

# EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO Y EL INTERFILOSÓFICO EN LOS PRIMEROS SIGLOS DE LA IGLESIA EN CONTRASTE CON NUESTROS DÍAS

En las últimas décadas se ha puesto de actualidad, por no decir de moda, el diálogo interreligioso. Cualquier celebración, esté directamente relacionada o no con el pluralismo religioso, es coronada con un acto interreligioso. Hasta el “Camino de Santiago” ha sentido las pisadas de una peregrinación interreligiosa. En ella un grupo de católicos, protestantes, judíos, musulmanes y budistas han recorrido este verano un trecho del Camino. Los medios de comunicación social informaron de su comienzo, pero no he visto ni leído nada sobre su desarrollo posterior. No obstante, la experiencia muestra que, con ocasión de la celebración de actos interreligiosos, son más los que se alejan de la fe católica que al revés, al menos en países mayoritaria y tradicionalmente católicos como son los hispanohablantes. Es un fenómeno -a mi parecer- lógico.

## I. EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO o desde la fe y creencias religiosas

### 1. ¿Los primeros siglos de la Iglesia, una especie de ADN o código genético de la Iglesia?

Las raíces de cualquier realidad individual o colectiva contienen cifrado su código genético, que condiciona y regula su desarrollo normal posterior. En atención a su origen divino, esto es aplicable –si cabe- mucho más a la Iglesia de Jesucristo, al menos en cuanto a sus elementos esenciales. ¿Puede aplicarse también respecto a las líneas maestras de la pastoral eclesial o sería caer en la investigación de un yacimiento arqueológico más o menos interesante, pero desconectado de la realidad actual? Además, un experto en la materia y con instrumental adecuado puede ver la encina prefigurada en la bellota y el organismo humano en su ADN

presente y actuante ya en el cigoto o célula primera de un nuevo ser.

## 2. La dinamicidad interna de la semilla más importante que su entorno

Es más importante el "yo" que "su circunstancia" según la sentencia orteguiana. Lo decisivo es la semilla y su dinamicidad interna. Quien siembra trigo cosecha trigo, no patatas ni racimos de uvas. Pero la cantidad de la cosecha depende, en gran medida, de su entorno: calidad del terreno, el clima, etc. Jesucristo comparó su Iglesia con una "buena semilla" y con "un grano de mostaza" (Mt 13.24ss., y 31-32). Lo realmente decisivo e importante en la Iglesia es su ser mismo y su dinamicidad interna, recibidos de Jesucristo. Como el clima no cambia el ser del grano de trigo, tampoco las mudables circunstancias históricas son capaces de alterar el ser de la Iglesia ni su dinamicidad interna y, si lo consiguieran, dejaría de ser la Iglesia de Jesucristo. Por eso, es merecedor de compasión y de reacción el preocuparse mucho más por adaptar la Iglesia y su pastoral a la circunstancialidad de su tiempo que de ser verdaderamente cristianos, o sea, santos y apóstoles o misioneros. Ciertamente es necesario adaptarse a cada tiempo. Pero esto no es lo principal, sino "la añadidura" (Mt 6,33).

¿En los primeros siglos de la Iglesia hubo diálogo de los cristianos? Si lo hubo, ¿fue interreligioso o interfilosófico? ¿Estos dos tipos de diálogo pertenecen al ADN de la Iglesia, o solamente uno de ellos, o ninguno?

## 3. La pluralidad de religiones y el pluralismo religiosos, dos presupuestos del diálogo interreligioso

La coexistencia de varias religiones es un requisito sin el cual no puede haber diálogo interreligioso. ¿Pero, qué religiones hubo en los primeros siglos cristianos y cómo se relacionaron?

### 3.1. La pluralidad de religiones

Hablando con la gente he llegado a la conclusión de que, para muchos, en los primeros siglos de la Iglesia solo había dos religiones, a saber, la tradicional de Roma (veneradora de Júpiter, Juno, Apolo, Venus, etc.,) y el cristianismo. Algunos se acuerdan de

mencionar el judaísmo. Pero, además, coexistieron otras muchas, por ejemplo las numerosas religiones mistericas o los misterios de Eleusis ( a unos 21 kilómetros de Atenas), los frigios de Cibeles-Atis, egipcios de Isis-Osiris, cabíricos de Samotracia, mesenios de Andania, los de Sabazio, iranios de Mitra, los sirios de Atargatis-Adonis, los dionisiacos o báquicos, las colíridas, etc. Son las estudiadas en sendos capítulos por Ángel Álvarez de Miranda (*Las religiones mistericas*, Madrid 1961). Aunque su cuna y centro se halle en una región determinada –ahí indicada- su influjo se extendió por toda la cuenca mediterránea, especialmente por su mitad oriental.

Además, hay que añadir las incontables sectas del gnosticismo. Según san Epifanio en su *Adversus haereses*, su número asciende por lo menos a 72, o sea, prácticamente las mismas que las del gnosticismo moderno implantadas en los países de lengua española desde su restauración en las últimas décadas del siglo XIX por el masón Jules Doinel). El elenco de religiones de los primeros siglos cristianos se completa con las incontables “herejías” o “sectas” de origen e impronta cristiana: los monofisitas (actualmente unos 13 millones; de ellos, 8 millones de la iglesia etiope, 3.500.000 coptos, 1.200.000 jacobitas o sirioortodoxos), nestorianos (80.000), montanistas, marcionitas, arrianos, semiarrianos, monotelitas, macedonianos, apolinaristas, pelagianos, priscilianistas, etc., casi todas subsistentes en nuestros días de una forma residual en su mayoría. Añádase el maniqueísmo. En total un hormiguero de religiones; fundamentalmente como ahora en cualquier región de la Tierra. A partir del siglo V d. C., las oleadas de los Bárbaros impusieron sus religiones (el arrianismo y las numerosas de índole étnico-política de sus pueblos) en la mitad occidental del Imperio romano ya derrumbado y fragmentado.

### *3.2. El pluralismo religioso*

Para que haya pluralismo religioso se requiere en primer lugar la pluralidad de religiones y, además, que todas las religiones,

también las minoritarias, tengan los mismos derechos básicos, al menos en teoría, y que traten de vivir en paz, o sea, que coexistan y además, convivan.

En los primeros siglos de la Iglesia propiamente hubo pluralidad de religiones, pero no pluralismo religioso. Había un “Estado” confesional que reconocía a una sola religión como la suya propia mientras las restantes quedaban como en penumbra. Eran toleradas y algunas o al menos a veces perseguidas. El culto de Cibeles fue introducido oficialmente en Roma el año 205 a. C. cuando un oráculo prometió la derrota de Aníbal si un aerolito negro considerado sede de la Gran Madre Cibeles era traído desde Asia Menor (Turquía) a Roma. Recuérdese la piedra Caaba de La Meca. El senado romano lo decretó. Unos meses más tarde (año 204) Aníbal tuvo que pasar a defender Cartago y fue derrotado. Luego fue extendiéndose la libertad religiosa a las demás religiones místicas. Las “Bacanales”, cuyo nombre ha pasado a la historia como sinónimo de todos los excesos, no eran sino los ritos de una religión mística, la del dios Baco-Dióniso. En Roma se celebraban en un bosquecillo del Aventino, a orillas del Tíber, durante la noche. La oscuridad, las libaciones no escasas y cierta promiscuidad ritual crearon en torno a las bacantes y a sus fiestas, las bacanales, un clima enrarecido, que descargó en el año 186 a. C. Según el historiador Tito Livio (*Hist* 39.17. 5-7) siete mil bacantes de ambos sexos -en una sola noche- fueron eliminadas de muerte violenta y legal y los misterios dionisiacos prohibidos en 185 a.C. (cf. texto del decreto del senado en CIL 1.2.185). La libertad religiosa fue aplicada al cristianismo por el emperador Constantino (año 313).

En el transcurso de unos cien años, los emperadores romanos reconocieron como religiones oficiales del Imperio a cuatro religiones distintas, a saber, la tradicional de Roma; la del dios Helios/Sol (emperador Aureliano, años 275-276 d. C.); el arrianismo (emperador Constancio, 337-340); el cristianismo (emperador Teodosio, año 385).

