

# Marco Aurelio Emperador y Justino Mártir: Entre la tristeza desencantada pagana y la alegría esperanzada cristiana

JAVIER ANTOLÍN SÁNCHEZ

**Resumen:** San Justino y Marco Aurelio son dos figuras de la cultura grecorromana, viven y desarrollan su actividad filosófica durante el siglo II y entienden la filosofía como una forma de vida. El cristianismo en esta época se entendió como una forma de vida, es decir, participaba de la misma concepción filosófica de las escuelas de la antigüedad ya que proponía una manera de vivir. San Justino es martirizado en el año 165 durante el reinado de Marco Aurelio, filósofo que se distinguió por un mensaje de paz y fraternidad universal. En nuestro estudio buscamos un diálogo entre el cristianismo y el estoicismo, pues esta escuela es la que más ha influido en el cristianismo primitivo. Tampoco podemos soslayar los desencuentros entre ambos, pues ninguna filosofía entiende lo específico del cristianismo, lo relacionado con la libertad, la gracia y la resurrección.

**Palabras claves:** San Justino, Marco Aurelio, estoicismo, cristianismo, filosofía como forma de vida, helenismo.

**Abstract:** Justin Martyr and Marcus Aurelius are two figures of Greco-Roman culture, live and develop their philosophical activity during the second century and understand philosophy as a way of life. Christianity at this time was understood also as a way of life, that is, it participated in the same philosophical conception of the schools of antiquity since it proposed a way of life. Saint Justin is martyred in the year 165 during the reign of Marco Aurelius, a philosopher who distinguished himself by a message of peace and universal brotherhood. In our study we seek a dialogue between

Christianity and Stoicism, as this school is the one that has most influenced early Christianity. Nor can we ignore the disagreements between the two, since no philosophy understands the specificity of Christianity, what is related to freedom, grace and resurrection

**Keywords:** Justin Martyr, Marcus Aurelius, Stoicism, Christianity, philosophy as way of life, Hellenism.

## I. INTRODUCCIÓN

Marco Aurelio y Justino son dos grandes figuras de la civilización grecorromana del siglo II<sup>1</sup>, los dos son filósofos, pero no pertenecen a la misma escuela, así Marco Aurelio es el último gran representante de la escuela estoica, y san Justino que recorrió varias escuelas, entre ellas la estoica, al final descubrió en el cristianismo la verdadera filosofía. Justino nos cuenta en *Diálogo con Trifón* su peregrinaje por las escuelas más importantes de la filosofía antigua, el paso por el estoicismo, por los peripatéticos, los pitagóricos y por la academia, escuela en la que se encuentra, y al final de su recorrido nos relata que, paseando junto al mar, se encontró con un anciano que le introdujo en la filosofía segura y provechosa, en el cristianismo.

Como veremos más adelante, el cristianismo se entendió como una forma de vida, es decir, participaba de la misma concepción filosófica de las escuelas de la antigüedad ya que en vez de centrarse en el discurso filosófico, ofertaba una manera de vivir y de comportarse.

El estudiar al alimón estos dos personajes, uno filósofo y emperador romano que se distinguió por su mensaje de paz y fraternidad universal y, el otro, un filósofo pagano que se convirtió al cristianismo, mártir en Roma hacia el año 165, ajusticiado por Junio Rústico<sup>2</sup> prefecto de Roma, amigo y confidente del emperador Marco Aurelio y lector de Epicteto, por el sim-

<sup>1</sup> CRÉPEY, Cyrille, “Marc Aurèle et Justin Martyr: Deux discours sur la raison,” en *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 89 (2009), 53-56.

<sup>2</sup> HADOT, Pierre, *La ciudadela interior. Introducción a las Meditaciones de Marco Aurelio*, Alpha Decay, Barcelona 2013, 46-50. Junio Rústico no solamente es considerado maestro, sino amigo y director de conciencia. Prueba de esta admiración y reconocimiento es que le premiara con dos consulados. En las *Meditaciones* I, 7 describe todo lo que le debe a Rústico, entre otras cosas y seguramente la más importante, el conocimiento de las lecciones de Epicteto.

ple delito de confesar su fe cristiana, pensábamos que podríamos encontrar una cierta relación en sus planteamientos filosóficos.

Los dos filósofos escriben en griego y aunque su cultura sea grecolatina ambos están más influidos por la cultura latina. Así, Justino nació en la ciudad Flavia Neápolis que pertenecía a una provincia del Imperio Romano de Judea. Aunque Justino es de habla griega, su propio nombre y el de su padre son latinos. Justino estuvo un tiempo en Éfeso pero pasará la mayor parte de su vida en Roma donde el latín era la lengua vehicular y hemos de suponer que era el lenguaje que utilizaba en su escuela. Marco Aurelio también tiene origen latino y va a vivir y ser educado en Roma por maestros del latín, como Cornelio Frontón y Junio Rústico. Sabemos que dentro de la educación romana estaba el estudio de la literatura y gramática griega. Conservamos la correspondencia de varias cartas en latín con Cornelio Frontón. Además, muchos de los filósofos que escriben en Roma lo hacen en latín, como podemos ver en Séneca, Lucrecio, Cicerón, etc. No obstante, Marco Aurelio que escribe *Las Meditaciones*, en principio no para ser publicadas, sino que son reflexiones o diálogo consigo mismo, las escribirá en griego, de este modo el emperador-filósofo quiere hacernos ver que a pesar de su educación romana es fiel a la tradición de la filosofía griega utilizando el griego para su escrito filosófico, pues como emperador, en su correspondencia utilizaba el latín, al igual que en sus discursos ante el senado.

Marco Aurelio llegó al trono imperial en el año 161 y, seguramente Justino, que había hablado con nobles palabras al emperador Antonino Pío, contra la iniquidad de condenar a muerte a hombres que no habían cometido otro crimen que llevar el nombre de cristianos, es posible que concibiera las más halagüeñas esperanzas en el filósofo Marco Aurelio. Pues, tanto el emperador-filósofo como el apologista cristiano, sabían de memoria la famosa sentencia platónica de que la felicidad de los estados no se lograría hasta que gobernarán los filósofos o filosofaran los gobernantes, y los gobernados añade Justino. Por eso Justino vio la oportunidad de ampliar la 1ª Apología, queriendo hacer ver al emperador estoico que su doctrina preferida coincidía en ciertos aspectos con la cristiana. Pero todo fue en vano, no sabemos ni creemos que el emperador leyera la 2ª Apología, ni que influyera en el prefecto de Roma, Junio Rústico<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> RUIZ BUENO, Daniel, *Padres apostólicos y padres apologistas (S. II)*, BAC, Madrid 2009, 994-995.

Si bien es cierto que el emperador no dirigió el proceso contra Justino, siendo los dos filósofos enamorados de la moralidad, de la religión y hombres de paz, no es fácil entender que Justino acabara de esa manera. El talante compasivo<sup>4</sup> que a veces presenta el emperador parece que no lo ejerció con los cristianos, pues durante su tiempo aumentaron las persecuciones, sobre todo al final de su reinado.

En el fondo, en nuestro estudio queremos buscar y ofrecer un diálogo entre el cristianismo y el estoicismo, pues esta última es la escuela helenística de filosofía que más influencia tuvo y que más pujanza tenía en tiempo de los orígenes del cristianismo y, por lo tanto, en el siglo II. Podemos decir que hay ciertos elementos comunes, o que a nivel moral hay aspectos de la filosofía estoica que tienen relación con el cristianismo o que el cristianismo pudiera haber estado influido por la filosofía griega, en concreto, por la estoica. Pues sabemos que el cristianismo aunque era originario de Palestina se extendió por el mundo helenístico y tuvo que utilizar el mismo lenguaje para comunicarse y buscar adeptos. El ambiente cultural en el que se transmitió el cristianismo estaba impregnado de la filosofía helenística, en concreto, la estoica, y, en ese sentido, hemos de reconocer que el estoicismo es la escuela que presenta una moral más cercana al cristianismo,

Pero, por otra parte, tampoco podemos soslayar los desencuentros y rivalidad entre estoicismo y cristianismo, pues ninguna escuela filosófica entiende lo específico del cristianismo, lo relacionado con la libertad, la gracia, la resurrección y el amor gratuito y desinteresado.

## II. LA FILOSOFÍA COMO FORMA DE VIDA

### 1. Las dos concepciones de filosofía

Hay dos concepciones diferentes de la filosofía, y esto se puede ver tanto en la antigua como en la moderna. Filósofos como Aristóteles y Hegel conciben la filosofía como un asunto del logos, una actividad que está interesada primeramente por dar cuenta racional del mundo y que no tiene

---

<sup>4</sup> HADOT, Pierre, *La filosofía como forma de vida. Conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson*, Alpha Decay, Barcelona 2009, 14 y 252. Marco Aurelio ponía un cuidado escrupuloso en hacer justicia, temía condenar a alguno por error. Defendiendo las fronteras romanas en alguna parte de los Balcanes se preguntó por la legitimidad de aquella guerra.

un impacto directo en las acciones del individuo. En cambio, Sócrates, los estoicos, Nietzsche y Foucault conciben la filosofía como un arte, una *techne*, en particular, relacionada con la transformación de la propia vida. Al respecto, Sellars<sup>5</sup> no intenta devaluar la filosofía concebida como una empresa puramente teórica, sino que argumenta que la filosofía tiene y puede ser concebida como algo más amplio que lo puramente teórico<sup>6</sup>. En esta segunda concepción, las ideas se expresan primeramente como comportamiento, la comprensión no se desarrolla por su propia causa sino para transformar la propia vida, que haría de la biografía no algo secundario sino de una importancia central para la filosofía.

En esta segunda concepción filosófica, la comprensión racional es un componente necesario pero no es el elemento central o constitutivo. La filosofía se concibe como un arte o un modo de vida. La filosofía antigua se expresaba en acciones antes que en palabras o en discurso, de ahí que tuvieran una significación importante las anécdotas referidas a la vida del filósofo, es decir, las doctrinas filosóficas serán expresadas en su vida, en su comportamiento. Antes de estudiar las ideas del filósofo era necesario conocer su vida. Si la filosofía concebida como arte estaba relacionada con la transformación de la propia vida, no debe sorprender que la expresión más clara de la filosofía individual pueda muy bien ser un relato escrito de la vida del filósofo.

A partir de Sócrates la filosofía antigua se nos presenta como modo de vida, un arte de vivir y una manera de ser, y esta va a ser la tesis de la filosofía a lo largo de la época antigua. Esta concepción como arte de vivir, como forma de vida, no obedece a ninguna circunstancia política, a ninguna necesidad de evasión, como si se tratara de un espacio de libertad interior que vendría a compensar la falta de libertad política. Sócrates y sus discípulos entendían la filosofía como una forma de vida, de técnica propia de la vida interior<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> SELLARS, John, *The Art of Living. The Stoics on Nature and Function of Philosophy*, Bristol Classical Press, London & New York<sup>2</sup>, 2009, 3-7 y 167-175.

<sup>6</sup> SELLARS, *The Art of Living*, 108. A pesar del papel central del ejercicio práctico en la filosofía, concebida como un arte, esto no implica un rechazo o devaluación del discurso filosófico o teórico. Al contrario, el ejercicio filosófico debe comprenderse como un suplemento de esa teoría. La filosofía entendida como un arte comporta tanto la teoría como la práctica.

<sup>7</sup> HADOT, Pierre, *Ejercicios espirituales y Filosofía antigua* (=Biblioteca de ensayo 50), Siruela, Madrid 2006, 241. SELLARS, *The Art of Living*, 54. La concepción filosófica de Sócrates

Pierre Hadot reconoció que la filosofía antigua y las escuelas filosóficas de la antigüedad no polarizaban su reflexión en pensamientos teóricos, sino que tenían un sentido práctico, pues proponían a los que participaban en esas escuelas un modo de vida. En cierto sentido, podríamos decir que hubo siempre dos concepciones opuestas, una que ponía el acento en el discurso, y otra que lo ponía en la elección de vida. Los filósofos de las diferentes escuelas exponen una teoría, por lo que exponen de una determinada manera, algo que apunta más a formar que a informar. Lo más propio de la filosofía, no solamente de la antigua, es que nos presenta un modo de vida, una manera de actuar y de existir.

No se trata de oponer y de separar, por una parte, la filosofía como modo de vida, y por la otra, un discurso filosófico que sería en cierto modo ajeno a la filosofía. Muy al contrario, se trata de mostrar que el discurso filosófico forma parte del modo de vida. Pero, en cambio, hay que reconocer que la elección de vida del filósofo determina su discurso. Esto equivale a decir que no se pueden considerar los discursos filosóficos como realidades que existan en sí y por sí mismas, ni estudiar su estructura independientemente del filósofo que las desarrolló<sup>8</sup>. En aquel período histórico, un filósofo no era un personaje que escribía obras de filosofía, sino, sobre todo, alguien que llevaba una vida de filósofo<sup>9</sup>.

Para entender mejor la manera en que la filosofía antigua podía constituir una forma de vida será necesario apelar a esa distinción que proponían los estoicos entre el discurso acerca de la filosofía y la filosofía en sí misma. Al dividir el discurso filosófico en tres partes, la lógica, la física y la ética, querían decir que, cuando se enseña filosofía, se les explica a los alumnos la

---

tes como un arte en vez de un asunto simplemente de logos significa que las acciones de la persona y su modo de vida pueden ser una indicación de una filosofía más que cualquier escrito o discurso sobre el logos.

<sup>8</sup> HADOT, Pierre, *¿Qué es la filosofía antigua?* (=Obras de Filosofía), FCE, México 1998, 15. HADOT, *Ejercicios espirituales*, 302. El discurso filosófico no constituye un fin en sí mismo, sino que está al servicio de la vida filosófica. El aspecto fundamental de la filosofía no es este discurso, sino la vida, la acción. HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 175. Platónicos, estoicos, epicúreos atacaron a los filósofos que se satisfacen con bellos discursos y sutiles razonamientos silogísticos. De hecho, todos los filósofos, incluso los que orientan su discurso en función de la vida filosófica, corren el riesgo de imaginarse, por haber dicho una cosa y haberla dicho bien, que todo está resuelto. Sin embargo, queda todo por hacer.

<sup>9</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 128. Epicteto, al igual que Sócrates, no escribió nada, pero se nos presenta como un modelo de vida, un filósofo en acción.

teoría de la lógica, la teoría de la física y la teoría de la moral. Pero, al mismo tiempo, decían que aquel discurso filosófico no era filosofía. La filosofía era el ejercicio efectivo, concreto, vivido, la práctica de la lógica, de la ética y de la física. La verdadera lógica no es la teoría pura de la lógica, sino la lógica vivida, el acto de pensar de una manera correcta. De ejercer el pensamiento de una manera correcta en la vida de cada día. Lo mismo es evidente para la ética. La verdadera ética no es la teoría de la ética, sino la ética vivida en la vida con los otros hombres. Y así ocurre con la física. La verdadera física no es la teoría de la física, sino la física vivida, es decir, una determinada actitud con respecto al cosmos. Esta física vivida consiste, en primer lugar, en ver las cosas tal y como son, no desde un punto de vista antropomórfico y egoísta, sino desde la perspectiva del cosmos y de la naturaleza<sup>10</sup>.

Este fenómeno resulta más sencillo de observar en las escuelas helenísticas y romanas de filosofía, pues parece claramente una forma de vivir, lo que no quiere decir que implique una actitud moral, sino que supone una manera de estar en el mundo, una manera que debe practicarse de continuo y que ha de transformar el conjunto de la existencia<sup>11</sup>. Los estoicos, por ejemplo, lo proclaman de forma explícita: según ellos, la filosofía es “ejercicio”. La filosofía no consiste en la mera enseñanza de teorías abstractas, sino en un arte de vivir, en una actitud concreta, en un determinado estilo de vida capaz de comprometer por entero la existencia. La filosofía consiste en un método de progresión espiritual que exigía una conversión completa, una transformación radical de la forma de ser y de vivir. La filosofía constituía, pues, una forma de vida, y su tarea y práctica iba encaminada a alcanzar la sabiduría, aunque ya lo era en su objetivo, sabiduría en sí misma. Esta<sup>12</sup> no proporciona solo conocimiento, sino que nos hace ser mejores<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 146-147. HADOT, *Ejercicios espirituales*, 238.

<sup>11</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 236.

<sup>12</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 237. La sabiduría era una forma de vida que traía aparejada la serenidad de espíritu (*ataraxia*), la libertad interior (*autarkeia*) y la consciencia cósmica. En primer lugar, la filosofía se presentaba como una terapéutica destinada a curar la angustia.

<sup>13</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 25. HADOT, *¿Qué es la filosofía antigua?*, 170. Se aprende filosofía para volverse mejores y ser más mesurados. Aprender filosofía, aun leyendo y comentando los textos, es al mismo tiempo asimilar un modo de vida y practicarlo. HADOT, *Ejercicios espirituales*, 260. Para la Antigüedad la filosofía consistía, pues, en un modo de vida que exige del filósofo una transformación absoluta de consciencia y su constante compromiso personal. La religión oficial no tenía estas exigencias, y los cultos místicos, por más que pudieran implicar la conversión, eran del todo ajenos a la disciplina racional y espiritual propia de la filosofía.

Cada escuela tiene su propio método terapéutico, pero todas entienden la terapia unida a una transformación profunda de la manera de ver y de ser del individuo<sup>14</sup>.

## 2. El concepto de ejercicios espirituales

Paul Rabbow en su libro titulado *Seelenführung* mostró que los famosos “ejercicios espirituales” de san Ignacio habían sido heredados del pensamiento antiguo por mediación de los monjes, que habían empleado la expresión “ejercicios espirituales” a propósito de su práctica. El método de meditación tal como se expone y se practica en el tratado ignaciano, hunde sus raíces en los ejercicios espirituales de la filosofía antigua. Además enlazaba la espiritualidad antigua y la espiritualidad cristiana, aunque se limita exclusivamente a los aspectos retóricos. Según Pierre Hadot, el sentido del libro de Rabbow fue señalar que el concepto “ejercicios espirituales” no era religioso, sino que tenía un origen filosófico<sup>15</sup>. Los antiguos consideraban que la misma práctica de la filosofía es un ejercicio espiritual.

De la misma manera que el cuerpo necesita un entrenamiento físico para su salud, el alma o el espíritu necesitan también unos ejercicios mentales para la salud del alma. Se puede definir el ejercicio espiritual como una práctica voluntaria, personal, destinada a operar una transformación en el individuo, para que la persona mejore interiormente, alcance la consciencia de sí mismo, la visión exacta del mundo, la paz y la libertad interior. Un ejemplo de ejercicio espiritual es la concentración en uno mismo, otro, la técnica para recordar las vidas anteriores, como practicaba Empédocles.

---

<sup>14</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 26. HADOT, *Ejercicios espirituales*, 254. Todas las escuelas se ocupan del objetivo fundamental de la filosofía, alcanzar la paz de espíritu. HADOT, *Ejercicios espirituales*, 50. Cualquier ejercicio espiritual supone pues, fundamentalmente, el regreso a sí mismo, con lo cual el yo se despoja de la alienación en el que lo habían sumido las preocupaciones, las pasiones y los deseos. HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 67. Todas las prácticas estaban destinadas a operar una transformación en el sujeto que las practicaba. De hecho, también el discurso del maestro de filosofía podía adoptar la forma de un ejercicio espiritual, en la medida en que el discípulo, escuchándolo, o participando en un diálogo, podía progresar espiritualmente, transformarse interiormente.

<sup>15</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 145. HADOT, *Ejercicios espirituales*, 59. SELLARS, *The Art of Living*, 111-112. Hadot nos dice que para entender los ejercicios espirituales ignacianos hay que ir a la filosofía antigua, donde se habla de ejercicios del alma. Aunque reconoce también que no hay más que tres textos donde se utiliza esa expresión: Clemente de Alejandria, Musonio Rufo y Diógenes el Cínico.



