos que desde la perspectiva ética estoica el *logos* era de tal importancia que la persona debería vivir una vida de acuerdo con ese *logos*.

Sin embargo, pongamos una pregunta adecuada: ¿cuál es el significado profundo de *logos* en la filosofía?

En el contacto con la revelación cristiana el *logos* se desarrolló con ricas profundizaciones. En el neoplatonismo de época imperial el *logos*, como razón, palabra, inteligibilidad, fue concebido como pensamiento de Dios. Pero las raíces del *logos* como filosofía se encuentran ya en Heráclito, emergiendo luego en la tradición helenística. En época imperial el *logos* se enriqueció con consonancias significativas en la tradición judaica con Filón de Alejandría, con aplicaciones exegeticas como se ve en su obra *De opificio mundi*.

De este modo, el *Logos* de Filón denota sobre todo la actividad pensante de Dios que por naturaleza propia es incorpóreo. De línea platónica y estoica, el *logos* entonces se concibe, una vez asimilado por los ámbitos de pensamiento judaico-cristiano, casi con la función de un demiurgo. Éste no solo contempla las ideas, sino que las crea con inteligencia y orden y se compara a un arquitecto que planifica y construye una ciudad. Dicha ciudad para Filón es el universo bello y ordenado.

Por eso, el *logos* desde el punto de vista etimológico significa, por una parte (como la misma palabra indica), «hablar con inteligibilidad y racionalidad». Por otra parte (y esto es lo que enriquece la noción filosófica del *logos*), éste es capaz de poner en relación datos diversos y, así, el *Logos* trae consigo el concepto intrínseco de "relación". Ligar-leer-relacionar. El *logos* es λογισμος, es raciocinio

¹⁰ La persecución a los cristianos era esencialmente la persecución a Cristo y esto se percibe en el relato de la conversión de san Pablo, que, persiguiendo a espada a los cristianos, perseguía a Cristo. Cf. *Hechos de los Apóstoles* 22,7-8. «Yo soy Jesús el Nazareno, a quien tú persigues».

en acto, en su veste de mediación entre Dios mismo y el mundo creado.

San Justino es hijo de su tiempo y de la filosofía predominante. Por ello, para él el *logos* de Dios está presente en la naturaleza humana y esto es una condición indispensable para reconocerlo. Con otras palabras, hay vestigios de verdad en todos los tiempos de la historia humana, incluso antes de la venida de Cristo. En esto consiste el término *λογοι σπερματικοι* de san Justino. Profundizaremos esto más adelante.

Otro aspecto importante es que san Justino, junto con otros cristianos de su época, asume la duplicidad del concepto del *logos* aplicada a Cristo con un sustrato estoico. Hay un "logos interior o inmanente" y un "logos proferido o encarnado". Es el mismo Logos, es decir, Cristo, que análogamente se entiende como la palabra que una vez proferida (encarnada) expresa una racionalidad intrínseca, en este caso, dentro de la vida trinitaria.

Siendo así, lo que hace san Justino delante de la noción del logos es que, alcanzando la plenitud de ese Logos, el ser humano tiene que llegar a la verdadera "gnosis", o sea, al conocimiento pleno de esa razón o de esa racionalidad que es creadora y creativa, que es Palabra inteligible que se comunica con el hombre y con el cosmos. Para san Justino la verdadera gnosis, como para san Ireneo de Lyon que luchó contra los gnósticos, es Cristo: *Christus vera philosophia!* En este sentido, la grandiosidad de san Justino como filósofo cristiano es que, primero, tiene como parámetro la Revelación; segundo, no desprecia las tradiciones filosóficas precedentes. El resultado de esto es un gran pensador que asimiló el contenido griego en un contexto cristiano. Lo suyo no fue un "helenizar" filosóficamente la Sagrada Escritura o la fe cristiana, sino coger lo mejor del pensamiento filosófico, presentando las consonancias con el dato revelado. En esto se ve la coherencia de platonismo/estoicismo y cristianismo en la figura de san Justino.

5. San Justino, defensor del Logos

Anclado en la tradición filosófica de su época, san Justino considera a la luz de la existencia de Dios la aplicación concreta/encarnada de un *Logos*, Cristo, que procede de Dios (junto con el prólogo de san Juan), fuera de toda generación común. Ese *Logos* tiene también el carácter de mediación o de anuncio, como palabra inteligible y sobre todo salvadora. El *Logos* es la Palabra de Dios que se hizo carne. Tal generación concebida en un primer momento inmanentemente, en el cristianismo no es solo incorpórea, sino que pronto asume una dimensión carnal con la Encarnación. Por eso, el

Logos, Palabra repleta de inteligibilidad, en san Justino es también la Sabiduría eterna, que se contempla en *Prov* 8,22 ss.

El Hijo de Dios, que llamamos Jesús, aunque fuera solo un hombre común, sería de todas formas digno de ser llamado Hijo de Dios por su Sabiduría: todos los escritores, de hecho, llaman a Dios padre de los hombres y de los dioses. Si decimos que fue engendrado de modo especial, más de la generación común, como Logos de Dios a partir de Dios mismo, como ya hemos dicho, se trata de una afirmación que tenemos en común con vosotros, cuando decís que Hermes es el Logos mensajero de Dios. Y si alguno viera que él fue crucificado, incluso esto es común a los hijos de Zeus que enumeramos, y que, según vosotros, sufrieron. De hecho, se narra que también ellos sufrieron hasta la muerte, aunque no igualmente, sino diversamente; por eso, Él no parece ser inferior a ellos ni por la particularidad del suplicio, sino que incluso, más adelante, demostraremos que es superior, como hemos prometido; o más bien, esto se demuestra: más bien, se ve por las obras. Si después decimos que nació de una virgen, veis en esto un elemento común, para vosotros un Perseo. Cuando decimos que curó cojos, paralíticos y enfermos desde el nacimiento, y que resucitó muertos, parece que también éstas sean acciones semejantes las que se atribuyen a Asclepio¹¹.

Recordemos que las semejanzas que san Justino hace son para demostrar que el mensaje del cristianismo superó la tradición pagana. Estas semejanzas, entre las cuales los elementos “taumatúrgicos” de Jesús y otras figuras, como en el caso de Asclepio o Hermes, eran recordados en contextos incluso no cristianos. Pero todas las verdades precedentes a Cristo solamente le señalaban a Él. Es lo que afirma san Justino con decisión:

Quede claro, que lo que nosotros decimos y aprendemos de Cristo y de los Profetas que vinieron antes de Él, es la única verdad y es más antigua que todos los escritores y, por tanto, tiene que ser acogida, no porque dijo las mismas cosas, sino porque se trata de la verdad. Solo Jesucristo fue engendrado como Hijo de Dios en sentido propio, siendo su Logos primogénito y su potencia; por su voluntad se hizo hombre y nos dio estas enseñanzas para la liberación y la renovación del género humano¹².

San Justino se posiciona con postulados firmes ante su papel de defensor del *Logos* que es Cristo. Enumeremos con claridad sus postulados:

1. *Mova αληθην*: hay una verdad, no obstante las superficiales semejanzas con el contexto pagano.

¹¹ *Apol.* I, 22, 1-6.

¹² *Apol.* I, 23 ss.

2. «Más antiguo que todos los escritores»: esta es la primacía del carácter de autoridad en el eje de antigüedad respecto a la novedad. El *πρεσβυς* (antiguo) indica no solo al más viejo en orden del tiempo, sino el que tiene mayor autoridad en orden de significado. En la controversia con los cristianos los paganos afirmaban que el mensaje de Cristo estaba ya contenido en las enseñanzas de Platón y de otros de la antigüedad (por ejemplo, esto lo decían Celso, Juliano etc.). Como defensa, los cristianos decían que antes de Platón existió Moisés y en esto reside la idea de que «la verdad reside en lo más antiguo» y esto creaba una cierta sospecha ante lo *novum*.
3. Para san Justino el desarrollo histórico solo tiene sentido *si y solamente* está insertado en una historia de salvación, que tiene su origen antes de Cristo, y respecto al cual, toda la historia de la salvación se fue explicando. En otras palabras, la venida de Cristo es la síntesis de todas las verdades parciales que fueron descubiertas por la razón humana a lo largo de la historia.
4. Todos los filósofos anticiparon y prepararon la venida de Cristo. San Justino no rechaza lo que hubo antes de Cristo, porque sabe que el cristianismo es capaz de recibir aquellas verdades que habían sido introducidas por la filosofía, y aquí vemos la armonía entre la fe y la razón, entre la filosofía y el cristianismo del siglo II.