#### 4. Las tres actitudes de la relación de la Iglesia con la religiones no cristianas en los primeros siglos de su existencia

Para conservar la vida y la salud, el hombre necesita recibir alimentos, que toma fuera de su organismo: comida, bebida, aire. Respecto de estos elementos foráneos, adopta tres actitudes, a saber, come, bebe o respira lo asimilable que su metabolismo transforma en su propio ser al mismo tiempo que desecha lo inservible (sudor, orina, defecación); no toma lo perjudicial (sustancias tóxicas, alimentos en mal estado) y, en fin, sustituye unos elementos por otros más adecuados a su situación (proteínas, medicamentos). Solo los seres viejos o prematuramente envejecidos, los enfermos y enfermizos viven condicionados por los cambios del medio ambiente. Si alguien está pendiente de los cambios exteriores, atmosféricos, etc., publica que ya no es joven ni atlético o que, si lo es, está enfermo.

Durante los primeros siglos de su existencia la Iglesia vivió en un clima no específicamente cristiano. Peor aún, adverso y -de vez en cuando- opresor y perseguidor. Pero el vigor de su fe y su dinamismo evangelizador la inmunizaron del influjo de elementos nocivos e incompatibles con su ser tal como lo recibió de su fundador, Jesucristo. Solo los debilitados por su desconexión del centro de la unidad dogmática, moral y vital -los herejes, los cismáticos- cambiaron de molde y de modelado en líneas esenciales.

La Iglesia adoptó entonces las tres actitudes indicadas, a saber, aceptar lo asimilable de las religiones no cristianas; eliminar lo inasimilable generalmente identificándolo con el Demonio y lo demoniaco; en fin, sustitución del uso no cristiano por otro cristiano. Esto puede verse expuesto en mi obra *Sacerdotes y laicos en la Iglesia primitiva y en los cultos paganos* (Eunsa, Pamplona 2002, pp. 249-298). Además, lo trataré en una de las próximas bitácoras, dedicada al "sincretismo religioso".

San Gregorio Magno (*Registrum* 11. 56 CCL 140A, 961, carta del 10 de julio del año 601) resume estas tres actitudes en sus

orientaciones pastorales a san Agustín de Canterbury y a los demás monjes benedictinos enviados por él para evangelizar a Inglaterra. Les propone como objetivo la cristianización de sus habitantes: los anglos y sajones, paganos en su mayoría; algunos, arrianos. Para ello, "no hay que destruir en modo alguno los templos de sus dioses, sino solo los ídolos (imágenes) que haya en ellos". Pero necesitan ser purificados y consagrados. Para ello, "hay que bendecir agua, asperjar con ella los templos, erigir altares y poner unas reliquias (de mártires)". Gregorio está convencido de que así los habitantes de Inglaterra "pasarán del culto de sus dioses (*daemones*, "demonios") a la adoración del Dios verdadero". Destruye las estatuas de los dioses porque no las considera recuperables para el culto cristiano y porque los cataloga entre los "demonios" o espíritus malignos. Si conserva el edificio del templo no es por motivos artísticos ni culturales, sino pastorales, porque "acudirán con más facilidad a sus lugares tradicionales de culto". Aconseja sustituir "los sacrificios de muchos bueyes a sus dioses (*daemones*)" por la celebración de "fiestas populares" en días determinados, por ejemplo, "en el día de la dedicación del templo o de la muerte de los santos mártires, cuyas reliquias se han puesto allí". Conviene celebrar banquetes de confraternización cristiana "en cabañas hechas con ramas cerca de los templos convertidos en iglesias". De esta manera a los conversos del paganismo les costará menos olvidarse de las comidas que organizaban con los residuos de los animales sacrificados en honor de sus dioses. El programa pastoral gregoriano en esta cuestión consta de la destrucción de los elementos inasimilables (estatuas de los dioses, identificados con los demonios y así llamados), la conservación de otros elementos (los edificios de los templos) y su uso una vez consagrados, y la sustitución de unos ritos por otros similares (los banquetes de confraternización humana y religiosa).

##### 5. Ni antes ni después de la invasión de los Bárbaros (siglo V) hubo diálogo interreligioso

El diálogo se refiere al intercambio entre dos o más personas o instituciones por medio de cualquier modo de

expresión, especialmente de la palabra. Desde la perspectiva católica, será “diálogo ecuménico” si se realiza entre personas o instituciones de la Iglesia católica y una o más religiones cristianas (Iglesias ortodoxas, anglicanismo, protestantismo); “interreligioso” si entre la Iglesia católica y una o más religiones no cristianas. La palabra diálogo se introdujo oficialmente en el vocabulario eclesial católico con la encíclica *Ecclesiam suam* (17 mayo 1964), que usa *dialogus* (proveniente del griego) si bien emplea más veces su equivalente latina *colloquium*, “coloquio”. Sobre la realidad actual, fines, cualidades y actitudes del diálogo interreligioso, cf. M. Guerra, *Historia de las Religiones*, B.A.C., Madrid (4ª edición) 2010, pp. 47-59 y *¿Por qué hay tantas religiones? El cristianismo y la verdad de las otras creencias*, edición digital en [www.digitalreasons.es](http://www.digitalreasons.es)

### *5.1. Diálogo evangelizador o directamente orientado a la conversión de los no cristianos*

Si cada uno cree poseer la verdad y que su religión es la verdadera, creencia compartida por los miembros de cualquier religión, ¿Para qué dialogar? Pues las relaciones interreligiosas no son un fin en sí mismas; no se dialoga por dialogar, aunque a veces parezca obrarse así. A veces las personas hablan por hablar, por “matar el tiempo”; hablar como cotorras o como un disco ya rayado de tanto dar vueltas y vueltas.

El diálogo tiene unos objetivos determinados, a saber, descubrir los destellos de verdad presentes en otras religiones; conocer más profundamente las respectivas creencias o convicciones; lograr un mejor entendimiento entre los pertenecientes a distintas religiones sobre la base de algunos valores humanos fundamentales; promover una verdadera convivencia, o sea, la coexistencia pacífica, tolerante y solidaria a pesar de la diferenciación religiosa; alcanzar un encuentro de salvación.

Los primeros cristianos integran el diálogo interreligioso en el anuncio o en la misión evangelizadora. Su “diálogo” o “coloquio,

conversación” con alguien de otra religión tiende al menos intencional y directamente a la conversión del no cristiano. Su diálogo interreligioso busca la verdad porque están convencidos de que, si se busca honradamente la verdad, se la hallará al encontrarse con "la Verdad", que es Jesucristo (Jn 14.6).

## *5.2. Diálogo en y desde Jesucristo, no simplemente desde Dios*

El núcleo esencial del mensaje evangélico y de la evangelización es sin duda la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo ya desde la predicación de los Apóstoles y en los primeros siglos de la Iglesia. Y lo debe seguir siendo también en nuestros días y siempre. ¿Lo es de hecho y siempre en la "nueva evangelización"?

### *5.2.1. "Jesucristo crucificado, muerto, sepultado, resucitado y aparecido"*

He aquí el núcleo o lo esencial de la primera evangelización, o sea, la realizada por los Apóstoles y en los primeros siglos de la Iglesia, tal como la formuló san Pablo en su primera carta a los Corintios, el texto probablemente primero o más antiguo del Nuevo Testamento (escrita en el año 57).

#### *5.2.1A. En el contenido y estructura del mensaje*

San Pablo marca la pauta. Su discurso en el Areópago de Atenas (Hch 17.16-32) es modélico en su estructura y en la aplicación de todos los recursos estilísticos de la oratoria griega, incluidas las normas de la prosa rítmica o artística. Parte de la "suma religiosidad" de los atenienses y de su creencia en "el Dios *agnósto* (= desconocido e incognoscible)" al que habían dedicado un altar. En el *Philopatris* (nº. 9), atribuido a Luciano, Critias jura por el "Dios desconocido". En Falero, barrio ateniense, había un altar dedicado "a los dioses desconocidos" (Pausanias, *Graeciae descriptio* 1,1,4, siglo II d. C.)). Según san Jerónimo –siglo IV/V- (*In Titum* 1.12 PL 26,572c-573a), es el que habría visto san Pablo,



quien lo enuncia en singular interpretándolo de acuerdo con su fe monoteísta cristiana; le describe como Dios único, creador y providente. El hombre puede conocerle por medio de la razón. Por ello queda descartada la idolatría. Luego pasa al núcleo de la evangelización: la resurrección de Jesucristo, constituido juez. Sus oyentes, "algunos filósofos estoicos, y epicúreos", en cuanto le escucharon "resurrección de Jesús de entre los muertos", le emplazaron para "otra ocasión". Habían pensado que Pablo anunciaba una nueva religión misteriosa que veneraba a la diosa Madre *Anástasis* (= "resurrección" en griego, como Isis, Atargatis, etc.) y al joven dios Jesús (al estilo de Adonis, Mitra, etc.) (Hch 17.18). ¿Qué hemos hecho o dejado de hacer para que los jóvenes españoles creen menos en la resurrección de los muertos (24%) que en la reencarnación de las almas (28%), creencia totalmente exótica y casi desconocida en España hasta las últimas décadas del siglo XX? (cf. artículo *¿Los jóvenes españoles creen en la reencarnación de las almas más que en la resurrección de los muertos?* en este mismo blog).

