

Divergencias y convergencias del estoicismo de la época imperial con el cristianismo primitivo

PROF. DR. JAVIER ANTOLÍN SÁNCHEZ
Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid

Recibido: 10 febrero 2022

Aceptado: 7 junio 2022

Resumen: El objetivo de este trabajo es estudiar las convergencias y divergencias entre el estoicismo y el cristianismo primitivo, ya que participan del mismo mundo cultural helenístico. En nuestro estudio nos referimos al estoicismo romano de la época imperial –contemporáneo del cristianismo primitivo– que, aunque sea originario de Palestina, va a tener un especial impulso y desarrollo en Roma. Estudiaremos las influencias y divergencias del estoicismo en los primeros escritos cristianos, más en concreto, las cartas de Pablo, pues es mayor de lo que se ha considerado normalmente. Ahora bien, a partir del siglo II d. C. la filosofía que más influyó en el pensamiento cristiano fue el platonismo. Insistiremos primero en los desencuentros entre estoicismo y cristianismo, pues los cristianos no pueden aceptar del estoicismo la doctrina sobre la naturaleza de Dios, los ciclos del mundo y la conflagración y sobre todo el destino. En cambio, el cristianismo aprecia y recibe del estoicismo su concepción ética, es decir, admira a los estoicos por su integridad moral. Y se puede afirmar que el estoicismo es la escuela filosófica que presenta una enseñanza moral más cercana al cristianismo.

Palabras clave: filosofía helenística, cristianismo primitivo, estoicismo, Epicteto, Séneca, platonismo.

Abstract: The objective of this work is to study the convergences and divergences between Stoicism and early Christianity, since they participate in the same Hellenistic cultural world. In our study we refer to the Roman Stoicism of the imperial age—contemporary with early Christianity— which, although originating in Palestine, will have a special impulse and development in Rome. We will focus on studying the influences and divergences of Stoicism in the early Christian writings, more specifically, the letters of Paul, since it is greater than what has been normally considered. However, from the second century AD, the philosophy that most influenced Christian thought was basically Platonism. We will insist first on the disagreements between Stoicism and Christianity, since Christians cannot accept from Stoicism the doctrine about the nature of God, the cycles of the world and the conflagration and about destiny. On the other hand, Christianity appreciates and receives its ethical conception from Stoicism, that is, it admires the Stoics for their moral integrity. We can affirm that Stoicism is the philosophical school that presents a moral teaching closest to Christianity.

Keywords: Hellenistic philosophy, early Christianity, stoicism, Epictetus, Seneca, Platonism.

1. INTRODUCCIÓN

En el siguiente ensayo pretendemos ver las convergencias y divergencias entre el estoicismo y el cristianismo primitivo, ya que participan del mismo mundo cultural helenístico. El cristianismo, aunque es una religión, a la hora de formular su pensamiento necesitaba de herramientas que le proporcionaba la filosofía de su tiempo. Es cierto, como veremos, que la principal filosofía que tuvo influencia en la formulación de la doctrina cristiana es el platonismo, —sobre todo a partir del siglo II d. C.— pero en nuestro estudio queremos indagar el papel que desempeñó la filosofía estoica¹ en los estados iniciales del cristianismo primitivo², viendo tanto las posibles semejanzas como las discordancias.

¹ En nuestro estudio vamos a considerar el estoicismo de la época imperial, más en concreto, Séneca y Epicteto. Aunque inevitablemente tendremos que referirnos a la llamada Stoa antigua: Zenón, Cleantes y Crisipo y a la Stoa media: Panecio y Posidonio que influyeron en Séneca y Epicteto, y al último gran representante de la escuela: el emperador Marco Aurelio.

² Dentro del cristianismo primitivo estudiaremos los escritos de Pablo, pero no podemos aislar el corpus paulino del cristianismo en general, y tendremos que mencionar a algunos de los pensadores cristianos que presentaron el cristianismo desde la filosofía griega: Justino, Clemente de Alejandría, Orígenes, etc.

La principal fuente de inspiración de los cristianos es la Escritura, pero en ella no se encuentran los argumentos o teorías filosóficas necesarias para explicar las verdades cristianas, por lo que aunque la autoridad sea la Escritura, los cristianos necesitan de la filosofía para explicar aspectos como la libre voluntad, la concepción de la materia, la relación entre el alma y el cuerpo, etc.³.

El mensaje de Jesús de Nazaret era conducir al hombre a la comunión con el Padre divino. Pero sus seguidores que estaban en contacto con la cultura del mundo antiguo, tuvieron que crear una visión filosófica del mundo a partir de los fundamentos cristianos. Para conseguirlo solo había un camino: enlazar con el patrimonio espiritual helénico y apoyarse en la filosofía. De este modo, la sencilla fe de las primeras comunidades se fue transformando en una “filosofía bárbara” que entrará en competencia con la helena, pero que justo por ello tuvo que aprender de ella. La oposición más fuerte a la Stoa es la fe en el Dios trascendente, que creó el mundo a partir de la nada. Los cristianos criticaron mucho más la concepción corporal-materialista de la divinidad estoica, que el panteísmo y la inmanencia⁴.

Durante las últimas décadas, ha habido una firme renovación del interés por el estoicismo, como se puede ver en los estudios sobre el Nuevo Testamento, pues se leen estos textos a la luz del estoicismo. Y una de las conclusiones a las que se ha llegado es que los primeros escritos cristianos contienen más influencias estoicas que platónicas. Ahora bien, a partir del siglo II, cuando los escritores cristianos quisieron explicar las doctrinas cristianas recurrirán a la filosofía platónica y neoplatónica⁵.

Los cristianos habían percibido que la Stoa estaba emparentada con su propia fe, pues en el mensaje de Jesús aparece una interiorización de la ética, que somete a juicio de valor ético incluso los impulsos más secretos

³ KARAMANOLIS, George, *The Philosophy of the Early Christianity*, Routledge, London & New York 2013, 237. KARAMANOLIS, *Op. cit.*, 53. La afirmación de que la Escritura es la medida de la verdad no significó mucho en realidad, porque la Escritura sola no resuelve las cuestiones filosóficas cruciales; ni contribuía a resolver las objeciones de los no cristianos o de los gnósticos. Pues los paganos no se convencerán por la referencia a la Escritura, y los gnósticos van a continuar haciendo una interpretación diferente de los textos.

⁴ POHLENZ, Max, *La Stoa. Historia de un movimiento espiritual*. Traducción de Salvador Mas e Iker Martínez, Taurus, Barcelona 2022, 579-580. ENGBERG-PEDERSEN, Troels, “Stoicism in Early Christianity. The Apostle Paul and the Evangelist John as Stoics,” en *The Routledge Handbook to the Stoic Tradition*, SELLARS, John, (ed.), Routledge, London & New York 2016, 11-12. Los primeros cristianos rechazan del estoicismo la corporalidad de Dios, es decir, la concepción materialista de Dios, pues no se ajusta a su trascendencia.