Otro ejemplo, también muy antiguo, sería el de la preparación para afrontar las dificultades de la vida que será muy estimado entre los estoicos. Para poder soportar los golpes de la fortuna, la enfermedad, la pobreza y el exilio hay que prepararse por medio del pensamiento para su eventualidad. Soportamos mejor aquello que nos esperamos. Los epicúreos también evocan ejercicios espirituales: examen de conciencia, por ejemplo, o la confesión de las faltas, la meditación o la limitación de los deseos<sup>16</sup>.

Los ejercicios espirituales que se refieren a la actividad interior del pensamiento y de la voluntad eran frecuentes en la época helenística y romana. Tales ejercicios intelectuales de la filosofía eran harto conocidos y bastaba simplemente con hacer alguna referencia puesto que formaban parte de las enseñanzas orales tradicionales. Entre estos ejercicios están el estudio, el examen en profundidad, la lectura, la escritura, la meditación, la contemplación, la rememoración, la escucha, el diálogo con uno mismo o con los otros, la terapia de las pasiones, el cumplimiento de los deberes, la atención, el dominio de uno mismo y la indiferencia de las cosas indiferentes<sup>17</sup>, etc.

Paul Rabbow se centra especialmente en el aspecto ético, por eso define los “ejercicios espirituales” como “ejercicios morales”. Es cierto que hay una relación entre los ejercicios morales y los ejercicios espirituales cristianos. Pero no podemos hablar solamente de “ejercicio moral” para los ejercicios filosóficos de la Antigüedad, pues sería menospreciar la importancia y significado del fenómeno. Tales ejercicios aspiran a realizar la transformación de la visión del mundo y la metamorfosis del ser. Cuentan, por lo tanto, con un valor no solo moral, sino también existencial. No se trata en absoluto de un código de buena conducta, sino de una manera de ser en el sentido dinámico de la expresión. Según Hadot, la denominación ejercicios espirituales es la más adecuada, porque subraya que se trata de ejercicios que comprometen la totalidad del espíritu<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 137-138. HADOT, *Ejercicios espirituales*, 31. Se comprende que una filosofía como la estoica, que exige vigilancia, energía y tensión, estuviera compuesta por ejercicios espirituales. Resulta más sorprendente constatar que el epicureísmo, considerado una filosofía tendente al placer, concede la misma importancia que el estoicismo a ciertas prácticas concretas que no son otra cosa sino ejercicios espirituales. Ello es así porque tanto para Epicuro como para los estoicos la filosofía consiste en una terapia.

<sup>17</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 27 y 29.

<sup>18</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 59-60.

La filosofía para los estoicos no es más que la práctica de los ejercicios espirituales que ayudan a entrenar al filósofo en el arte de vivir, y a traducir sus doctrinas en acciones que le conducen a transformar su vida en la de un sabio. Sin embargo los ejercicios no son suficientes, por eso el primar los ejercicios en la filosofía antigua, como ha dicho Hadot, parece que haya ido en detrimento del papel del *logos*. Martha Nussbaum ha criticado tanto a Hadot como a Foucault por exagerar los ejercicios o técnicas del yo en menoscabo de la razón, es decir, han oscurecido el papel esencial del argumento racional. Según ella, si no se da importancia al papel de la razón en la filosofía antigua, el modo filosófico de vida no se distinguirá de los modos de vida de la religión antigua. Es precisamente el argumento racional lo que distingue el modo de vida filosófico de la religión popular y la astrología. Hay que reconocer que las *techniques de soi* de Foucault no se pueden identificar con el ejercicio espiritual de Hadot<sup>19</sup>, pero para Foucault la filosofía antigua es una *techne* que comporta una *ascesis*.

Entiendo que este es un tema discutido por los especialistas y aquí simplemente quiero constatar el debate, pero creo que no se puede identificar totalmente la práctica de los ejercicios espirituales con la filosofía. Hemos de reconocer que los ejercicios son un segundo estadio, una parte esencial, pero que viene después de un primer estadio inicial dedicado a los principios filosóficos. Nussbaum nos presenta con claridad la relación entre los argumentos racionales y los ejercicios o técnicas filosóficas que también reconoce como vitales. La filosofía estoica debe comprenderse como un arte enraizado en los principios racionales que se expresan en el propio comportamiento después de un periodo de entrenamiento práctico. Tanto el *logos* como la *ascesis* son componentes necesarios de este arte relacionado con la transformación de la propia vida<sup>20</sup>.

Un ejercicio de la filosofía antigua es la concentración en cada instante de la existencia, en tomar consciencia del infinito valor del momento presente siempre que uno se sitúe en una perspectiva cósmica. Mientras el hombre corriente ha perdido contacto con el mundo, dejando de percibirlo, considerándolo más bien como medio de satisfacer sus deseos, el sabio no cesa de tener el Todo siempre presente en su espíritu. Piensa y actúa según

---

<sup>19</sup> SELLARS, *The Art of Living*, 116-117. NUSSBAUM, Martha, *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1994, 5 y 353-354.

<sup>20</sup> SELLARS, *The Art of Living*, 118.

una perspectiva universal. Conoce así un sentimiento de pertenencia a un Todo que desborda los límites de su individualidad. En la época antigua la consciencia cósmica se entendía de modo distinto al del conocimiento científico del Universo, como podía buscarlo, por ejemplo, la ciencia de los fenómenos astronómicos. El carácter del conocimiento científico era objetivo y matemático, mientras que la consciencia cósmica era resultado de un ejercicio espiritual, comprender la existencia individual integrada en la gran corriente del cosmos, en la perspectiva del Todo<sup>21</sup>.

Estoicos y epicúreos recomiendan, en efecto, vivir en el presente, sin dejarse perturbar por el pasado y sin inquietarse por un futuro incierto. Según ellos, el presente basta para ser feliz, puesto que es la única realidad que habitamos, la única realidad que depende de nosotros<sup>22</sup>. Estoicos y epicúreos están de acuerdo en reconocerle a cada instante un valor infinito: para ellos la sabiduría se muestra de modo tan completo y perfecto en cualquier instante como durante toda la eternidad, equivaliendo este mismo instante a una eternidad, en especial en lo que se refiere al sabio estoico, para quien cada momento contiene e implica la totalidad del cosmos. Por otro lado, no solo se puede sino que se debe ser feliz en todo momento. Se trata de una obligación imperiosa, pues el futuro es incierto y nos amenaza la muerte “mientras esperamos vivir, la vida va pasando” (Séneca, *Cartas a Lucilio*, I, 1)<sup>23</sup>.

Platón dice que la filosofía es un ejercicio de la muerte. Con esta expresión quería desligar el alma del cuerpo, es decir, la práctica de la filoso-

<sup>21</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 246-247.

<sup>22</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 240. Esta concentración en el presente es lo que realmente podemos hacer: ya no podemos cambiar nada del pasado, tampoco podemos actuar sobre lo que todavía no es. El presente es el único momento en que podemos actuar. La concentración en el presente es, así, una exigencia de la acción. HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 242. Cada momento presente nos ofrece la posibilidad de la felicidad: si nos situamos en la perspectiva estoica, nos da la ocasión de hacer nuestro deber, de vivir según la razón: en la perspectiva epicúrea, nos procura a cada instante el placer de existir. HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 244. Vivir en el único momento en que vivimos, es decir, en el presente; no vivir en el futuro, sino al contrario, como si no hubiera futuro, como si no viviéramos más que este día, este momento para vivir, y vivirlo así lo mejor posible, como si fuera el último día, el último momento de nuestra vida, en nuestra relación con nosotros mismos y con aquellos que nos rodean. HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 254. Vivir en el momento presente es vivir como si viéramos el mundo por primera vez. Esforzarse en ver el mundo como si lo viéramos por primera vez es desembarazarse de la visión convencional y rutinaria que tenemos de las cosas, es volver a encontrar una visión bruta, ingenua, de la realidad, es apercebirse entonces del esplendor del mundo, que habitualmente se nos escapa.

<sup>23</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 240.

fía es un ejercicio espiritual que se centra en el alma, la vida del pensamiento, y por medio de este conocimiento filosófico nos vamos liberando del conocimiento sensible<sup>24</sup>. De hecho, también los estoicos hablaron mucho del ejercicio de la muerte: la preparación para las dificultades de la vida, la *praemeditatio malorum*; los estoicos decían siempre: hay que pensar que la muerte es inminente; pero no era tanto prepararse para la muerte como descubrir la seriedad de la vida. Los epicúreos también hablaban de la muerte. Según Séneca, Epicuro decía “piensa en la muerte”; pero tampoco era como preparación para la muerte sino, por el contrario, exactamente como entre los estoicos, para tomar conciencia del valor del instante presente<sup>25</sup>. Es el famoso *carpe diem* de Horacio: toma el hoy, sin pensar en mañana<sup>26</sup>.

Otro ejercicio que tuvo lugar en la filosofía antigua consistía en la escritura como arte que ayudaba a la asimilación de los pensamientos y a la transformación de la propia vida. Podemos considerar dos tipos de textos o escritos. El primer tipo, aparece ejemplificado en el *Manual* de Epicteto, es un texto institucional que sirve de guía para adiestrar al estudiante de filosofía quien ha completado ya la educación preliminar en la teoría filosófica. El segundo ejemplo son las *Meditaciones* de Marco Aurelio, un texto de notas, producido por un estudiante, que consta de ejercicios escritos que reflexionan sobre diversos temas filosóficos. El mismo arte de escribir puede verse como una parte vital del proceso de la asimilación filosófica de los principios y la habituación del propio carácter a las doctrinas filosóficas<sup>27</sup>.

Todo ejercicio espiritual tiene un carácter dialógico. El diálogo consiste en un recorrido por el pensamiento cuyo camino se traza en virtud del acuerdo, constantemente mantenido, entre alguien que interroga y alguien que responde. La dimensión del interlocutor es capital, pues impide que el

---

<sup>24</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 40. Para comprender bien este ejercicio espiritual platónico de la separación del alma del cuerpo, es necesario no separarlo de la muerte de Sócrates. Este ejercicio espiritual se entiende como esfuerzo para liberarse del punto de vista parcial y pasional, ligado al cuerpo y a los sentidos, y para elevarse hasta el punto de vista universal y normativo del pensamiento, para someterse a las exigencias del Logos.

<sup>25</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 162. Los epicúreos tienen también la idea, común a los estoicos, de que hay que vivir cada día como si se nos hubiera acabado la vida; es decir, con la satisfacción de decirse por la noche: “he vivido”. Se trata siempre de una toma de conciencia del valor de la existencia.

<sup>26</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 161.

<sup>27</sup> SELLARS, *The Art of Living*, 127 y 165.

diálogo se convierta en una exposición teórica y dogmática. En la Antigüedad, la filosofía es, pues, esencialmente diálogo<sup>28</sup>, se trata más de una relación viva entre personas que de una relación abstracta con ideas. La intención de la filosofía de Platón no consiste en construir un sistema teórico de la realidad y en “informar” luego a sus lectores, escribiendo una serie de diálogos, sino que estriba en “formar”, es decir, en transformar a los individuos, por medio de los ejemplos del diálogo. Esto sucede en cualquier ejercicio espiritual, es necesario obligarse a cambiar de punto de vista, de actitud y, por lo tanto, dialogar con uno mismo supone, al mismo tiempo, luchar consigo mismo. Esto queda reflejado también en las *Meditaciones* de Marco Aurelio que se pueden considerar como un diálogo con uno mismo, que son diálogos que buscan precisamente cambiar, transformar o modificar el propio punto de vista, la actitud, el discurso interior<sup>29</sup>.

La verdadera filosofía es, en la Antigüedad, práctica de ejercicios espirituales. Las teorías filosóficas están puestas al servicio de la ejercitación espiritual, como sería el caso del estoicismo y del epicureísmo. No es posible entender las teorías filosóficas de la Antigüedad sin tener en cuenta esta perspectiva concreta que nos señala su verdadero significado. En el fondo, por más que cualquier escrito no sea sino mero monólogo, la obra filosófica presupone siempre implícitamente un diálogo en la que la dimensión del eventual interlocutor está siempre presente. Tal cosa explicaría esas incoherencias y contradicciones<sup>30</sup> que los historiadores modernos descubren, con sorpresa, en las obras de los filósofos antiguos<sup>31</sup>.

Frente a la idea de que la filosofía antigua es una evasión y un repliegue sobre uno mismo, ya sea hablando de los platónicos y el mundo de la ideas, o de los epicúreos y el desprecio de la política, o de los estoicos y su sumisión al destino; hemos de reconocer que la filosofía antigua tiene siempre una tendencia a la apertura y la relación con los demás, ya sea en las co-

---

<sup>28</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 35. El diálogo socrático aparece, pues, como un ejercicio espiritual practicado en común y que invita al ejercicio espiritual interior, es decir, al examen de conciencia, a dirigir la atención sobre uno mismo, en pocas palabras, a ese célebre “conócete a ti mismo”.

<sup>29</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 36-37.

<sup>30</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 99 y 141. Hadot pensaba que aquellas aparentes incoherencias se explicaban por el hecho de que los filósofos antiguos no buscaban ante todo presentar una teoría sistemática de la realidad, sino enseñar a sus discípulos un método para orientarse tanto en el pensamiento como en la vida.

<sup>31</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 52-53.

comunidades pitagóricas, el amor platónico, la amistad epicúrea o la guía espiritual estoica. La filosofía antigua implica un esfuerzo conjunto y supone un apoyo, una ayuda espiritual, una búsqueda de la comunidad. Y todos los filósofos, ni siquiera los epicúreos renunciaron a ejercer su influencia sobre la ciudad; a transformar la sociedad y a servir a los ciudadanos. Dicho de otro modo, la vida filosófica comporta un compromiso con la sociedad<sup>32</sup>.

### III. EL CRISTIANISMO COMO FORMA DE VIDA

El cristianismo, en los orígenes, tal como se presenta a través de la palabra de Jesús, anuncia el advenimiento del reino de Dios, un mensaje ajeno a la mentalidad griega y a la filosofía, que se inscribe dentro del pensamiento del judaísmo. Por eso, al comienzo, el cristianismo no fue reconocido como un movimiento independiente del judaísmo del que surgió. Si bien la influencia de la cultura griega en esta época alcanzaba al mismo judaísmo, como se puede ver en la obra de Filón de Alejandría (25 a. C. – 50 d. C.), los cristianos helenistas y Pablo transformaron esta comunidad en un cuerpo de extensión universal. Es una llamada a todos los hombres y mujeres, de todas razas y condiciones a la salvación.

El prólogo del *Evangelio de Juan* (90 d. C.) presentaba a Jesús como el Logos eterno y el Hijo de Dios, y permitía entender el cristianismo como filosofía. Poco después, en el siglo II d. C., los Padres apologistas se esforzaron en mostrar el cristianismo como una religión nueva –no simplemente una secta judía– y de una forma comprensible para el mundo grecorromano; por ello utilizaron la noción de Logos para definir el cristianismo como filosofía.

Al igual que el discurso de la filosofía antigua, con respecto al modo de vida filosófico, el discurso filosófico cristiano es un medio para llevar a cabo el modo de vida cristiano. El cristianismo se presentará, pues, al mismo tiempo, como discurso y modo de vida. En la época del origen del cristianismo, en los siglos I y II, el discurso filosófico, de manera preponderante, había adquirido en cada escuela la forma de una exégesis de los textos de sus fundadores. El discurso de la filosofía cristiana será, a su vez, muy exegético, y las escuelas de exégesis sobre el Antiguo y Nuevo Testamento, como las que se abrieron en Alejandría por el maestro de Clemente de Alejandría o el propio Orígenes, ofrecerán un tipo de enseñanza análogo al de

---

<sup>32</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 248.

las escuelas filosóficas de aquel tiempo. Lo mismo que los platónicos proponían la lectura de los diálogos de Platón, los cristianos propondrán la lectura y meditación de textos de la Biblia. Mas si algunos cristianos pueden presentar el cristianismo como una filosofía, no se debe tanto a que proponga una exégesis y una teología análogas a la exégesis y a la teología paganas, sino porque es un estilo de vida, y la filosofía antigua era, en sí misma, un estilo de vida y un modo de ser<sup>33</sup>.

Desde el siglo II d. C., los escritores cristianos, a quienes se llama apologetas porque se esforzaron en presentar el cristianismo de una forma comprensible para el mundo grecorromano, utilizaron la noción de Logos para definir el cristianismo como la filosofía. No consideran el cristianismo como una filosofía entre otras, sino como la única filosofía. Hasta ahora, dicen, los filósofos griegos no dispusieron más que de parcelas del Logos, es decir, de los elementos del Discurso verdadero, sin embargo los cristianos están en posesión del Logos, a saber, del Discurso verdadero y de la Razón perfecta encarnada en Jesucristo. Si filosofar es vivir conforme a la Razón, los cristianos son filósofos, pues viven conforme al Logos divino<sup>34</sup>. Esta transformación del cristianismo en filosofía se acentuará más en Alejandría, en el siglo III, con Clemente de Alejandría, para quien el cristianismo es la revelación completa del Logos, la verdadera filosofía<sup>35</sup>.

Con la aparición del cristianismo el antiguo concepto de *philosophia* entra en crisis. Hacia finales de la Antigüedad, el cristianismo comienza a presentarse como una *philosophia*<sup>36</sup>, es decir, como una forma de vivir con-

<sup>33</sup> HADOT, *¿Qué es la filosofía antigua?*, 259-260. HADOT, *¿Qué es la filosofía antigua?*, 268. El cristianismo es indiscutiblemente un modo de vida. No plantea, pues, ningún problema el que haya sido presentado en calidad de filosofía. Pero, al hacerlo, adoptó ciertos valores y ciertas prácticas propios de la filosofía antigua.

<sup>34</sup> JUSTINO, *IApol.* 46, 2-4. Nosotros hemos recibido la enseñanza de que Cristo es el Logos del que todo el género humano ha participado. Y así, quienes vivieron conforme al Logos son cristianos, aun cuando fueron tenidos por ateos, como sucedió entre los griegos con Sócrates y Heráclito y sus semejantes, etc., mas los que han vivido y siguen viviendo conforme al logos son cristianos.

<sup>35</sup> HADOT, *¿Qué es la filosofía antigua?*, 258-259. HADOT, *Ejercicios espirituales*, 61-62. El cristianismo fue presentado, por una parte de la tradición cristiana, como una filosofía. Esta asimilación comenzó con los escritores cristianos del siglo II a los que se conoce como apologetas y, en especial, Justino.

<sup>36</sup> HADOT, *¿Qué es la filosofía antigua?*, 260. Tanto en la Antigüedad como en la Edad Media monástica, *philosophia* significa no una teoría o una manera de conocer, sino una sabiduría vivida, una manera de vivir conforme a la razón, es decir, según el Logos. La filosofía cristiana consiste, precisamente, en vivir conforme al Logos, es decir de acuerdo con la razón.

forme a la razón y que por otra parte integrará, sobre todo en la vida monacal, numerosos ejercicios espirituales propios de la filosofía antigua. Durante la Edad Media asistiremos a la absoluta separación de tales ejercicios espirituales (que en adelante pasarán a formar parte de la espiritualidad cristiana) de la filosofía, que se convierte en simple herramienta teórica al servicio de la teología (*ancilla theologiae*). En la Edad Media, si dejamos aparte el uso monacal del término *philosophia*, la filosofía se convertirá, pues, en una actividad de carácter puramente teórico y abstracto, dejando de considerarse una forma de vida. De la filosofía antigua solo se conservarán sus procedimientos pedagógicos y sus técnicas de enseñanza. Ya no se trata, como en la Antigüedad, de educar a hombres, sino a profesores que a su vez educarán a alumnos para que lleguen a ser maestros de filosofía. Semejante orden de cosas solo podía favorecer una tendencia, denunciada ya por los antiguos, la de refugiarse en el confortable universo de los conceptos y discursos, del tecnicismo, lo que supone una degradación del espíritu filosófico<sup>37</sup>.