San Pablo fracasó a pesar de haber resaltado lo común en un diálogo interreligioso implícito y de haber partido del conocimiento racional de lo divino. Más aún, no ganó a sus oyentes ni, en un gesto de cercanía, citando un verso (Hch 17.18) de dos poetas griegos del siglo III a. C., a saber el matemático y astrónomo Arato en su obra *Los fenómenos*; el *Himno a Zeus* del filósofo estoico Cleantes, aunque en ellos predomine el sentido impersonal o panteísta de lo divino. Pablo aprendió la lección; volvió a la temática de su evangelización, alterada en Atenas en atención a la categoría filosófica, retórica y social del auditorio areopagita.

#### *5.2.1B. Importancia de la forma o calidad literaria para la conversión o aceptación del mensaje evangélico*

Desde Atenas Pablo fue a Corinto. En su primera carta a los fieles corintios proclama: "nosotros predicamos a Cristo crucificado" (1Cor 1.22). "Yo mismo, hermanos, cuando fui a vosotros a anunciaros el misterio de Dios, no lo hice con la

sublimidad de la retórica ni de la filosofía, pues nunca entre vosotros pensé saber algo, sino a Jesucristo, y este crucificado” (1Cor 2,1-2). San Pablo ya no se preocupa de los recursos estilísticos ni de argumentos de razón o filosóficos. Valora solo la fe en “Jesucristo, que murió por nuestros pecados según las Escrituras, que fue sepultado, que resucitó al tercer día según las Escrituras y que se dejó ver (se apareció a) por ...”. Es el núcleo de la evangelización cristiana, lo que “yo he recibido y os transmití en primer lugar” y que es lo que “os salva” (1Cor 15,2-3 y siguientes; cf. su análisis estilístico en M. Guerra, *El idioma del Nuevo Testamento –gramática, estilística y diccionario estadístico del griego bíblico-*, Facultad de Teología, Burgos 1995, 4ª edición, pp.368-374).

Pero una cosa es no preocuparse de los recursos retóricos, de la prosa rítmica, y otra olvidarse de ellos. En las cartas paulinas aparecen al menos en los pasajes más importantes y doctrinales. El estilo de la Sagrada Escritura en su traducción de la *Vetus Latina* (siglo II), anterior a la *Vulgata* de san Jerónimo, le apartaba a este de su lectura. Durante su vida de penitencia y de ayuno riguroso, no podía pasar sin leer a Cicerón o a Plauto, olvidándose de la Sagrada Escritura por la mala calidad de su estilo. “Si alguna vez volviendo en mi mismo me ponía a leer un profeta (AT.), me repelía su estilo tosco (*incultus*), y al no ver la luz por tener cegados los ojos, pensaba que la culpa no era de los ojos, sino del sol” (*Epist* 22,30). Una vez Jerónimo se encontraba tan enfermo que casi se muere. Entonces, estado febril, se vio ante el tribunal de Dios. A su pregunta sobre quién era, responde: “un cristiano”. Cuando el Juez supremo le replica: “Mientes, ciceroniano eres, no cristiano, porque *donde está tu tesoro, allí también tu corazón* (Mt 6.21)”, entre los latigazos que le dan por orden del Juez, promete no leer más “libros de letras paganas” (*Epist* 22.30). Moderaría su pasión por la literatura clásica pagana, pero es el escritor latino cristiano de mayor calidad literaria.

Uno de los primeros pasos de san Agustín hacia su conversión, impulsado seguramente por su madre, fue su deseo de “ver que tal eran las Santas Escrituras”. Pero quedó desilusionado; le parecieron “indignas de compararse con la categoría de los libros de Tulio” Cicerón, especialmente con su *Hortensius*. “Mi engreimiento rehuía de su estilo y mi mente no podía penetrar en su interior”, en su mensaje (*Confesiones* 3.5.9). El diálogo se realiza sobre todo por medio de palabras, que –como todo signo- constan de significante y de significado. Si el significante, que es como su cuerpo o aspecto visible, resulta repugnante y feo, el lector no intentará llegar a lo invisible y alma del lenguaje, a su contenido. Lógicamente, entonces se interrumpe el diálogo y la conversión – conversación y unión con el Señor- quedará anulada o al menos retardada. Los prosistas grecolatinos acumulan los recursos rítmicos en los pasajes más importantes y en los finales de los periodos para lograr una presentación bella y grata al oído, cautivando así al oyente o lector. Así se consigue que estos, como fascinados y seducidos por la belleza y armonía incluso acústica, acojan el mensaje (Cicerón, *Orat* 56.186; 57.170; 59. 200). San Pablo y los escritores cristianos sabían muy bien esta lección, hubieran leído o no a Cicerón y a los oradores atenienses. Hay una colección de estudios de la prosa artística o rítmica de Demóstenes, Esquines y restantes oradores griegos. ¿Por qué no la hay de san Pablo y demás autores inspirados del Nuevo Testamento, que usaron los recursos estilísticos para facilitar la conversión de los paganos a la fe cristiana, pues *fides ex auditu*, “la fe entra por el oído (por el mensaje que se escucha)” (Rom 10.17)? Si un español lo intentara, no faltaría quien lo considerara reservado a los teutones e incluso una manera de “perder el tiempo” o debido a que “hay gustos pa tóo” como respondió el torero famoso e ingenioso al enterarse de que Ortega y Gasset se dedicaba a la filosofía. No obstante, Jesucristo se merece un estudio así mucho más que los oradores atenienses.

### 5.2.2. *Un enfrentamiento paradigmático: el de Símaco, Pontífice Máximo de la religión romana, y san Ambrosio*

En la línea paulina se mueven los evangelizadores de los primeros siglos cristianos antes y después de la invasión de los Bárbaros. De ahí el enfrentamiento entre dos condiscípulos en el periodo de sus estudios en Roma antes de la conversión a la fe cristiana de uno de ellos, a saber, Símaco y san Ambrosio. Ambos pueden erigirse en representantes y portavoces del doble y contrapuesto enfoque: el teocéntrico y el cristocéntrico según se parta de Dios o de Jesucristo en el diálogo interreligioso. Quinto Aurelio Símaco, senador, gobernador de Roma y el primer Pontífice Máximo de la religión tradicional romana por derecho propio, no por representación del emperador (*Pontifex Maximus* titular anteriormente) pidió en el 384 que se entronizara de nuevo en su puesto tradicional en el senado la estatua de la diosa Victoria, retirada del mismo en 382 y que se restableciera el culto pagano. Pues “para llegar a un misterio tan grande (como Dios) tiene que haber más de un camino” como hay muchos senderos para ascender a la cima de una montaña. “Lo adorado por todos” en las diferentes religiones es *unum*, o sea, “único y lo mismo”. La prosperidad de Roma y el esplendor de su Imperio han sido debidos a la protección de sus dioses y diosas. Símaco, además, pide que se abonen sus emolumentos a los sacerdotes y a las sacerdotisas vestales, y afirma que –por habérselos denegado- ha sobrevenido una hambruna, castigo de la diosa Vesta (Símaco, *Relatio*, presentada al emperador PL 16,966-969; respuesta de san Ambrosio, *Epist* 18 PL 16.971-982).

Máximo de Madauro, en su carta a san Agustín (*Epist* 16 PL 33,81-83; su respuesta *Epist* 17 PL 33.83-85), afirma lo mismo, aunque con otra metáfora, a saber, *Deus* (“Dios”) es “el nombre común” de lo divino “en todas las religiones”; los paganos “tributan culto a un solo Dios, aunque lo designen con muchos nombres: Júpiter, Juno, Minerva, Venus”, etc. Los dioses reducidos a diversos nombres de la misma realidad divina o, si se prefiere, de los atributos divinos. Ciertamente, en el conocimiento racional de Dios, una cosa es la mismidad divina o la realidad de Dios y otra distinta su conceptualización o representación. Esta se halla

condicionada por las circunstancias socioculturales de cada pueblo; aquella, no. De ahí los diferentes senderos para ascender a la cima y los distintos nombres de la misma realidad. En cambio, a la pregunta: ¿quién y cómo es Dios? la revelación y fe cristiana tiene una respuesta maravillosa: Jesucristo (Col 2.9; Jn 4.9, etc.,).