⁵ ENGBERG-PEDERSEN, *Op. cit.*, 40-41.

del corazón, que solo aprecia la intención, la pureza del corazón que solo desea acercarse a Dios, el sentimiento comunitario que ve en Dios al padre de todos los hombres y un hermano en el más insignificante de los esclavos; todas estas ideas eran familiares a los estoicos⁶.

Sin embargo, a pesar de estas coincidencias puntuales, no podemos pasar por alto el abismo que separa la sensibilidad puramente religiosa del cristianismo de la ética-humana de la Stoa. Jesús no remite a los hombres a sí mismos, sino que exhorta a confiar en Dios⁷. La moralidad cristiana tiene un fundamento no helénico, puesto que no se deriva de la naturaleza del hombre, sino de los mandamientos divinos, y tiene un punto de referencia no estoico en virtud de la esperanza en el más allá⁸.

En el cristianismo se da también una evolución pues de ser una doctrina de la salvación se convirtió en una visión del mundo omniabarcadora. Y esto sucedió mediante una continua contraposición interna con la filosofía. La Stoa participó en esta evolución. El cristianismo la superó gracias a la fuerza de sus ideas religiosas; pero esta victoria fue facilitada por el hecho de que tomó del adversario sus ideas más atractivas y más profundas. Muchas ideas de la antigua Hélade penetraron en la nueva religión gracias a la mediación de la Stoa, a ellos se debe en no poca medida que el cristianismo quedara resguardado de la confusión oriental y que la herencia de la cultura grecorromana pudiera incorporarse en el mundo antiguo⁹.

Los filósofos cristianos al igual que los filósofos helenísticos entendieron la filosofía como una disciplina esencialmente práctica¹⁰. Los

⁶ POHLENZ, *La Stoa*, 502-503. POHLENZ, *Op.cit.*, 461. La Stoa no es un sistema teórico, sino un arte de la vida, un movimiento espiritual, que influyó más allá de sus seguidores declarados. POHLENZ, *Op. cit.*, 581. El rigor moral de la Stoa, su interioridad que solo valora la intención, su prédica de la hermandad de todos los hombres, todo ello estaba muy emparentado con la sensibilidad de los cristianos. Incluso el ideal del cristiano perfecto se conformó según la imagen del sabio estoico.

⁷ POHLENZ, *Op. cit.*, 503.

⁸ POHLENZ, *Op. cit.*, 581.

⁹ POHLENZ, *Op. cit.*, 582. SPANNEUT, Michael, "Epiktet," *Reallexikon für Antike und Christentum* vol. V, 670 y 678. Epicteto fue estimado por los escritores cristianos como un pagano virtuoso y sus obras tuvieron una gran influencia en el cristianismo, sobre todo, a través del monacato.

¹⁰ GILL, Christopher, "The School in the Roman Imperial Period," en *The Cambridge Companion to the Stoics*, INWOOD, Brad, (ed.). Cambridge University Press, Cambridge 2006, 33 y 40. El estoicismo fue el movimiento filosófico dominante de este período y se empapó de la cultura grecorromana y seguía siendo influyente en la vida política. La filosofía estoica de este período nos ofrece una ética práctica o aplicada. THORSTEINSON, M. Runar, "Stoicism as a Key to Pauline Ethics in Romans," en *Stoicism in Early Christianity*, RASIMUS, Tuomas, ENGBERG-PEDERSEN, Troels & DUNDERBERG, Ismo, (eds.) Baker Academic, Grand Rapids, Mi, 2010, 18-19.

primeros filósofos cristianos convergen con sus compañeros helenísticos en la perspectiva de que la ética es el fin primordial de la filosofía y, ese hecho, perfila su modo de hacer filosofía¹¹. Coincidían en enseñar el arte de vivir y conseguir la felicidad¹², por lo que se puede ver una cierta relación entre estas escuelas, aunque tampoco podemos negar que haya discrepancias, pues las escuelas filosóficas tienen un objetivo centrado en la vida buena o la felicidad aquí y ahora¹³, mientras que el cristianismo ofrece una dimensión trascendente de la vida, y aunque también nos proponga la felicidad en el tiempo presente, no se reduce a este ámbito sino que tiene unos horizontes más amplios, nos propone una felicidad que es integral y eterna.

La ética tiene una importancia sustancial en la cristiandad, podemos comprobar su primacía en el Nuevo Testamento. Incluso si nos fijamos en las cartas de Pablo¹⁴, vemos la importancia de la justicia y el amor. En el Nuevo Testamento la idea de que Dios ama a la humanidad nos muestra el camino para amar a todos, que comporta el perdón y el cuidado de los otros (Rom 5. 6-8,7,7; 1ª Cor 13; 2ª Cor 7,2; Jn 13.1). Los dos temas, la justicia de Dios y el amor de Dios por los hombres, impregnan el Nuevo Testamento y constituyen su ética¹⁵. Pero Pablo, además, anunciaba a todos los hombres la salvación en Cristo, pues dado que los hombres eran demasiado débiles para cumplir la ley, Dios, en un acto de gracia, envió a su hijo, el cual ofreció su vida para la salvación, abriendo el camino para una nueva justicia gracias a la fe.

2. LA RELACIÓN E INTERACCIÓN ENTRE EL ESTOICISMO Y EL PLATONISMO

Las escuelas filosóficas helenísticas tienen su origen en Atenas, luego se produce un desplazamiento hacia Roma. Entre los años 125 a. C. al 250 d. C. no es fácil delimitar los contornos en la historia de la filosofía. Esto

¹¹ KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 215.

¹² MASSIE, Pascal, "Ataraxia, Tranquility at the End," en *Companion to Ancient Philosophy*, KIRKLAND, D. Sean & SANDAY, Eric, (eds.), 384. Se puede medir un sistema filosófico por la capacidad de conducir a sus discípulos a la felicidad. La filosofía es un medio para la felicidad, del mismo modo, que la medicina es un remedio para la salud.

¹³ POHLENZ, *La Stoa*, 121. Los estoicos antiguos son por entero hombres de este mundo. No les preocupaba la vida tras la muerte. Su arte de vida se fundamenta sobre la convicción de que el hombre puede y debe alcanzar por sus propias fuerzas su determinación moral.

¹⁴ JUDGE, E. A., "Early Christians as Scholastic Community," en *JRH* 1(1960-1961), 135. La concentración en la ética es una característica que señala que la enseñanza de Pablo es más filosófica que religiosa.

¹⁵ KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 214.

se puede aplicar al destino de todas las escuelas filosóficas de Atenas, pues como instituciones perdieron su importancia y desaparecieron¹⁶. La difusión de los filósofos y la emergencia de una variedad de centros de estudio filosófico motivaba una proliferación de posiciones filosóficas, fomentó desarrollos separados e independientes y socavó la unidad de la escuela. Ya no estaba relativamente claro cuál era la posición de la escuela sobre una cuestión particular, o incluso qué era ser estoico o peripatético. Las escuelas se convierten en movimientos de pensamiento, vagamente definidos, por lo que filósofos de visiones bastante diferentes podían afirmar que eran estoicos o peripatéticos¹⁷.