Entre los Padres de la Iglesia del siglo IV, los que se sitúan en la tradición de Clemente de Alejandría y de Orígenes, por ejemplo Basilio de Cesárea, Gregorio Nacianceno, Gregorio Niceno, Evagrio Póntico, en cierto sentido Atanasio de Alejandría, y monjes más tardíos como Doroteo de Gaza, quien escribe el siglo VI, no dejaron de interpretar como “filosofía cristiana” el fenómeno del monaquismo que se desarrolla a partir de principios del siglo IV en Egipto y en Siria. Es entonces cuando algunos cristianos empiezan a desear alcanzar la perfección cristiana por medio de una práctica heroica de los consejos evangélicos y de la imitación de la vida de Cristo, retirándose a los desiertos y llevando una vida dedicada por completo a una ascesis rigurosa y a la meditación<sup>38</sup>. Más adelante, la “filosofía”

---

<sup>37</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 311. HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 173. En la Edad Media se heredaron, por una parte, los ejercicios espirituales cristianizados, que entraron en la práctica monástica e incluso, en parte, en la práctica de los laicos, es decir, el examen de conciencia, la meditación sobre la muerte, los ejercicios de imaginación para pensar en el infierno, etc. Y, por otra parte, se heredó aquella filosofía que se había vuelto sierva de la teología. En la escolástica de las universidades de la Edad Media, la ciencia suprema era la teología, una teología cristiana, que utilizaba conceptos filosóficos como instrumentos.

<sup>38</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 68. Al igual que la meditación filosófica, la cristiana podrá por su parte desarrollarse plenamente recurriendo a los recursos de la retórica, la oratoria y de la imaginación. Esta meditación debe realizarse constantemente, pues, conservando en nuestra memoria los dichos de los ancianos y meditándolos sin cesar, nos ayudará cuando tengamos la ocasión a ponerlos en práctica.



señalará el modo de vida monástico como perfección de la vida cristiana, pero esta “filosofía” seguirá muy vinculada con categorías profanas, tales como la paz del alma, la ausencia de pasiones y la “vida conforme a la naturaleza y a la razón.” Al igual que la filosofía profana, la vida monástica se presentará entonces como la práctica de ejercicios espirituales<sup>39</sup>, de los cuales algunos serán específicamente cristianos, pero muchos habrán sido heredados de la filosofía profana<sup>40</sup>. El monacato, que aparece como la realización de la perfección cristiana, será presentado como una filosofía.

Entre estos ejercicios encontramos la atención y concentración en uno mismo, es decir, despertar en nosotros los principios racionales de pensamiento y de acción que Dios depositó en nuestra alma para velar por nuestro espíritu y por nuestra alma. Se habla también del examen de nuestra conciencia, el conocernos a nosotros mismos. Se aconseja además que el valor terapéutico del examen de conciencia se exteriorice por medio de la escritura. La atención a nosotros mismos y la vigilancia implican ejercicios del pensamiento: meditar, recordar, tener “a mano” los principios de acción, resumidos tanto como sea posible, en cortas sentencias. Y al igual que en la filosofía profana, la meditación de los ejemplos y de las sentencias habrá de ser constante. Algunos recomiendan meditar sin cesar. La atención a uno mismo se traduce por un dominio, un control de sí mismo que no puede obtenerse sin la perseverancia en las prácticas ascéticas, destinadas a lograr el triunfo de la razón sobre las pasiones<sup>41</sup>.

Al hablar de la asimilación entre cristianismo y filosofía no queremos negar la originalidad del cristianismo, sino reconocer que una corriente cristiana, relacionada con la tradición apologética y con Orígenes, asumió en el cristianismo la práctica de los ejercicios espirituales de la filosofía antigua. Junto a estos ejercicios se introdujo al mismo tiempo en el cristianismo, cierto estilo de vida, cierta actitud espiritual, cierta tonalidad espiritual de la que carecía originalmente. El hecho resulta de lo más significativo: de-

---

<sup>39</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 68. Los ejercicios espirituales cristianos aparecieron en el cristianismo a causa de la voluntad de este (a partir del siglo II) de presentarse como una filosofía a partir del modelo de la filosofía griega, es decir, como un modo de vida que comporta ejercicios espirituales tomados de la filosofía griega. Las religiones griegas y romanas, que eran sobre todo fenómenos sociales, ignoraban totalmente la noción de ejercicios espirituales.

<sup>40</sup> HADOT, *¿Qué es la filosofía antigua?*, 262-263.

<sup>41</sup> HADOT, *¿Qué es la filosofía antigua?*, 263-265. HADOT, *Ejercicios espirituales*, 70. La *prosoche* supone el dominio de uno mismo, es decir, el triunfo de la razón sobre las pasiones.

muestra que si bien el cristianismo podía considerarse una filosofía era, precisamente, porque la filosofía era ya antes que nada y, por sí misma, una manera de ser, y un estilo de vida<sup>42</sup>.

Se puede constatar la continuidad de ciertos ejercicios espirituales filosóficos en el cristianismo y en el monacato, aunque podemos comprobar el tono particular introducido por el cristianismo. Pero no cabe exagerar el alcance de tal fenómeno. Primeramente, como hemos señalado, porque solo se manifiesta en un entorno bastante reducido, el de los escritores cristianos que han recibido una educación filosófica. Incluso en ellos, la síntesis final es en esencia cristiana. En primer lugar, y, lo menos importante, hay que considerar que tales escritores intentan en mayor medida cristianizar estas aportaciones. El examen de conciencia es a menudo justificado por la 1ª Corintios (13,5): “Examinaos a vosotros mismos”; la meditación sobre la muerte es aconsejada apelando a 1ª Corintios 15, 31: “Cada día estoy en trance de muerte”. Con todo, sería un error pensar que estas referencias bastan para cristianizar tales ejercicios. En realidad, si los escritores cristianos prestaron atención a esos textos bíblicos es precisamente porque conocían a la perfección los ejercicios espirituales de la meditación sobre la muerte<sup>43</sup> y el examen de conciencia<sup>44</sup>. Por sí solos, los textos escriturarios no habrían podido procurarles algún método para practicar estos ejercicios. Y, a menudo, tales textos de las sagradas escrituras no estaban sino muy lejanamente relacionados con el ejercicio espiritual en cuestión<sup>45</sup>.

Si la espiritualidad cristiana tomó de la filosofía antigua algunos ejercicios espirituales, estos encuentran su lugar en un conjunto más amplio de prácticas específicamente cristianas. Toda la vida monástica siempre supone el socorro de la gracia de Dios, y también una disposición fundamental de

---

<sup>42</sup> Hadot, *Ejercicios espirituales*, 63.

<sup>43</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 73-74. El ejercicio filosófico por excelencia, en la tradición de la filosofía, es ejercitación para la muerte, es decir, el conocimiento perfecto supone hasta cierto punto una muerte que separa al alma del cuerpo, dedicándose a la contemplación de las realidades eternas. El concepto platónico de separación del alma del cuerpo será utilizado por escritores cristianos.

<sup>44</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 69. La tradición filosófica del examen de conciencia es recomendado por los pitagóricos, epicúreos y estoicos, y otros muchos. En la tradición cristiana surge esta práctica con Orígenes, y es recomendada por Juan Crisóstomo, y, sobre todo, por Doroteo de Gaza: “Además de nuestro examen cotidiano debemos examinarnos cada año, cada mes, cada semana, y preguntarnos: ¿Adónde me ha conducido esa pasión que me ha atormentado toda la semana?”

<sup>45</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 74-75.

humildad, que se manifiesta a menudo en actitudes corporales que marcan la sumisión y la culpabilidad, como la postración ante los demás monjes. El renunciamiento a la propia voluntad se realiza mediante una absoluta obediencia a las órdenes del superior. Lo cual viene a transformar por completo la práctica filosófica de la dirección espiritual. El ejercicio de meditación sobre la muerte se vincula con el recuerdo de la muerte de Cristo, la ascesis se comprende como una participación en su pasión<sup>46</sup>.

Tenemos que reconocer que bajo la influencia de la filosofía antigua, algunos valores secundarios en el cristianismo, se colocan en primer plano. La idea evangélica de la irrupción del reino de Dios fue sustituida por el ideal filosófico de una unión con Dios, de una deificación, lograda por medio de la ascesis y de la contemplación. A veces, la vida cristiana da demasiada importancia al alma y se transforma en una vida conforme a la razón, análoga a la de los filósofos profanos, y hasta, aún más específicamente, en una vida conforme al espíritu, similar a la de los platónicos: se tratará entonces de huir del cuerpo para orientarse hacia una realidad ininteligible y trascendente, y, si es posible, alcanzarla por medio de una experiencia mística. En todo caso, la atención a uno, la búsqueda de la impasibilidad, de la paz del alma<sup>47</sup>, de la ausencia de preocupaciones, y, sobre todo, la huida del cuerpo, se consolidaron como los objetivos primordiales de la vida espiritual<sup>48</sup>.

El retroceso y el olvido de la filosofía como forma de vida se deben al triunfo del cristianismo. Desde el final de la Antigüedad, frente a las filosofías paganas, la teología cristiana revelada reemplazó a la filosofía y absorbió a la vez su discurso filosófico y la vida filosófica antigua. Los conceptos estudiados a lo largo de la Antigüedad, especialmente por los comentaristas aristotélicos y neoplatónicos del final de la Antigüedad, fueron utilizados para resolver los problemas teológicos y filosóficos planteados por los dogmas cristianos. Y, de hecho, la teología cristiana se volvió

---

<sup>46</sup> HADOT, *¿Qué es la filosofía antigua?*, 269. HADOT, *¿Qué es la filosofía antigua?*, 224. La diferencia entre los ejercicios espirituales cristianos y los ejercicios espirituales filosóficos estriba, justamente, en que en los primeros se introduce la persona de Cristo, la imitación de Cristo.

<sup>47</sup> HADOT, *Ejercicios espirituales*, 73. La *apatheia* juega un papel fundamental en la espiritualidad monacal. El valor que reviste está estrechamente ligado a la paz del alma, a la ausencia de preocupaciones. Esto se convertirá en el valor central de la tradición filosófica.

<sup>48</sup> HADOT, *¿Qué es la filosofía antigua?*, 272-273.

ascética y mística retomando, cristianizándolos, los ejercicios espirituales y algunos temas místicos de la filosofía<sup>49</sup>.

#### IV. JUSTINO FILÓSOFO Y CRISTIANO

##### 1. La filosofía como forma de vida

Justino nació en Flavia Neapolis, Palestina hacia el año 100. El era samaritano (*Dial.* 120,6) y a juzgar por su nombre y el de su padre, Prisco, de origen romano, es decir, por educación y formación era pagano (*Dial.* 28,2). Justino proviene del mundo pagano de habla griega dominado por el imperio romano. Justino no nació cristiano sino que antes de convertirse al cristianismo recorrió un itinerario intelectual pasando por varias escuelas filosóficas de la época, según nos cuenta en el *Diálogo con Trifón*. Como cristiano vivió en Éfeso y allí es conocido como un defensor de la fe en una disputa con el judío Trifón. Hacia el año 150 Justino se trasladó a Roma, donde no solamente siguió defendiendo el cristianismo en las disputas públicas y con sus escritos, sino que fundó una escuela<sup>50</sup> para la enseñanza cristiana. Contrariamente a los oradores u otras escuelas, no cobraba por la enseñanza (*Dial.* 58,1 y 82,4). Debido a una disputa con el filósofo cínico Crescende, según leemos en la *2Apol.*, fue arrestado y encarcelado juntamente con seis discípulos (una mujer y cinco hombres) de su escuela. Fue juzgado por Q. Junio Rústico, uno de los maestros más influyentes de Marco Aurelio. Después de oír que era cristiano y que no estaba dispuesto a sacrificar a los dioses ni obedecer el edicto del emperador, Rústico le mandó ejecutar en torno al año 165.

<sup>49</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 172-173.

<sup>50</sup> ULRICH, Jörg, "What Do We Know about Justin's "School" in Rome?," en *ZAC* (2012), 62-74. Ulrich defiende que desde los escritos de Justino podemos hablar de la escuela en Roma, pues tanto las *Apologías* como el *Diálogo con Trifón* tienen un sentido didáctico y hacen referencia a la enseñanza. No obstante, no podemos decir mucho más de esta escuela, ya que no tenemos datos relevantes. GEORGES, Tobias, "Justin's School in Rome – Reflections on Early Christian "Schools," en *ZAC* 16 (2012), 76-77. En los escritos de Justino no hay referencia a que tuviera una escuela, pero en el *Acta del Martirio de San Justino y compañeros* en el interrogatorio de Rústico hay referencias a dicha escuela. RUIZ BUENO, *Padres apostólicos*, 993. La escuela romana de Justino es la primera de las que se oye hablar en el siglo II. La paz de que goza la Iglesia en los últimos años del imperio de Adriano y durante todo el de Antonino Pío hizo posible la existencia de esta escuela cristiana.

El *Diálogo con Trifón* comienza por el saludo de Trifón a Justino que está paseando bajo los pórticos del gimnasio de Éfeso: “Salud filósofo”. Trifón reconoce a Justino como filósofo por el vestido que lleva, el *tribon*, una capa áspera que visten los filósofos. Justino hace un gran elogio de la filosofía: “La filosofía, efectivamente, es en realidad el mayor de los bienes, y el más precioso ante Dios, hacia quien nos conduce y recomienda. Y santos, a la verdad, son aquellos a los que a la filosofía consagran su inteligencia” (*Dial.* 2, 1). Justino considera que la filosofía es una posesión honorable y valiosa cuyo fin es conducirnos al conocimiento de Dios. Justino guardó siempre íntima simpatía por la filosofía y, antes de su conversión al cristianismo, pensaba que era la obra más grande que un hombre puede realizar. “De ahí que sea preciso que todos los hombres se den a la filosofía y esta tengan por la más grande y más honrosa obra, dejando todo lo demás en segundo y tercer lugar” (*Dial.* 3,3). Llegando a la convicción de que la fe cristiana es “la única filosofía segura y provechosa”: “De este modo, pues, y por estos motivos soy filósofo” (*Dial.* 8. 2). El cristianismo es la única filosofía que contiene la verdad completa, que es Cristo (*2Apol.* 10, 1-3). Justino es reconocido como filósofo por su atuendo. Sin embargo, tras su paso por las diversas escuelas (estoica, peripatética, pitagórica y platónica) se convierte al cristianismo que es la filosofía verdadera. Justino a lo largo de su vida ha intentado buscar la verdad en las diversas doctrinas y escuelas filosóficas, pero al final dio su asentimiento a las verdades cristianas<sup>51</sup>.

Seguramente este relato de Justino tenga un carácter más literario y retórico que histórico, esta es una cuestión debatida entre los investigadores, aunque pueda tener su base histórica. Justino conocía las escuelas filosóficas de la época, y el no mencionar a la epicúrea y cínica se puede explicar porque eran criticadas en la antigüedad por la falta de interés por los dioses y la teología. En cambio, el relato de Justino en su peregrinar por las escuelas busca precisamente aquella filosofía que más le acerque a Dios y a la teología. Nos dice que abandonó la escuela estoica (*Dial.* 2.3) pues nada adelantaba en el conocimiento de Dios. Dejó también a los peripatéticos y pitagóricos y recayó en la escuela platónica y allí estaba realmente a gusto,

---

<sup>51</sup> MINNS, Denis and PARVIS, Paul, *Justin, Philosopher and Martyr. Apologies*, Oxford University Press, Oxford 2009, 59. ULRICH, “What Do We Know,” 66. Para Justino y para todos los filósofos de su tiempo, el estatus de filósofo se asocia con la búsqueda de la verdad, reflejado en las teorías y doctrinas, y esta búsqueda sucede en el diálogo entre el que sabe (el maestro) y el que desea saber (el discípulo).

pues no dice nada negativo sobre el maestro platónico, progresando en la metafísica y teología y, sobre todo, porque la meta de la filosofía platónica era la contemplación de Dios (*Dial.* 2.6). Justino no abandonó la filosofía al hacerse cristiano, según Justino, el cristianismo es la filosofía que conduce a la gente hasta Dios. Como hemos visto, Justino era un miembro devoto de la escuela platónica (platonismo medio) antes de convertirse al cristianismo. Pero, incluso después de esta conversión, permaneció como platónico, es decir, la nueva identidad de Justino cristiano permaneció integrada con su identidad de filósofo platónico<sup>52</sup>. No es fácil explicar por qué se convirtió al cristianismo, y aunque una de las razones que después señalaremos fue el comportamiento ejemplar de los cristianos al enfrentarse a la muerte, también hay otras consideraciones filosóficas, es decir, el cristianismo explicaba mejor que el platonismo la naturaleza de Dios y la relación de Dios con los seres humanos, en concreto, la providencia divina y la recompensa o castigo después de la muerte<sup>53</sup>.

Justino pertenece a la escuela platónica de filosofía, al platonismo medio<sup>54</sup> predominante de su época, con un corte más místico, que va a ir preparando el camino o que desembocará en el siglo III en el neoplatonismo.

Justino en su itinerario filosófico que le va a conducir al cristianismo, relata el encuentro con un anciano<sup>55</sup> que después de criticarle los puntos débiles del platonismo, filosofía a la que pertenece, le introduce en el cristianismo. Le relata la existencia de los profetas, hombres más antiguos que

---

<sup>52</sup> GEMEINHARDT, Peter, "In Search of Christian *Paideia* Education and Conversion in Early Christian Biography," en *ZAC* 16 (2012), 92. Pero convertirse al cristianismo no significa descuidar el saber filosófico. Al contrario, Justino es un filósofo cristiano que no solamente conoce la enseñanza cristiana sino que tiene conocimiento del cosmos, de Dios, de la creación y de la historia.

<sup>53</sup> THORSTEINSSON, R. M., "By Philosophy Alone. Reassessing Justin's Christianity and his Turn from Platonism," en *Early Christianity* 3 (2012), 515-517.

<sup>54</sup> GARCÍA BAZÁN, Francisco, "Justino, el primer filósofo católico," en *Teología y Vida* 52 (2011), 33. Justino como filósofo profesional de origen medio platónico entiende la filosofía primariamente como búsqueda o *amor a la verdad* y como filósofo cristiano ha tenido la oportunidad de descubrir la plenitud de la investigación, o sea, se adhiere a la Verdad misma encarnada, al Logos universal y único, Jesucristo.

<sup>55</sup> HOFER, Andrew, "The Old Man as Christ in Justin's 'Dialogue with Trypho'," en *Vigiliae Christianae* 57(2003), 5. Según Hofer, para Justino la figura del anciano representa a Cristo. El autor encuentra grandes paralelos entre este relato y el encuentro lucano de Jesús resucitado con los discípulos de Emaus.

todos los tenidos por filósofos, y estos son los verdaderos filósofos pues son los que vieron y anunciaron la verdad a los hombres (*Dial.* 7.1). El cristianismo es una enseñanza más antigua que la filosofía y además basada en el espíritu divino. Los profetas, imbuidos del Espíritu Santo, dijeron lo que vieron y oyeron. “No compusieron jamás sus discursos con demostración, como quiera que ellos sean testigos fidedignos de la verdad por encima de toda demostración” (*Dial.* 7.2). Conocer la verdad del cristianismo presupone adherirse a una doctrina y a un maestro Salvador, y un seguimiento de esa doctrina<sup>56</sup>.