En su respuesta al teocentrismo de Símaco, san Ambrosio recurre al cristocentrismo específico del cristianismo. Recuerda al emperador Teodosio las palabras del Señor: “Nadie puede servir a dos señores” y “el altar de Cristo rechazará tus ofrendas si eriges un altar a los ídolos, pues la Escritura (Ps 95,5) afirma: todos los dioses de los gentiles son demonios” (*Epist* 17 PL 16.961-969). Muertos el emperador Teodosio (año 395) y san Ambrosio (año 397), Símaco se atreve a presentar otra “Relación” en favor del culto pagano. Ahora se le opone el “Horacio cristiano”, el hispano Prudencio con dos libros vibrantes “Contra Símaco” en versos hexámetros (texto latino y traducción española de Alfonso Ortega e Isidoro Rodríguez, *Aurelio Prudencio. Obras completas*, B.A.C., Madrid 1981, pp. 365-475). Prudencio habla una y otra vez de Dios Padre y sobre todo de su Hijo Jesucristo, “Príncipe de la paz”, “el Camino único y verdadero hacia la felicidad celestial y la salvación eterna” mientras “el Demonio es el guía de los muchos senderos”, dioses, religiones y perversiones morales, propuestos por Símaco (II, vs. 843-909). Su Providencia, no los dioses paganos, forjó la grandeza de Roma para que fuera cabeza de la fe católica. En el prefacio al libro segundo, implora el auxilio de Jesucristo, “Verbo” y “Palabra del Padre” para poder refutar la falsa palabrería de Símaco, el más elocuente orador de su tiempo. Pide que la estatua de la diosa Victoria no vuelva al senado, pero que no sea destruida, ni tampoco las de las restantes deidades, “ídolos marmóreos de podrida sangre”, sino que, “lavados”, sean expuestos a la admiración de todos en plazas y jardines” por ser “obras de grandes artistas, monumentos del arte, bellísimos ornamentos de nuestra patria”. La admiración de la belleza de las estatuas mitológicas, paganas, no es compaginable con la veneración “de la insignia (la cruz) y del nombre venerable de Cristo” y “el aprecio

del Dios verdadero” (*Contra Symmachum* I, vs. 494-505). Aunque no todos los primeros cristianos pensaron y obraron así, ¡excelente y oportuna lección del poeta cristiano, nacido en Calahorra, a los laicistas de nuestros días!

*5.2.3. Un diálogo misericordioso con los débiles, pero sin miedo a molestar a los poderosos (autoridades, ricos, etc.,)*

En nuestros días se insisten tanto en la mansedumbre, humildad, sencillez y misericordia de Jesucristo que puede correrse el riesgo de desfigurar su figura y consecuentemente la espiritualidad cristiana. He oído exposiciones que me hacían dudar si se referían a Jesucristo, Dios verdadero y hombre perfecto o a alguien aquejado de blandenguería, persona sin personalidad ni carácter ni madurez humana. Ciertamente Jesucristo rebosa ternura, comprensión, compasión, amor misericordioso, pero es respecto de los necesitados física, psíquica y espiritualmente, con los débiles que no pueden valerse por sí mismos. Para convencerse de ello, basta recordar las escenas de la mujer sorprendida en adulterio, la samaritana, la que irrumpió durante la comida del Señor en casa del fariseo Simón, san Pedro conmovido y arrepentido junto al lago Tiberíades después de la resurrección de Jesucristo, etc., sin olvidar varias de sus parábolas, por ejemplo la del Hijo pródigo.

Pero a estos rasgos hay que añadir los complementarios que corresponden a una persona de personalidad muy fuerte e incluso a veces muy enojada, por ejemplo cuando derriba las mesas de los cambistas del dinero profano por el exclusivo del templo y expulsa a latigazos a los vendedores en el templo aunque vendían precisamente los animales necesarios para los sacrificios rituales. Llamó "zorro" al rey Herodes (Lc 13,22). ¿Si un obispo aplicara este u otro calificativo similar a un gobernante o a algún político, no sería tratado al menos de imprudente? Recuérdese la reacción "airada" de Jesucristo por el cerrilismo legalista y la incomprensión de las autoridades judías cuando sanaba milagrosamente a los paralíticos o a otros enfermos de cualquier

dolencia en sábado, etc. Jesucristo no tenía reparo en molestar y hasta en corregir con dureza, pero lo hacía solamente con los poderosos ensoberbecidos e “hipócritas, sepulcros blanqueados”, con las autoridades, con los miembros del sanedrín y con los fariseos, con los que ponen su confianza en el dinero transformado en ídolo capaz de exigir sacrificios humanos. Si Jesucristo no hubiera hablado y obrado así, ¿habría muerto crucificado? ¿Por qué ahora se tiende a no molestarles, a veces con escándalo de los fieles sencillos?

En los primeros siglos de la Iglesia no escasean autoridades eclesiásticas, obispos, que imitan al Señor también en esto al corregir a los gobernantes o al refutar los errores doctrinales y exponer con audacia las verdades cristianas. Tras la matanza indiscriminada de habitantes de Tesalónica (verano, 390), ejecutada por los legionarios, no directamente por el emperador Teodosio, San Ambrosio le impone la penitencia pública antes de acercarse a los sacramentos. Una vez realizada, Teodosio hace la ofrenda y se coloca en el presbiterio. Ambrosio le indica que su lugar no es el presbiterio, "reservado para los sacerdotes y vedado a todos los demás". Teodosio obedece y se coloca entre los laicos, presumiblemente no sin el enojo de sus súbditos no cristianos, que han visto como su emperador, en unos 75 años, ha dejado de ser “dios” y “Pontífice Máximo”, convirtiéndose en uno de los laicos (Teodoreto *Hist. eccl* 5.17-18 siglos IV-V). ¿Por qué ahora se reserva un sitio de honor en el presbiterio a los reyes y a los jefes de Estado? En 386 Auxencio, un obispo arriano, con el apoyo de la emperatriz Justina, consigue la asignación de la basílica Porciana de Milán para celebrar los cultos arrianos. San Ambrosio la ocupa con una multitud de fieles –incluida santa Mónica– durante algunos días con sus noches. Para superar el cansancio compone varios himnos, conservados ahora en el Breviario latino. Les ponen música. Pasan el tiempo orando y cantando. De esta forma se introdujo el canto litúrgico en Occidente, ya existente en Oriente. (Cf, Ambrosio *Epist* 20 y 21; Agustín, *Confesiones* 9.7.15).

Piéñese en las invectivas de san Juan Crisóstomo, patriarca de Constantinopla contra los ricos, a veces no sin ironía contra la emperatriz Eudoxia. De ahí su destierro a Bitinia (año 403) y, por segunda vez, a partir del 404 a Armenia (casi tres años) y poco tiempo a la orilla oriental del Mar Muerto hasta su muerte (septiembre, 407). Por su valiente defensa de la fe cristiana contra los arrianos, san Atanasio (295-373), obispo de Alejandría, estuvo desterrado cinco veces por el emperador: en Tréveris/Alemania (noviembre 335-junio 337), en Roma (marzo 339-octubre 346), en las zonas desérticas de Egipto con los monjes (febrero 356-febrero 361); acusado de “perturbador de la paz y enemigo de los dioses” fue desterrado (octubre 362-febrero 364) por Juliano el Apóstata y finalmente desde octubre 365 a febrero del 366; el resto de su existencia hasta su muerte (año 373) le dejaron vivir y desempeñar su ministerio episcopal en paz. Hilario, obispo Poitiers, cerca de París, estuvo desterrado en Frigia (actual Turquía) desde 356 al 359; Eusebio, obispo de Vercelli (norte de Italia) primero a Palestina y luego a la Tebaida egipcia (años 355-362). En tiempo de los emperadores arrianos o afines era habitual el destierro de los obispos católicos, a veces de treinta o más con un solo decreto. Generalmente el destierro de un obispo implicaba la existencia de otro arriano o semiarriano en la misma diócesis con el consiguiente confusionismo doctrinal y el desbarajuste disciplinar.