En el año 176 d. C. el emperador Marco Aurelio (121-180) restauró las cuatro escuelas de filosofía en Atenas, y así reafirmó el papel que habían tenido hasta su cierre por los romanos en el año 86 a. C. Marco Aurelio instaló sedes para las escuelas filosóficas que se convirtieron de ahora en adelante en las cuatro filosofías del mundo antiguo: epicureísmo, estoicismo, aristotelismo y el platonismo. No sabemos si este ambicioso proyecto del emperador tuvo mucho éxito. Sin embargo, es importante observar que, en este tiempo, tanto el epicureísmo¹⁸ como el estoicismo estaban para todos los efectos prácticamente extinguidos. Las dos escuelas que permanecían vivas e influyentes eran el aristotelismo y el platonismo, siendo esta última la fuerza principal¹⁹.

¹⁶ DE HAAS, A. J. Frans, "Late ancient Philosophy," en *The Cambridge Companion Greek and Roman Philosophy*, (ed.) SEDLEY, David, Cambridge University Press, New York 2003, 249. En el siglo I a. C. solamente tres escuelas de filosofía eran filosóficamente fértiles: la Stoa, el Jardín y la Academia escéptica. En esta época el Liceo había disminuido, muchos de los escritos esotéricos de Aristóteles habían desaparecido y los últimos peripatéticos apenas participaban en los debates en curso con las otras escuelas.

¹⁷ FREDE, Michael, "Epilogue," en *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, ALGRA, Keimpe, BARNES, Jonathan, MANSFELD, Jaap and SCHOFIELD, Malcolm, (eds.), Cambridge University Press, New York 1999, 792.

¹⁸ ERLER, Michael, "Epicureanism in the Roman Empire," en *The Cambridge Companion to Epicureanism*, (ed.) WARREN, James, Cambridge University Press, New York 2009, 46 y 48. A lo largo de los dos primeros siglos hasta la época de Marco Aurelio, la filosofía helenística era muy apreciada, aunque hemos de decir que las enseñanzas de Epicuro se mantuvieron en segundo plano en comparación con el estoicismo. En la Antigüedad tardía el platonismo y el cristianismo se hicieron dominantes y el epicureísmo fue perdiendo toda influencia significativa.

¹⁹ ENGBERG-PEDERSEN, "Setting the Scene: Stoicism and Platonism in the Transitional Period in Ancient Philosophy," en *Stoicism in Early Christianity*, RASIMUS, Tuomas, ENGBERG-PEDERSEN, Troels and DUNDERBERG, Ismo, (eds.), Baker Academic, Grand Rapids 2010, 4. FREDE, "Epilogue," 778. El platonismo se convierte en la mayor y quizás la filosofía más influyente en el siglo II d. C.

Desde la segunda mitad del siglo III d. C. en adelante es un hecho que los filósofos adoptaron una forma u otra de platonismo, pues el aristotelismo, el estoicismo, el epicureísmo y el escepticismo no eran movimientos filosóficos activos²⁰. No es necesario decir que hay múltiples razones para esto. Pero la fundamental es que solamente alguna forma de platonismo satisfacía el modo que la gente en la antigüedad miraba el mundo: la demanda de un Dios trascendente, la creencia en un reino de seres espirituales, la visión de otro modo de vida y la creencia en la vida eterna. En particular, con el nacimiento y eventual dominio del cristianismo y, la forma que había tomado el dogma cristiano (en buena parte bajo la influencia del platonismo) en el tiempo que llegó a ser dominante, ya no había lugar para el estoicismo, epicureísmo o aristotelismo. Incluso el helenismo o el paganismo y los intentos de revivir este último estaban inspirados en el platonismo²¹.

En la segunda mitad del siglo III la Stoa fue muriendo poco a poco, después de haber influido de manera decisiva en la vida espiritual de la Hélade durante medio siglo. La filosofía estoica fue la que más interesó a los romanos y alcanzó su mayor prestigio a finales del siglo II, cuando el emperador Marco Aurelio se declaró partidario de la Stoa de palabra y con los hechos. Pocas generaciones después la filosofía estoica desapareció como poder vivo y a duras penas sus teorías continuaban existiendo, como en sombras, en los debates de las escuelas filosóficas que aún sobrevivían. Su escuela adversaria el epicureísmo comparte el mismo destino de la Stoa, pues desaparece en esta misma época²².

Max Pohlenz²³ afirma que la filosofía helenística se extinguió porque había desaparecido el espíritu del helenismo. La Stoa y el epicureísmo

²⁰ MANSFELD, Jaap, "Sources," en *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, (eds.) ALGRA, Keimpe, BARNES, Jonathan, MANSFELD, Jaap and SCHOFIELD, Malcolm., Cambridge University Press, New York 1999, 3. A finales del siglo III d. C. las escuelas fundadas al comienzo del periodo helenístico habían muerto. Las obras de Epicuro o de los grandes maestros estoicos ya no se enseñaban, aunque algunas instrucciones de las principales escuelas podían formar parte de la educación pagana en los siglos IV, V y VI d. C. POHLENZ, *La Stoa*, 583. La escuela estoica dejó de existir en el siglo III. Pero su espíritu sobrevivió. Los principios éticos hacía tiempo que se habían integrado en la conciencia general hasta el punto de que su influencia en la posteridad estaba asegurada.

²¹ FREDE, "Epilogue," 793.

²² POHLENZ, *La Stoa*, 365 y 460.

²³ POHLENZ, *Op. cit.*, 578-579. POHLENZ, Max, *L'uomo greco*, La nuova Italia, Firenze 1962, 658. Las multitudes se volvían cada vez más hacia las nuevas religiones reveladas, que hacían vislumbrar a los penitentes la perspectiva de la gracia, de la salvación, de la verdadera bienaventuranza. Esto no impidió que los cristianos de nacionalidad helénica aceptaran las instrucciones de la ética estoica para la elaboración de su propia ética.

desaparecieron pues la nueva época ya no se orientaba de manera práctica, sino de una manera religiosa. Se da una sustitución de estas escuelas que defendían el materialismo por una filosofía platónica-aristotélica que creían en un mundo espiritual inmaterial y en una divinidad trascendente y, en esta medida, preparaba el cristianismo. Aparece una nueva sensibilidad religiosa y una nueva visión del mundo. Por todas partes se despertaba el sentimiento de que este mundo material y perecedero, con sus imperfecciones e injusticias, con su ciego destino y el dominio de los astros, no podía representar el único ser, al verdadero. Antes bien, por encima de este mundo tenía que haber un mundo mejor, el reino del espíritu inmaterial, de la divinidad, en el que también el hombre tiene la verdadera patria. Regresar a él es el anhelo y el destino del hombre. Pero ni el conocimiento intelectual ni las propias fuerzas desbrozan el camino, sino la gracia de Dios que desciende al hombre y la fe del hombre que acepta sin reservas la revelación de Dios.

