

y *euangélion* 1 Tes. 1, 8 y 2, 8-13). Si se pregona —*keryssetai*— que Cristo resucitó de entre los muertos y en realidad no resucitó, los apóstoles son *pseudomártires tou Zeou*, porque *emartyrésamen katá tou Zeou* la resurrección del Señor (1 Cor. 15, 12-15): *keryssein* y *martyreîn* la resurrección de Cristo se identifican. En tres ocasiones Pablo enuncia las afirmaciones de su enseñanza apostólica sirviéndose del verbo *martyreszai* (Gal. 5, 3; Ef. 4, 17; 1 Tes. 2, 12 cfr. Rom. 10, 2).

El *martyrion* apostólico no hace más que seguir las huellas del *martyrion* inicial del enviado de Dios por autonomasia, Cristo Jesús *tou martyrésantos epí Pontiou Pilátou tén kalén omologían* (1 Tim. 6, 13).

El tema del *martyrion* apostólico es un *leit-motiv* en los Actos de los Apóstoles: 1, 22; 2, 32; 3, 15; 4, 33; 5, 32; 10, 39; 26, 16; 22, 18; 22, 20. S. Juan se sirve abundantemente del término *martyria* en sentido dogmático: 1, 7; 5, 32-34-36; 8, 17; 1 Jo. 5, 9-11...

La expresión "testimonio de Dios", típica en S. Juan para designar el acto con que Dios se revela en su Hijo (cfr. 1 Jo. 5, 7-10), no se encuentra con ese sentido en las epístolas paulinas. La lección *martyrion Zeou* de la 1 Cor. 2, 1 comúnmente aceptada por los editores, tiene frente a sí la lección rival del papiro Chester-Beatty *mysterion Zeou* preferida por J. Weiss y por Strathmann en el artículo *mártys* y términos conexos del *Kittel Theol. Wört.* (IV, p. 510). Aún recibiendo como genuina, parece que se debe entender como sinónima de la expresión *euangélion Zeou*, como lo sugiere el verbo *katangéllon* de que depende. El sentido de la fórmula sería: "Vine a Corinto anunciando el evangelio que tiene su origen en la revelación de Dios, y que yo como apóstol testimoniaba" (así Strathmann en el lugar citado). En favor de esta exégesis están además las fórmulas paulinas ya referidas en que *martyrion* equivale a *euangélion*, una de las cuales se encuentra en la misma 1 Cor. 1, 6.

El concepto de "testimonio divino" va, sin embargo, incluido en la doctrina de la *apokálypsis* que, origen del *kérygma*, lo transforma en auténtico *lógos Zeou* (cfr. 1 Tes. 2, 13).

Tal vez Pablo evitó la expresión porque en su mente la idea de *martyreîn* suponía cierta alteridad entre el testificante y aquel en cuyo orden se testifica (para *martyria* ver 1 Tim. 3, 7; Tit. 1, 13; para *martyreîn* Gal. 4, 15; Col. 4, 13; 1 Tim. 5, 10; para *martyrion* 2 Cor. 2, 12; para *symmartyreîn* Rom. 2, 15; 8, 16; 9, 1; para *mártys* 1 Tim. 6, 12; 2 Tim. 2, 12). Ahora bien, en la *apokálypsis* con que exige la fe de los hombres, Dios habla de sí mismo, de su voluntad íntima y secreta. Cuando Dios habla de otro, es también *mártys* (Rom. 1, 9; Fil. 1, 8; 1 Tes. 2, 5-10; 2 Cor. 1, 23).

LOS PADRES Y LA RACIONALIZACION DE LAS CREENCIAS

J. SILY, S. I. (San Miguel)

Ha aparecido el primer volumen de una obra, cuyo título general es: *La Filosofía de los Padres de la Iglesia*¹. Su autor es Harry A. Wolfson, profesor de literatura hebrea y de filosofía en la Universidad de Harvard, bien conocido por sus obras, *The Philosophy of Spinoza* (año 1934) y, principalmente, *Philo* (año 1947).