Respecto al cuarto punto mencionado antes, he aquí lo que el mismo autor escribió:

Además, sepan que Platón cogió de nuestros maestros, de las palabras de los profetas, la doctrina por la que Dios creó el cosmos, plasmando una materia informe y, respecto a esto, escuchad literalmente las palabras de Moisés, el primer profeta, de quien ya hemos hablado, más antiguo de todos los escritores, a través del cual el Espíritu Profético reveló en qué modo y con cuáles elementos, en el principio, Dios creó el cosmos, diciendo [...] Consecuentemente, el entero cosmos fue generado del Logos de Dios a partir de elementos indicados por primera vez por Moisés, y de quien, por tanto, Platón, todos los que profesaron doctrinas de este género, y nosotros mismos, aprendemos: ¡convenceos!¹³

Además del vehemente “¡convenceos!” con tono apologético, tenemos algunos datos interesantes para comprender mejor a san Justino. Decir que Dios creó el cosmos, plasmando una materia informe es mostrar un contacto fuerte con Platón dentro del concep-

¹³ *Apol.* II, 59, 1-6.

to de la $\psi\lambda\eta$ (materia) que se dispone a recibir una forma (véase el *Timeo*). Respecto al “Espíritu Profético” es una junción de un cierto espíritu estoico con la revelación divina, pues $\pi\nu\epsilon\nu\mu\alpha$ (Espíritu, soplo) y $\Lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ (Razón, Palabra) va dirigido a una misión preparatoria de los profetas del Antiguo Testamento, teniendo a Moisés como el primero, hacia la plenitud de Cristo, el Logos Eterno y Encarnado. Está claro que desde Filón de Alejandría y entre los intelectuales de esta época hay grandes consonancias entre el libro de la Génesis y lo que escribió Platón en el *Timeo*. En este sentido san Justino dice:

Y cuando Platón afirma en el *Timeo* (36 b-c) a propósito del Hijo de Dios, relativamente a la filosofía de la naturaleza, cuando dice: «imprimió en el universo la forma de X», se tomó, de modo análogo por Moisés. [...] Platón, puesto que lo sabía, pero no lo había comprendido profundamente, ya que no había pensado en el signo de la cruz, sino en una X, afirmó que la Potencia, que viene inmediatamente después del Primer Dios, está impresa en forma de X en el universo. Y la doctrina de un Tercer Principio se toma por el conocimiento del texto de Moisés, que hemos citado antes, en el que se dice que el Espíritu de Dios volaba sobre las aguas. De hecho, confiere el segundo lugar al Logos que procede de Dios, y dice que se dispone en forma de X en el universo, en cuanto confiere el tercer lugar al Espíritu que, como se dice, volaba sobre las aguas, en particular aquella frase: «Las terceras realidades alrededor del tercero». Y ahora escuchad cómo el Espíritu Profético, por medio de Moisés, pronunció la conflagración final en el fuego. Dijo esto: «Se abatirá un fuego inextinguible y devorará hasta el fondo del abismo»¹⁴.

Aquí san Justino evoca la existencia de un Primer Principio (Dios), de un Segundo Principio (el Logos que procede de Dios) y un Tercer Principio que es el Espíritu. La diferencia entre san Justino y Platón con relación al “Pneuma” o el Tercer Principio es que lo de Platón es un receptáculo material dispuesto a recibir una forma. Para san Justino el “Pneuma” es concebido como incorpóreo y éste anima la materia. Sin embargo, lo que más llama la atención en esta estructura, que aparece no solamente en san Justino, sino en otros autores de los tres primeros siglos (como Numenio de Apamea), es un aparente *subordinacionismo* acerca de la Trinidad. Pero, tengamos en cuenta que la doctrina aún no estaba configurada y estaba en proceso de comprensión por parte de los grandes intelectuales como san Justino.

Demos un paso adelante. ¿Como nos referimos a ese Logos? Así contesta el autor.

¹⁴ *Apol.* II, 60, 1 y 5-9.

No hay ningún nombre adecuado al Padre del Universo, que es no engendrado: cualquier nombre con el que quiera ser indicado, de hecho, presupondría alguien más anciano que los Atributos dados a este nombre. Los términos "Padre", "Creador", "Señor" y "Patrón" no son nombres, sino atributos derivados de sus efectos benéficos y de sus obras. Por lo que se refiere a Su Hijo, el único que se puede definir "Hijo" en sentido fuerte, es el Logos coexistente con Él y, al mismo tiempo, generado antes de la creación, cuando en el principio por medio de Él creó y ordenó todo, es por el contrario llamado Cristo, en cuanto recibió la unción y en cuanto Dios ordenó todo por medio de Él, y este nombre contiene en sí un significado desconocido, así como el término "Dios" no es un nombre, sino una idea innata en la naturaleza humana que indica una realidad inexplicable. Al contrario, Jesús es el nombre de un hombre que tiene al mismo tiempo el significado de "salvador"¹⁵.

Por eso, cualquier nombre dado al Padre del Universo, es decir, a Dios es un nombre en la forma del "por así decir" (analogía), sin querer expresar la esencia y la naturaleza de Dios. Los nombres que atribuimos a Dios hacen referencia no a su esencia, sino a sus operaciones, a su actividad o al producto de su actividad. Esto indica que conocemos a Dios a partir del mundo. Luego, la cuestión de "atributos derivados" indica que san Justino está dentro de la línea de Filón de Alejandría, en el sentido de que el nombre de Dios es impronunciable (tradición hebrea). Si la fuerza de un correcto apofatismo alcanzó al Pseudo-Dionisio Areopagita siglos más tarde y se impregnó en la tradición oriental, vemos aquí indicios de ese apofatismo, sea en la filosofía de Platón sea en el medioplatonismo. En este fragmento citado, vemos el factor del "orden" (*kosmos*) que indica la belleza que siempre depende de un criterio de medida y de orden. La idea de orden nos conduce a una permeabilidad de la razón. Respecto a eso nos enseña san Justino:

Esto se demuestra también por los hombres que en todo lugar formularon leyes de acuerdo con la recta razón, e hicieron filosofía, prescribiendo hacer determinadas cosas y abstenerse de otras. También los filósofos estoicos, en sus discursos éticos, se atienen estrictamente a estas prescripciones, lo que demuestra que están fuera del camino de los discursos sobre los principios y sobre los incorpóreos¹⁶.

Ahora el *Logos* se vuelve entonces una norma de conducta, que debe servir de inspiración para el buen legislador. En la mente de un estoico, como san Justino, el Logos se vuelve νομος (ley). En esta

¹⁵ *Apol.* I, 6, 1-4.

¹⁶ *Apol.* I, 6, 7-8. Mayores profundizaciones sobre λογος y νομος pueden apreciarse en *Apol.* I, 8, 1 y en *Apol.* I, 8, 3, donde el autor explica la intrínseca relación sobre "conocimiento" y "contemplación".

línea Cicerón seguía el concepto de “recta ratio” con la que el legislador tiene que actuar según el *logos*, que es –cristianamente– el Hijo de Dios que se hizo carne y que Cicerón y sus contemporáneos no pudieron ver. En este sentido, entendemos la expresión llena de sentido de Tertuliano: «Christus non se consuetudinem, sed veritatem congnominavit» (Cristo no dijo ser la norma, sino la verdad)¹⁷.

Con estas ilustraciones vemos que el *Logos* tiene para san Justino algunas acepciones. Destacamos tres que son esenciales en el pensamiento del autor. 1. El *Logos* es la Segunda Persona de la Trinidad, que viene en segundo lugar después de Dios Padre, sin el peligro aún de un consciente *subordinacionismo*, no contemplado en la mente de estos escritores cristianos del siglo II. 2. El *Logos* es el Verbo Encarnado. 3. El *Logos* es la presencia de Dios en la historia. Creando el mundo, Dios habría dejado señales (*σημεματα*) que prepararon la venida salvífica de Cristo.

San Justino jamás contrapuso la sabiduría precedente al cristianismo, sino que vio una continuidad, pues para él el cristianismo es la verdadera plenitud de la sabiduría precedente. Todo lo hecho, dicho, pensado y escrito antes de la Encarnación fue propedéutico para el encuentro con la Única Verdad, Cristo.

Paralelamente a san Justino existió el ya citado filósofo pagano, Celso. Orígenes escribió todo un tratado (*Contra Celsum*) para combatirlo duramente. La síntesis que podemos hacer de Celso respecto a san Justino es que, aunque estuviese paralelamente con el autor en cuestión, Celso no llegó a las mismas conclusiones de san Justino, sino que llegó a conclusiones totalmente diversas con argumentos opuestos. Pocos años después de san Justino, Celso defendió la tesis del *παλαιος λογος*, es decir, la Sabiduría o el *Logos* Antiguo. Replicó a san Justino diciendo que ya existía una sabiduría antigua, incluso una convergencia entre todas las sabidurías del mundo, la griega y todas las demás. La conclusión de Celso es que todas las religiones habrían expresado una única verdad fundada sobre algunos elementos afines como el hecho de que Dios es productor del mundo y providencial y hay coordinadas específicas, como una norma ética, en la naturaleza humana y en el actuar moral. Según Celso, que fue sumamente polémico hacia los cristianos, éstos habrían tomado la verdad de los demás, reservándola para sí mismos. Tal acusación se encuentra también en Porfirio y Juliano el Apóstata¹⁸.