Engberg-Pedersen²⁴ llama al período que va del año 100 a. C. al 200 d. C. período de transición de la filosofía antigua. Corresponde al tiempo en que la filosofía grecorromana comenzó a tener un serio impacto sobre el pensamiento judío y el cristianismo primitivo. Se produce una interacción²⁵ entre las escuelas filosóficas, si bien al comienzo de esta fase el estoicismo era la escuela filosófica más importante, al final será desplazada por el platonismo. Durante este período de transición se produce una interrelación entre el estoicismo y el platonismo y, al mismo tiempo, estas filosofías interactúan con el pensamiento judío y cristiano.

El período de transición condujo a la victoria final del platonismo sobre el estoicismo tanto en el neoplatonismo (siglo III) como en el pensamiento cristiano que es contemporáneo del neoplatonismo. Testigos de esta victoria son los pensadores cristianos de Alejandría: Clemente de Alejandría (150-215) y el gran Orígenes (184/185-254/255), y también podríamos incluir al judío-platónico Filón de Alejandría (20 a. C.-45 d.C.), quien jugó un papel importante en el desarrollo del platonismo medio²⁶.

La tradición filosófica posterior está dominada por el platonismo y después por el cristianismo, pero ambos sopesaron que valía la pena

²⁴ ENGBERG-PEDERSEN, "Setting the Scene," 1-2.

²⁵ ENGBERG-PEDERSEN, *Op. cit.*, 12. El período transitorio se caracteriza por una relación flexible entre las diferentes escuelas que permitía a los filósofos tener su propia identidad, definida por su lealtad a un padre fundador autorizado y, al mismo tiempo, era posible absorber material extraño de otras filosofías en la propia.

²⁶ ENGBERG-PEDERSEN, *Op. cit.*, 3.

preservar los escritos estoicos²⁷, por su contribución a la filosofía moral. Para comprender esto tenemos que tener en cuenta el siguiente fenómeno: los platónicos pensaban reconstruir la verdadera filosofía de Platón (427-327 a. C.), pero no era necesario retomar su posición histórica, sino recuperar la verdad filosófica que Platón había representado. Se trataba de encontrar la verdadera filosofía, por ello un platónico era libre en aprovechar los avances hechos por los estoicos. Así, cualquier cosa que era considerada verdadera en el estoicismo, podía ser apropiada como parte de la herencia común y ya no sería vista como específicamente estoica. Esto significaba que una vez que la teoría estoica había sido asimilada en todo aquello que parecía conveniente, los tratados teóricos estoicos podían ser descartados. No había necesidad de preservarlos una vez que el estoicismo se había extinguido como fuerza teórica²⁸.

Lo que sí podemos ver es que el estoicismo en el siglo I d. C. tenía todavía pujanza en la teoría filosófica. En particular, parece que el estoicismo continuó latente porque afrontaba los problemas importantes dentro de la cultura del imperio, cuestiones relacionadas con Dios y la divina providencia, los dioses, el alma y el destino. Estas cuestiones, según Séneca (4 a. C. – 65 d. C.), eran básicas para la física estoica. Aunque esta no es la impresión que tenemos cuando estudiamos a Crisipo (281-208 a. C.). Si nos preguntamos cómo tuvo lugar este cambio, tenemos que regresar a Posidonio (135-51 a. C.) pues al final del siglo I a. C. reorientó el estoicismo para que pudiera responder a los intereses y necesidades de la gente. Los filósofos estoicos Panecio²⁹ (185-110 a. C.) y Posidonio habían mostrado un renovado interés por Platón y Aristóteles (384-322 a. C.), es decir, traspasaron los límites de la propia escuela, y adoptaron puntos de vista de escuelas diferentes, por lo que anticiparon otra característica de la filosofía posterior: el eclecticismo³⁰.

Más que eclecticismo se puede hablar de una interrelación cultural de las diferentes escuelas filosóficas, pues al desaparecer las escuelas

²⁷ POHLENZ, *La Stoa*, 579. Aunque el cristianismo rechazó la visión estoica del mundo, pero percibieron que emparentaban espiritualmente con esta escuela filosófica de tal modo que podía tomarse parte de ella. La evolución espiritual del cristianismo primitivo sería incomprensible sin el encuentro con la Stoa.

²⁸ POHLENZ, *La Stoa*, 579. Aunque el cristianismo rechazó la visión estoica del mundo, pero percibieron que emparentaban espiritualmente con esta escuela filosófica de tal modo que podía tomarse parte de ella. La evolución espiritual del cristianismo primitivo sería incomprensible sin el encuentro con la Stoa.

²⁹ POHLENZ, *La Stoa*, 260. Panecio abrió las puertas de la escuela y permitió la helenización de la Stoa.

³⁰ FREDE, "Epilogue," 782-785. SEDLEY, David, "The School from Zeno to Arius Didymus," en *The Cambridge Companion to the Stoics*. INWOOD, Brad, (ed.) Cambridge University Press, Cambridge 2006, "The School," 24. La aceptación del pensamiento de Platón y Aristóteles les permitió enriquecer y reorientar su estoicismo heredado.

filosóficas de Atenas como institución, no había ninguna autoridad para fijar la posición filosófica de la escuela. Aunque se habla de un cierto eclecticismo y sincretismo, no es una cuestión de unir o mezclar ideas como en un crisol, sino más bien una estrategia de recuperar ideas de una escuela filosófica distinta en la propia. Los filósofos resaltaban los desacuerdos entre diferentes filosofías, también elaboraban su propia filosofía, pues todo ello era parte de una estrategia por crear una identidad filosófica propia. Y, además, acogían ideas externas que podrían llenar huecos en el pensamiento del padre fundador o desarrollarla en otra dirección. Esta es la forma de absorber ideas extrañas en el propio sistema de pensamiento. En lugar de hablar de eclecticismo³¹ o de sincretismo, debemos hablar de absorción, como la estrategia filosófica que se utiliza en este periodo de transición³².

Así, se puede entender por qué una filosofía que se considera estoica pueda captar para sí no solo elementos del pensamiento platónico sin necesidad de comprenderlos en el sentido exacto platónico, sino que los podía reinterpretar en función de la propia necesidad. Del mismo modo, un platónico puede absorber en su propio pensamiento elementos del estoicismo sin entenderlos al modo estoico, sino en función de su propio interés. Lo que importaba era mantener una lealtad básica. Esto lo encontramos en el filósofo judío Filón de Alejandría y en el apóstol cristiano Pablo de Tarso³³.