La aparición de esta última señala una fecha importante en los estudios filonianos. Filón, judío alejandrino, partiendo de la base que los filósofos griegos han descubierto con la razón algunas verdades que se presentan como divinamente reveladas en la Escritura, fundió los principios de la religión judía en la forma de una filosofía; con lo cual, afirma Wolfson, produjo lo que podría llamarse una versión judía de la filosofía griega.

La obra *Philo* lleva un significativo y ambicioso subtítulo: *Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*; porque quiere ser también un prolegómeno general de los problemas de filosofía religiosa para los 17 siglos siguientes a Filón.

Efectivamente el autor señala sintéticamente las influencias del filósofo alejandrino en las filosofías posteriores hasta Spinoza. Deja para los siguientes volúmenes el tratar detenidamente la historia de este influjo y su desarrollo. En el primer volumen de la obra *La Filosofía de los Padres de la Iglesia* pone en ejecución su plan. Pretende demostrar que de una manera semejante a Filón los Padres de la Iglesia vieron en la filosofía griega enseñanzas similares a las contenidas en el Antiguo y Nuevo Testamento, y las volcaron en forma de una filosofía, produciendo de esta manera una versión cristiana de la filosofía griega.

El método del autor, es, como él dice, "the hypothetico-deductive method of text study", que tiene ya descrito en sus anteriores obras. Se basa en que todo filósofo o reproduce lo que dijeron anteriores filósofos, o los interpreta o los critica. Casi ningún filósofo nos da explícitamente la gé-

¹ HARRY A. WOLFSON, *The Philosophy of The Church Fathers*. Vol. I. Faith, Trinity, Incarnation. (XXVIII, 635 págs.) Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1956.

nesis, desarrollo, madurez, etc., de su pensamiento. Muchos ignoran las influencias que sufren. Las palabras no revelan siempre todo el contenido del pensamiento. El fin, pues, de la investigación histórica en filosofía es descubrir todas esas latencias y determinar el verdadero significado de lo que se dice y el cómo y el modo de lo dicho.

Viene a ser este método, como dice un crítico de nuestro autor, una especie de psicoanálisis literario².

El desarrollo de los problemas filonianos en los de la Patrística se debe sólo parcialmente a interno desenvolvimiento. Lo demás es fruto de añadiduras extrañas.

Este primer volumen sobre los Padres de la Iglesia abarca tres problemas: El primero: *Fe y Razón*. Es más o menos un desarrollo directo del respectivo problema filoniano. Los otros dos: *Trinidad y Encarnación*, tienen un origen y una historia ajenos a Filón. Sin embargo, cree el autor, que no están completamente fuera de la trama de la obra del filósofo alejandrino.

El plan del libro es uniforme. Cada tema empieza con un análisis general y el propósito que se pretende. Viene luego el estudio de los textos patrísticos. De estos sólo se hace una selección. Se utilizan, según el autor, los primeros que tratan el tema, los más representativos, los que contienen alguna oscuridad o importancia histórica. Generalmente cierran la serie San Agustín o San Juan Damasceno "el último de los Padres", o ambos.

No pretendemos dar en los estrechos límites de que disponemos el total contenido de la voluminosa obra.

La primera parte, *Fe y Razón*, trata principalmente del método alegórico y de la fe. La actitud de Pablo hacia la filosofía de los griegos es indecisa. El quiere implantar la fe basada sobre "la sabiduría de Dios", más bien que sobre "la sabiduría de los hombres". Los Padres Apostólicos siguen las huellas del Apóstol. Con los Apologistas se produce un cambio. El Cristianismo es presentado en plena armonía con la auténtica filosofía. Es el método de Filón.

Trata luego ampliamente del método alegórico. El método que emplearon los Padres para descubrir los pensamientos filosóficos ocultos en la Escritura tiene su fuente directa en el método no-literal de interpretación, usado por Pablo y Filón. El del primero viene de los rabinos del

² Cfr. HERBERT MUSURILLO, *The Philosophy of the Church Fathers*, Thought 31 (1956), p. 608. Se pueden ver las citas bibliográficas de otras varias reseñas que han salido del libro, en *Ciencia y Fe*, 13 (1957), p. 414.

judaísmo palestiniense; y el del segundo, de los filósofos griegos en su interpretación de Homero.