Justino, originario de Samaria, no llegó a la fe cristiana desde el judaísmo, aunque conocía muy bien esa creencia. Parece ser que fue el alto ideal de la vida moral de los cristianos lo que le inclinó, cuando seguía la filosofía platónica, hacia este modo de vida y, sobre todo, la admiración que sentía ante el comportamiento extraordinario que descubrió en los mártires cristianos que se enfrentaban a la muerte de una manera serena. “Y es que yo mismo, cuando seguía la doctrina de Platón, oía las calumnias contra los cristianos; pero, al ver cómo iban intrépidamente a la muerte y todo lo que se tiene por espantoso, me puse a reflexionar que sería imposible que tales hombres vivieran en la maldad y en el amor de los placeres” (*2Apol.* 12, 1-2).

Algo que apreciamos es que Justino no entiende por filosofía lo que se concibe en el sentido moderno, una disciplina analítica que se aplica al intelecto, un ejercicio de la pura razón. Para Justino ser filósofo significa vivir de un cierto modo, aunque sin quitar importancia al razonamiento filosófico. La filosofía para Justino, al igual que para Séneca, Epicteto y Marco Aurelio, es práctica, una forma de vida intelectualmente densa cuya justificación es su capacidad para llevar a la gente a una nueva vida<sup>57</sup>.

La filosofía tiene para Justino mucho valor dentro del mundo pagano pues describe un modo de vida fundado en la verdad, pero también porque potencialmente presta atención a la necesidad de las virtudes apropiadas

---

<sup>56</sup> KAVIN ROWE, Christopher, *On True Life. The Stoics and Early Christians as rival Traditions*, Yale University Press, New Haven & London, 2016, 159-160. Justino reconoce la importancia de la filosofía griega, pero la priva de su originalidad, ya que no sirve para la transformación de la vida humana, como hace el cristianismo. La filosofía griega puede ofrecer mucho para confirmar la verdad de los profetas, pero por sí sola no vale mucho. ULRICK, “What Do we Know,” 67. En todos sus esfuerzos, para una amplia recepción de la filosofía y mitología pagana, lo que a Justino le preocupa es probar la verdad y la superioridad del cristianismo frente a las demás filosofías y religiones.

<sup>57</sup> KAVIN ROWE, *On True Life*, 155.

para la vida en la sociedad. Es mucho mejor estructurar la vida humana desde la filosofía que desde el paganismo<sup>58</sup>. Justino al convertirse al cristianismo no abandonó por completo su formación filosófica<sup>59</sup>, no renuncia a la búsqueda filosófica sino que seguirá utilizando muchos aprendizajes previos y considerándose un auténtico filósofo, por lo que se vestía y comportaba como filósofo. Al convertirse, no ha hecho sino dejar una filosofía incierta, incapaz de satisfacer las ansias más profundas de su alma, por la única filosofía segura y provechosa.

Si como estamos viendo el cristianismo es un modo de vida y se puede considerar como una escuela más de filosofía de las que había en el Imperio Romano, tenemos que preguntarnos por qué no fue considerada como una *superstitio* más de las que había en el Imperio. Por el contrario, en estos primeros tiempos el judeocristianismo estaba muy vinculado al judaísmo y en tiempos de Nerón el judaísmo es tolerado y hasta privilegiado, como una de tantas religiones nacionales. En cambio, el cristianismo, según Tertuliano, es declarado como religión ilícita en el año 64, es decir, el cristiano, por el mero hecho de serlo, está fuera de la ley y es un criminal<sup>60</sup>.

## 2. La defensa del cristianismo y el martirio

Justino, en la apología, apela a lo que se entiende comúnmente como filósofo, alguien que ama la verdad y despliega la piedad en su búsqueda. Lo que intenta Justino es precisamente suplicar al emperador (Antonino Pío) y a sus hijos (Marco Aurelio y Lucio Vero), que se tienen por filósofos, por el trato otorgado a los cristianos “pido justicia a favor de hombres de toda raza<sup>61</sup> injustamente odiados y perseguidos, yo, Justino<sup>62</sup> uno de ellos” (*1Apol.1*). Los

<sup>58</sup> KAVIN ROWE, *The True One*, 158-159.

<sup>59</sup> KEITH, Graham, “Justin Martyr and Religious Exclusivism,” en *Tyndale Bulletin* 43 (1992), 59.

<sup>60</sup> RUIZ BUENO, *Padres apostólicos*, 845.

<sup>61</sup> LYMAN, Rebeca, “Justin and Hellenism. Some Postcolonial Perspectives,” en PARVIS, Sara and FOSTER, Paul (eds.), *Justin Martyr and His Worlds*, Fortress Press, Minneapolis 2007, 167. La comunidad cristiana está formada por personas de toda raza, lengua y costumbres, incluso bárbaros, por lo tanto, representan una verdadera universalidad. Este sentido universalista cristiano contrasta con los griegos que intelectualmente representan una única nación. La profecía es superior a la filosofía, pues es más antigua.

<sup>62</sup> Justino valientemente afirma que él es “uno de ellos”. Decir esto en el siglo II era poco menos que la sentencia de muerte y el martirio. En la *2Apol.* 13, 2 nos dice: “Yo confieso que mis oraciones y mis esfuerzos todos tienen por blanco mostrarme cristiano”.



que son de verdad piadosos y filósofos deben estimar y amar la verdad. Por lo tanto, si ellos son filósofos, lo tienen que demostrar en el trato dado a los cristianos<sup>63</sup>. “Vosotros os oís llamar por doquiera piadosos y filósofos, guardianes de la justicia y amantes de la instrucción, pero que realmente lo seáis, es cosa que tendrá que demostrarse” (*IApol. 2,2*). Por supuesto, hay algunos que contradicen el nombre y no son dignos de su profesión y siguen “el camino de la violencia y la tiranía”, él les pide que no sean como esos aparentes filósofos, sino que sigan el camino de “la piedad y la filosofía” (*IApol 3,2*). Justino no pretende halagar a los emperadores, “sino a pedirlos<sup>64</sup> que celebréis el juicio<sup>65</sup> contra los cristianos conforme a exacto razonamiento de investigación, y no deis sentencia contra vosotros mismos, llevados de un prejuicio o del deseo de complacer a hombres supersticiosos, o movidos de irracional impulso o de unos malos rumores inveterados” (*IApol. 2, 3*).

La situación de los cristianos en el Imperio era delicada y por eso entendemos este alegato de Justino apelando a los emperadores para que no condenen a los cristianos por el mero hecho de serlo sino que les pide examinen las acciones y sean juzgados como los demás ciudadanos<sup>66</sup>. No sa-

---

<sup>63</sup> PARVIS, Sara, “Justin Martyr and the Apologetic Tradition,” en PARVIS, Sara and FOSTER, Paul (eds.), *Justin Martyr and His Worlds*, Fortress Press, Minneapolis 2007, 127. Justino es quien tuvo la idea brillante de intentar llevar ante el emperador la anomalía legal por la que los cristianos sufrían, por nada más que llevar el nombre de cristianos. Justino creía que debía persuadir a los que se llamaban a sí mismos píos y filósofos, de que los cristianos no eran impíos ni decadentes desde el punto de vista filosófico. Justino es el primero que arriesgó su vida y murió por intentar esa defensa de los cristianos.

<sup>64</sup> PARVIS, Paul, “Justin Martyr,” en *The Expository Times* 120 (2008), 57. Justino ha convertido una *petición* al emperador a favor de los cristianos en una *apología*. MINNS and PARVIS, *Justin, Philosopher*, 24.

<sup>65</sup> *IApol. 5,1*. Justino les acusa de que castigan a los cristianos sin ningún proceso.

<sup>66</sup> *IApol. 7,4*: “Sean examinadas las acciones de todos los que son denunciados. A fin de que quien sea convicto sea castigado como inicuo, pero no como cristiano; mas el que aparezca inocente, sea absuelto como cristiano, por no haber en nada delinquido.” HADDAD, M. Robert, *The Appropriateness of the Apologetic Arguments of Justin Martyr*, Thesis of Masters in Philosophy in Australian Catholic University, 2008, 11 y 72. Justino intentó en sus Apologías ser leído por los emperadores con el propósito de establecer la inocencia de los cristianos contra los ataques de ateísmo, inmoralidad y deslealtad para terminar con las injusticias arbitrarias cometidas contra ellos en los procesos judiciales, y mostrar en adelante que el cristianismo es la filosofía verdadera y perfecta, y de ese modo, obtener el favor del imperio. Las Apologías se publicaron como cartas abiertas dirigidas al gobierno, es decir, los emperadores eran la ‘audiencia imaginaria’, pero la audiencia real a la que se dirigía Justino eran el público pagano de mente filosófica y a los cristianos.

bemos las expectativas de Justino en relación con que su petición fuera leída por el emperador, pero lo fuera o no, al menos el Evangelio cristiano era proclamado en el mismo corazón del Imperio.

En este sentido es interesante analizar la carta X, 96 que en el año 112 dirige Plinio el Joven al emperador Trajano desde el gobierno de Bitinia, donde le expone sus perplejidades en relación a los cristianos. Aquella provincia que comprendía todo el litoral norte del Asia Menor, desde el Helesponto a la punta de Sínope, estaba materialmente penetrada por el cristianismo. Su propagación se le presenta al legado imperial como un contagio; más adelante, Luciano de Samosata hace decir al charlatán Alejandro de Abonuticos que “el Ponto está lleno de ateos (los epicúreos) y de cristianos” (*Alex. c. 25*). Plinio debe prohibir las asociaciones no autorizadas, bajo la que caen de lleno las Iglesias cristianas, agrupaciones ilícitas desde la ley neroniana. Las denuncias contra los cristianos llueven sobre el gobernador. Plinio cuenta, sin conmoverse, al emperador: “El procedimiento que he seguido con los que me han sido delatados como cristianos ha sido el siguiente: empecé por interrogarles a ellos mismos si eran cristianos. Si confesaban que sí, los volvía a interrogar segunda y tercera vez con amenaza de suplicio. A los que persistían, los mandé ejecutar. Yo no dudaba, en efecto, de que, al margen de lo que confesaran, debía castigarse la pertinacia y la obstinación cerrada” (*Carta X, 96*). Era la aplicación de la ley neroniana. El cristiano no debe existir pues es un culto ilegal; al que persiste en confesarse tal, hay que ejecutarle sin más averiguación.

Plinio describe la actitud de los cristianos con dos palabras: pertinacia y obstinación. Pero más grave es lo que sigue: “Otros hubo atacados de semejante demencia, de los que, por ser ciudadanos romanos, tomé nota para ser remitidos a la Urbe”. Para Plinio, pues, lo que aquellas cristianas (diacónisas) le declaran en la tortura son exageraciones: *superstitio*, y, por añadidura, una superstición perversa, desviada, extraviada y desmesurada.

Conocemos la respuesta de Trajano que tiene que legislar y no puede derogar la ley contra los cristianos: “Has seguido el procedimiento que debías, mi querido Segundo, en el examen de las causas de los que ante ti han sido denunciados como cristianos. Y no es posible, en efecto, establecer una norma general para todos, como si esta tuviera una aplicación determinada. No hay que perseguirlos; si se los denuncia y acusa, hay que castigarlos, pero quien haya negado ser cristiano y lo haya demostrado realmente, es decir, mediante la súplica a nuestros dioses, aunque hubiera sido sospechoso en el pasado, que obtenga el perdón por su arrepentimiento” (*Carta*

X, 97). Trajano dejaba abierta la puerta a la apostasía. El que negara que era cristiano y lo demostrara dando culto a los dioses del Imperio, fuera lo que hubiera sido en el pasado, quedaba automáticamente absuelto.

Por los escritos de Justino vemos que la situación de los cristianos en el Imperio no ha cambiado mucho desde la carta de Plinio el Joven. No había una legislación contra los cristianos pues hasta mediados del siglo III no aparecerá un decreto prohibiendo el cristianismo, pero si un gobernador consideraba que el cristianismo era perjudicial para el buen orden o bien del imperio podía actuar contra ellos. Vemos también como el nombre “cristiano” ya se había convertido en un marcador importante. Se persigue a los cristianos por el simple hecho de serlo (*2Apol.* 2,10-12)<sup>67</sup>, es decir, se les distingue y se les ve como una comunidad diferenciada, como un grupo particular. Esta particularidad no viene por pertenecer a una etnia o localización geográfica (*Dial.* 117, 5; cf. *1Apol.* 1,1), sino por la fe en Jesucristo. Esto es precisamente lo que significa el nombre cristiano, seguidor de Jesucristo<sup>68</sup> y Justino expresa de forma contundente: “Jamás dejaremos de confesar a Cristo, por más ultrajes que por parte de los hombres nos infieran, por más que el más fiero tirano se empeñe en hacernos apostatar” (*Dial.* 9, 1).

Justino argumenta diciendo, “por llevar un nombre no se puede juzgar a nadie bueno ni malo, si se prescinde de las acciones que ese nombre supone” (*1Apol.* 4, 1). Un nombre por sí mismo no dice nada. “En efecto, de un nombre no puede en buena razón originarse alabanza ni reproche, si no puede demostrarse por hecho algo virtuoso o vituperable (*1Apol.* 4,3). “A nadie que sea acusado ante vuestros tribunales, le castigáis antes de que sea convicto, tratándose de nosotros, tomáis el nombre como prueba” de algún crimen (*1Apol.* 4,4). Somos acusados de “ser cristianos” (*1Apol.* 4,5; *Dial.* 96,2<sup>69</sup>). Pero por llevar un nombre no se puede juzgar a nadie ni bueno

---

<sup>67</sup> *2Apol.* 2, 15-18. Justino nos relata que después que Ptolomeo fuera condenado por Urbico simplemente por ser cristiano, un tal Lucio viendo que el juicio era celebrado tan contra toda razón increpó a Urbico con estas palabras: ¿Por qué motivo has castigado a muerte a un hombre a quien no se le ha probado ser adúltero, ni fornicador, ni asesino, ni ladrón, ni salteador, ni reo, en fin, de ningún crimen alguno, sino que ha confesado solo llevar el nombre de cristiano? No juzgas como conviene al emperador Pío. Por decir esto y por declararse cristiano, Urbico condenó también a Lucio.

<sup>68</sup> KAVIN ROWE, *The True One*, 163-164.

<sup>69</sup> “Porque vosotros maldecís en vuestras sinagogas a todos los que de Él tienen el ser cristianos, y las demás naciones, haciendo efectiva vuestra maldición, quitan la vida por solo confesar que uno es cristiano.”

ni malo, prescindiendo de las acciones. Esto no tiene sentido. Pedimos que se examinen las acusaciones contra los cristianos por ver de qué se nos acusa (*IApol.* 3,1).

Justino continúa: “con solo que un acusado niegue de lengua ser cristiano le ponéis en libertad, como quien no tiene otro crimen de que acusársele; pero el que confiesa que lo es, por la sola confesión lo castigáis. Lo que se debiera hacer es examinar la vida lo mismo del que confiesa que del que niega” (*IApol.* 4,6). Justino señala que esto es algo extraño e ilógico. Si ser cristiano es merecedor de castigo, debe haber algún crimen asociado con este nombre. Pero si alguien es declarado inocente en base a la negación, no hay ningún crimen asociado con el nombre (nadie es acusado de asesinato o de robo, por ejemplo, y es liberado por el simple hecho de negar su crimen<sup>70</sup>).

Justino concluye la *IApol.* 68, 1., pidiendo que no se decrete pena de muerte contra quienes ningún crimen cometen. Justino creía que el rescrito de Adriano en el año 124 o 125 a Minucio Fundano apoyaba esta posición, que los cristianos no deben ser perseguidos si no actúan contra las leyes. Es decir, que cualquier acusación contra los cristianos debe llevarse ante los tribunales y no seguir las voces y griterío de la gente. “En conclusión, si alguno acusa a los cristianos y demuestra que obran en algo contra las leyes, determina la pena conforme a la gravedad del delito. Más, ¡por Hércules!, si la acusación es calumniosa, castígalo con mayor severidad y ten buen cuidado que no quede impune” (*IApol.* 68, 10).

Justino intenta defenderse de las acusaciones contra los cristianos y contra él mismo de impiedad y ateísmo<sup>71</sup>. Justino dice que los cristianos no

---

<sup>70</sup> KAVIN ROWE, *The True One*, 164. MINNS and PARVIS, *Justin, Philosopher*, 45. Justino considera que es injusta la acusación por el mero hecho de ser cristiano. Pues a un homicida no se le deja libre por el simple hecho de negarlo, o por admitir su promesa de que no volverá a hacerlo, así es como el crimen del cristianismo es tratado en el sistema judicial romano. Los cristianos no deben ser perseguidos, al menos que se demuestre, que han hecho algo contrario a las leyes.

<sup>71</sup> THORSTEINSSON, M. Runar, “The Literary Genre and Purpose of Justin’s Second Apology: A Critical Review with Insights from Ancient Epistolography,” *Harvard Theological Review* 105 (2012), 113-114. El propósito de la *2Apol.* fue presentar al emperador y al resto de los ciudadanos romanos una defensa de los cristianos y de su enseñanza para parar la persecución y represión contra los cristianos ya que era injusta, irracional y equivocada. Aunque el primer propósito de Justino era defenderse a sí mismo contra las acusaciones de impiedad y ateísmo.

ofrecen sacrificios a los dioses pero no quiere decir que sean ateos como les acusan, sino que ellos dan culto al creador del universo y al único Dios verdadero (*IApol.* 6,1-2; 8;13,1-2;16, 7), pero sirven y respetan las leyes y la autoridad de los emperadores (*IApol.* 17, 1-3). Los cristianos adoran al Hacedor del universo pero con oraciones y acciones de gracias no con sacrificios ni libaciones (*IApol.* 13, 1-2), ni dan culto al resto de los dioses paganos (*IApol.* 9, 1). Justino se defiende también diciendo que incluso algunos filósofos enseñaron el ateísmo, y los poetas cuentan las impudencias de Zeus y sus hijos, les dice que no está prohibido profesar esas doctrinas, e incluso establecer premios para los que elegantemente insultan a los dioses (*IApol.* 4, 9).

Estas son las acusaciones traídas contra los cristianos: que son ateos<sup>72</sup> (*IApol.*13, 1-4), que no adoran al emperador (*IApol.* 17, 1-3), que son sexualmente promiscuos en sus ritos religiosos (*IApol.* 26, 7-27, 5; 29, 1-3; *Dial.* 10,1). Minucio Félix en su obra *Octavio* 9, 6 refiriéndose al discurso de Marco Cornelio Frontón, uno de los preceptores de Marco Aurelio, nos cuenta los rumores que por la calle corrían sobre los convites nocturnos de los cristianos y el desenfreno que en ellos reinaba, llegando incluso al incesto. Justino rechaza la acusación de inmoralidades sexuales (*IApol.* 29, 1-2 y *2Apol.* 2,1-4) y se defiende: “Se nos hace de mil modos la guerra, justamente porque enseñamos a huir de semejantes doctrinas y de quienes tales cosas practican o tales ejemplos imitan” (*2Apol.* 12, 6). Acusan a los cristianos de lo que ellos practican públicamente y lo que es propio de los dioses paganos. La acusación más fuerte es la del asesinato de un niño envuelto en harina y antropofagia (Minucio Félix, *Octavio*, 9, 5; *IApol.* 26,7; *2Apol.* 12, 2; *Dial.* 10,1). Justino hace al judío Trifón, con quien discute sobre la verdad de la religión cristiana, el honor de no dar crédito a esas imputaciones, justamente “por ser cosas tan apartadas de la humana naturaleza” (*Dial.* 10, 2). Justino denuncia el abandono de los recién nacidos (*IApol.* 27,1 y 29,1) en la sociedad romana, frente al cuidado y atención que les prestan los cristianos.