Una cosa llamativa del proceso transitorio es que casi todos los filósofos, dentro de este período, sustituyen el estoicismo por el platonismo. Muchos filósofos que eran básicamente estoicos y que se veían como tales, también presentaron ideas que tenían un pedigrí especialmente pla-

³¹ THOM, C. Johan, "Popular Philosophy in the Hellenistic-Roman World," en *Early Christianity* 3 (2012), 282-283. Se ha cuestionado el término eclecticismo, pues lo que hacen los filósofos es tomar elementos de otras tradiciones filosóficas para construir su propia posición. Lo importante no son las tradiciones que se toman o utilizan sino el pensamiento que se forma.

³² ENGBERG-PEDERSEN, "Setting the Scene," 6-8. ENGBERG-PEDERSEN, *Op. cit.*, 10. La imagen que he desarrollado de un carácter de interacción de filosofías diferentes –en particular el estoicismo y el platonismo– durante el período de transición solo constituye una parte de lo que se puede decir sobre este período. La otra mitad concierne al cambio en la filosofía dominante del período. Al comienzo, era el estoicismo y al final fue el platonismo.

³³ ENGBERG-PEDERSEN, "Setting the Scene," 8. ENGBERG-PEDERSEN, *Op. cit.*, 10. Interpretado de este modo, la práctica de los pensadores de este período de transición en la filosofía antigua refleja una creatividad genuina en lugar de lo contrario: un intento de incorporar lo mejor de las otras filosofías en la propia. ENGBERG-PEDERSEN, *Op. cit.*, 9. Pablo en la 1ª Cor 15 propuso una comprensión estoica básica del *pneuma* que transformará los cuerpos humanos de carne y sangre en cuerpos neumáticos.

tónico y viceversa. Por lo que podemos hablar de un cierto eclecticismo entre estas dos escuelas³⁴.

Había, por otro lado, una confrontación evidente entre los estoicos y los platónicos, la concepción materialista de Dios no se ajustaba, en modo alguno, a la trascendencia de Dios. Sin embargo, este ataque no era especialmente judío como lo presenta Filón³⁵ de Alejandría, sino que otros pensadores, como el platónico Plutarco (50-120), defienden con ahínco el sentido de la trascendencia divina. El mismo Plutarco refrenda otra queja de los platónicos contra los estoicos, que gira en torno al tema de la libertad y del determinismo. Aunque se esforzaron por mantener cierta libertad en el campo de la acción humana para que el sistema moral tradicional tuviera sentido, los estoicos eran famosos por ser deterministas. Los platónicos, sin embargo, pensaron que el dualismo explicaba mejor la libertad humana que el materialismo monista de los estoicos³⁶.

Hay una influencia del estoicismo en los escritos cristianos de los siglos II y comienzos del siglo III d. C. que va acompañado de una interacción en el siglo II entre estoicismo y platonismo que condujo finalmente a la victoria del platonismo, lo que va a suponer la articulación de las creencias cristianas en esta filosofía, un pensamiento diferente del que se había utilizado en el Nuevo Testamento³⁷. Los cristianos tomaron parte en la discusión filosófica en lugar de quedarse fuera, y se convirtieron en socios de los platónicos frente a los estoicos. De este modo, la filosofía platónica tomó control del cristianismo en el siglo II³⁸ d. C y cambió drásticamente la comprensión de los primeros escritos cristianos del siglo I que componen el Nuevo Testamento, ya que esos escritos tenían más influencia estoica que platónica³⁹.

³⁴ ENGBERG-PEDERSEN, *Op. cit.*, 5.

³⁵ POHLENZ, *La Stoa*, 475. Filón muestra la intensa influencia de la Stoa, pero le contraponen otra espiritualidad: enraizada en la fe en un creador del mundo divino trascendente, la conciencia de la propia debilidad y dependencia, que por ello refiere a Dios toda su existencia y no espera alcanzar la salvación por las propias fuerzas, sino por medio de la gracia divina.

³⁶ ENGBERG-PEDERSEN, "Setting the Scene," 11-12.

³⁷ ENGBERG-PEDERSEN, "Setting the Scene," 5. THROSTEINSSON, Runar, *Roman Christianity and Roman Stoicism. A Comparative Study of Ancient Morality*, Oxford University Press, New York 2010. En el pensamiento del apóstol Pablo, el componente estoico es mucho más profundo de lo que se ha admitido normalmente.

³⁸ KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 34. La filosofía de Platón era considerada cercana a la verdad cristiana, y Platón es respetado por ello. ENGBERG-PEDERSEN, "Stoicism in Early Christianity," 29-42.

³⁹ ENGBERG-PEDERSEN, "Setting the Scene," 13. ENGBERG-PEDERSEN, "Stoicism in Early Christianity," 40-41.

Del siglo II al V d. C. la gran variedad de escuelas filosóficas en el período helenístico (Academia, Stoa, Peripatos, Epicureísmo, Escepticismo, Cinismo, Neoplatonismo, Neopitagorismo) serán gradualmente remplazadas por una forma de filosofar en la que la exégesis e interpretación de Platón casi siempre constituía la parte esencial. Además, también se habían incorporado algunos elementos de la Stoa, de Aristóteles y de otras escuelas. La figura de Platón comenzó a dominar el clima intelectual en los círculos educados greco-romanos y desde el III d. C. en adelante, será la encarnación de la filosofía griega. La obra de Filón de Alejandría quería demostrar que no había contradicción entre Platón y Moisés, sino que, al contrario, tenían el mismo mensaje⁴⁰.

De este modo, la filosofía platónica se convirtió en la dominante y, en cierto modo, hizo que el resto de las filosofías que se habían utilizado para explicar ciertos aspectos del mensaje cristiano o para exponer algunas de esas doctrinas, quedaran al margen o se vieran inapropiadas. Desde el siglo III en adelante el platonismo será considerado como la única filosofía válida para presentar las enseñanzas cristianas.

3. DIVERGENCIAS ENTRE EL ESTOICISMO Y EL CRISTIANISMO PRIMITIVO

El cristianismo y el estoicismo se influyen mutuamente, aunque cada uno responde de modo diferente a los anhelos y expectativas humanas. Se pueden trazar los puntos de contacto y divergencias entre las dos escuelas, pero se pueden desentrañar las influencias del uno en el otro y, se pueden señalar también las doctrinas particulares⁴¹.

Vamos a insistir primero en los desencuentros y rivalidad entre el estoicismo y el cristianismo, pues ninguna escuela filosófica entiende lo específico del cristianismo; lo relacionado con la libertad, la gracia, la encarnación, la resurrección⁴² y el amor gratuito y desinteresado.

Tenemos que tener en cuenta que hay algunas nociones que, aunque hagamos el esfuerzo racional y filosófico por entenderlas, no podemos llegar a captar su significado completo, necesitamos la ayuda que viene de

⁴⁰ VAN DER HORST, W. Pieter, *Hellenism-Judaism-Christianity. Essays on Their Interaction*, Peeters, Leuven 1998, 260.