#### *5.2.4. La interpretación sincrética y pluralista de la pluralidad de religiones y del diálogo interreligioso*

A juzgar por los textos conservados y conocidos por mí, la línea marcada por Símaco y Máximo de Madauro quedó interrumpida durante siglos. En parte y con algunas matizaciones ha emergido a mediados del siglo XX por algunos teólogos y pensadores: John Hick, Paul Knitter, Raimundo Panikkar, Stanley Samartha, etc. La escala de descensos descristianizadores de



Occidente se compone de varios peldaños, identificado cada por su eslogan: *Religiones no cristianas e Iglesia católica NO, Jesucristo Sí* (Lutero, protestantismo); *Jesucristo y las religiones no cristianas NO, "Cristo (cósmico)" Sí* (New Age-Nueva Era); *Jesucristo NO, Dios Sí* (religiones no cristianas, exceptuado el budismo que prescinde también de Dios); *Dios y religión NO, lo humano idolatrado Sí* (increyentes –agnosticismo, ateísmo; Nietzsche con la "muerte de Dios") (cf. su exposición en M. Guerra, *Diccionario enciclopédico de las sectas*, B.A.C., Madrid 2013 -5ª edición-, pp. 448-449 y más ampliamente en IDEM, *La degradación del sentido religioso en la modernidad y posmodernidad occidental*, "Analecta Cracoviensia" 27 -1995- pp. 123-140).

Los pensadores citados, protagonistas de la interpretación sincrética y pluralista del diálogo interreligioso, se han instalado en el penúltimo peldaño del proceso degradador de la religiosidad cristiana, operado en Occidente europeo y en los países occidentalizados (América, Filipinas, Australia, Nueva Zelanda) durante la modernidad y la posmodernidad secularizadora y laicista. Y lo hacen movidos por un afán al menos aparente e intencionalmente noble, a saber, para facilitar la conciliación de todas las religiones aunque básicamente caigan en un sincretismo religioso. Según R. Panikkar el misterio de Cristo, entendido como lo hace la fe cristiana, no puede servir como punto de partida del diálogo interreligioso, pues lo dificulta, más aún, lo imposibilita (cf. su estudio *Maya e apocalisse. L' incontro dell' induismo e del cristianesimo*, Abete, Roma 1964, pp. 136- 141, etc.). Panikkar distingue entre el Cristo universal (Logos) y el Jesús histórico. El Cristo puede mostrarse de diferentes formas. Además de hacerlo en Jesús, se mostraría también en otras religiones y en otros fundadores o guías religiosos históricos. Es una concepción similar a la de Nueva Era. Por eso, en el diálogo interreligioso habría que partir de Dios o mejor desde lo divino para abarcar la creencia panteísta o impersonal, cósmica (hinduismo, Nueva Era, etc.) y la personal (politeísmo, henoteísmo, monoteísmo: judaísmo e islamismo, monoteísmo trinitario: cristianismo).

Consecuentemente se margina a Jesucristo. Pero Jesucristo, el Mediador, Salvador y Redentor, no puede estorbar ni estorba en el diálogo interreligioso.

De ahí la oportunidad de un documento profundo, sugerente y providencial de la Congregación para la doctrina de la fe, alabado y aceptado también por las Iglesias Orientales, al menos por varios de sus patriarcados. Como el lector habrá adivinado, me refiero a la “*Declaración **Dominus Iesus** sobre la unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*” (AAS 92 -2000- pp. 742-765), firmada por su prefecto, el entonces cardenal J. Ratzinger el 6 de agosto del año 2000 después de haber sido “ratificada y confirmada” por Juan Pablo II.

Jacques Dupuis, S. J., (*Jésus-Christ à la rencontre des religions*, Desclée, Tournai 1989, pp. 312-313) afirma como conclusión: “El diálogo interreligioso no sirve de medio para un fin ulterior. Ni de una parte (dialogante de una religión) ni de la otra tiende a la ‘conversión’ del interlocutor por parte de la otra tradición religiosa; tiende más bien a una conversión más profunda del uno y del otro hacia Dios, pues el mismo Dios habla al corazón de cada uno de los dialogantes y el mismo Espíritu es el que actúa en todos”. “El fin del diálogo interreligioso es la conversión común de los cristianos y de los miembros de las otras tradiciones religiosas al mismo Dios –el de Jesucristo- que les llama juntamente interpelándoles a unos por medio de los otros. Esta interpelación recíproca, signo de la llamada de Dios, es ciertamente la evangelización mutua”. La Congregación para la Doctrina de la Fe publicó una “Nota” a propósito de este libro de Dupuis el 24 de enero del 2001, En ella corrige y aclara sus “ambigüedades y dificultades notables sobre puntos doctrinales de relevante importancia”, que “pueden conducir al lector a opiniones erróneas y peligrosas”. Entre las afectada enumera “la interpretación de la mediación salvífica única y universal de Cristo, la unicidad y plenitud de la revelación de Cristo, la acción salvífica universal del Espíritu Santo, la ordenación de todo los hombres a la Iglesia, el

valor y significado de la función salvífica de las religiones”. El autor “aceptó esta Nota bien dispuesto” y se comprometió a insertarla en las ediciones siguientes.

Esta interpretación del diálogo interreligioso y de la salvación despoja a Jesucristo del carácter normativo para reservárselo a Dios. La verdad religiosa y la salvación estarían vinculadas a Dios, no a Cristo ni a la Iglesia fundada por él. No obstante, el cristianismo es la religión verdadera por la singularidad de Jesucristo, Dios verdadero y hombre perfecto. El cristianismo es la religión verdadera y el camino ordinario de salvación; las otras religiones poseen destellos más o menos luminosos de verdad y semillas de salvación. Todos los hombres pueden salvarse, también los no cristianos, pero el que se salva se salva por Jesucristo en su Iglesia. El que se salva se salva por sus disposiciones subjetivas (búsqueda de la verdad, honradez ética) en cooperación con Dios Padre mediante la redención de Jesucristo y la acción santificadora del Espíritu Santo. ¿El no cristiano que se salva se salva también por la virtualidad objetiva de su religión (ritos, creencias, normas éticas)? (cf. M. Guerra, *¿Por qué hay tantas religiones? El cristianismo y la verdad de las otras religiones*, edición impresa Digital Reasons, Madrid 2015, pp. 70-92, 122-135; edición digital: [www. Digitalreasons.es](http://www.Digitalreasons.es)).

#### 5.2.5. *El papa Francisco*

La intervención del papa Francisco en el Congreso de EE.UU nos ofreció un espectáculo maravilloso, motivo de gozo profundo y de gratitud a todos, también a la televisión, que nos permitió contemplarlo en directo. No obstante, reconozco que, transcurrido cierto tiempo, experimenté un peculiar malestar interior al caer en la cuenta de que el Papa, Vicario de Jesucristo, no mencionaba este nombre. Cuando al comienzo nombró dos veces a “Moisés, Patriarca y legislador del Pueblo de Israel (...), que nos remite directamente a Dios”, fue interrumpido por uno de los aplausos generalizados, más intensos en varios de los presentes - presumiblemente judíos. Mencionó a Dios cuando reprodujo las

palabras de Lincoln: "esta Nación, por la gracia de Dios, tenga una nueva aurora de libertad"; también al aludir a "la sierva de Dios Dorothy Day" y a "Thomas Merton", monje trapense, representante de "la capacidad de diálogo y la apertura a Dios", así como al condenar las atrocidades cometidas por fundamentalistas "en nombre de Dios y de la religión".

Pero nunca aludió a Jesucristo, ni siquiera cuando recordó "la regla de oro: `Hagan ustedes con los demás como quieran ustedes que los demás hagan con ustedes´", formulada por Jesucristo mismo (Mt 7.12), aunque tomada de la Ley de Moisés (Deut 6.3; Levit 19.18). Pero no es una norma específicamente judeocristiana. Pues figura también en los libros sagrados de islam, del maniqueísmo, del taoísmo, del zoroastrismo y en las *Constituciones de Anderson* (VI,6), promulgadas en 1723, seis años después del nacimiento oficial de la masonería moderna (año 1717), y aceptadas prácticamente por todas las Obediencias o ramas masónicas. La fórmula "regla de oro", que el Papa usa dos veces, parece estar tomada de la *Declaración de una ética mundial* (apartado II) del Parlamento de las Religiones, celebrado en Chicago (4.9.1993) (texto en *Hacia una ética mundial. Declaración del Parlamento de las Religiones del Mundo*, Trotta, Madrid 1994; cf. M. Guerra, *Masonería, religión y política*, Sekotia, Madrid 2013, 5ª edición, pp. 361-363,371-374). La misma "Declaración (apartado I)" reconoce que "no es posible un Nuevo Orden Mundial sin una ética mundial" y que esta no puede ser la ética de una religión determinada (la evangélica, la coránica, la védica, etc.), sino lo común a todas las éticas, como en lo religioso se propugna lo común a todas las religiones. Para lograrlo, se recurre a la divulgación e imposición del laicismo, del diálogo interreligioso, del sincretismo religioso, la supresión de las clases de la asignatura tradicional de religión en los centros escolares, el establecimiento de la escuela "laica (laicista), pública (estatal) y única" (fórmula del léxico masónico). Es la propuesta originariamente de la masonería (*Masonería, religión y...*, pp. 357-408).