Justino concluye diciendo que los cristianos son ciudadanos ejemplares y su manera sencilla de vivir no hacía daño a nadie. En resumen, los cristianos son los mejores ciudadanos de Roma. Pues no están interesados

---

<sup>72</sup> *IApol.* 24, 2: “Y esto es lo único que vosotros nos podéis recriminar, que no veneramos los mismos dioses que vosotros, y que no ofrecemos a los muertos libaciones y grasas, no colocamos coronas en los sepulcros ni celebramos allí sacrificios”.

en ningún tipo de poder que sostiene la práctica política, pero sí que están interesados en vivir en justicia y paz. Justino les dice a las autoridades romanas que si quieren paz y justicia tienen que dejar que los cristianos crezcan. Aunque tampoco oculta declarar que Jesús es el verdadero Rey y Señor (*IApol.* 12,7; cf. *Dial.* 135,1), y en ocasiones amenaza a los gobernantes romanos con el juicio de Dios (*IApol.* 17,4). Además, parece bastante contento en describir los efectos sociales de la conversión cristiana de una manera que podría irritar el sentido romano del orden social (*2Apol.* 2,1). A pesar de todo eso, el argumento de Justino sobre la justicia y la paz es completamente sincero. Si a ellos les importa la justicia y la paz, la verdad y la piedad, Justino cree que los romanos deberían reconocer todas estas actitudes en los cristianos<sup>73</sup>.

Justino en *IApol.* 14, 2-3, describe la transformación operada por los cristianos, el nacimiento a una nueva vida. “Los que antes nos complacíamos en la disolución ahora abrazamos solo la castidad ... los que amábamos por encima de todo el dinero, ahora, aún lo que tenemos lo ponemos en común y de ello damos parte a todo el que está necesitado. Los que nos odiábamos y matábamos los unos a los otros y no compartíamos el hogar con quienes no eran de nuestra propia raza, ahora vivimos todos juntos y rogamos por nuestros enemigos.” Justino presenta la vida cristiana como una forma de vida moralmente correcta, superior a la pagana, y una contribución notable al bienestar del imperio. La vida y costumbres de los cristianos funcionan así como testimonio y garante de la verdad del cristianismo.

Además del buen comportamiento de los cristianos tenemos testimonios paganos. Plinio el Joven en la Carta X, 96: “toda [vuestra] culpa o error es la costumbre de reunirse en un día determinado y entonar un himno en honor de Cristo, como si fuera un dios, y ligarse mediante un juramento, no para tramar ningún crimen, sino para no cometer robos, ni hurtos, ni adulterios, ni faltar a la palabra dada, ni negarse a devolver un depósito cuando se le reclamara.” Luciano de Samosata también en *La muerte de peregrino* 11,13, les trata de manera indulgente pues considera que tienen un estilo de vida honesto, que son coherentes con la doctrina, viven como hermanos, se despreocupan del dinero, su actitud caritativa para los necesitados y el desprecio de la muerte. Este comportamiento hacia los más necesitados viene ratificado por Justino *IApol.* 14 y 67, 6, la atención a las viudas, huérfanos, encarcelados, enfermos y extranjeros.

---

<sup>73</sup> KAVIN, *The True One*, 166.

Además de las acusaciones contra los cristianos, Justino, según nos narra en *2Apol.* 8 (9), entró también en conflicto con otras escuelas filosóficas de la época, entre ellas la del filósofo cínico Crescente. Para desacreditarle no tiene rubor en propalar las calumnias del vulgo contra los cristianos. Justino, con el valor de quien está destinado al martirio desde su bautismo, reta al filosofillo aullador a pública discusión y públicamente le deja en evidencia de que se mete a hablar de lo que no entiende una palabra (*2Apol.* 8 (9), 4). Según Thorsteinsson<sup>74</sup>, Crescente sería un filósofo estoico y hace una reconstrucción del debate con Justino. Crescente criticó abiertamente y se mofó de los cristianos al menos por tres razones: a) Por no cometer suicidio, si estaban ansiosos de encontrarse con Dios y no tener miedo a la muerte (*2Apol.* 3 [4], 1-3); b) porque seguían creyendo en un Dios providente, a pesar de que estaban siendo oprimidos, y c) por sostener que los malvados serán castigados por el fuego eterno, por lo tanto, amenazan y atemorizan a la gente para que vivan virtuosamente.

Crescente tomó el camino más corto para acabar definitivamente con las rivalidades y las disputas: quitar de en medio a Justino. Una denuncia al *praefectus urbi* bastaba para conseguirlo, pues Crescente estaba seguro que Justino no le iba a comprometer negando ante los tribunales su condición de cristiano. A las maquinaciones de Crescente se debió el martirio de San Justino, así lo afirma categóricamente Taciano que, como discípulo suyo, tenía motivos para estar bien informado<sup>75</sup>.

Los apologistas tratan de convencer por la razón y/o por razones; pero la apología o defensa más eficaz es su propia vida y, llegado el caso, también su muerte. El más grande, el más atrayente de los apologistas, fue también mártir<sup>76</sup>. Apología, pues, de la muerte y apología de la vida. No hay que discutir cuál tiene más valor. Ambas –la muerte del mártir y la vida del cristiano– son obra de la gracia de Dios. Lo que no cabe discutir es cuál de ellas es la mejor y, a decir verdad, la sola eficaz apología. El alma de un auténtico cristiano, doblemente apologista de la fe, por su palabra y por su sangre, valen más que su literatura, más que su filosofía y más que su teología<sup>77</sup>.

<sup>74</sup> THORSTEINSSON, M. Runar, “Justin and Stoic Cosmo-Theology”, en *Journal of Theological Studies* 63 (2012), 549.

<sup>75</sup> RUIZ BUENO, *Padres apostólicos*, 994.

<sup>76</sup> PARVIS, “Justin Martyr”, 60. Su buena disposición para enfrentarse a la muerte no era para él, en primer lugar, un signo de santidad individual, sino más bien sellar públicamente la verdad del cristianismo.

<sup>77</sup> RUIZ BUENO, *Padres apostólicos*, 941-942.

El martirio es parte de la identidad de Justino, incluso muchos estudiantes se sorprenden que mártir no sea su apellido pues va siempre asociado a su nombre. Justino ha hablado de la valentía de los cristianos, al enfrentarse a la muerte por la fe en Cristo. Como hemos visto, Justino trata de defender a los cristianos que son condenados injustamente. Pero cuando llegó su momento, y sus argumentos ya no valían, él vivió lo que había predicado y murió confesando la fe en Cristo<sup>78</sup>. Esto era para él la filosofía cristiana: no la culminación razonada de una sabiduría general, sino una sabiduría particular vivida que seguía el camino del Logos hecho carne, Jesús de Nazaret. Por lo tanto, para Justino, la forma de una verdadera vida filosófica corresponde a una visión cristológica completa de la reparación actual de la humanidad y la salvación eterna. Que él viviera esta convicción además de enseñarla no la hace, por supuesto, verdadera por fuerza. Pero sí coloca un argumento de autoridad sobre la mesa, exactamente del tipo que Justino el filósofo hubiera apreciado, a saber, que el cristianismo es más cierto incluso que la muerte<sup>79</sup>.

### 3. La teología del Logos y la esperanza cristiana

Por medio de la teología del logos Justino explica la relación del cristianismo con la verdad antigua, la unidad de la cultura humana, la relación entre la filosofía y la religión, la ética y la sociedad. Justino es un representante del cristianismo en el siglo II, es cristiano pero al mismo tiempo es filósofo, es un hombre de su tiempo, está influido por la cultura helenística y lo que postula es un diálogo del cristianismo con la cultura de su tiempo<sup>80</sup>. Justino pretende conjugar los valores de Sócrates y los de Moisés, presentando un cristianismo crítico con la cultura romana pero siendo fiel a sus compromisos cristianos. Para entender a Justino hay que contemplarlo den-

---

<sup>78</sup> *IApol.* 39, 3: “Por no mentir ni engañar a nuestros jueces al interrogarnos, morimos gustosos por confesar a Cristo.” PARVIS, “Justin Martyr”, 60. Su muerte como mártir es una consecuencia de su determinación de hacer del Evangelio cristiano público y abierto disponible para todos aquellos que lo quieran escuchar.

<sup>79</sup> KAVIN ROWE, *The True One*, 170-171.

<sup>80</sup> THORSTEINSSON, “The Literary Genre”, 91. THORSTEINSSON, R. M., “By Philosophy Alone,” 492. Justino ha iniciado en las Apologías el primer diálogo serio entre el cristianismo y la filosofía greco-romana, intenta definir y explicar a los de fuera lo que es y lo que es no es el modo de vida y las enseñanzas cristianas. KEITH, “Justin Martyr”, 59. Justino fue innovador en la búsqueda de un terreno común entre el cristianismo y la tradición griega.



tro de la cultura helenística. Nos presenta una síntesis y un espacio dinámico donde se encuentran la tradición y la cultura unidas en su teología del logos. En su obra se aprecian las complejidades cambiantes del pensamiento religioso y filosófico del siglo II, y cómo toda esa complicación se muestra también en su cristianismo<sup>81</sup>.

Podemos presentar a Justino como el iniciador de este diálogo entre la fe y la cultura; precisamente en este tiempo, la fe no estaba suficientemente desarrollada, va a ser el diálogo con la cultura, lo que ayudará a que la fe se fuera asentando, pero durante este proceso se tuvo que utilizar la filosofía de la época. Justino intenta explicar el Evangelio que había recibido en términos que fueran comprensibles para el mundo que le rodea, lo que intenta es establecer este diálogo con su mundo cultural.

Este diálogo o encuentro entre la fe y la cultura no ha terminado, pues las culturas cambian y evolucionan, y el cristianismo se ha ido propagando por diferentes lugares y culturas, por lo que Justino se nos muestra como un modelo o ejemplo de lo que tiene que ser este diálogo entre la fe y la cultura. Justino evitó los excesos de los contemporáneos gnósticos y cristianos radicales como Marción, por un lado y, los entusiastas piadosos como Hermas, de otro lado, y se presentó como un modelo para los cristianos para que estuvieran preparados y convencidos de que podían demostrar la razonabilidad del cristianismo frente al mundo pagano de su tiempo<sup>82</sup>. Justino sigue la senda de la especulación contemporánea, judía, pagana y cristiana para convertirse, desde su muerte hasta el presente, en un amplio camino para la teología cristiana<sup>83</sup>.

Una de las burlas de los filósofos a los cristianos es que son una doctrina nueva, de última hora, no tienen una tradición antigua en la que apoyarse y fundamentar su verdad. Frente a esta crítica, los cristianos argumentan diciendo que Jesús de Nazaret es un personaje reciente, pero

---

<sup>81</sup> LYMAN, "Justin and Hellenism", 168. RIVAS REBAQUE, Fernando, *San Justino. Intelectual cristiano en Roma*, Ciudad Nueva, Madrid 2016, 331-332. La búsqueda del diálogo entre la fe y la razón es una de las grandes aportaciones de san Justino, hasta el punto de que ha creado escuela dentro del mundo cristiano, aunque no siempre se ha mantenido su apertura, porque lo sencillo es apostar por uno de los elementos: o solo la fe o la cultura sola.

<sup>82</sup> KEITH, "Justin Martyr", 77.

<sup>83</sup> MINNS & PARVIS, *Justin, Philosopher*, 70. GARCÍA BAZÁN, "Justino", 34. Justino de Roma es el primer escritor cristiano que ha sostenido el vínculo inseparable entre la fe y la razón. En este sentido ha afirmado la naturaleza universal y única del pensamiento cristiano y le corresponde el título legítimo de primer filósofo católico.

hubo cristianos antes de Cristo, todos los que vivieron conforme a la razón humana participan de la razón eterna o del Verbo de Dios<sup>84</sup>. Justino también se apoya en el judaísmo, en Moisés y los profetas que son más antiguos que Platón y reflejan la verdad del espíritu divino<sup>85</sup>. En este sentido, los cristianos viven conforme al Verbo total que es Cristo (*2Apol.* 7 [8], 1-4), pero Justino reivindica la presencia de la semilla del Verbo en todo género humano, en los filósofos, en los poetas<sup>86</sup>. Incluso se dice que Sócrates, como conoció parte del Verbo, también conoció en parte a Cristo, que es el Verbo que está en todo, y Él es el que por los profetas predijo lo que está por venir y quién, hecho de nuestra naturaleza, y que por sí mismo nos enseñó estas cosas (*2Apol.* 10, 3 y 8.)

“El Hijo de Dios, aquel del que solo propiamente se dice Hijo, es el Logos, que está con Él antes de las criaturas y es engendrado cuando al principio creó y ordenó todas las cosas, es llamado Cristo porque es ungido y Dios ordenó el universo por él.” (*2Apol.* 5 [6], 3. Además afirmamos que este Logos, “producido realmente por el Padre antes que todas las criaturas, estaba con el Padre y con él conversaba el Padre” (*Dial.* 62,4).

Los filósofos, los poetas, o legisladores hablaron según el Verbo seminal divino que poseían pero no alcanzaron un conocimiento irrefutable

---

<sup>84</sup> *1Apol.* 46, 2-3: “Nosotros hemos recibido la enseñanza de que Cristo es el primogénito de Dios, y anteriormente hemos indicado que Él es el Verbo, de que todo el género humano ha participado. Y así, quienes vivieron conforme al Verbo, son cristianos, aun cuando fueron tenidos por ateos, como sucedió, entre los griegos, con Sócrates y Heráclito y otros semejantes, y entre los bárbaros con Abrahán, Ananías, Azarías y Misael, y otros muchos cuyos hechos y nombres, que sería largo enumerar, omitimos por ahora.”

<sup>85</sup> *1Apol.* 44, 8-10. “Platón lo dijo por haberlo tomado del profeta Moisés, pues es de saber que éste es más antiguo que todos los escritores griegos. Y, en general, cuanto filósofos y poetas dijeron acerca de la inmortalidad del alma y de la contemplación de las cosas celestes, de los profetas tomaron ocasión no solo para poderlo entender, sino también para expresarlo.” *1Apol.* 59, 1 y 5. “De nuestros maestros también, queremos decir, del Verbo que habló por los profetas, tomó Platón lo que dijo sobre que Dios creó el mundo, transformando una materia informe. Para convencernos de ellos, escuchad lo que literalmente dijo Moisés, el primero de los profetas anteriormente ya mentado, más antiguo que los escritores griegos.”

<sup>86</sup> KEITH, “Justin Martyr”, 67. Justino habla de una revelación general a todo ser humano, y la revelación especial a los cristianos. Justino no duda que los cristianos tienen la manifestación total en Cristo, mientras que los demás solamente una revelación parcial. PARVIS, *Justin Martyr*, 60. Es posible que todos los hombres y mujeres encuentren un terreno común de verdad. Y además la verdad no es algo reservado a una élite intelectual o filosófica. Lo que Sócrates había intentado vislumbrar ahora se encontraba en la Iglesia cristiana accesible para todos.

(2Apol. 10,2 y 2Apol. 13,2). “Ahora bien, cuanto de bueno está dicho de todos ellos, nos pertenece a nosotros los cristianos, porque nosotros adoramos y amamos, después de Dios, el Verbo que procede del mismo Dios ingénito e inefable; pues Él, por amor nuestro, se hizo hombre para participar de nuestros sufrimientos y curarlos (2Apol. 13,4). Justino bajo su manto de filósofo es cristiano y en él lo más endeble es su filosofía y lo mejor su cristianismo<sup>87</sup>. Para Justino toda verdad es cristiana<sup>88</sup>, quiere explicar las partículas de verdad alcanzadas por la razón humana, partiendo de la idea estoica del *logos spermatikos*. Realmente se nos hace simpático el hacer a Sócrates<sup>89</sup> cristiano antes de Cristo. Es un primer intento de tender un puente entre la fe y la razón.

Justino aunque vive su fe en una situación complicada, pues el cristianismo es perseguido, no se desmoraliza ni se desalienta sino que vive el mensaje cristiano lleno de esperanza. No tiene miedo ante las amenazas o represalias, pues vive con la fuerza y la esperanza de la resurrección. El cristianismo se presenta como un modo de vida que frente a los obstáculos y dificultades no pierde el ánimo, pues los cristianos sienten la presencia del Espíritu Santo que al igual que a los primeros apóstoles les mueve y conduce. Es Cristo quien fue crucificado, murió y resucitó la alegría de cuantos esperan la inmortalidad que él nos ha prometido (1Apol. 42,4). Esta alegría es la que impregna la vida de los cristianos y de la que Justino hace gala. Justino argumenta que todo es posible para Dios, la resurrección no es imposible. Del mismo modo que no es fácil explicar nuestra procedencia, no es fácil creer que de una gota pequeña de semen nacieran los humanos, no es imposible pensar que los cuerpos humanos después de disueltos resuciten (1Apol. 18 y 19).

---

<sup>87</sup> MINNS and PARVIS, *Justin, Philosopher*, 70. Justino fue leal al conocimiento de la filosofía griega y permaneció filósofo en el propio sentido de quien intenta argumentar racionalmente y sin discriminación lo que considera verdadero.

<sup>88</sup> 1Apol. 23, 1: “Y para que se os haga eso evidente, vamos a presentaros la prueba de que cuanto nosotros decimos, por haberlo aprendido de Cristo y de los profetas que le precedieron, es la sola verdad y más antiguo que todos los escritores que han existido y que no pedimos se acepte nuestra doctrina por coincidir con ellos, sino porque decimos la verdad”.

<sup>89</sup> LYMAN, “Justin and Hellenism,” 166. Su foco en Sócrates como mártir y maestro era un puente importante, pues no solamente ofrecía una crítica de la religión interna a la tradición filosófica, sino que también ejemplificaba en su martirio el *bios* de quien contiene el *logos*. Por supuesto, esto no sitúa a la cristiandad al mismo nivel de la filosofía griega, dado que los cristianos tienen la plenitud de la verdad que buscan los filósofos. Los cristianos contemplan la razón total, mientras que los filósofos se esfuerzan con la racionalidad innata.

Al mismo tiempo, los cristianos y entre ellos Justino se sienten portadores de un mensaje de salvación para todo el mundo e intentan llevar ese reino de Dios a la sociedad en la que viven. De ese modo, responden a las preocupaciones y necesidades de las gentes de su tiempo. Frente al desamparo del mundo cósmico y la astrología, presentan una esperanza de salvación. Los cristianos viven en la confianza del Dios providente que les ha creado, viven como hermanos y se ayudan en sus necesidades ( *IApol.* 67, 1 y 6), pero no se encierran en sí mismos, ya que se preocupan y atienden a los pobres o enfermos que no pertenecen a su comunidad<sup>90</sup>. En el fondo, el cristianismo se va extendiendo por todo el imperio romano pues atiende y responde a las necesidades y preocupaciones de la gente. De este modo, el cristianismo revitalizó la vida en las grandes urbes grecorromanas proporcionando nuevas normas y nuevos tipos de relaciones sociales capaces de lidiar con muchos problemas urgentes urbanos; ofreció caridad, esperanza y futuro a muchas personas que vivían angustiadas y necesitadas de compasión y consuelo<sup>91</sup>. Jesucristo sigue siendo fuente de vida para todos los iniciados en su camino por el bautismo y comparten su misma vida en la Eucaristía (*IApol.* 65 y 67).

## V. MARCO AURELIO FILÓSOFO ESTOICO Y EMPERADOR

### 1. La filosofía como forma de vida

Marco Aurelio nació en Roma en el año 121 y fue adoptado por el emperador Antonino Pío que gobernó del año 138 al 161. Este fue un período

---

<sup>90</sup> STARK, Rodney, *El auge del cristianismo*, Andrés Bello, Barcelona 2001, 231. Tal vez aún más revolucionario fue el principio de que el amor y la caridad del cristianismo se deben extender más allá de las fronteras familiares y tribales, incluso más allá de la comunidad cristiana. THORSTEINSON, M. Runar, *Roman Christianity and Roman Stoicism. A Comparative Study of Ancient Morality*, Oxford University Press, Oxford & New York 2010, 205 y 209. En cambio, Thorsteinsoon distingue entre la enseñanza moral cristiana y la estoica en relación con el amor universal, pues en el estoicismo romano se enseña y practica la humanidad universal, mientras que en el cristianismo romano el amor se aplica a las relaciones dentro de la comunidad cristiana, es decir, hacia los compañeros creyentes.