⁴¹ RUTHERFORD, B. R., *The Meditations of Marcus Aurelius. A Study*, Oxford University Press, New York, 263.

⁴² La filosofía griega era familiar con la doctrina de la inmortalidad del alma, Posidonio la defiende, pero la doctrina cristiana de la resurrección de la carne es una doctrina profundamente diferente y ajena a la mentalidad helénica.

la religión. Todo lo relacionado con la gracia o la gratuidad no se puede entender solo desde la razón. Las diferentes escuelas filosóficas pretenden alcanzar la máxima sabiduría, ese sería el criterio fundamental que las define, en cambio, lo nuclear del mensaje cristiano es la gracia. Así lo afirma Justino: “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).

3.1. La doctrina sobre la naturaleza de Dios

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. La divinidad para los estoicos es impersonal, material e immanente y lejana a la vida de las personas. 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. En el estoicismo no existe nada más allá del mundo ni de los principios materiales, ni existe un Dios trascendente. Lo mejor que podemos decir del estoicismo es que es un sistema monista y panteísta, pero de ningún modo se puede considerar monoteísta⁴³.

Los estoicos distinguían entre el dios, principio activo o productivo de todas las cosas y, por otra parte, la materia, el principio pasivo o paciente. La sustancia de dios es la totalidad del cosmos, es decir, dios y el cosmos se identifican. Por lo que, esta separación de los dos principios es sólo teórica, pues si hablamos de dios como principio activo se entiende como activo en la materia y, al mismo tiempo, solamente la materia se puede entender “en sí misma” a efectos analíticos, pues la materia siempre se encuentra informada. La dualidad de principios es difícilmente compatible con el monismo estoico: desde el punto de vista monista, solo existe una sustancia y, por tanto, la materia debe ser cualificada y Dios debe participar de la materia; de donde se sigue que la materia no puede ser irracional y, por tanto, es ocioso hablar, como hacen los estoicos,

⁴³ STOB, Ralph, “Stoicism and Christianity,” *Classical Journal* 30 (1934-1935), 218-219.

de dos principios. Resumiendo, el panteísmo estoico tiene dos caras: una monista y otra dualista⁴⁴.

Para el cristianismo el hombre ha sido creado a imagen de Dios, pero no se identifica con el creador⁴⁵, es decir, el creador y la criatura no tienen la misma naturaleza. En el Nuevo Testamento el hombre es una criatura y nunca llega a ser 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 solamente un Dios inmanente, se comprende que Dios y el hombre sean uno. Esta doctrina estoica de la divinidad del hombre se opone frontalmente a la enseñanza del Nuevo Testamento y del cristianismo⁴⁶. 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, lo medular de la ética cristiana del Nuevo Testamento es vivir según la gracia. El cristiano, es una criatura que 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 Jesucristo⁴⁷.

⁴⁴ MAS TORRES, Salvador, *Sabios y necios. Una aproximación a la filosofía helenística*, Alianza editorial, Madrid 2011, 231. KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 151. Para los estoicos Dios es la causa activa del universo, que forma el mundo, mientras que la materia es la parte pasiva. El dios estoico no es trascendente, como el demiurgo de Platón, sino inmanente en el mundo y de naturaleza corporal.

⁴⁵ KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 72. Justino argumenta que el universo ha sido creado para el bien del hombre y para difundir la bondad de Dios (1Apol. 10.2; 2Apol. 4.2,5.2; Dial. 41.1), un aspecto resaltado también por los filósofos cristianos posteriores. KARAMANOLIS, *Op.cit.*, 219. En efecto, la bondad de Dios que se exhibe en el mundo tiene como finalidad educar al hombre para que llegue a ser como Dios, es decir, racional y bueno. Los primeros filósofos cristianos afirmaron que la creación del mundo sirve a un importante propósito: la salvación del hombre.

⁴⁶ STOB, "Stoicism and Christianity," 220. POHLENZ, *L'uomo greco*, 68. Dios sólo puede ser pensado más allá del mundo, como trascendente. Al igual que al cielo y a la tierra Dios ha creado también al hombre.

⁴⁷ POHLENZ, *La Stoa*, 503-504. Para el pensamiento de los griegos, el concepto de "naturaleza" regula todo el acontecer del mundo según sus propias leyes eternas; pero también determina la esencia del hombre y es la norma de su actuar, pues la moralidad no es otra cosa que el pleno desenvolvimiento de la naturaleza racional humana. Para los cristianos el mundo es creación de Dios, y es Dios y no la propia razón la que prescribe al hombre lo que debe hacer y no hacer, qué es bueno y malo. La acción inmoral no es la violación de la ley de la naturaleza, sino un acto de desobediencia a Dios. Dios ha creado al hombre, al igual que al cielo y a la tierra.

En el estoicismo el cuidado providencial de Dios consiste en que el mundo está estructurado de la manera más racional y perfecta posible y lo que nosotros tenemos que hacer es conocerlo y amoldarnos a esa estructura. Los términos ‘Dios’ y ‘Logos’ eran intercambiables, aunque lo que en realidad querían decir es que Dios era una fuerza impersonal, que se difundía a través del mundo material dándole estructura y orden. La actitud de Dios hacia el mundo y hacia nosotros se caracteriza por la racionalidad perfecta, no hay lugar a las emociones y, por lo tanto, no hay espacio para el amor y la misericordia.

En el cristianismo, al contrario, Dios aparece como una voluntad personal que gobierna nuestras vidas y se preocupa de cada uno de nosotros. Hemos de reconocer, a pesar de todo, que en Epicteto (55-135) encontramos algunos rasgos esenciales cristianos: Dios es una persona que se preocupa de todos, la providencia de Dios es cercanía y cuidado, Dios es padre y actúa como tal, tenemos derecho a llamarnos “hijos de Dios”⁴⁸.

No obstante, hay una diferencia crucial entre la relación entre el hombre y Dios en el teísmo cristiano y la que nos presenta Epicteto. Según él, Dios le ha dado al hombre los medios y capacidades para cumplir todas sus obligaciones (1.6.37-43)⁴⁹, es decir, Dios ha dotado naturalmente a los seres humanos para perfeccionarse a sí mismo, por sus propias fuerzas. Por medio de esos dones el ser humano puede conocer a Dios, amarlo, adquirir las virtudes y ser compañero de Dios. Pero en el sistema filosófico de Epicteto no hay espacio para la gracia o el acto libre de Dios, ni para cualquier otra intervención divina específica en la vida de los individuos. Según Epicteto, nuestra felicidad, nuestra virtud, nuestra actitud racional depende de nosotros, aunque haya sido Dios, al comienzo, el que nos haya otorgado esas facultades.