Para que sea posible la convivencia pacífica en las sociedades plurales de nuestro tiempo, es necesaria la vigencia de un código ético mínimo, compartido por todos los ciudadanos del mundo –aldea global-. Sin él, sobrevendría un caos igual o mayor al que habría en nuestras calles y carreteras si no se respetara el código de circulación. Es ciertamente positiva y hasta necesaria tanto la existencia de una ética mundial como la formulada en la *Declaración de la Ética Mundial* del Parlamento de las Religiones. Un católico puede subscribir lo que dice, pero se queda con cierta desilusión por lo que no dice y también por lo dicho de un modo demasiado genérico, por ejemplo “el respeto a toda vida, incluida la de los animales y la de las plantas”. Con razón, en su epígrafe IV, reconoce que “no es tarea fácil lograr un consenso universal en muchas cuestiones éticas concretas que se encuentran hoy en discusión”. Se refiere a cuestiones de bioética, de ética sexual, ética de los medios de comunicación social y de la ciencia, la economía y del Estado. Por otra parte se soslayan cuestiones básicas, por ejemplo, el fundamento de la ética (¿sólo el consenso democrático de la mayoría, que es cambiante, manipulable y sometido a la tiranía del relativismo y del laicismo actualmente imperante?), el origen de la fuerza capaz de cumplir las normas de la ética mundial (¿sin la ayuda de la divinidad, que la *Declaración...* silencia en gran medida?), las estructuras de enlace entre el individuo y la sociedad-Estado (la familia, los sindicatos, las empresas, los grupos religiosos).

Algunos -pocos- me han preguntado: ¿Por qué el Papa no usa la palabra “Jesucristo” ni en el Congreso ni en la ONU, aunque en algunos pasajes podría haberlo hecho con naturalidad? Solo el papa Francisco conoce sus intenciones y el alcance de las mismas. Consecuentemente solo él puede responder a esta pregunta. Pero puede suponerse que lo hace para dirigirse a todos los creyentes, aunque no sean cristianos. Además es posible que algunos de los asesores y colaboradores del Papa en la elaboración de estos discursos participen de la interpretación pluralista reseñada en el epígrafe anterior.

Ciertamente el silenciamiento de “Jesucristo” agrada a los que se han comprometido a no pronunciar ni escribir esa palabra. Entre ellos descuellan los masones. Resulta paradójico que, en las *Constituciones de Anderson*, no figure ni Jesucristo ni ningún otro personaje del Nuevo Testamento mientras abundan los del Antiguo Testamento: Adán, Caín, Tubalcaín, Enoch, Set, Noé, Baal, Cam, Mizraim, los once nietos de Canaán, Jafet, Abrahán, Ismael, Isaac, Jacob, Esaú, los doce Patriarcas, Judá, Dan, Bezaleel, Aholiad, Moisés, Sansón, David, Salomón, Hiram, Hirán Abí, Nabucodonosor, Ciro, Zorobabel, Salatiel, Darío, Baltasar. Todavía no se ha conseguido descifrar el enigma de tantos nombres del AT, ninguno del NT. en un texto elaborado y redactado por dos autores cristianos, anglicano el uno y calvinista el otro, ambos residentes en Inglaterra; más aún, escrito en el contexto socio-cultural cristiano.

Además, en los numerosos documentos masónicos que he manejado, como referencia cronológica, figura “A. L.” = “año de la luz”, que añade 4000 años a los de la era cristiana, los que –según los judíos– transcurrieron entre la creación de la luz o del universo (Gen 1,3ss.) y el nacimiento de Jesucristo; también; “E. V.” (“era vulgar”). “E. C.” y “a. E. C.” (= “era común”, “antes de la era común”) con los años de la era cristiana. Esta datación, que se limita a eliminar la referencia explícita a Jesucristo, presente en “a. C; d. C.” (“antes de Cristo, después de Cristo”), ya se va generalizando también en escritos de autores no masones (cf. *Jesucristo en Diccionario enciclopédico de las...*, pp. 447-473, especialmente 449-450). El *Diccionario enciclopédico de la masonería* de Lorenzo Frau Abrines, Rosendo Arús y Luis Almeida en cinco volúmenes (editorial Valle de México, I, México D. F., 1976, col 640) dedica a la entrada o palabra *Jesu-Cristo* dos líneas de una columna (no página): “Encarnación del Dios de los cristianos, cuyo martirio y muerte sirve de mito a las ceremonias de los Rosas Cruces”, definición que ignora el misterio trinitario y que se encarnó la segunda persona divina, el Hijo, al mismo tiempo que parece concederle una existencia meramente mítica y ritual. El silenciamiento de Jesucristo es todavía más clamoroso si se comparan esas dos líneas con la dedicadas a personajes masónicos: general Prim (47 líneas), Manuel Azaña, presidente

de la IIª República española (83), Juan A. Ríos, presidente de Chile en 1941-1946 (425 líneas), etc., o a cualquiera deidad mitológica: dios hindú Rama (451 líneas). Obsérvese que son masónicos tanto los tres autores como la editorial de este “Diccionario”, pues “Valle de (más el nombre de una ciudad)”, en el léxico masónico, es un tecnicismo que designa la ubicación geográfica de una logia filosófica (del 4º grado y restantes superiores). Si la logia es simbólica (tres primeros grados) o liberal (Grandes Orientes, de origen francés) se dice “Oriente” en vez de “Valle”.

Tras el discurso, en la alocución breve e improvisada desde la terraza del Congreso, el Papa no aludió a Jesucristo, sino a Dios con la frase ya tópica: *God bless America*, “Dios bendiga a América” mientras John Böhmer, presidente de la Cámara de Representantes y del Congreso, que ocupa el tercer puesto en el rango político de EE.UU, no podía contener su emoción y se secaba la lágrimas con el pañuelo ante la multitud de invitados que llenaba el enorme espacio rectangular, cerrado por el obelisco y ante millones de televidentes. Al día siguiente Böhmer anunció: “Me desperté hoy, he hecho las oraciones como todos los días, voy a presentar mi dimisión de mis cargos...”. Así lo hizo. ¿Cuántos políticos europeos rezan diariamente al despertarse y cuántos, si lo hacen, serían capaces de decirlo con naturalidad en público? En el discurso del día siguiente (25 sept.2015) ante la 70ª Asamblea general de las Naciones Unidas, tampoco nombró a Jesucristo; una sola vez a Dios al final: “Pido a Dios todopoderoso...”. Los discursos del Papa en el Congreso de EE.UU. y en la ONU han sido muy bien recibidos por la masonería. Más aún, la masonería italiana ha escogido palabras suyas: “Construir puentes, derribar muros” según “El Oriente” (3 octubre 2015), revista digital de la Gran Logia de España, que las acepta como consigna en su número del 3 de octubre del 2015. Claro que ya había sido muy afectuosa la felicitación de las Grandes Logias de Argentina e Italia con ocasión de la elección de Jorge Bergoglio como Papa.

## II. EL DIÁLOGO INTERFILOSÓFICO o desde la razón

En los primeros siglos de la Iglesia los cristianos dialogan, pero no con las religiones de su tiempo y sus imaginaciones mitológicas, sino con la razón humana y sus profesionales: los filósofos y la filosofía. De ahí que pueda decirse que hubo diálogo interfilosófico, no el interreligioso.

### 6. El diálogo interfilosófico de los cristianos en los primeros siglos de la Iglesia

En nuestros días la palabra “filosofía” evoca la elaboración y transmisión de información más o menos abstracta y abstrusa, una enseñanza intelectual en el mejor de los casos, una mera interpretación repensada de la vida y del mundo, últimamente del lenguaje. En cambio, en la antigüedad la filosofía era un estilo de pensamiento, de vida e incluso de ser. De ahí la frase del cordobés Séneca, que suena exótica a nuestros oídos: "*facere docet philosophia, non dicere (Epist 20,2)*, o sea, “la filosofía enseña a obrar” – a vivir-, “no a decir”, no simplemente a pensar y hablar.