Wolfson estudia ampliamente el tema y encuentra en el Nuevo Testamento cuatro especies de interpretación no-literal del Antiguo. Las llama: "adventual, eschatological, preexistencial, moral". La primera se refiere a la primera venida de Cristo; la segunda, a su segunda venida; la tercera, a la preexistencia de Cristo; y la cuarta, a cuestiones legales y morales. Con Clemente de Alejandría se introduce en el Cristianismo, por influencia de Filón, una quinta especie: la filosófica.

Estas interpretaciones no-literales continuaron desarrollándose con algunas modificaciones en Orígenes, Jerónimo, Agustín y Casiano; pero sufrieron ciertas desviaciones en algunos Padres de la escuela de Antioquía.

¿Qué criterio hay que seguir para saber si un lugar hay que entenderlo en sentido literal o no?

Siguiendo a los Estoicos, Filón y los Padres afirman que no se puede tomar en sentido literal lo que resulta indigno de Dios o contrario a la razón. A veces la cuestión es dudosa. Hay que acudir entonces, dicen los Padres, a la regla de la fe. Las creencias contenidas en ella puede dividirse en dos grupos principales. El primero abarca la Trinidad, la Encarnación, la Resurrección, la Ascensión y la segunda venida. El segundo grupo comprende: 1) la existencia de Dios, 2) su unidad, 3) creación del mundo, 4) providencia, 5) revelación de la ley, 6) la existencia de ideas. Todo este grupo se encuentra también en Filón.

La filosofía está, pues, según Filón y los Padres, subordinada a la Escritura. Aquélla es la esclava y ésta es la señora.

No todos convienen en la naturaleza de esta subordinación. En los Padres se distinguen tres orientaciones. Para la primera basta la simple fe en las enseñanzas de la Escritura; la demostración filosófica disminuye su mérito. Para la segunda la fe racional es la más meritoria. Finalmente para la tercera tanto la fe racional como la simple son de igual mérito.

Existe, pues, la teoría de la fe simple, que se divide en el tipo tradicionalista, cuya figura representativa es Tertuliano, y en el tipo racionalista representado por Orígenes. La otra teoría es de la doble fe defendida por Clemente Alejandrino.

Estudia Wolfson detenidamente la noción de fe en Aristóteles. Según el Estagirita, es un juicio de la verdad de las diversas especies de conocimiento; los inmediatos, como las sensaciones, los primeros principios; y los conocimientos derivados, como la opinión, el conocimiento científico. El "asentimiento" se refiere solamente a juicios de la razón práctica, que miran la desiderabilidad y bondad de una cosa.

Los Estoicos emplearon el término "asentimiento" en el sentido de la fe aristotélica.

Clemente de Alejandría es el primero en combinar la fe de Aristóteles con el asentimiento de los Estoicos.

La fe para los de la teoría simple es la aceptación de la enseñanza de la Escritura por mera autoridad; para los otros es la aceptación o por mera autoridad o como verdades racionalmente demostradas.

La segunda parte del libro lleva por título: *La Trinidad, el Logos y las ideas platónicas*.

La forma trinitaria nació de un proceso lento y complejo.

La creencia de los judíos en la preexistencia del Mesías y de la Sabiduría o de la Ley sirvieron a San Pablo para su prólogo a la vida de Jesús. Para los judíos eran dos seres incorpóreos distintos; San Pablo los identifica. Al Mesías le llama hijo de Dios. El Espíritu Santo fué identificado por San Pablo con la Sabiduría y el Cristo preexistente. El Espíritu Santo se revela en Jesús y así la Ley de Moisés fué reemplazada por la Ley de Cristo.

Según San Pablo hay una trinidad después de la resurrección de Cristo, a saber: Dios, el Espíritu Santo y el cuerpo glorioso de Cristo. También hay una trinidad: Dios, Cristo y el Espíritu Santo durante la vida de Jesús. Pero no parece que exista para Pablo, según Wolfson, esta trinidad antes del nacimiento de Jesús.

En Mateo y Lucas, el Espíritu Santo es el engendrador de Jesús. Las frases paulinas pudieron fácil, aunque no necesariamente, ser interpretadas por los dos evangelistas en el sentido de un nacimiento sobrenatural de Jesús. La nueva versión identifica, pues, el Cristo preexistente con el Espíritu Santo, que es el engendrador de Jesús. La trinidad para ellos también existe solamente después del nacimiento de Jesús.