<sup>91</sup> STARK, Rodney, *La expansión del cristianismo. Un estudio sociológico*, Trotta, Madrid 2009, 149. En ciudades llenas de huérfanos y viudas el cristianismo ofreció un sentido de familia más amplio, etc. En núcleos urbanos enfrentados a epidemias, incendios y terremotos, el cristianismo ofreció atenciones y cuidados efectivos.

de prosperidad, libertad senatorial y de relativa paz en las fronteras. Marco Aurelio es educado por los más eminentes profesores de retórica y filosofía de su tiempo como Frontón y Rústico. Marco Aurelio gobernó como emperador entre los años 161 al 180, un tiempo de inestabilidad y problemas fronterizos, por lo que tuvo que dedicarse a defender las fronteras del imperio durante su vida, precisamente murió como consecuencia de una campaña en Viena en el año 180. Otro problema importante durante su reinado fue la plaga del año 166-167. El tiempo del emperador Marco Aurelio pronto será idealizado como una época de oro, en parte porque se le compara con el reinado desastroso de su hijo Cómodo que reinó del 180-192.

Marco Aurelio es considerado el filósofo emperador, pues antes de ser emperador vivía la vida de los filósofos, y después continuó viviendo como tal<sup>92</sup>. Lo que queremos decir es que vivió como filósofo y llevó una vida filosófica. Como ya hemos dicho y repetido, a los ojos de los maestros de la filosofía antigua, el filósofo auténtico no es el que diserta sobre teorías o comenta a los maestros de filosofía, sino que ser filósofo estaba relacionado con la vida cotidiana. De hecho, algunos tenían conocimientos de retórica y estaban formados en la dialéctica, pero no se sentían comprometidos a vivir como filósofos<sup>93</sup>. Es cierto que Marco Aurelio presenta un pensamiento individual e incluso ecléctico, y tiene influencias de diversas escuelas filosóficas pero podemos afirmar que el estoicismo fue su influencia más importante y su filosofía elegida<sup>94</sup>, al menos no podemos dudar que su ética fuera estoica<sup>95</sup>.

---

<sup>92</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 62-65. Roma tiene un emperador filósofo, y además profesaba la filosofía estoica. El pueblo lo sabía. Así fue como, en el transcurso de su reinado, cuando las guerras del Danubio alcanzaron mayor intensidad y Marco Aurelio se vio obligado a reclutar gladiadores, una broma corría en Roma: el emperador quería que el pueblo renunciara a sus placeres, e imponerles la filosofía. BIRLEY, Anthony, *Marcus Aurelius. A Biography*, Revised edition, Routledge, New York 2000, 98. En las *Meditaciones* nunca dice que sea estoico. Se podría decir que es ecléctico pues se deja atraer por elementos de otras filosofías. Tenía poco interés en los aspectos técnicos del estoicismo, la lógica y la física. Pero el estoicismo en la perspectiva tradicional romana, personificado en la persona de Antonino, le dio a Marco Aurelio su filosofía de vida.

<sup>93</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 151-152. La forma de la vida filosófica es, simplemente, el comportamiento del filósofo en la vida cotidiana. Los filósofos tenían una austeridad y un rigor moral en la vida cotidiana que los otros no tenían.

<sup>94</sup> BRUMMER, Sylvia, *Marcus Aurelius: Living Philosophy and Business of governing an Empire*, Thesis degree of Master of Arts at Stellenbosch University, March 2018, 30.

<sup>95</sup> GOURINAT, Jean-Baptiste, "Ethics," en VAN ACKEREN, Marcel (ed.) *A Companion to Marcus Aurelius*, Wiley-Blackwell, Oxford 2012, 420.

Ser filósofo no es haber recibido una formación filosófica teórica o ser profesor de filosofía, sino que es una conversión que conlleva un cambio radical de vida, profesar un modo de vida diferente al de otros hombres. Nos estamos refiriendo a un tipo de vida austera, utilizar para vestir el *tribon*<sup>96</sup> o abrigo de los filósofos, dormir en el suelo, etc. Estas eran algunas de las características del filósofo estoico. La filosofía para Marco Aurelio es un modo de vida, un estilo de vida disciplinado según la naturaleza y por la luz de la razón que nos conduce a la felicidad y nos aleja del caos. Apolonio le habría introducido en la filosofía estoica, pero la conversión de Marco Aurelio a la filosofía es obra de Junio Rústico y podría fecharse en torno a los años 144-147<sup>97</sup>.

Junio Rústico le hizo descubrir la necesidad de que debía corregir su carácter. La vida filosófica no consiste en llevar un abrigo especial o dormir en el suelo, sino en enderezar el carácter y tener una razón recta. También le hizo renunciar a la retórica y a la poesía, y le enseñó a escribir en un estilo simple. Le enseñó a leer los textos filosóficos y, sobre todo, le dio a conocer las notas que tomó en el curso de Epicteto, es decir, parece que le proporcionó una copia del libro de *Conversaciones con Epicteto* escrito por su discípulo Arriano<sup>98</sup>. De los otros maestros de filosofía, Apolonio y Sexto, el emperador también obtuvo más ejemplos de vida que enseñanzas precisas. Parece también que tuvo algunas relaciones tormentosas con el director de conciencia: el emperador no menciona si se limitaron al periodo de su juventud y de su formación filosófica o si se prologaron después de la elevación del imperio, cuando Rústico se convirtió para él en un consejero muy escuchado. Volviendo al tema tratado, a propósito de Rústico, no es una gracia menor de los dioses que Marco Aurelio no se haya comprome-

---

<sup>96</sup> El *tribon* que viste Marco Aurelio es un abrigo espartano, hecho de tela gruesa, que habían adoptado filósofos como Sócrates, Antístenes, Diógenes y filósofos de la tradición cínica y estoica.

<sup>97</sup> BIRLEY, *Marcus Aurelius*, 94-95. SELLARS, John, "The Meditations and the Ancient Art of Living," en VAN ACKEREN, Marcel (ed.) *A Companion to Marcus Aurelius*, Wiley-Blackwell, Oxford 2012, 454. La idea de que la filosofía sea concebida como un arte y, en particular, como una técnica dedicada a transformar la propia vida, fue una idea estoica y parece que Marco Aurelio la compartió.

<sup>98</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 135-136. Es posible que Marco Aurelio leyera la obra de Arriano, pues hay en las *Meditaciones* varias citas literales. Tanto si leyó las conversaciones que redactó Arriano o las notas de Rústico, lo que es seguro es que Marco Aurelio conocía más textos referidos a los cursos de Epicteto que nosotros.

tido en el ámbito del discurso filosófico abstracto, lógica o física, sino que hubiera aprendido, sobre todo, a vivir de manera filosófica<sup>99</sup>.

Marco Aurelio entiende la filosofía como entrar dentro de uno mismo (VI, 11 y VII, 28), el volverse a uno mismo (VI, 3), un proceso de introspección, que consiste en recordar o descubrir las verdades dentro de nosotros mismos. Este proceso está relacionado con la razón práctica que es un devenir, una práctica continua de pensamiento disciplinado viviendo una vida filosófica estoica. La interioridad, por lo tanto, resulta ser la forma específica con la que Marco Aurelio habla de filosofía en el sentido antiguo: una manera de estar en el mundo. Pero esta reflexión no es un alejarse del mundo, pues en el interior se descubre la dimensión racional y política del ser humano, por lo que al mirar uno a sí mismo, no se aleja del mundo, sino al contrario, toma conciencia de lo que es y de la responsabilidad que tiene como ciudadano<sup>100</sup>.

En este sentido, aunque Marco Aurelio es emperador, quiso permanecer siempre como filósofo, “se exhorta a no convertirse en un César, y por tanto, a ser sencillo, sin arrogancia, piadoso, benévolo, firme en el cumplimiento del deber. Lucha por conservarte tal como la filosofía ha querido hacerte” (VI, 30). El emperador quiere identificarse como discípulo del emperador Antonino, rasgos que ilustra y ensalza en el Libro I, 16. En el capítulo 17 del libro I comienza diciendo lo que debe a los dioses, pero aquí no describe lo que ha aprendido de los dioses. Rutherford<sup>101</sup> sugiere que Marco Aurelio, en este caso, se refiere más a la historia y las experiencias, lo que quiere agradecer a sus conocidos, en lugar de reflexionar sobre las enseñanzas éticas de sus tutores, como es el caso del resto del Libro I.

Dos de las más grandes influencias de Marco Aurelio fueron Rústico y Frontón, el primero representa la filosofía y el segundo la retórica. Rústico enfatizó la simplicidad de estilo frente a las acrobacias verbales que encarnaba la retórica de Frontón. Se puede observar en Marco Aurelio un proceso gradual evolutivo de la retórica a la filosofía, y en las *Meditaciones* se acentúa la búsqueda de la verdad y la moralidad<sup>102</sup>.

---

<sup>99</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 451. MORFORD, Mark, *The Roman Philosophers. From the time of Cato the Censor to the death of Marcus Aurelius*, Routledge, London and New York, 2002, 232. Las preocupaciones de Marco Aurelio son claras, ser una persona virtuosa y un buen gobernante y descubrir su lugar como un buen hombre en el universo divinamente ordenado.

<sup>100</sup> KAVIN, *The True Life*, 79.

<sup>101</sup> RUTHERFORD, B. R., *The Meditations of Marcus Aurelius. A Study*, Oxford University Press, New York 1989, 90.

<sup>102</sup> BRUMMER, *Marcus Aurelius*, 24-25.

En *Meditaciones* II, 17 nos presenta un panorama sombrío de la vida y es precisamente la filosofía como espíritu protector la que le ayuda a mantener el espíritu inmune a las cosas externas y le hace encontrar satisfacción con toda experiencia, incluso la muerte. Se insiste en la fluidez y obscuridad de la vida, todo lo que pertenece al cuerpo al igual que todo lo que pertenece al alma es volátil, no podemos apoyarnos en nada. Solamente nos queda la filosofía como el asidero posible. Se reivindica el *nous* o parte intelectual que es la que permite cultivar la filosofía. Esta consiste en preservar el guía interior, el *daimon*, sin que se deje afectar por los elementos externos, dueño de las penas y alegrías, en el fondo este guía interior es el que dirige nuestra vida y nos trae la tranquilidad y armonía internas<sup>103</sup>.

De todos modos tenemos que darnos cuenta que aunque Marco Aurelio quiso ser siempre filósofo también fue un hombre de estado, por lo que encontramos una persona que vive en conflicto, alguien que lucha con su propia agitación y que parece emerger un gobernante reticente. Parte de la complejidad de su pensamiento está marcada por una cierta contradicción entre sus principios estoicos y sus metas políticas. Pero no tenía otra opción que intentar enfrentarse a estas contradicciones e idear su propio método de afrontamiento y llegar a poder sobrevivir no solamente como político sino también como persona<sup>104</sup>.

## 2. Marco Aurelio y el cristianismo

Durante el reinado de Marco Aurelio continuó creciendo el cristianismo que había sido perseguido en tiempo de Nerón y controlado por Trajano. Entre los muchos cultos que había en el imperio, algunos extravagantes, el cristianismo aún no había alcanzado una preeminencia especial. Por los escritos de Suetonio y Tácito sabemos que los cristianos y el nombre del fundador eran conocidos en Roma. En las *Meditaciones* se menciona a los cristianos una sola vez (XI, 3), desaprobándolos, pero algunos consideran que este texto podía ser una glosa posterior. Bajo la autoridad de Marco Aurelio tuvo lugar el martirio del apologista Justino (165), después de un juicio llevado a cabo ante Rústico, amigo de Marco Aurelio, y las ejecuciones de Lyon (Blandina y 47 compañeros), en respuesta a una revuelta popular contra los cristianos en el año 177.

---

<sup>103</sup> RUTHERFORD, *The Meditations*, 236-237.

<sup>104</sup> BRUMMER, *Marcus Aurelius*, 99.



No se puede negar que durante el reinado de Marco Aurelio tuvo lugar la persecución de los cristianos o que, al menos, sucedieron varios incidentes que desencadenaron la persecución de los cristianos, otra cosa es asegurar que Marco Aurelio fuera responsable. Hemos de decir también que los escritores cristianos de esa época, como Justino, Melitón y Atenágoras, rechazan que Marco Aurelio fuera perseguidor de los cristianos, incluso Tertuliano afirmará que era protector de los cristianos. Por lo que tendríamos que concluir diciendo que no hay una posición ni interpretación histórica clara sobre lo que sucedió a los cristianos en tiempos de Marco Aurelio. Los escritores posteriores se han equivocado pues no han distinguido entre los sucesos de violencia popular y la acción de algunos gobernadores provinciales u otros oficiales y las decisiones del emperador<sup>105</sup>.

Keresztes<sup>106</sup> siguiendo la información que nos proporciona Eusebio en su *Historia eclesiástica* afirma que en tiempo de Marco Aurelio 161-180 hubo dos olas diferentes de persecuciones contra los cristianos. La primera ola durante los años 161-168 produjo una violencia inusual y un buen número de mártires y fue consecuencia de un edicto imperial del año 167 que pedía que se hicieran sacrificios a los dioses por todo el imperio para obtener su ayuda ante la situación trágica causada por la plaga y la posible amenaza de la guerra en Germania. La segunda ola de persecución corresponde a las ejecuciones del año 177 en Lyon y debe haber tenido algún desencadenante especial. No nos consta que esta ola fuera consecuencia de un edicto imperial, pero no es difícil afirmar que hubiera algún nuevo decreto que hubiera desatado un brote de fanatismo y xenofobia contra los cristia-

---

<sup>105</sup> BRUMMER, *Marcus Aurelius*, 90-91. KERESZTES, Paul, *Marcus Aurelius a Persecutor?*, en *Harvard Theological Review* 61 (1968), 321-322. CRÉPEY, "Marc Aurèle et Justin Martyr," 61. Algunos apologistas han difundido la idea de que los Antoninos, en general, y Marco Aurelio, en particular, habrían manifestado tolerancia hacia la religión cristiana. RUIZ BUENO, *Los padres apostólicos*, 854 y 856. Si repasamos las *Actas de los mártires* que se conservan, veremos que la mayor parte de la sangre cristiana derramada no se debe a la saña de unos perseguidores de la Iglesia, es decir, a los emperadores –Adriano, Antonino Pío o Marco Aurelio–, sino a explosiones de odio popular, alimentado por la atmósfera de calumnia que envuelve el nombre cristiano.

<sup>106</sup> KERESZTES, *Marcus Aurelius*, 340-341. Es irónico que el santo estoico del imperio romano sea culpado por los escritores modernos por la violencia anticristiana durante su reinado. Y quizás sea más irónico que durante el reinado de su sucesor e hijo Cómodo, que fue considerado por los romanos como uno de los peores emperadores de Roma, los cristianos gozaran, salvo excepciones, de una vida pacífica.

nos que produjo hasta 48 mártires. Es muy posible que las turbas violentas e individuos, incluyendo altos oficiales, usaran estos decretos contra los cristianos. Y aunque parece que Marco Aurelio no tuvo una intervención directa y se pueda decir que es inocente de la sangre cristiana, es muy posible que conociera algunos de estos sucesos. Lo cierto es que durante su reinado tuvieron lugar bastantes martirios de cristianos, aunque el desencadenante o los responsables de las persecuciones fueran las reacciones populares contra ellos<sup>107</sup>.

Una de las razones más plausibles para explicar las reacciones violentas de la plebe o persecuciones contra los cristianos durante este período es el que los cristianos no participaban en los cultos imperiales durante los tiempos dificultosos de la plaga y los desastres naturales. Con la gran superstición que manifestaba la gente durante ese tiempo, era lógico pensar que los paganos acusaran a los cristianos de los desastres naturales o de las plagas porque no participaban en los cultos del imperio<sup>108</sup>.

No parece que Marco Aurelio leyera los escritos que le dirigieron los apologistas. Tampoco que conociera el comportamiento y las creencias de aquellos que fueron reprimidos por sus subordinados. En todo caso, no debemos suponer que estuviera en el centro de sus preocupaciones; ni se sigue, por el hecho de que podamos encontrar afinidades y paralelos entre las *Meditaciones* y las sagradas escrituras, que Marco Aurelio hubiera mostrado simpatía hacia las enseñanzas cristianas. Lo más probable es que ambas suposiciones sean consecuencia de la interpretación cristiana<sup>109</sup>.

Como podemos ver por los escritos cristianos se difundían terribles bulos y difamaciones contra los cristianos, como que eran ateos e impíos,

---

<sup>107</sup> BIRLEY, *Marcus Aurelius*, 203. Lo cierto es que la hostilidad hacia el cristianismo estaba creciendo. No es necesario suponer que Marco Aurelio iniciara las persecuciones personalmente, pero tampoco vio ninguna razón para oponerse; se tenía el precedente de Trajano, ser cristiano era en sí mismo un crimen capital. Lo que sigue siendo un enigma es que, a pesar de la existencia de esta oposición popular y jurídica, el cristianismo no solamente sobrevivió sino que floreció.

<sup>108</sup> BRUMMER, *Marcus Aurelius*, 94. DE VOS, Craig, "Popular Graeco-Roman Responses to Christianity," en ESLER, F. Philip, (ed.), *The Early Christian World*, I-II, Routledge, London and New York (2000), 875 y 877. A la muchedumbre romana no le gustaban los cristianos porque creían que eran culpables de una serie de vicios antisociales. Para la plebe el cristianismo era asociado con crímenes como asesinato ritual, sacrificio de niños, canibalismo, incesto u otra actividad sexual ilícita, conspiración para cometer incendios, odio a la humanidad y práctica de magia. Por lo tanto, los cristianos eran considerados un peligro para la sociedad.

<sup>109</sup> RUTHERFORD, *The Meditations*, 187-188.

además de contrarios al régimen imperial y sediciosos (*IApol.* 6 y 11). Marco Aurelio pudo estar influido por estas acusaciones contra los cristianos, algunos las hacían sin siquiera conocerlos. Cornelio Frontón, filósofo estoico y preceptor de Marco Aurelio, tenía ideas terribles sobre los cristianos como que participaban en cenas orgiásticas o que practicaban el infanticidio (Minucio Félix, *Octavio*, IX, 10). En esta obra escrita por un intelectual cristiano del siglo III se recogen afirmaciones de un discurso pronunciado por Cornelio Frontón y es muy posible que este influyera en Marco Aurelio en esta animadversión hacia los cristianos.

Marco Aurelio escribe sobre los cristianos: “¡Cómo es el alma que se halla dispuesta, tanto si es preciso ya separarse del cuerpo, o extinguirse, o dispersarse, o permanecer unida! Mas esta disposición que proceda de una decisión personal, no de una simple oposición, como los Cristianos, sino fruto de una reflexión, de un modo serio y, para que pueda convencer a otro, exenta de teatralidad” (*Meditaciones*, XI, 3). Parece que Marco Aurelio acusa a los cristianos de enfrentarse a la muerte con una pose teatral, de cara a la galería, y para llamar la atención. Algo propio de aquellos que han tenido una vida servil y despreciable y desean a toda costa, incluso con la entrega de su propia vida, poder obtener una muerte honorable, si no de cara a los de fuera, al menos para sus propios correligionarios, que así se ven animados a continuar en el grupo<sup>110</sup>.