¹⁷ TERTULLIANUS, *De virginibus velandis*, I, 1; CCSL II, 1209.

¹⁸ Cf. E. DAL COVOLO – E. VIMERCATI, *Filosofia e teologia tra il IV e il V secolo, Contesto, figure e momenti di una sintesi epocale*, Lateran University Press, Roma 2016, 75-88.

6. Síntesis conclusiva

Antes de resumir los elementos característicos de san Justino Mártir en la armonía entre la fe y la razón, veamos lo que él mismo afirma acerca del tema:

De hecho, yo, después de haber entendido que, para desviar a los hombres, fue puesto un velo inicuo por los demonios malvados sobre las divinas enseñanzas de los cristianos, rechacé sea a quien esparcía estas mentiras sea este velo, como también la opinión de la masa. Soy cristiano, confieso de estar orgulloso y de luchar con cualquier medio para ser reconocido como tal, no porque las doctrinas de Platón sean extrañas a las de Cristo, sino porque no son totalmente semejantes, como del resto, incluso aquellos otros, estoicos y poetas y escritores. De hecho, cada uno de ellos pudo formular correctamente alguna teoría, contemplando aquella parte del divino Logos que es innata: los mismos, habiendo sostenido doctrinas que se contradicen mutuamente sobre cuestiones más importantes, demuestran claramente que no poseen una ciencia infalible y un conocimiento irrefutable. Por lo tanto, todo lo que fue expresado correctamente por cada uno de ellos pertenece a los cristianos: de hecho, nosotros adoramos y amamos, después de Dios que es no engendrado e inefable, al Logos engendrado de Dios, puesto que se hizo hombre por nosotros, para salvarnos de nuestras miserias, de las que se hizo partícipe. Todos los escritores, por medio de la semilla innata del Logos presente en ellos, pudieron contemplar la realidad de manera imprecisa. De hecho, una cosa es una semilla, otra imitación, concedido a los hombres por cuanto es posible, y otra cosa es el sujeto mismo por la cual, por su gracia, tienen origen la participación y la imitación¹⁹.

Para concluir esta primera parte hagamos un elenco de los elementos constitutivos del pensamiento de san Justino dentro del marco de nuestro tema:

1. San Justino fue un filósofo apologista que abrazó a Cristo como la Verdad, cual *plenitud* de todas las verdades *parciales* a lo largo de la historia.
2. El criterio con el cual san Justino dio importancia a la figura de Cristo fue el de la *antigüedad*: con base en los profetas, que son más antiguos que Platón, sobre todo Moisés. Al final Cristo-Logos es el Principio de toda la sabiduría.
3. San Justino fue acérrimo defensor de los cristianos, pues condenó la injusticia con la que la acusación hecha contra los cristianos era sin fundamento lógico: solo por el hecho de llamarse "cristianos".

¹⁹ *Apol.* II, 13, 1-6.

4. El *Logos* no es solo “palabra inteligible”, sino que es “palabra relacional”. El *Logos* de Dios tiene la característica de relación.
5. San Justino sostiene el *logoi spermatikoi*: la humanidad está repleta de *logoi* sembrados por el *Logos* eterno que es Cristo, Hijo de Dios Padre.
6. San Justino exployó la verdad de la fe en Cristo con el paso ontológico-gnoseológico: *logos inmanente-logos proferido-verdadera gnosis*.
7. El *Logos* es el Hijo de Dios, “Razón inmanente”, que es también “Razón Encarnada”. La Verdad para san Justino no es solamente *una idea* entre tantas, es la *Persona*, el Verbo de Dios hecho carne.
8. San Justino no rechazó la sabiduría antes de Cristo, sino que cogió *lo mejor que ya pertenecía de algún modo a los cristianos*.
9. La doctrina trinitaria aún se estaba conformando en el siglo II. La influencia platónica y estoica en san Justino es inevitable, y es comprensible hasta cierto punto que él piense la Trinidad con riesgos de *subordinacionismo*.
10. El *Logos* de san Justino es la fuente de orden cósmico (*logos-kosmos*) siguiendo la línea de Filón de Alejandría y de otros contemporáneos suyos.

II. Clemente Alejandrino

1. Clemente Alejandrino, su tiempo y sus obras

Tito Flavio Clemente, contemporáneo de Numenio de Apamea, llega hasta nosotros por medio de lo poco que se sabe su vida. Este poco es gracias a sus obras y a las noticias que nos ofrece Eusebio de Cesarea. Probablemente nació en Atenas de una familia pagana. Viajó mucho y conoció diversas escuelas filosóficas al igual que san Justino. Se estableció en Alejandría, Egipto. No se sabe con certeza si fue ordenado sacerdote. El hecho es que durante la persecución de Septimio Severo tuvo que abandonar Alejandría en 201-202.

Hasta 211 no sabemos nada de su paradero hasta que Eusebio nos da la información de la ubicación de Clemente en Capadocia a partir del 211 (*Historia ecclesiastica*, 6, 11, 5 ss), donde ejerció como catequista y maestro. Murió probablemente entre los años 215-216. Las noticias previas a su muerte nos llegan gracias a la carta del obispo Alejandro que había sido obispo de Capadocia y luego en Antioquia.

Respecto a las obras de Clemente²⁰ presentamos las más importantes.

La primera es el *Protréptico* (Προτρεπτικός προς Έλληνας). Se trata de una exhortación a los griegos para que abracen la nueva religión. No se trata de una apología, sino de una exhortación como lo fue el *Protréptico* de Aristóteles o el *Hortensius* de Cicerón que fascinó a san Agustín con diecinueve años.

La segunda es el *Pedagogo* (Παιδαγωγός) que se divide en tres libros y es una continuación del *Protréptico*. La finalidad de esta obra clementina es educar a los paganos convertidos al cristianismo al estilo de vida cristiano. Polemiza con los gnósticos y presenta a Cristo como Maestro, el gran Pedagogo, *Exemplum* de conducta moral.

La tercera es los *Stromata* (Στροματεῖς) que literalmente significa "tapicería". Se trata de un material que estaba destinado a sus alumnos, con temas variados y sin un orden exacto. Para que entendamos un poco la línea de reflexión de Clemente veamos este pasaje:

Antes de la venida del Señor, la filosofía era indispensable a los griegos para guiarlos a la justicia; ahora se vuelve por el contrario útil para conducirlos a venerar a Dios, sirviendo para preparar a los que desean llegar a la fe por medio de una demostración racional, dado que como dice la Escritura: «tu pie no resbalará» si elevas a la Providencia Divina lo que hay de bueno, sea griego que cristiano. Dios es la causa de todo lo que es bueno, en parte directamente, como en el caso del Antiguo y del Nuevo Testamento, en parte mediatamente, como en el caso de la filosofía. Quizás la filosofía haya sido dada directamente a los griegos antes de que el Señor hubiera extendido también a ellos su llamada: ella desarrolló junto a los griegos una función propedéutica análoga a la que había desarrollado la ley judaica para conducir a Cristo. La filosofía cumple una obra preparatoria abriendo el camino que Cristo vuelve perfecto²¹.

La cuarta obra de Clemente es el *Quis dives salvetur* (QDS) (Τις σωζόμενος πλουσιος) – ¿Qué rico se puede salvar? Es un tratado exegético que considera el pasaje evangélico de *Mc* 10,17-31. La mayoría de los estudiosos considera esta obra una homilía²². La finalidad de

²⁰ Todas las citas y referencias a la obra de Clemente Alejandrino de aquí en adelante fueron traducidas al español por el autor del artículo, que se ha servido de esta fuente: CLEMENTIS ALEXANDRINI, *Paedagogus, Stromateis, Quis dives salvetur*, Migne (PG), Tomus 8 y 9. A partir de ahora estas son las abreviaciones de las obras de Clemente: *Paed.*; *Strom.*; *QDS*. Las páginas de referencia son: *Paed.*, PG 8, col. 247-681; *Strom.*, PG 8, col. 686-1382; *PG* 9, col. 10-602; *QDS.*, PG 9, col. 603-652.

²¹ *Strom.*, I, 28, 1-4.