#### *6.1. Los filósofos griegos paganos son teólogos; la filosofía, una religión; el cristianismo, una filosofía y Jesucristo, “el filósofo crucificado”*

Los filósofos griegos paganos son también teólogos e incluso algunos (Pitágoras, siglos VI-V a. C.; Plotino, siglo III d. C.) “místicos”. En cuanto filósofos se alejan de sus religiones mitológicas y de la inmoralidad de sus dioses. Su insatisfacción ante la religión tradicional los llevó a elaborar, en cierto modo, su propia “religión” o, mejor, a manifestar su sentido religioso en su misma “filosofía” de un modo más racional, no mitológico. De ahí que el cristianismo sea “la filosofía divina” (san Justino, *Apol 2.12.5*, siglo II), “la verdadera filosofía” (Clemente de Alejandría, *Paed 2.11.117.4*, siglo II), la *uerissima philosophia* (san Agustín, *Contra Acad 3*, siglo V). Asimismo Jesucristo es llamado “filósofo” por autores cristianos (Tertuliano, *Apologet 46.2*, obra publicada en el año 197; Eusebio de Cesarea, *Demonstr. Euang 3.6.8*, siglo IV) como paganos. Luciano (siglo II d. C.) le llama “filósofo crucificado”



(*Mors Peregr* 13). En las *Institutiones diuinae* de Lactancio (siglos III-IV) y en el *De uera religione* de san Agustín se comparan las enseñanzas de los filósofos con las de Jesucristo. Agustín propone un criterio elemental para discernir si y cuándo una filosofía no cristiana es aceptable. Lo resume en la sentencia: *Non aliam esse philophiam (...) et aliam religionem*, que identifica “filosofía” y “religión”, “pues se cree y se enseña lo capital para la salvación humana, que la filosofía, es decir, el afán (*studium*) por la sabiduría, no es una cosa y otra distinta la religión”. Por lo mismo “rechazaréis a todos los que ni son filósofos en sus prácticas religiosas ni religiosos en su filosofía” (*De uera rel* 7,12).

### *6.2. Un diálogo interfilosófico no indiscriminado: criterios para discernir con qué filosofía puede dialogar un cristiano*

Pero el diálogo interfilosófico no es indiscriminado. Los cristianos de los primeros siglos dialogan con la filosofía, con las escuelas filosóficas con tal que

- 1) Acepten la existencia de la verdad objetiva;
- 2) admitan la cognoscibilidad de esta verdad por el hombre, o sea, que este es capaz de conocer la verdad;
- 3) que estén abiertas a la transcendencia, a lo divino, aunque su conceptualización no sea personal, sino impersonal o panteísta (estoicismo), si bien de este asimilan sobre todo algunas nociones y concepciones éticas.

Por eso mantienen cerradas las vías del diálogo con el escepticismo, el ateísmo, el atomismo y el epicureísmo. San Gregorio Taumaturgo (siglo III) en el "discurso de despedida" –en nombre de todos sus discípulos- cuando iba a abandonar la convivencia y escuela de Orígenes, dice que "el Maestro" invitaba a todos sus discípulos y discípulas a “filosofar” leyendo “todos los escritos de los filósofos y poetas antiguos sin reprochar ni rechazar nada, pues todavía no teníamos criterio para ello. Pero,

exceptuaba los escritos de los ateos, cuantos –excluidos por el hecho mismo de sus concepciones humanas- enseñan que no existe Dios ni la providencia. Es indigna la lectura de sus obras porque puede suceder que, al oír palabras contrarias a la religión, se manche el alma destinada a la vida religiosa. No es digno ni mencionar los escritos de los ateos por parte de personas que se tienen por piadosas/religiosas” (*Elogium Magistri* 12.13.151-152).

### *6.3. Frutos del diálogo interfilosófico*

En los primeros siglos de la Iglesia Taciano y Tertuliano no creen posible ni, menos aún, provechosa la ósmosis entre la sabiduría pagana y la cristiana. San Justino, Atenágoras, Clemente de Alejandría, Orígenes, san Cipriano, san Basilio, etc., tratan de apropiarse las valiosas porciones de verdad que descubren en ella. He aquí algunas muestras:

#### *6.3.1. La filosofía, el "testamento de Dios" o revelación para los paganos como "el Antiguo Testamento para los judíos"*

El hombre, “animal racional”, es capaz de religiosidad por su racionalidad: todos los restantes animales irracionales carecen de sentido religioso. Suele decirse que, en las religiones no cristianas, el hombre busca a Dios; en el cristianismo es Dios quien busca al hombre e incluso se hace hombre en Jesucristo, Dios verdadero y hombre perfecto. Pero es verdad la segunda afirmación, no la primera. Pues el conocimiento racional de Dios es posible porque Dios se ha adelantado a revelarse en sus huellas impresas en el universo y en el corazón del hombre. Es la revelación natural al alcance de cualquiera de buena voluntad, pero sobre todo –al menos en teoría- a la de los filósofos que son los profesionales de la razón o que trabajan no con instrumentos materiales, sino con las ideas, con la inteligencia.

Clemente de Alejandría afirma: “Antes de la venida del Señor, la filosofía era necesaria para los griegos en orden a su justificación (salvación), pero ahora (después de la revelación divina en Jesucristo) es útil para la vida religiosa, pues es una

propedéutica para quienes fructifican la fe por medio de la demostración (razón)” (*Strom* 1,5,28,1). Incluso la llama “Testamento” por comparación con el “Antiguo Testamento” de los judíos. “La filosofía se dio sobre todo a los griegos como Testamento propio de ellos para que fuera un peldaño de la filosofía de Cristo” (*Ibidem*, 6.8.67.1). Distingue, pues, tres “Testamentos o Alianzas” con sus correspondientes “revelaciones”, a saber, la racional/filosofía (paganos, griegos), la mosaica/AT. (judíos) y ambas conducentes al “Testamento/revelación” de Jesucristo (cristianismo).

Lógicamente el conocimiento racional de Dios resulta “oscuro, parcial, incompleto” (Justino *Apol* 2.7.3; 2.10.1; 2. 13.5); es una “luz entenebrecida, parcial e incompleta” (Clemente de Alejandría *Strom* libro II). No obstante, cuando habla de enseñanzas incompatibles con la fe cristiana (deificación de la materia, etc.) se las atribuye a los filósofos, no a la filosofía, que quedaría deshonrada por ellos (*Protrept* 5.6.1 y 3).

### *6.3.2. La filosofía, el “pedagogo” o encargado de llevar a los paganos a la escuela cristiana*

“Pedagogo” es una palabra compuesta de dos términos griegos que significan “llevar-al niño”. En la antigüedad designaba al encargado –generalmente un esclavo- de llevar a un niño a la escuela, donde era enseñado por el maestro, y de traerlo de la escuela a su casa. Clemente de Alejandría considera la filosofía como “la escuela preparatoria de Cristo” (*Strom* 7.4 PG 9,424) y como “el pedagogo” o “el encargado por Dios de llevar a la humanidad a la escuela de Jesucristo” (*Strom* 1.5.28; 2.20.125), o sea, le atribuye una función “propedéutica” o preparatoria e introductoria de y en Jesucristo, función que niega a las religiones no cristianas. “La filosofía ha sido dada principalmente a los griegos antes de que el Señor los llamara también, porque ella fue llevando, como un pedagogo, a los griegos hacia Cristo, como la Ley a los judíos. Ahora (tras la venida de Cristo) la filosofía queda como una preparación que es perfeccionada por Cristo” (*Strom*

1.5.28.2-3). Aparte de lo expuesto en los *Strommta* (= "Miscelánea"), véanse los tres libros de su obra titulada precisamente "El Pedagogo", dirigida a los "niños", o sea, a los paganos de buena voluntad y sobre todo a los que acaban de hacerse "hijos de Dios" al abrazar la fe cristiana y bautizarse. En la metáfora de la "filosofía, pedagogo" de la escuela y doctrina de Jesucristo está ya latente la sentencia posterior de la *philosophia, ancilla theologiae*, "la filosofía, criada/servidora de la teología".