El cuarto evangelio presenta otra nueva versión. El preexistente Mesías se identifica con el Logos de la filosofía de Filón.

Hasta el final del período de los Padres Apostólicos no aparece una creencia en una trinidad preexistente. Esta se manifiesta con los Apolo-gistas, que distinguen entre el Logos preexistente y el Espíritu Santo también preexistente.

Sobre el Logos preexistente aparecieron entre los Padres sucesivamente dos teorías. Al principio, siguiendo a Filón, atribuían tanto al Logos como al Espíritu Santo dos estados de existencia antes de la creación del mundo; luego, separándose del filósofo alejandrino, únicamente admitían un sólo estado.

Ninguna razón lógica o teológica, afirma Wolfson, obligó a los Apo-

logistas a admitir la distinción entre el Logos y el Espíritu Santo. Sólo una circunstancia externa, en concreto, una influencia literaria, la de Filón, a quien utilizaban en sus comentarios al prólogo de San Juan, les indujo a ello.

¿Qué relación existe entre el Logos y las ideas platónicas?

En los comienzos de la Patrística hay tres distintas interpretaciones de estas ideas. Según Aristóteles, las ideas platónicas son seres reales incorpóreos, que existen por sí mismos. Según otra interpretación, mencionada por Albino, las ideas son los pensamientos de Dios. La tercera, la de Filón, sostiene que las ideas, que constituyen el mundo inteligible y este está en el Logos, tienen dos estados sucesivos de existencia: primero como pensamientos de Dios, luego como seres reales creados por Dios.

Los Padres en general se adhieren a la tercera interpretación, pero modificándola. El Logos contiene el mundo inteligible, pero no admiten que se dé un segundo estado en el que el Logos sea creado y con él las ideas.

La parte tercera del libro se titula: *Los tres misterios*. Estos son la generación del Logos, la Trinidad y la Encarnación.

A pesar de todas las analogías que utilizan los Padres para explicar la generación del Logos, sienten que no logran su objeto, pues es algo único sin parecido posible.

El problema de la Trinidad aparece solamente cuando se empezó a tomar en sentido literal estricto que el Logos era Dios y que el Espíritu Santo lo era también. Había, pues, que armonizar la fe heredada de los judíos de un solo Dios con la nueva de tres seres, cada uno de ellos, Dios. Pablo y Juan no se enfrentaron con ese problema, pues, aunque ambos aplican a Cristo epítetos divinos, no lo hacían, por lo menos no es evidente, en un sentido riguroso. Los Padres solventan el problema diciendo que cada miembro de la Trinidad es una especie individual real. La unidad divina no es absoluta, como en Filón, sino relativa: unidad de gobierno y unidad de substratum ya sea género ya sea especie.

Largamente estudia Wolfson la solución en varios Padres, analizando también diversas nociones filosóficas de unidad, sustancia, etc. El Logos, que originariamente en Filón tiene tres estados de existencia: el primero como pensamiento de Dios; el segundo como ser incorpóreo creado por Dios antes de la creación del mundo y el tercero como inmanente en el mundo después de su creación; obtiene en el cristianismo, fuera de la eterna generación, un nuevo estado de existencia en el tiempo: "se hizo carne". Filosóficamente el Logos encarnado es análogo al Logos inmanente de Filón. El primero está en un hombre, el segundo, en el mundo.

Investiga largamente las analogías y principalmente la que se basa en la unión del alma y del cuerpo. Mas como, según la fe del concilio de Calcedonia, en Cristo hay una persona y dos naturalezas; la analogía del cuerpo y del alma satisface a los Padres como una explicación de la doble naturaleza; pero no, de la unidad de persona. Buscan solución al problema en los filósofos griegos.

Después de un extenso estudio, reduce el autor a cinco los distintos tipos de unión física que se pueden colegir de las doctrinas de Aristóteles y los Estoicos.

Los Padres usaron la unión, llamada por Wolfson, de *predominance*, como una analogía para explicar la unidad de persona en Jesús. Ciertamente que ellos no siempre emplean una terminología técnica, pero la idea, expresada con otras palabras, es la misma.