²² Actualmente el P. Matteo Monfrinotti está trabajando en una edición crítica de esta obra, realzando su valor de tratado exegético y llenando los evidentes vacíos

Clemente es demostrar que la riqueza en sí no es un mal, sino que su valor moral depende del uso que se hace de ella. Maravillosa a la vez es la historia del joven bandido, narrada en el epílogo de la obra clementina, la cual presentaremos. Tal narrativa es testimoniada más adelante en el tiempo por Eusebio de Cesarea (*Historia ecclesiastica*, 3, 23).

Clemente no es muy esquemático en sus obras, sino que se presenta como un grandioso exegeta. Panteno, su maestro, que nada escribió, le enseñó la convicción de que el cristianismo no puede ser enseñado ni comunicado por escrito o por un código de modo definitivo, pues la fe cristiana es ante todo una experiencia personal. Con esta enseñanza Panteno inculcó en él la firme idea de que Cristo es el Pedagogo por excelencia. Testigo de esto lo es precisamente Clemente: «Nuestro pedagogo, oh niños, es similar a su Padre Dios, de quien Él es Hijo; impecable, irreprochable, sin pasiones en el alma, Dios puro en figura de hombre, ejecutor del querer paterno, el Logos»²³.

2. Lo mejor del platonismo al servicio de la fe en Jesucristo

Una característica interesante en Clemente, distinta de san Justino, es que su concepto del *Logos*, tomado seguramente de la filosofía, fundamenta el sentido eclesiológico como se lee en el *Paedagogus*:

¡Oh maravilla misteriosa! Uno es el Padre de todos, uno también el Verbo de todos, también el Espíritu Santo es uno y en todas partes, y una sola virgen se vuelve madre. Me gusta llamarla Iglesia. Solo esta madre no tuvo leche, porque ella sola no se volvió mujer, sino que es virgen y al mismo tiempo madre, y, llamando a sus hijos, los nutre con la leche, o sea, con el Logos destinado a los hijos²⁴.

Paragona la leche con el *Logos*. La imagen de la leche en la antigüedad no solamente indicaba la fuerza del nutrimento que se da a un niño, sino también indicaba la Sabiduría. San Agustín, cuando habla de santa Mónica, hace referencia al hecho de que la gracia de Cristo, cual Sabiduría eterna, entró en él desde niño a través de la leche materna de su madre²⁵. Clemente enriquece así la reali-

en el texto bajo el estudio de los manuscritos o códigos del *Scorialensis* (Escorial, Madrid) y del *Codex Vaticanus*.

²³ *Paed.*, I, 2, 1.

²⁴ *Paed.*, I, 6, 42.

²⁵ Es conmovedor leer en san Agustín cómo la fe en Jesucristo le fue transmitida desde que era un bebé, a través de la leche de santa Mónica. Así escribe: «bebí el nombre de Cristo con la leche de mi madre». De hecho, en la antigüedad existía la convicción general de que la fe era transmitida a través de la leche materna. La

dad de la Iglesia peregrina con el hecho de la presencia encarnada del Logos que es Sabiduría eterna, dentro de la tradición y de la Sagrada Escritura.

Ya en el ámbito antropológico, Clemente está en el eje de la tricotomía paulina (espíritu, alma y cuerpo)²⁶ que es la base originaria para la comprensión del hombre en todas las dimensiones. Esta base antropológica nos puede servir para entender lo que veremos más adelante en el QDS.

El pasaje *stromateo* que citaremos a continuación es amplio, pero es de utilidad para condensar de manera expositiva el pensamiento clementino que, con un fundamento filosófico, nos hace ver cómo su labor estuvo al servicio de Cristo.

Dichoso el que tomó la disciplina de la búsqueda, y no se lanza a molestar a los conciudadanos a inicuas acciones, sino que estudia el orden que no envejece de la naturaleza inmortal, cómo y en qué forma todo se constituyó. En estos hombres no hay jamás pensamiento de avergonzados esfuerzos. Por tanto, con razón también Platón afirma que el que contempla las ideas vivirá como un dios entre los hombres: el intelecto es el «lugar de las ideas», y el intelecto es Dios. Platón definió dios viviente entre los hombres y que contempla al Dios invisible; y en el *Sofista* Sócrates llamó “divino” al huésped de Elea, porque era hábil en la especulación dialéctica: tales los dioses «semejantes a huéspedes extranjeros», que frecuentan las ciudades. Cuando el alma, desentendida de la generación, esté por sí sola y se acompañe a las ideas, como el “corifeo” del *Teeteto*, entonces el hombre será “como un ángel” y “unido a Cristo”; vivirá en la contemplación y observará siempre la voluntad de Dios, realmente «solo el sabio, mientras los demás pasan como sombra» [...] Dios, por tanto, indemostrable, no puede ser objeto de ciencia: al contrario, el Hijo es sabiduría, ciencia, virtud y todo cuanto a estas realidades es inherente, y por eso sufre posibilidad de demostración y descripción [...] Él es irreducible a un definido límite, si se persiga la noción de cada potencia particular. Por eso, no es, el Hijo, uno como uno, en un múltiple como partes, sino uno como (unión de) todas las cosas. De donde es todas las cosas. De hecho, es Él mismo como un círculo de todas las potencias que en uno se resuelven y se unifican. Por eso, el Logos se dice “alfa y

leche nutría sea el cuerpo que el alma, pues simbolizaba la gracia de Dios. Esto se dice en *Enarratio in Psalmos*, 143. En el cuerpo de la madre la leche es libre y ella da esa leche libre y gratuitamente. La leche entonces es símbolo de la gracia de Dios. La sabiduría es la sabiduría que se convierte en leche. Como el Verbo se hizo carne, así la sabiduría se encarna en el seno de la mujer y se convierte en leche, como se lee en el *Comentario a Juan* 98 del mismo san Agustín.

²⁶ «Que el Dios de la paz os santifique totalmente, y que todo lo que es vuestro, espíritu, alma y cuerpo se conserve irreprochable para la venida de Nuestro Señor Jesucristo» (1Ts 5,23).

omega”: de Él solo el término se vuelve principio y de nuevo termina en el principio inicial, sin jamás permitir interrupción. Por eso, creer en Él y por Él significa fundarse en la unidad, unificándose en Él “sin distraernos”; no creer significa estar en la ambigüedad, estar desunido y dividido²⁷.

Un análisis que hacemos, partiendo del texto clementino, enriquece este punto que estamos viendo. Procedamos.

1. «La disciplina de la búsqueda»: se sabe que, en la tradición platónica, tradición que el cristianismo utiliza de algún modo, si por un lado Dios es el presupuesto de esa búsqueda, al mismo tiempo Él es la condición de posibilidad de la búsqueda, pues en el hombre hay una huella de Dios y por eso hay un deseo de Dios en él.
2. «El orden que no envejece»: la felicidad consiste en hacer objeto de la propia búsqueda aquel orden estable, pues solo lo que es estable puede conducir a una situación de beatitud. Toda la tradición platonizante cristiana entra en esta línea (cf. san Agustín, *De civitate Dei*, VI-VIII – el ser de Dios, el devenir del mundo).
3. «El que contempla las ideas vivirá como un dios entre los hombres: el intelecto es el lugar de las ideas y el intelecto es Dios»: esto es un reflejo evidente de un Clemente platonizante. Diversamente de Platón, Clemente dice que, quien contempla las ideas contempla lo que de más cercano está a Dios, contempla los pensamientos de Dios. Aquí el sentido de ser “imagen y semejanza de Dios”.
4. «Observará siempre la voluntad de Dios»: ciertamente el tema de la “voluntad de Dios” es plenamente cristiano. Sin embargo, Clemente no desconoce signos de esta voluntad en obras paganas como en Platón, por ejemplo, en el *Timeo*, cuando Platón afirma que el Demiurgo *quiere* que todas las cosas sean símiles a él: la bondad de Dios productor en la mente de Platón quiere defender, por cuanto sea posible, su perfección en el orden producido. Desde el pensamiento platónico hay una asociación entre el intelecto y la voluntad.
5. «Mientras los demás pasan como sombra»: he aquí la mutabilidad de las cosas, usando la imagen de la sombra de Platón.
6. «Dios, indemostrable, no puede ser objeto de ciencia»: aquí está refiriéndose a una racionalidad discursiva (λογισμος): la naturaleza de Dios no se reduce al objeto de cálculo. Sin

²⁷ *Strom.*, IV, 25.

embargo, el alma solo puede conocer plenamente las realidades estables y eternas cuando sea abstraída del cuerpo.

3. La teología del logos en el pensamiento clementino en los *Stromata*

He aquí lo que Clemente nos dice acerca del logos:

El Logos del Padre del universo no es esta nuestra razón que se expresa en palabras, sino que es sabiduría y bondad absolutamente manifestada en Dios y, respectivamente, potencia dominadora de todo y verdaderamente divina, comprensible también a quien no lo confiesa, voluntad omnipotente²⁸.