Dada que es esta la única referencia a los cristianos en las *Meditaciones*, podemos pensar que hubiera llegado a oídos de Marco Aurelio el relato de la muerte de Justino u otros mártires. La mayor crítica que se hace es que se entregan a la muerte y se ponen en línea sin ningún tipo de elección personal, movidos por un cierto fanatismo y buscando el aplauso de los propios adeptos. En muchos relatos, los mártires van a la muerte con alegría, cantando y alabando a Dios, pues con esa muerte dan testimonio y glorifican a Dios. En las *Meditaciones* no hay referencia a la esperanza de la vida eterna, pues es algo ajeno a la filosofía de Marco Aurelio. La crítica es que se dejan llevar por la obstinación o la cerrazón; nosotros podríamos decir que el mencionado comportamiento de los mártires no se puede entender sin la fe, pues es precisamente la que les mueve y por la que los mártires entregan su vida. Esta conducta no se puede entender desde la filosofía o la razón, por lo que entendemos la crítica que les dirige Marco Aurelio, él no

---

<sup>110</sup> RIVAS REBAQUE, *San Justino*, 121.

podía comprender dicha conducta, solamente lo explica desde el fanatismo, la búsqueda del aplauso o la admiración de los seguidores<sup>111</sup>.

### 3. Las Meditaciones

Para comprender las *Meditaciones* hay que conocer el género literario al cual pertenecen y situarlas en el horizonte general de la enseñanza y de la vida filosófica de la época helenística. La filosofía era fundamentalmente una guía espiritual: no se planteaba dispensar una suma de enseñanzas abstractas, sino cierto “dogma” destinado a transformar el alma del discípulo. La enseñanza filosófica, por lo tanto, y por más que lleve aparejada prolongados estudios y largos períodos de reflexión, resulta inseparable del retorno constante a unos dogmas fundamentales que se manifiestan por medio de fórmulas tan breves como sorprendentes, en forma de epítome o de catecismo, que el discípulo debe tener siempre presentes en su corazón para recordarlas de continuo. Además de este ejercicio de “memorización” hay que añadir los ejercicios espirituales escritos, el examen de conciencia, etc. En este sentido, las *Meditaciones* son un ejemplo de ejercicios de meditación consignados por escrito. Incluso las fórmulas pesimistas de Marco Aurelio son ejercicios espirituales prácticos<sup>112</sup>.

Según la filosofía estoica, el yo tiene que pensar y actuar en armonía con la razón universal. Nuestra razón interior tiene que actuar conforme a la razón común a todos los hombres y aceptar el destino que nos ha impuesto la razón cósmica. No existe más que una única razón, y es ella la que conforma el verdadero yo de los hombres. La razón humana es un fragmento del logos universal e impersonal “que Zeus ha dado a cada uno como maestro y como guía” (V, 27) para comprender el principio que unifica todas las cosas y aceptar de manera racional y armoniosa nuestro destino dentro de la totalidad del cosmos.

Las *Meditaciones* son un diálogo de Marco Aurelio consigo mismo<sup>113</sup>, un diálogo con la razón universal que está más allá de su “yo psicológico” que

<sup>111</sup> BRUMMER, *Marcus Aurelius*, 93 y BIRLEY, *Marcus Aurelius*, 263-264.

<sup>112</sup> HADOT, *Ejercicios Espirituales*, 116-117. HADOT, *Ejercicios Espirituales*, 151. Se pueden entender las *Meditaciones* como ejercicios espirituales que fueron practicados por Marco Aurelio según una metodología rigurosa, la misma metodología formulada anteriormente por Epicteto. Cada vez que escribe una sentencia, Marco Aurelio es perfectamente consciente de lo que hace: está disciplinándose en el deseo, en el acto o en la conformidad.

<sup>113</sup> CEPORINA, Matteo, “The Meditations,” en VAN ACKEREN, Marcel (ed.), *A Companion to Marcus Aurelius*, Wiley-Blackwell, Oxford 2012, 46-47. Todo hace pensar que Marco

es, al mismo tiempo, su “verdadero yo”: el trabajo filosófico de su escritura consiste en la actividad y esfuerzo continuos de Marco Aurelio para identificarse con su verdadero yo, para provocar la victoria –por muy frágil que sea y por mucho que necesite de una renovación constante– de la razón universal. Parte de la atracción que las *Meditaciones* siguen ejerciendo sobre nosotros, deriva de nuestra sensación de que al leer este libro encontramos no tanto un sistema de pensamiento, el estoicismo, como un hombre de buena voluntad, Marco Aurelio, que no duda en criticarse a sí mismo, en examinarse, que retoma sin cesar la tarea de exhortarse, de persuadirse, de encontrar las palabras que lo ayudarán a vivir y a vivir bien<sup>114</sup>. La emoción que suscitan las *Meditaciones* es que entramos en la intimidad espiritual de Marco Aurelio, un hombre, que fascinado por lo único necesario y por el valor absoluto del bien moral, se esfuerza por hacer lo que en el fondo intentamos hacer todos: vivir en plena conciencia, en plena lucidez, dar toda la intensidad a cada uno de sus instantes, un sentido a la vida entera<sup>115</sup>.

Lo que define al estoico, por encima de cualquier otra cosa, es la elección de una vida en la que ningún pensamiento, ningún deseo y ninguna acción serán guiados por ninguna otra ley que la de la razón universal. Ya sea el mundo ordenado o sea caótico, no depende más que de nosotros el que seamos racionalmente coherentes con nosotros mismos. De esta elección existencial se derivan, de hecho, todos los dogmas del estoicismo: es imposible, en efecto, que el universo haya producido la racionalidad humana sin que haya estado ya en cierto modo presente en él. La esencia del estoicismo es pues la experiencia del absoluto, de la conciencia moral y de la pureza de intención. La conciencia moral, además, no es moral más que si es pura, es decir, si se basa en la universalidad de la Razón que se toma a sí misma como fin, y no en un interés particular del individuo o del Estado<sup>116</sup>.

---

Aurelio se dirige a sí mismo y las *Meditaciones* eran concebidas para uso personal. ERLER, Michael, “Aspects of Orality in (the Text of) the *Meditations*,” en VAN ACKEREN, Marcel (ed.), *A Companion to Marcus Aurelius*, Wiley-Blackwell, Oxford 2012, 351-359.

<sup>114</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 453-454. Marco Aurelio es consciente de su propia fallibilidad, por lo que no solamente se da cuenta de sus errores sino que también confiesa sus faltas. En primer lugar reconoce que no ha llegado de verdad a vivir como filósofo (VIII, 1), que su alma todavía no está en las disposiciones de paz y de amor en las que debería estar (X, 1), que, a pesar de las prórrogas y las advertencias de los dioses, por su propia culpa todavía no vive “según la Naturaleza”, según la Razón (I, 17, 11).

<sup>115</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 18-19 y 493-494.

<sup>116</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 487-488.

El axioma fundamental del estoicismo es: solo hay felicidad en el bien moral, en la virtud. No hay desgracia más que en el mal moral, en la falta y el vicio. Formulado de otra manera, el dogma fundamental del estoicismo: no hay otro mal que el mal moral<sup>117</sup>, es decir, lo que nos impide practicar las virtudes. Marco Aurelio, dada su afinidad al estoicismo, aspiraba a actuar moralmente y justamente, pero aceptando que no todo estaba bajo su control y que en algunas circunstancias tendría que actuar en contra de sus propios principios morales.

El estoico es consciente del hecho de que ningún ser está solo, sino que formamos parte de un Todo constituido tanto por la totalidad de los hombres como por la totalidad del cosmos. El estoico tiene el Todo constantemente presente en su espíritu. El estoico se siente absolutamente sereno, libre e invulnerable, en la medida en que ha tomado conciencia de que no hay otro mal que el mal moral y que la única cosa que cuenta es la pureza de la conciencia moral<sup>118</sup>.

La experiencia y la elección de vida estoica consisten, pues, en considerar, en primer lugar, que el bien es lo que hay que desear y el mal lo que hay que rechazar; y luego en decidir que la única cosa que merece ser deseada absolutamente es el bien moral, la buena voluntad, y que la única cosa que merece ser rechazada es la mala voluntad. El estoico deberá así afrontar, si es necesario, la muerte, más que renunciar al valor supremo de la virtud y de la buena voluntad. Es una decisión heroica, de Sócrates y de los estoicos, que va contra corriente de las ideas recibidas. El valor supremo es la buena intención, la buena voluntad. En consecuencia, los estoicos se negaban a llamar males a las enfermedades, a la muerte, a las catástrofes naturales: para ellos, eran cosas que no eran ni buenas ni malas, sino indiferentes<sup>119</sup>. Consecuencia del desarrollo necesario de los acontecimientos del

---

<sup>117</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 229. Lo que la gente llama un mal no es un mal para los estoicos; por ejemplo, la pobreza, la enfermedad, la muerte. No hay otro mal que el mal moral. Esto es lo esencial del estoicismo y, también, del socratismo, ya que, según Platón (*Apología*, 41 d), Sócrates había dicho: “para el hombre de bien no hay mal posible, esté vivo o muerto”; se sobreentiende porque el único mal es el mal moral.

<sup>118</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 491.

<sup>119</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 185-186. El principio de todo estoicismo, en efecto, es precisamente la indiferencia a las cosas indiferentes: esto significa, en primer lugar, que el único valor es el bien moral que depende de nuestra libertad, y que todo lo que no depende de nuestra libertad (la pobreza, la riqueza, la salud, la enfermedad) no es ni bueno ni malo y, por lo tanto, indiferente; en segundo lugar, significa que no debemos establecer una diferen-

universo que había que aceptar si no quedaba otro remedio y que se convertían en bienes o males según nuestra actitud con respecto a ellas.

La filosofía es una manera de vivir y Marco Aurelio presenta tres reglas o disciplinas prácticas de vida para el hombre de bien: 1) actuar con justicia al servicio de los otros hombres, 2) aceptar con serenidad los acontecimientos que no dependen de él y 3) pensar con rectitud y verdad. (VII, 54). Estas tres reglas de vida corresponden a las tres actividades u operaciones del alma –el impulso de actuar, el deseo de adquirir lo que es bueno y el juicio sobre el valor de las cosas– y a los tres ámbitos de la realidad –la naturaleza humana, la naturaleza universal, y la facultad individual de juzgar<sup>120</sup>.

La preocupación de la comunidad humana es una dimensión esencial del pensamiento y de la vida filosófica. Así, podemos considerar que uno de los distintivos de la ética de Marco Aurelio es la sociabilidad, el ser humano tiene una preocupación por el bien común (VII, 55). Debemos actuar para ayudar y proteger a otros, buscando el bien común (VI, 30). La sociabilidad está unida a la racionalidad, y es precisamente nuestra capacidad racional que nos viene de Dios la que nos habilita para la sociabilidad (V, 30 y IX, 9). “Propio de la racionalidad es también amar al prójimo, como también la verdad y el pudor, y no sobreestimar nada por encima de sí misma, característica también propia de la ley. Por lo tanto, como es natural, en nada difieren la recta razón y la razón de la justicia (XI,1).

Marco Aurelio parece persuadido de que el primer deber del emperador era ocuparse de los detalles como, por ejemplo, proteger a los ciudadanos de los abusos de los funcionarios del Estado o de los errores judiciales. Los historiadores y los juristas antiguos lo alaban por el cuidado escrupuloso que ponía en hacer justicia, alargando la duración de las se-

---

cia entre las cosas indiferentes, es decir, que debemos amarlas por igual como hace la Naturaleza universal.

<sup>120</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 185-186. HADOT, *Ejercicios espirituales*, 133-134. El primer tema determina la relación del hombre con los demás hombres, el segundo la relación del hombre con el cosmos y el tercero, la relación del hombre consigo mismo. Esto corresponde con las actividades del alma. El primer tema está relacionado con el impulso y la acción: no dejarse llevar por deseos desordenados sino actuar conforme al instinto profundo de comunidad y de justicia inscrito en nuestra naturaleza humana. El segundo aboga por una disciplina del deseo: renunciar a desear aquello que no depende de nosotros sino del curso general del universo, no desear más que el bien que depende de nosotros. En cuanto al tercer tema se refiere al uso de las representaciones mentales.

siones judiciales, temiendo siempre condenar a alguien por error, esforzándose en preservar lo mejor posible los derechos de la defensa. La legislación de Marco Aurelio da testimonio de su preocupación por facilitar la liberación de los esclavos, aunque el fisco se opusiera, según el principio: la causa de la libertad ha de pasar por encima de toda consideración pecuniaria. Por no cargar a las provincias con un impuesto demasiado grande, destinado a financiar las campañas en Germania, vendió en subasta objetos de valor que pertenecían a la familia imperial. Se enteró de la caída mortal de unos niños funámbulos y exigió entonces que se dispusieran colchones y redes protectoras para evitar semejantes accidentes. Es, para la época, un raro ejemplo de atención dirigida a humildes ciudadanos<sup>121</sup>.

Las anotaciones de Marco Aurelio en su libro son muy valiosas. Hay una extraordinaria lucidez, en los consejos que el emperador se da a sí mismo, para desvelar todos los peligros que acechan al hombre de acción. Hay que tener cuidado en respetar a los otros, permanecer imparcial, ser desinteresado, hacer el bien sin tener conciencia de ello, no atarse egoístamente a las propias acciones, aceptar los consejos de los demás<sup>122</sup>. En las *Meditaciones* muestra un tono general de seriedad y pesimismo moral. Pues refleja las preocupaciones de un gobernante bajo el estrés de las grandes responsabilidades de quien está preocupado por ser moralmente un buen gobernante y cumplir sus obligaciones hacia los romanos, a su imperio y hacia los dioses o el dios estoico. Sus preocupaciones son, en primer lugar, como emperador en el mundo de su tiempo, y segundo, como ser humano en la comunidad universal de los dioses y seres humanos<sup>123</sup>.

La muerte es un pensamiento recurrente en las *Meditaciones*<sup>124</sup>. La muerte aparece sucesivamente como algo inminente que puede impedir a Marco Aurelio elevarse, por fin, a la vida filosófica. El filósofo-emperador reflexiona sobre el alcance universal del poder de la muerte, no hace distinción de personas, entre el emperador o el esclavo, entre Alejandro Magno y su mulero (VI, 24). Incluso los que luchan por dominar la muerte también sucumben: los médicos, los astrólogos, los filósofos, los guerreros, todos tienen el mismo final, la tumba (IV, 48 y IX, 33). La muerte es vista

<sup>121</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 252.

<sup>122</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 253.

<sup>123</sup> MORFORD, *The Roman Philosophers*, 230-231.

<sup>124</sup> RUTHERFORD, *The Meditations*, 244. Se estima que 62 capítulos de las *Meditaciones* tratan de la muerte. Lo que podría suponer uno de los ocho capítulos de la obra.



como algo normal, como algo conforme a la naturaleza. La muerte, como el invierno o el verano, es una parte regular del modo como transcurre la vida (IX, 3). Marco Aurelio al mismo tiempo que reflexiona sobre la muerte amonesta a concentrarnos en el momento presente. “Vive cada día como si fuera el último” (VII, 29 y VII, 69)<sup>125</sup>.

Marco Aurelio parece un hombre insatisfecho y un tanto desilusionado del mundo que contempla, por lo que busca una existencia más pura y más elevada más allá de la esfera mortal. En VII, 47 nos invita a contemplar los astros del cielo, porque estas imaginaciones purifican la suciedad de la vida a ras de suelo. Los ojos de Marco Aurelio contemplan los cielos buscando la liberación, pues sus pies están plantados en la mortalidad y el pesimismo.

## VI. CONCLUSIÓN

Tanto Justino como Marco Aurelio se decantaron por la filosofía como forma de vida, es decir, ambos participan del ideal de un logos común en todos los seres humanos. Este pensamiento les acerca y, en cierto modo, les hermana. Justino reconoce el compromiso filosófico de Marco Aurelio (*1Apol.* 1,1 y *2Apol.* 2,16) y manifiesta respecto y admiración por él. No sabemos si esos elogios son verdaderos del todo o están motivados para obtener el favor del emperador hacia los cristianos. Tanto Justino como Atenágoras, en la dedicatoria a Marco Aurelio, le confieren el título de filósofo, con ello querían demostrar que los apologistas argumentaban que el cristianismo era una filosofía, e incluso la mejor de todas. Así pues, un emperador filósofo tendría que aceptarlo<sup>126</sup>.

Otro apologista, Melitón de Sardes, en uno de los raros fragmentos que de él se conservan, se dirige a Marco Aurelio para pedirle protección

---

<sup>125</sup> KAVIN, *The True Life*, 69-71. HADOT, *Ejercicios espirituales*, 120. Cada instante de nuestra vida se desvanece en el momento en que queremos captarlo: “El presente se acorta al máximo si intentamos delimitarlo” (VIII, 36). De ahí ese consejo de Marco Aurelio tantas veces repetido. “Delimita el presente” (VII, 29). Lo cual quiere decir: intenta percibir hasta qué punto es infinitesimal el instante en el cual el futuro se convierte en pasado. HADOT, *La ciudadela interior*, 493. Otro aspecto de los que podríamos llamar el estoicismo eterno es el ejercicio de concentración en el instante presente que consiste, por una parte, en vivir como si viéramos el mundo por primera y última vez y, por otra, en tener conciencia de que, en aquella presencia vivida del instante, tenemos acceso a la totalidad del tiempo y del mundo.

<sup>126</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 64. CRÉPEY, “Marc Aurèle et Justin martyr,” 62. La razón ocupa un lugar central en las concepciones filosóficas y morales de nuestros dos autores.

contra los atropellos de los que son víctimas los cristianos de Asia, le recuerda el rescripto de Adriano y los que Antonino Pío, cuando el mismo Marco Aurelio estaba asociado con él al Imperio, dirigió a varias ciudades, entre ellas Larisa, Tesalónica y Atenas, prohibiendo toda novedad en el trato a los cristianos. Ya se entiende que esa “novedad” no es sino un modo suave de llamar al tumulto y atropello. Ingenuamente, el apologista le dice a Marco Aurelio: “Y tú, que sobre estas cosas tienes el mismo sentir que Adriano y Antonino Pío, y hasta más humano y más de filósofo que ellos: estamos persuadidos que has de hacer cuanto te pedimos.” La fecha gloriosa de 177 hubo de disipar tales imaginaciones del obispo de Sardes<sup>127</sup>. Podemos ver que una cosa es el intento de los apologistas por acercarse a Marco Aurelio y apelar a su sentido humanitario y conseguir su favor en relación con los cristianos y, el otro, el que Marco Aurelio no parece que llegara a conocer estas apelaciones ni que tuviera la más mínima consideración hacia los cristianos<sup>128</sup>.

Los filósofos rompen con las prácticas de la vida cotidiana y son vistos con extrañeza por los no-filósofos. Los filósofos aparecían como personajes extravagantes y extraños. Extraños son los estoicos romanos que administraban de manera desinteresada las provincias del Imperio que se les habían encomendado y que son los únicos en tomarse en serio las leyes promulgadas contra el excesivo lujo; extraño ese platónico romano, el senador Rogatiano, discípulo de Plotino, que el mismo día que debe tomar posesión de su cargo de pretor renuncia a sus demás funciones, se deshace de sus pertenencias y libera a sus esclavos, comiendo un día de cada dos. Extraños son por lo tanto esos filósofos cuyo comportamiento, sin estar inspirado por la religión, se oponen por completo a las costumbres y hábitos del común de los mortales<sup>129</sup>. Extraños también se nos presentan la vida y

<sup>127</sup> RUIZ BUENO, *Padres apostólicos*, 858.

<sup>128</sup> RUIZ BUENO, *Padres apostólicos*, 889-890. En los años 176-178 el apologista Atenágoras se dirige a los emperadores Marco Aurelio y Cómodo, cuyo título de “filósofos” pone por encima de todos los otros, y se lamenta de que, cuando todo el universo, gracias a las altas cualidades de humanidad de los que los gobiernan, goza de profunda paz y a nadie, lo mismo individuos que ciudades, se les priva de sus derechos, solo los cristianos quedan fuera de la providencia imperial “y se consiente que quienes no cometen agravio contra nadie, antes bien superan a todos en piedad y justicia, no solo para con la divinidad sino también con el Imperio, sean vejados, saqueados y perseguidos, haciéndoseles la guerra por el solo crimen de llevar el nombre de cristianos” (*Legat*, 1.3).