### 6.3.3. El "logos" humano (la razón), eco y semilla del Logos total (Jesucristo)

San Justino puede ser erigido en modelo de la "conversión filosófica". Al comienzo de su *Diálogo con* (el judío) *Trifón* (nn. 2,3-8,2) refiere su conversión al estoicismo, al aristotelismo, al pitagorismo y al platonismo durante su viaje a pie desde Samaría (Palestina) a Roma. Dejó a su maestro estoico porque con él "nada progresaba en el conocimiento de Dios"; al aristotélico porque le exigía dinero por sus lecciones. Fue expulsado por el pitagórico porque no reunía las condiciones requeridas para su iniciación; no conocía "música, astronomía y geometría". El trato con el platónico le satisfizo al principio. "La contemplación de las Ideas daba alas a mi mente. Llegué a pensar que, en poco tiempo, me había hecho sabio y, neciamente, esperaba contemplar inmediatamente a Dios, pues esto es el objetivo de la filosofía de Platón". No descansó hasta que encontró "la única filosofía segura y provechosa", la fe cristiana. "De este modo y por esto yo soy filósofo (...). Te (Trifón) es posible ser feliz mediante el conocimiento del Cristo de Dios/Padre e iniciándote en su misterio". Ya en Roma, Justino abrió la primera escuela de "filosofía (doctrina) cristiana" con discípulos y discípulas. No sin razón sentencia: "La filosofía es, de hecho, la mayor adquisición y la más preciosa ante Dios, al cual ella sola nos lleva y nos une. Santos son los que consagran su mente a la filosofía" (*Dial. Triph* 2,1).

Hay una doctrina de san Justino, recibida en parte del estoicismo, que ha sido incorporada al Magisterio de la Iglesia

(concilio Vaticano II). Es la del Logos total, o sea, el Logos (con mayúscula inicial, palabra griega) y sus correspondientes: *Verbum/Verbo* (latín y su castellanización), “Palabra” (español) de Dios, es decir, Jesucristo desde su encarnación. El logos (con minúscula inicial), o sea, la razón es, según Justino, como su “semilla” (“simiente”, *spérma*). “El conocimiento y contemplación del Logos total” que es Cristo (Apol 2.7.3; 2.19.2-3; 3.13.5-6) corresponde al cristianismo y, consiguientemente, también “cuanto de bueno y verdadero han dicho, investigado e intuido los filósofos y legisladores” no cristianos, pues “todos los escritores, aunque solo obscuramente, pudieron ver la realidad gracias a la semilla (*spôra*) del Logos ínsita en ellos” (Justino, *Apol* 2.10.2-8; 2.13.4-5; Taciano, toda su *Oratio*, nºs.31,36,40; Teófilo de Antioquia –última década del siglo II-, *Autolic* 1,14; 3,16; 3,23 y 26). “Nosotros hemos recibido la enseñanza de que Cristo es el primogénito de Dios y ya hemos indicado que es el Logos, del cual todo el género humano ha participado. Por eso, los que (antes de Cristo) vivieron conforme al Logos, son cristianos, aunque fueran considerados ateos, como Sócrates, Heráclito y otros semejantes entre los griegos (...). De modo que también los que anteriormente existieron sin razón (*lógos*), por haber vivido inútiles y enemigos de Cristo, fueron también asesinos de los que viven con (conforme a) la razón (*lógos*)” (Justino *Apol* 1,46,2-4). Obsérvese que san Justino –a los que vivieron sin logos antes de Cristo- los llama “inútiles, estériles” y “sin Cristo” con la misma palabra, ya que *ákhrestos* significa “inútil” y también “sin Cristo”, pues por el itacismo (etacismo) se pronunciaba *ákhristos*.

7. La ciencia, la filosofía (la razón) y la teología (la fe, la revelación divina) se complementan, no se oponen ni se contraponen

En los primeros siglos de la Iglesia los cristianos practicaron el diálogo interfilosófico, no el interreligioso. No obstante, aunque sin este, con la fuerza del Espíritu Santo lograron cristianizar el mundo pagano en todos sus estratos (antes de las

invasiones de los Bárbaros, siglo V d.C.), en el estrato o cúpula de los invasores y dominadores (tras las oleadas de los Bárbaros). Por contraste, en nuestros días los cristianos practicamos el dialogo interreligioso todavía con fervor de principiantes. En cambio, no se consigue enhebrar del todo el hilo del diálogo interfilosófico o en el nivel de la razón si bien se van dando algunos pasos, por ejemplo los "nuevos Areópagos"; véanse asimismo la encíclica *Fides et Ratio* de san Juan Pablo II Magno, el discurso de Benedicto XVI en Ratisbona, etc. ¿Se realizará algún día la recristianización de los países tradicionalmente cristianos, ahora descristianizados o paganizados, veneradores politeístas o de un sin número de ídolos o falsos dioses?

Además, la Ilustración y el librepensamiento de inequívoca impronta masónica veneran a la Razón, relegando la fe y la religión al ámbito del sentimiento y del irracionalismo religioso. No sin razón el movimiento sofista de la antigüedad griega (siglo a. C. y siguientes) ha sido catalogado como "la Ilustración de la Antigüedad" (W. Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, FCE, México 1982<sup>3</sup>, p. 175). De esta manera se erige a la Ilustración europea del siglo XVIII y siguientes en punto de referencia. Precisamente esta ha promovido la autonomía de la ética respecto de la religión, en concreto de la tradicional en Europa, la cristiana. Ahora se afirma la existencia de dos formas simétricas al mismo tiempo que contrapuestas: "ética con religión" y "ética sin religión" (cf. M. GUERRA, *Ética, religión, religiones*, "Burgense" 47/2 -2006- pp. 443-500).

Según Manuel García Morente en la apertura a la verdad integral radica la llave de la división de los sistemas de pensamiento en dos caudalosas corrientes separadas e irreconciliables, a saber, las filosofías cerradas y las abiertas, o sea, el idealismo y el realismo, personificados en Descartes/Kant y en Aristóteles/Tomás de Aquino respectivamente. Las filosofías abiertas se llaman así por su apertura a la transcendencia, a lo divino, y que, por lo mismo, incluyen o permiten incluir la teología,

la fe, la religión. En cambio, las cerradas quedan recluidas en el reducto exclusivamente filosófico o de la razón y la ciencia. “El error radical de los sistemas filosóficos, que niegan a la fe todo valor de conocimiento, consiste precisamente en cerrar las puertas de la razón a todo lo que no sea la razón misma; o mejor dicho, en aprisionar dentro del recinto racional toda la realidad objetiva” (M. G. Morente, *La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino en Obras*, Ánthropos, II/2, Madrid 1986, pp. 66-70) (cf. M. Guerra, *San Manuel García Morente*, “Burgense” 56/1 (2015) 89-164, especialmente 125-127). Como se limpian de virus los ordenadores, es conveniente y hasta necesario limpiar toda investigación científica de cualquier virus ideológico capaz de desestructurar y contaminar la realidad y el rigor del método de investigación.

No es este el momento de estructurar ni de descender a pormenores respecto a las relaciones o, si se prefiere, al diálogo entre la ciencia (experiencia, experimentación científica), la filosofía (la razón) y la teología (la fe, la revelación divina, la religión cristiana). Como remate de esta exposición, basta una comparación y el reconocimiento de que, aparte de ciertos pre-juicios ideológicos (cientificistas, agnósticos, nuevos escépticos, el militante “ateísmo nuevo”, cf. mi *Historia de las Religiones*, pp. 379-385), no se entiende por qué sigue habiendo intelectuales obstinados en oponer y contraponer ciencia-fe, razón-religión, razón-fe, filosofía-teología. Ciertamente, si dos automóviles corren por el mismo carril de la misma carretera, pero en dirección opuesta, chocarán a no ser que frenen a tiempo. Pero tres aviones, que vuelen en distintos planos, permiten contemplar la misma realidad o paisaje con distinta amplitud y, aunque lo hagan en vertical, jamás chocarán a no ser que uno de ellos cambie de plano. Sus líneas paralelas nunca se encontrarán si una no se eleva o se abaja. Es lo que ocurrió cuando Galileo pretendió apoyar sus afirmaciones de índole científica sobre la Biblia; a su vez los teólogos se equivocaron al refutar realidades científicas, astronómicas, desde la interpretación literalísima de la Palabra de

Dios. A Galileo no se le condenó por lo que dijo, sino por cómo lo dijo. La condena consistió en recitar siete psalmos penitenciales. Pero no fue torturado por la Inquisición ni languideció en sus mazmorras, murió en su casa –una villa de las afueras de Florencia–, nunca dijo “*eppur si muove*” (“no obstante, -la Tierra- se mueve”) y no fue un mártir de la ciencia, cf. W. R. Shea-M. Artigas, *Galileo en Roma. Crónica de 500 días*, obra publicada al mismo tiempo (año 2003) en inglés (Oxford University) y en español (Ediciones Encuentro, Madrid).

Manuel GUERRA GÓMEZ