Y añade: «Vinculados al cuerpo terreno, percibimos las cosas sensibles a través del cuerpo, mientras las inteligibles las aprehendemos solo con la facultad racional; por eso, si alguien espera poder comprender todo mediante los sentidos, anda muy lejos de la verdad»²⁹.

Ya aquí vemos la cuestión del logos inmanente y del logos proferido, sea en la consideración de Dios sea en el ser humano, como imagen y semejanza de Dios. Esta es una cuestión presente en san Justino y en Filón de Alejandría. También es interesante evocar aquí que Clemente es prueba de lo que se conoce como *furta graecorum*, o sea, lo mejor de la filosofía griega pertenece a los cristianos. Para probar que Clemente se encuentra en el grupo del *furta graecorum* basta considerar este pasaje en el que también echa en cara a los griegos cometer lo mismo que los cristianos respecto a su filosofía: «Hemos expuesto en el *Stromata* I que los filósofos griegos son conocidos como “ladrones”; porque cogieron de Moisés y de los profetas sus principales doctrinas sin espíritu de gratitud»³⁰.

A este punto preguntémonos: ¿cuál es la percepción filosófico-teológica de Clemente respecto al *Logos*?

Luego el Logos se explicó como causa de la creación, por lo tanto, fue generado, cuando «el Logos se hizo carne» para tornarse visible. Ahora, el justo hará una búsqueda de amor, y en esta búsqueda será afortunado, porque se dice: «a quien toca la puerta se le abrirá, pedid y se os dará»³¹.

Para Clemente, como para san Agustín de Hipona de modo más intenso y personal, el amor (*ágape*) es siempre el motor de la búsqueda hacia la verdadera gnosis. La investigación no es solo

²⁸ *Strom.*, V, 2, 6, 3.

²⁹ *Strom.*, V, 2, 7, 4.

³⁰ *Strom.*, V, 2, 10, 1.

³¹ *Strom.*, V, 3, 16, 5.

cuestión del intelecto. En el *Simposio* de Platón el “eros” que causa curiosidad y atracción ya es un buen comienzo del conocimiento, pero solo el “ágape” sublima y perfecciona el “eros”. El “amor carnal” siempre tiene un matiz de posesión, pero el “ágape” es difusivo, es donación. En la mente de Clemente, al hablar del Logos del cual participamos, el amor es el instrumento de conocimiento y el conocimiento corresponde al amor³². Pero, para alcanzar el contacto con ese Logos de Dios, hay que pasar por el camino de la oración, de la purificación y la lectura asidua de las Sagradas Escrituras.

Después de los pequeños misterios, que contienen el fundamento de la doctrina y de la preparación a los futuros (grandes misterios), luego, precisamente, los grandes misterios, con respecto a la vida, no hay nada más para aprender, sino para contemplar y meditar profundamente sobre la naturaleza y sobre la realidad. Podemos alcanzar la fase de la purificación mediante la confesión, la de la contemplación en subida, mediante el análisis, rumbo la inteligencia primera. Se comienza con el análisis de los seres que están sometidos, abstrayendo las cualidades físicas, despojando la dimensión profundamente, luego en largura y luego en profundidad. El punto permanece en la unidad. Por así decir, esa conserva aún una posición. Si la sacamos de la posición, se llega al concepto de unidad. Si luego, abstrayendo de todas las cualidades inherentes a los cuerpos y las así llamadas realidades incorpóreas, nos lanzamos a la grandeza de Cristo y de aquí procedemos en santidad (de vida) hacia el abismo, entonces podremos de algún modo alcanzar la inteligencia del Todopoderoso: conociendo no lo que es, sino lo que no es³³.

Además de la exhortación a la necesaria purificación, Clemente, mucho antes que el Pseudo-Dionisio Areopagita, establece la vía

³² La relación entre el Logos, el conocimiento y el amor es algo profundamente enriquecedor en el pensamiento clementino porque está fundamentado en la Revelación divina y la Tradición de la Iglesia. Dios es Amor, afirma la *I Carta de San Juan*. El Logos encarnado, Jesucristo, interrogado sobre cuál fuese el mayor de los mandamientos (Él no vino a suprimir la ley, sino a darle cumplimiento), afirma que es el amor a Dios y el amor al prójimo. El Amor es un *νομος*, una norma de vida cristiana, que nace del contacto con una Persona que es Amor, Cristo, puesto que ya dentro de la misma vida trinitaria, el Logos inmanente es Amor. Por lo tanto, Dios ordena amar porque Él es Amor, y Él mismo hace la experiencia de ese amor por excelencia dentro de la vida trinitaria. El Padre, engendrando eternamente al Hijo, realiza su propia *kénosis*, es decir, su Amor desborda en el Logos, en el cual y por el cual existe el mundo y el hombre. El Hijo, engendrado desde toda la eternidad del Padre y en el tiempo en el seno de la Santísima Virgen, realiza su *kénosis*, y es Amor devolviéndolo todo al Padre. El Espíritu Santo nunca habla de sí (Amor sublime que no es autorreferencial, sino donación total), habla del Padre y del Hijo y vivifica así la vida de la Iglesia, extensión de la vida divina, con que participamos de la vida de Dios por los sacramentos y por la gracia.

³³ *Strom.*, V, 11, 71, 1.

negativa de conocimiento humano respecto a la existencia de Dios. Otro aspecto que conviene mencionar es que, junto con san Justino, afirma que hay un cambio entre Dios y las ideas, es decir, la idea se vuelve producto de la inteligencia de Dios, no solamente un objeto autónomo. El Logos, por tanto, tiene función mediadora sea como sede en la que se encuentran las ideas, sea como Verbo que se encarna como mediación con el mundo creado.

Unido a la idea del Logos, Clemente habla de la gnosis, porque estaba convencido de la necesidad de formular del modo más racional posible las verdades de la fe, que eran transmisibles al mundo aún no cristianizado del siglo III. Por eso, para Clemente el protagonista de quien busca un conocimiento auténtico es Moisés como él mismo escribe:

Platón en la grande carta: «Ese (el conocimiento de los primeros principios) no se puede explicar como los otros conocimientos: sino que después del largo hábito de discutir sobre el argumento y una vida vivida juntos, nace en el alma de pronto, como luz que se enciende, como un fuego que arde; y se nutre de sí misma»³⁴.

«Luz que se enciende como un fuego que arde; y se nutre de sí misma» es referencia indirecta a Moisés, a quien el mismo Dios reveló no solo su esencia («Yo soy el que existo», Ex 3,14), sino que confirmó su existencia amorosa en la vida de los hombres a lo largo de la historia.

Para concluir este punto, resaltemos que Clemente también creía en la tesis platónica según la cual las últimas verdades son algo que tiene que estar escrito en el alma y no sobre un código o sobre un pergamino. En otras palabras, el cristianismo, portador del Logos en el mundo, que es la Verdad que salva el corazón del hombre, no es una Ley escrita en un código, sino que es el testimonio de tantos que llevan en su alma por el bautismo la gracia de Cristo y su Evangelio.

4. Elementos filosóficos y teológicos de Clemente en el *Paedagogus*

El *Paedagogus* (Pedagogo) es una obra dirigida a los cristianos incipientes en la fe, que son (en palabras del autor, que está en la línea paulina) niños en la fe que deben ser guiados por el Pedagogo, Cristo. El primer libro trata argumentos en términos generales y va contra los gnósticos y los marcionitas. Los otros dos libros tratan problemas detallados de moral: el comer, el beber, el vestirse, el comportamiento, aspectos de vestidos, calzados, joyas, perfumes etc. Conviene recordar que es una continuación del *Protréptico*.

³⁴ *Strom.*, V, 11, 77, 1.

Clemente describe la triple acción del Logos divino sobre los hombres: 1° el Logos es *Protréptico* porque invita a la salvación; 2° el Logos es *Pedagogo* porque enseña a vivir rectamente; 3° el Logos es *Maestro* porque instruye hacia la profundización o conocimiento de la verdad. El Logos ejerce de este modo en pleno derecho el *munus sanctificandi*, el *munus regendi* y el *munus docendi*.

El Logos en la visión clementina es historizado y humanizado en Cristo, además de tener una función mediadora que rige providencialmente el mundo. En este sentido (como vimos antes), el significado de purificación del alma, propio de la escuela alejandrina, como "ascesis", subida, proceso de liberación dialéctico y ascético, hace que el alma humana sea poco a poco iluminada por el Logos, guiada por el Maestro, Cristo. El alma profundiza en la Sagrada Escritura, despojándose gradualmente de la corporeidad y sobre todo de las pasiones (tarea esencial del camino espiritual como se ve perfectamente en *QDS*). La ascesis es ardua porque consiste en salir de la multiplicidad de lo real para ir hacia la absoluta simplicidad e impasibilidad de Dios.