Esta unión de *predominance* es aquella en la cual el resultante es uno de los dos constituyentes, el cual es más grande o más poderoso y en el cual el más pequeño no es completamente destruido, sino que se relaciona al más grande como la materia a la forma.

El autor procura largamente demostrar primeramente cómo los ortodoxos usaron esta analogía para explicar la unidad de persona, luego cómo los mismos usaron la misma analogía, con el término *perichoresis* para exponer la *communicatio idiomatum* y finalmente cómo también los no-ortodoxos usaron analogías de unión física para explicar sus propios puntos de vista.

De los no-ortodoxos estudia a Apolinar, a los postreros monofisitas, a Nestorio.

Investiga abundantemente el problema de las dos voluntades y operaciones en Cristo.

La cuarta parte del libro trata de los Anatematizados.

El Gnosticismo aparece en primera fila. Es el fruto del sincretismo pagano reinante en la época. Harnack lo definió como "la aguda secularización o helenización del Cristianismo"; pero el autor cree que sería mejor definirlo como una verbal cristianización del paganismo.

Trata particularmente de Cerinto y de Simón.

Los Padres, dice Wolfson, en su tentativa de desacreditar al Gnosticismo, procuraron demostrar que su doctrina no está tomada de la Escritura ni contiene nada nuevo. Pues sus fuentes son las creencias de varias religiones paganas y opiniones de diversos filósofos griegos. Pero en realidad, dice el autor, los gnósticos no fueron, ni pretendieron ser filósofos. El Gnosticismo nunca fué oficialmente condenado por ningún concilio

ecuménico. Desde el principio los Padres vieron en él, no una desviación de la fe, sino más bien una intrusión de elementos extraños.

La filosofía cristiana al querer solventar las dificultades inherentes a las relaciones entre el Cristo preexistente y Dios; y entre el Cristo nacido y Dios, dió ocasión a muchas herejías. A la primera relación pertenecen el Modalismo, el Arianismo; a la segunda, Apolinar, Nestorio y otros.

Como el fin del autor es más bien filosófico que teológico no discute el Macedonianismo ni las varias opiniones sobre la resurrección de Jesús.

Al tratar, en el segundo volumen de esta obra, sobre el problema general de la resurrección, tendrá en cuenta, nos dice, los elementos filosóficos que encierra el tema de la resurrección de Jesús.

El índice de materias es muy detallado. Tiene también otro de los Padres de la Iglesia y de otros autores y obras. El último es de sujetos, nombres y términos.

* * *

Aunque el presente volumen sólo es una parte del grandioso proyecto del autor, sin embargo su materia es inmensa. Abarca unos ocho siglos y un gran número de Padres, herejes, escritores, obras, decisiones conciliares etc. W. Gerber, en su breve reseña de la obra, dice que el dominio de Wolfson de las fuentes —griegas, latinas, hebreas, siríacas y otras— parece mayor que el que puede adquirir una persona durante una vida³. A nosotros su lectura nos deja la impresión que el autor, a pesar de su amplia erudición, no logró familiarizarse convenientemente con su tema. No captó principalmente el espíritu del Nuevo Testamento y el de los Padres de la Iglesia.

La tradición, que juega tan grande papel, principalmente en los primeros siglos de la Iglesia, como el mismo autor lo deja traslucir hacia el final de su obra⁴, está casi eclipsada en el estudio de Wolfson, y no desempeña la misión decisiva que cumplió en los albores de la Iglesia.

La investigación de los Padres no es exhaustiva, como el mismo autor lo confiesa⁵. A veces parece somera. Abundan afirmaciones sin pruebas convincentes.

Aunque tiene contacto con obras católicas, sin embargo ignora a mu-

³ W. GERBER, *Mind* 67 (1958), p. 285.

⁴ Cfr. p. 577 donde, hablando de católicos y herejes, dice que todos ellos reclaman para sí la representación de la antigua tradición del cristianismo.

⁵ Cfr. p. IX.

chos que precisamente afirman y sostienen no sólo teológica, sino también científicamente posiciones contrarias en puntos esenciales. Nada hemos encontrado de Lagrange, Prat, Arnou, Galtier, Ceuppens, Cerfaux, etc. Una sola referencia hemos visto de Bonsirven, Duchesne, Lebreton⁶.