<sup>129</sup> HADOT, *Ejercicios Espirituales*, 214-215.

comportamiento tanto del emperador Marco Aurelio como la de Justino, como hemos podido ver, y no solamente porque ambos utilizaran el *tribon* de los filósofos, sino por la vida ascética y moderada del emperador y el coraje de Justino para aceptar el martirio.

En este sentido, Justino estaría de acuerdo con Marco Aurelio cuando afirma que “la razón es común a seres humanos y a dioses” (VII, 53) y que “la inteligencia está dispersa por doquier y ha penetrado en el hombre capaz de atraerla no menos que el aire en el hombre capaz de respirarlo” (VIII, 54). Aunque Justino al hablar del *logos*, no lo hace en el mismo sentido de Marco Aurelio. Para Marco Aurelio la razón humana es una parcela, un fragmento de la razón universal e impersonal “que Zeus ha dado a cada uno como maestro y como guía” (V, 27) para comprender el principio que unifica todas las cosas y aceptar de manera racional y armoniosa nuestro destino dentro de la totalidad del cosmos. Al contrario, para Justino<sup>130</sup> la razón humana es una semilla, una participación o semejanza del *logos* divino ya que “el Verbo entero que es Cristo, aparecido por nosotros, se hizo cuerpo, razón y alma” (2Apol. 10,1) mostrándonos que no es un orden impersonal el que gobierna nuestras vidas, sino la voluntad personal y benéfica de Dios que se preocupa por cada uno de nosotros. Esta diferencia de concepción no rechaza las similitudes que existen, pero es una diferencia decisiva. Porque para Marco Aurelio la razón humana es de la misma naturaleza de la razón universal, únicamente que es una parte de la misma razón universal, mientras que para Justino la razón humana es una semilla que participa del *logos* divino. Por lo que la razón y sabiduría humana solo puede alcanzar parte de la verdad, nunca la verdad completa, que solo Cristo, el *logos* encarnado, es capaz de revelar (2Apol. 10, 1-3). Para Marco Aurelio, la razón es, en cierto modo, todopoderosa, mientras que Justino afirma claramente los límites de la razón humana, que en su opinión no tiene por sí sola la verdad plena<sup>131</sup>.

---

<sup>130</sup> Justino reconoce que la semilla del *logos* se encuentra en todo el género humano, en todos los sitios (1Apol. 7(8) 2), pero se refiere a Cristo que es el *logos* universal y del que todos participan. PARVIS, “Justin Martyr,” 58-59. Para los estoicos los términos ‘Dios’ y ‘logos’ eran términos intercambiables, aunque querían decir que Dios era una fuerza impersonal, que se difundía a través del mundo material dándole estructura y orden. Ellos usaban el término *logos spermatikos* para referirse a un principio estructural dentro de las cosas que determina lo que son. Justino utiliza este mismo término, pero significa que el *logos* personal siembra las semillas de verdad en el mundo, por eso todo lo que los filósofos dijeron de verdad es debido a esa porción del *logos* divino que poseen.

<sup>131</sup> CRÉPEY, “Marc Aurèle et Justin martyr,” 74-75. RIVAS REBAQUE, *Justino*, 124.

Justino en el *Diálogo con Trifón* (1,3) se pregunta si no será la tarea de la filosofía reflexionar sobre la deidad, es decir, la filosofía tiene una orientación claramente religiosa. Justino responde que así tiene que ser, pero nos recuerda que muchos filósofos (se refiere a los estoicos) no prestan atención a la pregunta si Dios se preocupa de cada uno de nosotros, e incluso lo niegan. En este sentido, Justino no aprendió nada nuevo del estoicismo en relación a Dios, pues su maestro “no tenía conocimiento de Dios y no consideraba ese conocimiento necesario” (*Dial.* 2.3). Otros filósofos afirman que el alma es inmortal e inmaterial y en consecuencia no necesitan nada de Dios<sup>132</sup>.

Una de las discrepancias fundamentales de Justino con los estoicos es la doctrina estoica de la sumisión absoluta ante el destino, que reduce al ser humano a una marioneta de los hados. Lo que los cristianos negamos es “que los seres humanos hagan o sufran por necesidad del hado, sino que cada uno obra bien o peca por su libre determinación. Los estoicos dijeron que todo sucede por necesidad del destino. Pero no, al principio Dios creó libre lo mismo a los ángeles que al género humano, y por eso recibirán con justicia el castigo de sus pecados en el fuego eterno” (*2Apol.* 6, (7) 3-5). Si todo sucediera según el destino no habría libertad, y entonces no podríamos decir que unos son buenos y otros malos, pues afirmaríamos que el ser bueno o malo está determinado por el destino. Pero los cristianos decimos que la persona hace bien o mal por libre elección, ninguno está determinado en hacer el bien o el mal, por eso puede ser alabado o reprobado, puede recibir recompensa o castigo, pues cada uno es responsable y libre de sus acciones. “Porque Dios no hizo al hombre a la manera de las otras criaturas, por ejemplo los árboles o cuadrúpedos, que nada pueden hacer por libre determinación” (*1Apol.* 43,8).

Justino admiraba la moralidad e integridad moral de los estoicos, pero rechazaba fuertemente sus doctrinas sobre la naturaleza de Dios como un ser corporal, sobre los ciclos del mundo y conflagración<sup>133</sup> y sobre el destino, que ya hemos visto. En términos simplificados, para los estoicos la naturaleza de Dios es cambiante, mientras que el juicio de Dios es inmutable. En cambio, según Justino, la naturaleza de Dios es invariable, mientras que el

---

<sup>132</sup> RUTHERFORD, *The Meditations*, 256.

<sup>133</sup> *2Apol.* 6 (7) 3: “Así, en efecto, decimos nosotros que ha de cumplirse la conflagración universal y no, como los estoicos, en razón de la transformación de unas cosas en otras, lo que nos parece torpísimo.”

juicio de Dios es variable. En resumen, Justino critica la cosmoteología estoica, pero aprecia y admira su ética<sup>134</sup>.

El concepto de providencia cristiano insiste en el cuidado y atención que Dios tiene como Padre por sus hijos y que el transcurrir de los acontecimientos de la vida se dirige a una meta. En cambio, en el sistema estoico aunque se habla de providencia, en el fondo es *fortuna* y *fatum*, por eso no es raro que frente a la tranquilidad y paz que experimenta un cristiano, el estoico viva con miedo ante el presente y el futuro. Otra diferencia la encontramos en la concepción de la historia, el sentido cíclico, todo se mueve hacia el tiempo hasta que todo sea reabsorbido en la materia primordial del fuego. Después el universo volverá otra vez a recomenzar un nuevo ciclo que no termina. En cambio, dentro del cristianismo hay un principio y un fin, la consumación no es cuando todo pierde su identidad siendo consumido por el fuego. La consumación es el encuentro con Dios en la resurrección y se traduce en una vida nueva. La confianza acompaña a los cristianos durante esta vida, pues viven con la esperanza de vivir con Dios para siempre. La vida no acaba con la muerte, sino que la meta es la resurrección y la vida eterna.

El platonismo medio ha dejado huellas en el pensamiento intelectual de Justino, con un fuerte sentido de dualismo y exaltación de la pregunta intelectual por la verdad religiosa, pero había elementos religiosos como las promesas escatológicas, los misterios, las visiones, los oráculos y los cultos de salvación que no eran fácil de aceptar por el intelecto. Justino también reconoce los límites e incapacidad de la razón humana para explicar o dar razón de la religión, pues la ley dada por Dios a los judíos es revelada a Moisés, y la revelación cristiana viene por medio de Cristo. Es decir, lo esencial de las religiones no se puede captar por la razón. Aunque Justino quiere dar una respuesta racional, lo central de la religión es gracia: “porque voy a demostrarte que no hemos prestado fe a fábulas vanas ni a doctrinas no demostradas, sino llenas del Espíritu de Dios, de las que brota el poder y florece la gracia” (*Dial.* 9, 1). Aquí, como en la obra de Marco Aurelio, la combinación de la exposición filosófica y la elocuencia persuasiva solo puede llevar hasta un punto: al final debe darse un salto en la oscuridad. La creencia no es algo que la mente honesta pueda aceptar fácilmente. El estoicismo eleva el razonamiento del hombre a su ideal e intenta establecer y comunicar la evidencia de la deidad y probar el orden racional del mundo. Por

---

<sup>134</sup> THORSTEINSSON, “Justin,” 540 y 570.

eso los pensadores greco-romanos acusaban con vehemencia al cristianismo por su exaltación de la fe y descrédito de la razón. Por el contrario, los escritores cristianos podían mofarse de los filósofos por su falta de *divina auctoritas*<sup>135</sup>.

Como estamos viendo, el cristianismo y el estoicismo se influyen mutuamente, y cada uno responde de modo diferente a los anhelos y expectativas ordinarias humanas. Al mismo tiempo, hay diferencias significativas que pueden ser insuperables en muchos casos. Los historiadores e investigadores pueden trazar los puntos de contacto y divergencias entre las dos escuelas, pueden desentrañar las influencias del uno en el otro, y pueden también señalar la importancia de algunas doctrinas particulares; pero no se puede hacer una evaluación final de las creencias, ni una aprobación o refutación de cada visión, eso solamente lo puede hacer cada individuo en particular<sup>136</sup>.

Entre el cristianismo y el estoicismo hay diferencias evidentes en relación al concepto de Dios y del hombre. El concepto cristiano de Dios que presenta el Nuevo Testamento se opone a la característica general del pensamiento grecorromano, en concreto, a la concepción estoica. Para el cristianismo, Dios es una persona y además es una realidad inmaterial. Para Jesús y para Pablo, Dios es Padre y no simplemente el absoluto. Esto contrasta con la concepción estoica, pues para ellos la última sustancia carece de personalidad y espiritualidad. Los estoicos hablan de Dios como una sustancia primordial representada por el fuego. El cristianismo y el estoicismo están de acuerdo en que existe una última sustancia, pero el carácter de esa sustancia es totalmente diferente. Tampoco el estoicismo está de acuerdo con la trascendencia de Dios. Lo mejor que podemos decir del estoicismo es que es un sistema monista y panteísta, pero de ningún modo se puede considerar monoteísta<sup>137</sup>.

Para el cristianismo el hombre ha sido creado a imagen de Dios, pero no se identifica con el creador, es decir, el creador y la criatura no tienen la misma naturaleza. En el Nuevo Testamento el hombre permanece hombre y no llega a ser Dios ni es Dios. En el estoicismo, la sustancia primordial es el fuego-logos. Esto lo encontramos en Dios y en el hombre. Los dos son idénticos. El hombre es Dios y Dios es hombre. Dado que los estoicos tienen so-

---

<sup>135</sup> RUTHERFORD, *The Meditations*, 259.

<sup>136</sup> RUTHERFORD, *The Meditations*, 263.

<sup>137</sup> STOB, Ralph, "Stoicism and Christianity," *Classical Journal* 30 (1934-1935), 218-219.

lamente un Dios inmanente, se comprende que Dios y el hombre son uno. Esta doctrina de la divinidad del hombre estoico se opone totalmente a la enseñanza del Nuevo Testamento y del cristianismo<sup>138</sup>. De aquí se desprende la máxima estoica de vivir conforme a la naturaleza, pues el ser humano es parte de ella, y está constituido de la misma sustancia. Aquí se muestra la gran diferencia entre estoicismo y cristianismo, la esencia de la ética estoica es vivir según la naturaleza, en cambio, la esencia de la ética cristiana del Nuevo Testamento es vivir según la gracia. El cristiano aunque es una criatura no vive una vida solo natural, pues está habitado por Dios, esa es la gracia o lo sobrenatural que perfecciona lo humano, la ética cristiana no se puede reducir a vivir según la naturaleza, sino en seguir a Jesucristo.

El estoicismo cree en el valor absoluto de la persona humana. Nunca lo repetiremos suficiente y lo olvidamos demasiado a menudo: el estoicismo está en el origen de la noción moderna de los “derechos del hombre”. Hemos citado la bella fórmula de Séneca. “El hombre es una cosa sagrada para el hombre” (*Cartas a Lucilio*, 95, 33) donde se critican los espectáculos del circo en los que, como castigo por sus crímenes, se mata a los hombres desnudos y desarmados. Es decir se usa esa expresión, refiriéndose a gente que se consideraban criminales. Epicteto habla de la filiación de todos los hombres a partir de Dios. Pero al hablar de Dios piensa ante todo en la razón y quiere decir simplemente: este esclavo es un viviente como tú, y como tú un hombre dotado de razón. Aun y cuando las leyes de los hombres no quieran reconocer que es tu igual, las leyes de los dioses, es decir, la ley de la razón, reconocen su valor absoluto<sup>139</sup>.

El estoicismo y el cristianismo reconocen en cada hombre el *logos*, la Razón presente en el hombre. Se podría afirmar que la motivación del amor estoico es la misma del amor cristiano. No se puede decir, que “amar al prójimo como a sí mismo” sea una invención cristiana. Ni siquiera falta en el estoicismo el amor de los enemigos: “El cínico apaleado [para Epicteto, el cínico es una especie de estoico heroico] debe amar a quienes lo apalean”. Marco Aurelio sostiene que es propio y esencial del ser humano amar a quienes cometen faltas. Pero se puede decir que la esencia del amor cristiano es más personalizada, porque este amor se basa en la palabra de Cristo. “Lo que habéis hecho al más pequeño de los míos es a mí a quien se lo habéis hecho.” El *logos*, a los ojos de los cristianos, está encarnado en

---

<sup>138</sup> STOB, “Stoicism and Christianity,” 220.

<sup>139</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 492.

Jesús y es a él a quien el cristiano ve en su prójimo. Sin duda, esta referencia a Jesús ha dado al amor cristiano su fuerza y su expansión. Aunque también es cierto que el estoicismo fue asimismo una doctrina de amor<sup>140</sup>.

Marco Aurelio presenta una divinidad impersonal, material e inmanente y lejana a la vida del emperador, en cambio el cristianismo presenta un Dios personal y cercano, que siente los dolores de la gente y ha enviado a Jesucristo a aliviar esos sufrimientos y a enseñarnos a vivir amando como él hasta el extremo. Jesús en los Evangelios aparece como una persona normal, esto contrasta con el fuerte componente ascético de Marco Aurelio: el menosprecio de las necesidades del cuerpo y los placeres sensuales, la insistencia en la vida del alma como lo verdaderamente real, que se traduce en el desprecio del propio cuerpo como un receptáculo indigno para el alma<sup>141</sup>. En este sentido, la vida de Jesús, que come y bebe con todo el mundo y el mensaje evangélico, no comporta ese tipo de privaciones ascéticas, pero el cristianismo en los primeros siglos adoptó, en general, la filosofía platónica, tintada a veces con estoicismo, porque era la filosofía más poderosa en los primeros siglos de nuestra era. Así pues, aceptaron el rechazo del cuerpo de los platónicos y orientaron el cristianismo a una metafísica intelectualista bastante alejada del Evangelio<sup>142</sup>.

No se puede negar que hay elementos comunes entre el cristianismo y el estoicismo, sobre todo en relación con la ética<sup>143</sup>, aunque en los puntos centrales no hay correlación. En el estoicismo se encuentra el fatalismo y la resignación ante todo lo que acontece que no depende de nosotros, y ello comporta una intensa melancolía y una ausencia de genuina alegría. En cambio, en el cristianismo hay una alegría desbordante que viene de sabernos amados y acompañados por Dios. La vida es un regalo, nos viene de Dios y tiene sentido vivir siguiendo a Jesucristo. No estamos arrojados al mundo, sino que hay una esperanza en el horizonte. A pesar de los sufrimientos y dificultades que afectan a todos, estoicos y cristianos, los estoicos lo viven con resignación, mientras que los cristianos sufren pero con

<sup>140</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 370-372.

<sup>141</sup> RUTHERFORD, *The Meditations*, 227-228.

<sup>142</sup> HADOT, *La filosofía como forma de vida*, 224.

<sup>143</sup> THORSTEINSON, *Roman Christianity*, 209. Aunque el estudio se centra en unos pocos escritos llega a la conclusión de que el cristianismo romano (Carta de Pablo a los Romanos, 1ª Pedro y 1ª Clemente) y el estoicismo romano (Séneca, Musonio Rufo y Epicteto) son fundamentalmente similares en términos de moralidad o ética. Aunque hay diferencias estas no afectan a un acuerdo básico en la moral de las enseñanzas del cristianismo romano y estoico.



esperanza. También la fraternidad cristiana va mucho más allá de la fraternidad universal o justicia estoica, pues descansa en la condición fraterna que deriva de la condición de los hombres como hijos de Dios.

En este sentido podemos contemplar a Marco Aurelio envejeciendo, en aquel inmenso Imperio rodeado de gente que le aclama, en aquella guerra del Danubio o en los cortejos de triunfo en Roma, pero se siente solo, siente el vacío a su alrededor porque no logra alcanzar su ideal. Marco Aurelio sabe que nunca será un sabio, pero se esfuerza en progresar hacia el ideal, así el hombre de Estado sabe que la humanidad nunca será perfecta, pero debe estar contento si, de vez en cuando, consigue obtener algún pequeño progreso<sup>144</sup>. Esta es la satisfacción de Marco Aurelio, las pequeñas alegrías de la vida, pero en el fondo se traduce en melancolía y desilusión.

En cambio, Justino a pesar de vivir en una sociedad que no favorece la vida cristiana<sup>145</sup>, no pierde el ánimo sino que sigue fiel a su compromiso cristiano, no oculta lo que es y vive con alegría su suerte y se enfrenta libremente al martirio, dando testimonio de su fe con su vida. De este modo, Justino se convierte en modelo y ejemplo para los cristianos de todos los tiempos, pues es triplemente testigo, primero con una vida en la que, por medio de la filosofía, defiende al cristianismo de las acusaciones injustas, utilizando los argumentos y las explicaciones filosóficas. Segundo, Justino también vive juntamente con los cristianos en hermandad y atendiendo a las necesidades de los más necesitados: pobres, huérfanos, viudas, enfermos<sup>146</sup>, etc. Y, finalmente, dando testimonio con su muerte de su confesión cristiana, de este modo, rubrica de una manera ejemplar lo que había sido su vida.

No es fácil explicar la expansión y crecimiento del cristianismo en el siglo II cuando no tenía el favor del imperio. El cristianismo se extenderá y propagará rápidamente por el comportamiento y superioridad moral

<sup>144</sup> HADOT, *La ciudadela interior*, 480.

<sup>145</sup> HADDAD, *The Appropriateness*, 47. La hostilidad del estado, el desdén de los filósofos, la rivalidad de los herejes, la enemistad de los judíos, las calumnias populares y el furor de la multitud, todo combinado hace al cristianismo objeto de un odio irracional.

<sup>146</sup> STARK, *La expansión del cristianismo*, 81s. Considera el comportamiento con los enfermos como uno de los factores que contribuyeron al crecimiento del cristianismo primitivo, no solo por la atracción que esta actitud supuso por parte del resto de la población, sino incluso porque demográficamente este cuidado de los enfermos contribuyó a una menor tasa de mortalidad de los cristianos en una sociedad donde estas situaciones se repetían de manera casi cíclica.

frente a los paganos, porque respondía mucho mejor a las preocupaciones que tenía la gente en aquel mundo. El cristianismo es portador de un mensaje de paz social y tranquilidad de ánimo y llevará la esperanza a muchas personas que vivían angustiadas y necesitadas de compasión y consuelo. El cristianismo va a terminar por ser la cosmovisión que perdurará a lo largo del tiempo, mientras que el paganismo y las filosofías que lo apoyaban van a diluirse, poco a poco, con el paso del tiempo.