Aunque Epicteto habla de un Dios personal (1.12.4-6;1,13), no muestra un Dios completamente personal. Pues Dios es naturaleza (1.14.18 y

⁴⁸ LONG, *Epictetus. A Stoic and Socratic Guide Life*, Clarendon Press, Oxford & New York, 2004, 135. KEVIN ROWE, C., *On True Life. The Stoics and Early Christianity as Rival Traditions*, Yale University Press, New Haven & London 2016, 46-47. POHLENZ, *La Stoa*, 504. Entre los estoicos de la época imperial sentimos con toda claridad cómo crece la necesidad de tener una relación personal con Dios. Pero este sigue siendo, en efecto, la razón cósmica esencialmente una con el espíritu humano, totalmente diferente del Padre celestial, con el que Jesús se encontraba en una comunión inmediata.

⁴⁹ EPICTETO, *Disertaciones por Arriano* (=BCG 185), Traducción y notas Paloma Ortiz García, Gredos, Madrid 1993.

3.24.94) una parte del ser humano (1.14.6), y una parte del todo (2.5.25-26;3.13.16), por lo que el punto de vista de Epicteto es ciertamente panteísta⁵⁰. Por lo que podemos concluir que, aunque es evidente que habla de Dios en sentido panteísta, al mismo tiempo utiliza expresiones que, hablando estrictamente, comprenden a Dios como un ser personal. Aquí se encuentra la novedad y originalidad de Epicteto, en presentar una concepción de la providencia de Dios personalista, muy cercana a la cristiana, pues Dios se preocupa y cuida de sus hijos.

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 Dios⁵¹.

3.2. La heimarmene y la libertad

La divinidad estoica se identifica con el destino, y el ser humano debe estar sometido de manera absoluta a él, pues todo aparece determinado. Zenón llama a este *logos* divino *heimarmene*⁵² significando el poder que determina todos los acontecimientos, como una ley inmanente que

⁵⁰ RODRÍGUEZ MORENO, Inmaculada, “Demonología estoica,” en *Habis* 30 (1999), 183-184. Es evidente que Epicteto habla de Dios en sentido panteísta, pero al mismo tiempo utiliza expresiones que, hablando estrictamente, comprenden a Dios como un ser personal.

⁵¹ RUTHERFORD, *The Meditations*, 256. POHLENZ, *La Stoa*, 504. Aunque en la ética estoica hay elementos relacionados con la religión cristiana, aún hay mucho más que los separa. Justino afirma en *2Ap*, “6, 8 los estoicos muestran con su ética que tienen en sí las semillas del *logos* divino; pero yerran con su teoría de los principios y del ser inmaterial.” THORSTEINSSON, M. Runar, “Justin, and Stoic Cosmo-Theology,” en *Journal of Theological Studies* 63 (2012), 540 y 570. Justino admiraba la moralidad e integridad de los estoicos, pero rechazaba sus doctrinas sobre la naturaleza corporal de Dios. 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 juicio de Dios es variable.

⁵² POHLENZ, *La Stoa*, 131. Crisipo definió *heimarmene* como “la ordenación natural de todo acontecer según la cual desde la eternidad lo uno se sigue de lo otro y se desenvuelve según un entrelazamiento inviolable.” Y se resume en la breve fórmula: “La *heimarmene* es la inviolable serie de las causas.”

gobierna todo lo que sucede en el mundo. Pero solamente determina las cosas externas, por lo que el hombre seguía con la obligación de afirmarse frente a todo lo que sucede con una personalidad independiente. El hombre permanece libre para tomar sus decisiones sobre los acontecimientos a la luz de su propio juicio. Aunque hay acontecimientos que dependen de la *heimarmene* y no podemos escapar, el hombre sigue manteniendo la libertad de elección⁵³. Precisamente para mantener la libertad, los estoicos distinguen dos perspectivas en la *heimarmene*. La estrictamente astrológica, según la cual todo está predeterminado irrevocablemente por la posición de los astros, y la más moderada, que mantiene la libre decisión de los hombres y solo somete sus consecuencias al nexo causal. Con esta distinción la Stoa pone en primer plano la creencia en la libertad humana⁵⁴.

La *heimarmene* no excluye la acción responsable del hombre de actuar en función de un fin. La verdadera libertad es la libertad moral del sabio, que solo sigue el mandato del *logos* que también impera en su interior. Aunque no puede modificar nada de lo que acontece, pero se diferencia del necio porque en la *heimarmene* reconoce al mismo tiempo la providencia que solo desea su bien y por ello asiente ante ella con alegría y la acoge en su voluntad.

Se puede ver una evolución dentro de esta doctrina estoica pues Epicteto insiste en la libertad, no meramente como algo natural, sino como un don de Dios. Al mismo tiempo afirma la íntima relación con Dios (2.8.9-14; 4.1.89; 4.3.9). Y aunque Epicteto evita usar la palabra *heimarmene*, su lugar lo ocupa la bondadosa voluntad de Dios, a la que debemos rendirnos incondicionalmente, no solo porque carecería de sentido forcejear contra ella, sino porque Dios, en tanto que padre bondadoso, solo puede querer lo mejor para nosotros, por lo que mantiene vivo el sentido de la *pronoia* y providencia⁵⁵.

Epicteto utiliza el término *proairesis* que se traduce por “voluntad” “elección racional”. La *proairesis* es nuestro verdadero ser, a diferencia de nuestro cuerpo. A menudo, Epicteto dice que tú eres tu *proairesis* (3.1.40), algo que ningún tirano ni Zeus puede restringir (1.1.23-24; 1.18.17; 1.19.8).

⁵³ POHLENZ, Max, *Freedom in Greek Life and Thought. The History of an Ideal*, Reidel Publishing Company, Dordrecht 1966, 129. POHLENZ, *L'uomo greco*, 55-59 y 664. A pesar de la teoría de la *heimarmene* entendida como causalidad férrea, los estoicos hicieron todo lo posible por salvar la libertad.

⁵⁴ POHLENZ, *La Stoa*, 447.

⁵⁵ POHLENZ, *Freedom in Greek*, 157. POHLENZ, *La Stoa*, 425.

Decir que tú eres tu *proairesis* no es muy diferente de decir que eres tu voluntad y está relacionado con la libertad y la responsabilidad⁵⁶. Rist⁵⁷ pone en relación la *proairesis* de Epicteto y la voluntad de Séneca, aunque haya diferencias en estos conceptos, ambos intentan describir el mismo fenómeno: el carácter moral o la personalidad moral.

El ejercicio de la libre voluntad consiste para los estoicos en la disposición de la persona a permanecer sin restricciones por falsas creencias y comprometido con la virtud, el único bien. Los cristianos asumen esta noción estoica de la libre voluntad. Dios impregna el mundo y lo mantiene, y que el hombre es creado como un ser racional al igual que Dios. Los estoicos identifican a Dios con la naturaleza y la razón, y además identifican la razón con la bondad⁵⁸. No obstante, hemos de decir que el concepto cristiano de libre voluntad es diferente del estoico. Los estoicos mantenían que todo lo que sucede en el mundo es determinado por la providencia divina, que ellos llaman destino, por lo tanto, es una concepción determinista contraria a la libre voluntad⁵⁹.