Para no admitir el texto capital de *Mateo* 28, 19, le basta decir que la crítica rechaza la atribución tradicional a Jesús de la forma tripartita bautismal. Sin duda que entiende la crítica racionalista, que no puede emerger de la esfera natural⁷.

Es curioso el corte geológico que hace entre los Padres Apostólicos y los Apologistas; pues éstos, contra sus inmediatos predecesores, distinguen el Logos del Espíritu Santo⁸. La tradición queda aquí esfumada.

Su interpretación del Logos filoniano, que tan importante función ejerce en la obra, es muy discutida. Ultimamente Daniélou, que tanto alabó el libro *Philo* de Wolfson, no la admite⁹.

No vamos a recorrer una a una las trascendentales afirmaciones del autor. Muchas de ellas son patrimonio común de los protestantes liberales y de los racionalistas. El autor trabaja efectivamente en un clima racionalista y está, según parece, demasiado encariñado con su mundo filoniano.

Dice Herbert Musurillo que Wolfson no es el primero que después de leer a Filón sale con la convicción que al fin ha encontrado la llave para abrir el misterio cristiano¹⁰.

Añadamos algunas indicaciones concretas, de orden más bien secundario.

Afirma que la distinción que pone el segundo concilio ecuménico entre el Hijo que "es engendrado del Padre" y "el Espíritu Santo que procede del Padre" es *solamente verbal*¹¹. Lo cual no parece de ninguna manera conforme con la mente de los Padres. Lo mismo hay que decir cuando asegura que el sexto concilio ecuménico *corrigió* el credo de Calcedonia¹².

Tratando de Apolinar dice el autor que así como ordinariamente un cuerpo dotado de alma racional es una persona humana y una naturaleza humana; así también un cuerpo con alma irracional es una *persona* animal

y una naturaleza animal¹³. No sabemos cuántos admitirán que se llame persona a un ser que carece de racionalidad.

Habría sido una inadvertencia, sin duda, no haberse añadido a los varios índices muy útiles que tiene la obra, uno de la Sagrada Escritura. Los *Apocrypha* y *Pseudopigrapha* del Antiguo Testamento han tenido cabida en los índices.

El título de la obra parecería indicar que se trata de la filosofía en el sentido que se la entiende comúnmente hoy. Es decir: la metafísica, la teodicea, la ética... ciencia puramente racional. El autor sigue otra senda. Es una historia de la racionalización de las creencias cristianas. O quizá mejor es la historia de los orígenes de la teología cristiana, que sería fruto del ambiente cultural de Filón y del Helenismo sincretista¹⁴.

Aunque abundan en la obra elementos valiosos, especialmente en lo que se refiere a la doctrina filoniana y a los sistemas filosóficos griegos, que pueden ayudar a iluminar oscuridades de los primeros siglos de la Iglesia; con todo creemos que la brillante construcción, fruto de un incansable dinamismo, de una vasta erudición y de un poder de síntesis y de claridad notables; sólo tiene objetividad, como un todo, en la mente creadora de su autor.

⁶ Hay una errata en el nombre. Dice Leberton, pp. 106 y 631.

⁷ Cfr. p. 143.

⁸ Cfr. pp. 191, 236 s.

⁹ JEAN DANIELOU, *Philon d'Alexandrie*, Paris, 1958. No ha llegado todavía a nuestras manos este libro; pero tenemos a la vista una reseña bibliográfica del mismo por CHARLES JOURNET, *Nova et Vetera* 33 (1958), pp. 73 s.

¹⁰ HERBERT MUSURILLO, *The Philosophy of the Church Fathers*, Thought 31 (1956), p. 608.

¹¹ Cfr. p. 256. El subrayado es nuestro.

¹² Cfr. p. 493. El subrayado es nuestro.

¹³ Cfr. p. 434.

¹⁴ Cfr. HERBERT MUSURILLO, loc. cit., J. DANIELOU, *Bulletin d'Histoire des origines chrétiennes*, Rech. de Sc. Relig. 44 (1956), p. 606; A. ORBE, en su reseña *Gregorianum*, 38 (1957), p. 568.