Clemente pertenece a la escuela alejandrina y es natural que siga este dinamismo, como lo hacen también notables autores como Evagrio Póntico. Sin detallar mucho, es interesante notar que el camino ascético culmina en la auténtica oración que es contemplación. Por eso, aquí la oración no es punto de partida, sino un punto de llegada.

Dicho esto, con Clemente vemos que la acción del Logos se extiende a la vida de la Iglesia, especialmente en los sacramentos. Dejemos hablar a Clemente: «Esto es beber la sangre de Cristo, participar de la incorruptibilidad del Señor, y fuerza (ισχυς) del Logos es el espíritu (πνευμα), como la sangre de la carne»³⁵.

Combina aquí imágenes elocuentes para expresar la fuerza de toda la Trinidad en la vida de la Iglesia. Si queremos hacer una pequeña profundización basta pensar en el simple gesto, fuerte en su significado, que se hace en la Divina Liturgia de rito bizantino. Sobre la sangre del Señor, ya consagrada, a punto de ser consumida por el sacerdote y los fieles, un diácono deposita agua caliente, pues se trata de la sangre de un vivo, de un Muerto y Resucitado. Los gestos, la materia en la liturgia, no son cosa de poco valor. Al contrario, son esenciales porque son extensión de la presencia del Logos Encarnado que quiso valerse de la propia carne, de la materialidad, para comunicarse con nosotros.

Sigue Clemente: «Mezcla de ambos es el Señor, nutrimento de los pequeños: el Señor es espíritu y logos. El nutrimento, o sea, el

³⁵ *Paed.*, 2, 19, 4.

Señor Jesús, es decir, el Logos de Dios, el espíritu encarnado, carne celestial santificada»³⁶.

Si nos maravilla ver en estos primeros siglos autores que defienden la unidad de la Iglesia con tanta fuerza y pasión como san Cipriano de Cartago³⁷, he aquí la conciencia de que el Logos es el punto unificador de la catolicidad de la Iglesia: «Un solo Padre del universo, un solo Logos del universo y un solo Espíritu Santo, en todas partes el mismo (το αυτο)»³⁸.

5. La conversión y la salvación en el tratado *Quis dives salvetur*

El texto griego del QDS nos llegó por dos manuscritos: el *Codex Scorialensis* y el *Codex Vaticanus Graecus*. En ambos manuscritos hay algunos vacíos en los textos, cuando no cortes largos en algunas páginas. Con el tiempo se hicieron varias ediciones del QDS, como, por ejemplo, el texto publicado por Michele Ghisleri (1561-1646).

El título Τις ὁ σωζόμενος πλούσιος fue atestiguado por Eusebio de Cesarea que cita esta obra clementina en la *Historia ecclesiastica*. 3, 23 y 6, 13, 3. La obra es citada por san Jerónimo, san Máximo el Confesor, Giorgio Sincello, Focio, etc. San Jerónimo tradujo el título *Quisnam dives ille sit qui salvetur*. Ya en Ghisleri encontramos el título *Quis sit dives qui salvetur*. El Migne adoptó el título *Clementis Alexandrini Liber Quis dives salvetur*.

Considerando sea la disposición de la materia, sea los argumentos en sí, el QDS es un verdadero tratado exegético-soteriológico. De género demostrativo o epidíctico, QDS se estructura así: *exordium*, *expositio*, *praepositio*, *argumentatio*, *epilogus*. El desarrollo exegético de la obra se basa en Mc 10,17-31 que es el encuentro de Jesús con el joven rico. Sin embargo, lo que rige toda la reflexión clementina es la preocupación de los apóstoles: entonces, ¿quién se puede salvar? Clemente desarrolla la obra con frases cogidas del evangelio: 1. Si quieres ser perfecto; 2. Solo te falta una cosa; 3. Vende lo que tienes; 4. Ven y sígueme; 5. Lo que es imposible para los hombres es posible para Dios.

El exordio ya es bastante revelador porque Clemente no se preocupa simplemente si un rico se salva o no, sino que eleva el discurso. Lo que quiere mostrar es que ante de un corazón desapegado de los bienes materiales, aunque sea rico, la salvación es posible. Lo importante es no desesperarse de la salvación y vigilar sobre

³⁶ *Paed.*, 1, 43, 2-3.

³⁷ Véase por interés CIPRIANO DE CARTAGO, *De unitate Ecclesiae*. Una de las mejores ediciones críticas: CIPRIANO DI CARTAGINE, *L'unità della Chiesa*, basado en la edición de *Sources Chrétiennes* de 2006.

³⁸ *Paed.*, 1, 42.

todo las pasiones, pues el rechazo de la salvación empieza por las pasiones, por el apego a los bienes materiales. Es un discurso que señala la transcendencia. Clemente no desprecia los bienes materiales, sino exhorta, basado en la Sagrada Escritura, a depositar el corazón en los bienes eternos. Su argumentación no carece de semejanzas y de alusiones a textos clásicos platónicos. Así se expresa en el exordio:

Los que halagan con discursos encomiásticos a los ricos, en mi opinión, tendrían que ser considerados justamente no solo aduladores y serviles, puesto que se preocupan en dar gratis cosas que de gracia están privadas, sino también son impíos e insidiosos. Impíos porque, descuidando de alabar y glorificar a Dios solamente perfecto y bueno, «de quien todas las cosas y por medio del cual todas las cosas y al cual todas las cosas», atribuyen el privilegio “de esto” a hombres permisivos (que) (en su) vida se llenan de barro ensuciando la cabeza que deberá ser puesta bajo el juicio de Dios. A la vez, insidiosos, porque si bien la opulencia misma sea por sí misma suficiente para enorgullecer las almas de los que la poseen y corromper y alejarlas del camino a través del cual es necesario conseguir la salvación, desorientan además las mentes de los ricos, excitándoles con placeres de alabanzas desmedidas y empujándolos a despreciar absolutamente todos los bienes excepto la riqueza, a motivo del cual son admirados, añadiendo –según el dicho– fuego al fuego, derramando orgullo sobre orgullo y poniendo una carga aún más pesada a la mole de la riqueza, por sí sola pesada, que sería necesario amputar y cortar, como mal peligroso y mortal. De hecho, para que se enaltezca y se vuelva orgulloso, va en dirección contraria, va hacia abajo, hacia la caída, como enseña la palabra divina³⁹.

Subrayemos algunos elementos. En primer lugar, Clemente establece desde el exordio quiénes son los impíos y los insidiosos que hacen desesperar a los ricos sobre su salvación. En segundo lugar, habla «de la cabeza, o sea, del juicio, del intelecto del hombre repleto de pasiones, que se rebaja y ensucia su vida con el pecado y con el apego a las pasiones. Cabeza que será puesta bajo el juicio de Dios». En tercer lugar, el hecho de acrecentar fuego al fuego y orgullo a orgullo es la tentación de quien ya se desesperó de la salvación. En este sentido, Clemente refuerza la enseñanza:

Hay peligro que el motivo por el cual una salvación parezca más difícil a los ricos que para los que entre los hombres no tienen bienes,

³⁹ QDS, 1, 1-3. Se recomienda ver esta obra en la versión italiana: CLEMENTE ALESSANDRINO, *Il ricco e la salvezza, Quis dives salvetur*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, con referencias a las ediciones críticas de O. Stihlin, L. Friichtel y U. Treu. Introducción, traducción y notas de Simona Cives. La traducción del italiano al español para este artículo es nuestra.

no sea fácil de comprender, incluso parecería oscuro. De hecho, los que escuchan la voz del Señor así como es y al alcance de todos, es decir, que «es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de los cielos», desesperando de sí mismos como si no se salvaran, abandonándose totalmente al mundo y apegados a la vida de aquí abajo como la única vida que queda, se alejaron más aún de la vida de lo alto, y no se preguntaron más sobre cuáles ricos el Señor y Maestro habla, ni de cómo lo que es imposible a los hombres se vuelva posible. Otros, por el contrario, no predispusieron la preparación necesaria para conseguir las cosas esperadas⁴⁰.

¿Cuál es el criterio exegético-hermenéutico de Clemente para escribir el QDS?

Esto está escrito en el Evangelio según Marcos; pero también en otros evangelios, que resultarían concordantes, ciertamente varía poco en las palabras puntuales, pero todas demuestran la misma consonancia de doctrina. Por tanto, es necesario ser conscientes, sin duda, que el Salvador nada enseña a los suyos sino a la manera de los hombres, pero todo según la divina y mística sabiduría, para que no se entiendan según la carne las cosas dichas, sino que se examinen y se aprenda a través de una adecuada búsqueda y comprensión el significado escondido en ellas⁴¹.

El criterio, según la tradición alejandrina, es místico, espiritual y, sobre todo, alegórico. Es fundamental el concepto de “mística” que explicaremos más adelante. Por ahora especifiquemos las temáticas constitutivas del QDS:

1. La correcta inteligencia de las Sagradas Escrituras como fruto de una adecuada exégesis. La finalidad es transmitir una clave de lectura para la salvación y especialmente para la salvación de los lectores.
2. Desesperación y esperanza de salvación. El hombre tiene que liberarse de las pasiones.
3. Uno de los puntos fundamentales de esta obra es la conversión que implica pasar de una condición de pasionabilidad hacia la impasionabilidad.
4. Como san Ireneo y el mismo Eusebio de Cesarea, Clemente en este periodo es testigo de un proceso que se está formando respecto de la canonicidad de los textos sagrados. El autor muestra, por tanto, un conocimiento de todos los evangelios.

⁴⁰ QDS, 2, 1-3.

⁴¹ QDS, 5, 1-2.

5. Rico concepto de “mística” estudiado por tantos teólogos a lo largo de la historia.

Profundicemos en lo que significa “mística” en Clemente. Se trata de una purificación moral. Para él (como para la escuela alejandrina) ella es indispensable para poder acceder a una fisiología que posibilite tal acceso. Se trata del esquema clásico oriental (por ejemplo, de Evagrio Póntico: práctica, física, teologal). O en san Basilio, el cual habla de *εξουσία* (principio de autoridad) como punto de partida para el camino de ascesis espiritual. Al fin y al cabo, sabemos que el aspecto moral de Clemente está condicionado por el estoicismo.

En extrema síntesis, podemos decir que la condición moral delante del *μυστήριον* es la condición de quien es capaz de llegar al mundo de la contemplación. La teología oriental, por tanto, no es para nada una colección de ideas, no es primordialmente intelectual, sino que es, ante todo, relacional. Solo la contemplación performante nutre y perfecciona el libre albedrío del hombre para seguir en el discernimiento y así pueda elegir siempre el bien en la dimensión práctica. Para culminar este recorrido de purificación, elemento indispensable es la gnosis. Para el alejandrino la gnosis es una *homilía* (un diálogo), en la que el mismo Logos habla al hombre y así la oración no es punto de partida, sino punto de llegada del alma que busca al Señor.

Dicho esto sobre el *exordium* del QDS, ahora vamos al epílogo o al *exemplum* ofrecido por Clemente. Este *exemplum* es un caso particular, porque se trata de un joven bandido. La historia de este joven que se corrompe y luego es rescatado es un complemento, *servatis servandis*, de la narración de Marcos. De este modo, se vuelve un modelo (precisamente *exemplum*) de esperanza y salvación para quienes lean el tratado. Sin duda, el *exemplum* quiere mostrar un proceso de conversión. Aquí se concluye el proceso del alma que desea salvarse: 1) Arrepentimiento; 2) Conversión; 3) Perdón/misericordia; 4) Salvación.

Clemente cierra el tratado con tono parenético. Pero en los manuscritos (*Codex Scorialensis* y *Codex Vaticanus Graecus*) hay un problema. Hay varias partes de la narración que están recortadas. Incluso no hay una posición unánime entre los estudiosos si esta narración del “joven bandido” es de paternidad clementina o una historia que circulaba ya en el siglo II. Lo más importante es que Clemente concluye un gran tratado sobre la conversión, la misericordia y la salvación con esta anécdota. La enseñanza de Clemente pasa entre el joven rico del evangelio de Marcos hacia la realidad del joven bandido, con varios elementos existenciales y soteriológicos de por medio. Por eso, la narración tiene una función para-

digmática, y justamente por eso asume una veste ejemplar (*exemplum*). Hemos visto oportuno exponer aquí la larga, pero hermosa historia del “joven bandido” que nos reporta Clemente. Luego haremos un comentario que sirva para nuestra edificación intelectual y espiritual.

Para que tú, que realmente te has convertido, puedas confiar en el hecho de que te queda una esperanza suficiente de salvación, escucha un cuento que no es precisamente un cuento, sino una verdadera historia entregada y custodiada en la memoria respecto al apóstol Juan.

Cuando murió el tirano, él se retiró de la isla de Patmos hacia Éfeso, e iba allí para llevar consuelo también a las tierras cercanas a los paganos, para nombrar obispos, para poner orden en iglesias enteras, para recibir una sola de las herencias indicadas por el Espíritu. Llegó a una de aquellas ciudades no muy lejos, de la que algunos dicen el nombre; después de haber consolado a los hermanos, se ocupó del obispo que guiaba a todos, y habiendo visto a un joven de cuerpo robusto, de agradable aspecto y de espíritu generoso, dijo: «Te confío a ti a este joven con toda la solicitud delante de la Iglesia y teniendo a Cristo como testigo». Él aceptó e hizo sus promesas y Juan repitió las mismas palabras e invocó a los testigos.

Volvió a Éfeso, y el presbítero, habiendo recibido en casa al joven que le había sido confiado lo nutría, lo tenía consigo, lo circundaba de afecto, y al final lo iluminó. Después de esto disminuyó los cuidados y la vigilancia hacia el joven, desde el momento que le había puesto el custodio perfecto, es decir, el sigilo del Señor. Pero al joven, que había adquirido la independencia antes del momento oportuno, se acercaron algunos coetáneos para herirlo, malos y descontentos de todo, propensos al mal; y ante todo lo condujeron entre banquetes suntuosos, luego llevándolo para robar por la noche y así poco a poco lo tomaron consigo, hasta que llegaron a cometer juntos un gravísimo delito.

Poco a poco aquel joven se habituaba y, por causa de su gran naturaleza, como un caballo sin frenos y sin brío que sale del camino recto, mordiendo el freno, caía más y más en el abismo. Perdida totalmente la esperanza con relación a la salvación en Dios, no pensaba más que en los pequeños delitos, pero habiendo cometido un gran delito, desde el momento en que se había perdido, consideraba justo sufrir la misma suerte que los demás. Tomando consigo aquellos mismos compañeros y formando una pandilla de ladrones, ya se hizo jefe de la pandilla, violentísima, sanguinaria y cruel.

El tiempo pasó, y surgiendo una necesidad, llamaron nuevamente a Juan. Él, después de haber resuelto todas las cuestiones por las que había sido llamado, dijo: «obispo, vamos, devuélvenos la entrega que yo y Cristo te hicimos delante de la Iglesia como testigo, que tú presides». En un primer momento el obispo quedó tieso, pensando que sería calumniado por dinero que nunca había reci-

bido; y no podía dar crédito a cosas que no tenía; ni podía creerle a Juan. Sin embargo, Juan dijo: «te pido de vuelta al joven y el alma del hermano»; suspirando profundamente y llorando dijo: «Está muerto». «¿Cómo? Y ¿de qué muerte?». «Está muerto a los ojos de Dios; de hecho, se ha vuelto malo y corrupto, y, sobre todo, un bandido, y ahora en el puesto de la Iglesia ha tomado un grupo de hombres malhechores como él». El apóstol, rasgándose las vestiduras y golpeando la cabeza, con un gran lamento dijo: «Óptimo custodio del alma del hermano que dejé aquí. Traedme el caballo y que alguien me guíe por el camino». Se alejó de la iglesia así como se encontraba.

Llegando al lugar, fue capturado por los bandidos que hacían la guarda, sin huir y sin suplicar, pero gritando: «he venido a propósito, llevadme a vuestro jefe». El joven, armado, esperaba; pero cuando reconoció a Juan que venía hacia él, sintió vergüenza y huyó. Pero Juan corrió detrás de él, a pesar de sus pocas fuerzas, olvidando su propia edad, y gritando: «Hijo, ¿por qué huyes de mí que soy tu padre, inermes, viejo? Hijo, ten piedad de mí: aún tienes esperanza de vida. Yo rendiré cuentas de ti ante Cristo; si me pides, con gusto moriré, como el Señor hizo por nosotros. Por ti daré en cambio mi alma. Detente, créeme: Cristo me ha enviado».

Y él, habiendo escuchado, en un primer momento se detuvo mirando al suelo, arrojó las armas al suelo, luego temblando gimió amargamente. Abrazó al viejo que fue a su encuentro, confesándose con lamentos como podía y dejándose bautizar por segunda vez por las lágrimas. Juan, garantizándole y jurándole que había encontrado perdón para él junto al Señor, orando y arrodillándose, y besando como si hubiese sido purificado por el arrepentimiento, lo condujo a la iglesia, e implorando con copiosas oraciones, luchando con ayunos continuos, con la fascinación de discursos varios, aliviando su mente, se marchó, como se dice, no sin antes ponerlo al frente de la iglesia, dando un gran ejemplo de verdadero arrepentimiento y de un gran signo de renacimiento, trofeo de visible resurrección⁴².

1. «Esperanza suficiente de salvación»: si sea o no sea un mito (como dice Clemente), el hecho es que la historia del joven bandido trae una esperanza suficiente de salvación especialmente para quienes no quieren convertirse o ya están desesperados de la salvación de sus almas. El tema de la “esperanza” (ἐλπίς) es plenamente cristiano ante una sociedad antigua que no tenía esperanza alguna⁴³.

⁴² QDS, 42, 1-15.

⁴³ El mundo antiguo –según estudios serios de la antigüedad– es un mundo donde no hay una insistencia fuerte en la virtud de la esperanza. Es el cristianismo que lleva adelante esta virtud para darle su debida importancia. Encontramos muy poco sobre la esperanza (ἐλπίς) en la sociedad antigua por lo que sabemos a través de los textos clásicos. Hasta el momento se ha encontrado el concepto de esperan-

2. «Te confío a ti a este joven con toda la solicitud delante de la Iglesia y teniendo a Cristo como testigo»: el apóstol Juan entrega aquel joven apuesto, educado e inteligente a los cuidados de la madre Iglesia y bajo la mirada de Cristo, porque desde el comienzo el Pastor sabe que tendrá que rendir cuentas de él ante el Cristo, Supremo Pastor.

3. «Lo nutría, lo tenía consigo, lo circundaba de afecto, y al final lo iluminó»: aquí vemos un proceso, un recorrido de conversión. Esto indica que la conversión hacia el Señor implica siempre pasos concretos hacia la gracia de Cristo. Encontramos aquí el Bautismo, la iluminación (φοτισμός), que hace que la persona entre en la filiación divina. En estos tres elementos que componen el proceso de conversión y de inmersión en la vida de Cristo encontramos la antropología clementina: espíritu, alma y cuerpo: lo nutría (*cuerpo*), lo tenía consigo y lo circundaba de afecto (*espíritu*), y al final lo iluminó (*alma*).

4. «El sigilo del Señor»: se trata del Bautismo. Sin embargo, sabemos que en las iglesias locales de la antigüedad (Asia, África, Roma, etc.) aún se estaban desarrollando no solo la cuestión de los sacramentos en sí, sino las formas y usos de vivir el bautismo. La cuestión del sigilo es muy fuerte en casi todas las iglesias, puesto que el bautismo, puerta de todos los sacramentos, es la admisión de una persona para militar por Cristo, es decir, es lo que custodia, sigila el alma, para la vida eterna.

5. «Como un caballo sin freno y sin brío que sale del camino recto, mordiendo el freno, caía más y más en el abismo. Perdida totalmente la esperanza con relación a la salvación en Dios»: la imagen del caballo que se rebela y pierde el sentido es obviamente platónica. El único auriga capaz de ordenar ese caballo de las pasiones que conduce a la desesperación y al pecado a aquel joven es el Logos, es Cristo, es la razón. Aquí Clemente insiste que el rico no se salva porque sea rico, sino porque se deja corromper por las pasiones como un caballo sin control. Juan tiene que actuar

za una vez, en un pasaje de Tucídides, donde algunos sofistas hablan acerca de las personas que tienen esperanza, pero son ingenuas, no son capaces de calcular con el logos (λογισμός), y por eso se aferran a esta esperanza ingenua. Luego también algunas referencias de la esperanza en Tucídides (cf. *La Guerra del Peloponeso*, cap. 84-113), pero es una esperanza que se entiende como espera de un futuro. Platón habla de la gran esperanza. Sin embargo, el mundo griego fomentó mucho la tragedia a causa de una ausencia mayor de esperanza más allá de la razón humana, es decir, una esperanza divina, porque en el fondo siempre existía la racionalidad (escepticismo y/o dogmatismo). El hecho de que el cristianismo haya insistido y remarcado mucho la cuestión de la esperanza dentro de este contexto cultural es algo interesante porque fue contra la mentalidad cultural griega, es decir, de una sociedad que se sentía fallida, que no sabía vivir de esperanza.

inmediatamente para salvar de la muerte eterna aquel alma y así se sube sobre un caballo y va hacia aquel joven para recuperarlo para Cristo.

6. «Está muerto a los ojos de Dios; de hecho, se ha vuelto malo y corrupto, y, sobre todo, un bandido, y ahora en el puesto de la Iglesia ha tomado un grupo de hombres malhechores como él»: el apego a las pasiones y a las riquezas vuelve al hombre muerto para Dios. La actitud de este "presbítero" ante su responsabilidad de guiar a ese joven y la actitud opuesta de Juan muestra no simplemente una situación antitética de pastoreo, sino cómo el Pastor tiene que rendir cuentas ante Cristo. El amor por la salvación de las almas de un Pastor tiene que ser fundamental, él es el primero impelido por la esperanza. Aunque un alma parezca muerta para Dios, mientras haya vida aquí y ahora el Pastor debe desvivirse para recuperarla, no darse por vencido, y en esto encontramos un importante reto para los pastores de nuestra época.

7. «Hijo, ¿por qué huyes de mí que soy tu padre, inerme, viejo? Hijo, ten piedad de mí: aún tienes esperanza de vida. Yo rendiré cuentas de ti ante Cristo; si me pides, con gusto moriré, como el Señor hizo por nosotros. Por ti daré en cambio mi alma. Detente, créeme: Cristo me ha enviado»: Juan es un anciano. No se desalienta con ese joven que se perdió. Va a buscarlo. Incluso suplica en nombre de Cristo, evocando en aquella situación de desesperación por un lado y de esperanza por otro, misericordia: *ελεεισον*. Otra consideración importante es que Juan se siente enviado por Cristo y de hecho lo es. Delante de la conciencia de ser un enviado por Cristo la exhortación a la conversión es clarísima: ¡detente, cree! Toda conversión pide una pausa, un momento de retiro, de introspección, de atención a la voz de Dios. Salir del frenesí de una vida desordenada, para acoger la llamada a ser nuevamente iluminado por el propio Cristo que nos busca allí en nuestro pecado y en nuestra debilidad como hizo con ese joven bandido en la persona del apóstol Juan.

8. «Y él, habiendo escuchado, en un primer momento se detuvo mirando al suelo, arrojó las armas al suelo, luego temblando gimió amargamente. Abrazó al viejo que fue a su encuentro, confesándose con lamentos como podía y dejándose bautizar por segunda vez por las lágrimas. Juan, garantizándole y jurándole que había encontrado perdón para él junto al Señor...»: el joven escucha el anuncio y arroja todo al suelo, su mirada es de "arrepentimiento" cuando mira al suelo. Su gemido amargo evoca el llanto amargo de Pedro en aquella noche de la negación. Realiza otro bautismo maravilloso que sucede en la vida diaria de quien acepta ser abrazado por Cristo: el bautismo de las lágrimas, la fuente de la conversión,

del arrepentimiento, del perdón, de la misericordia, de la conversión. Con razón san Ambrosio decía que en la Iglesia hay dos conversiones: la de las aguas y la de las lágrimas.

9. «Se marchó, como se dice, no sin antes ponerlo al frente de la iglesia, dando un gran ejemplo de verdadero arrepentimiento y de un gran signo de renacimiento, trofeo de visible resurrección»: la historia tiene como fin la conversión de este joven del que no sabemos el nombre, así como no sabemos tampoco el nombre del joven rico de Marco. Quizás el anonimato de este joven es para enseñar que cada uno de nosotros puede ser tanto el joven rico como el rico bandido y encuentre la gracia de convertirse siempre al Señor y hallar salvación. La gracia de las gracias es, al final de todos los errores y pecados que un ser humano pueda haber cometido, saber que el encuentro con Cristo es una «visible resurrección».

Conclusión

Clemente es un maestro que nos enseña a buscar a Dios siempre, incluso a través del estudio, la contemplación y la unión íntima con el Logos que es no solo Palabra, sino Salvación para el corazón humano, bello pero siempre frágil. Con esta última citación clementina que condensa los puntos principales de lo que hemos visto concluimos esta exposición:

Tomar conciencia de la ignorancia es, por tanto, la primera lección para quien quiere proceder según la razón. Si alguien se ha dado cuenta de ignorar algo, busque; si busca, encontrará al maestro. Cuando encuentre al maestro, tendrá fe; y si tiene fe, esperará; de aquí empieza a amar y a asemejarse al objeto de su amor, cuidando de ser lo que ya había empezado a amar⁴⁴.

⁴⁴ *Strom.*, V, 3, 17, 1.