Los estoicos reconocen la libertad de elección, pero se puede ver una diferencia entre este concepto de libertad y la nueva concepción de libertad que nos ofrece el cristianismo. Esta nueva noción la encontramos en la carta a los Gálatas (4-5) y en la carta a los Romanos (6-8). Es posible que Pablo estuviera influido por las ideas griegas sobre la libertad, pero su concepto de libertad no se asienta en la naturaleza humana, sino que tiene otros fundamentos espirituales. Pablo en su experiencia de conversión rompe con la religión de la ley y descubre el nuevo concepto de libertad que Dios ha mostrado a la humanidad por medio del Jesucristo, la vida de la gracia. La libertad cristiana es un estado de gracia que se nos ha dado por la muerte de Cristo liberándonos del pecado. La libertad griega es libertad de elección del hombre natural, mientras que la libertad cristiana es la liberación humana del poder del pecado, en otras palabras, la

⁵⁶ SORABJI, Richard, "Epictetus on proairesis and Self," en MASON, S. Andrew and SCALTSAS, Theodor (eds.), *The Philosophy of Epictetus*, Oxford University Press, Oxford & New York 2007, 88. LONG, *Epictetus*, 162. Epicteto es reticente al modo de entender el destino, pues no hay nada superior al libre albedrío y a él todo debe estar subordinado (2.1.1); por lo que se podría sugerir que ha abandonado la doctrina estoica del determinismo universal, pues tampoco encontramos textos en los que intente compaginar la autonomía personal con el destino.

⁵⁷ RIST, M. J., *La filosofía estoica*, Ariel, Barcelona 2017.

⁵⁸ KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 155.

⁵⁹ KARAMANOLIS, *Op. cit.*, 156. KARAMANOLIS, *Op. cit.*, 217. Para los filósofos cristianos, los seres humanos son seres racionales y tienen la capacidad para elegir, pues es la razón humana la que en última instancia maneja las impresiones y los pensamientos

salvación. Esta idea de salvación que es extraña a la mentalidad griega, es un mensaje de salvación nuevo para todos los hombres. Necesitamos la gracia de Dios para hacer el bien, aunque la gracia no anula la naturaleza ni la voluntad. El ser humano necesita la gracia de Dios antes de hacer una elección, pero al mismo tiempo se debe esforzar por hacer el bien⁶⁰.

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. Los estoicos creían firmemente en el fatalismo de los astros, frente a ella la voluntad humana permanecía sin poder para enfrentarse a las fuerzas cósmicas. Justino atribuía a la filosofía estoica el punto de vista de que los seres humanos no podían hacer ni sufrir nada contrario al destino (2*Apol.* 7), frente a ello Justino responde que cada persona por libre voluntad actúa correctamente o peca. La responsabilidad por el mal no descansa en el destino, sino en la acción humana y en la responsabilidad, pues la voluntad humana es autónoma. 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 afirmamos que la persona hace bien o mal por libre elección, ninguno está obligado 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.” (1*Apol.* 43,8)⁶¹.

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 la genuina alegría. El cristianismo rechaza

⁶⁰ POHLENZ, *Freedom in Greek*, 161-179.

⁶¹ DENZEY, Nicola, “Facing the Beast: Justin, Christian Martyrdom, and Freedom of the Will,” en *Stoicism in Early Christianity*, RASIMUS, Tuomas, ENGBERG-PEDERSEN, Troels & DUNDBERG, Ismo, (eds.), Baker Academic, Grand Rapids, Mí, 2010, 177-179. Para los especialistas en filosofía griega, la crítica de Justino a las posiciones estoicas sobre el determinismo revela cierta ingenuidad, pues en su afirmación de que los estoicos son deterministas no aprecia las sutilezas de la filosofía estoica como lo hace Séneca. La cuestión que se debate es si somos realmente dueños de nuestro propio destino. Justino defiende que poseemos la libre voluntad para vivir una vida en buena dirección. El problema es explicar la relación entre el cuidado providente de Dios y la libre voluntad. DENZEY, *Op. cit.*, 193. Los mártires con su elección representan la posición filosófica de la libertad humana frente al determinismo cósmico. Los mártires eran suficientemente libres para reconocer que no estaban dominados por una fuerza contingente cósmica, aunque esa fuerza esclavizaba a la mayoría de los habitantes del imperio.

el determinismo y los cristianos viven con una alegría desbordante que les viene de saberse amados y acompañados por Dios. La vida es un regalo dado por Dios y tiene sentido vivir siguiendo a Jesucristo. 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 esperanza.

3.3. La doctrina sobre los ciclos del mundo y la conflagración

En el siglo III a. C. los estoicos desarrollaron el concepto de la conflagración universal periódica, y tuvieron que defender sus tesis contra los seguidores de Platón y Aristóteles que habían argumentado siempre que el universo era indestructible.

Los primeros estoicos llamaban al fuego el elemento por excelencia, el elemento de todas las cosas y sostenían que en un momento dado todo el universo se convierte en fuego, y a continuación, se convierte de nuevo en un universo ordenado. El universo será destruido por el fuego, pero, al mismo tiempo, un nuevo mundo surge de la total aniquilación producida por el fuego y así sucesivamente. Un ciclo infinito de conflagraciones pone fin a la existencia de los mundos infinitamente recurrentes.

El judaísmo no está de acuerdo con la destructividad del mundo y la idea de la conflagración cósmica, aunque puede haber habido alguna influencia de esta teoría estoica en el judaísmo helenístico. El primer autor cristiano que menciona la conflagración cósmica es Justino en (*1Apol* 20, 1-4) “Todo lo corruptible había de ser consumido por el fuego; y los filósofos llamados estoicos tienen por dogma que Dios mismo ha de resolverse en fuego y afirman que nuevamente, por transformación, volverá a nacer el mundo; pero nosotros tenemos a Dios, creador de todas las cosas, por algo superior a todas las transformaciones.” En general, los cristianos, aunque estén influidos por la filosofía estoica no aceptan la idea de que Dios por razones de castigo destruya su propia creación. Al igual que en el judaísmo antiguo, la doctrina de la conflagración escatológica no tuvo una aceptación universal entre los primeros cristianos, a pesar de 2ª Pedro 3, 5-13. Y si en algún círculo judío y cristiano fue aceptada, la reformularon, pues incluso perdió las características básicas⁶².

Encontramos otra diferencia en la concepción de la historia, ya que, con este sentido cíclico del acontecer, todo se mueve hasta que sea

⁶² VAN DER HORST, *Hellenism-Judaism-Christianity*, 292.

reabsorbido en la materia primordial del fuego. Después el universo volverá otra vez a recomenzar con un nuevo ciclo y así de manera perpetua. 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.

3.4. Algunas diferencias en las enseñanzas morales

Thorsteinsson⁶³, hablando del amor universal, distingue la enseñanza moral cristiana y la estoica. Mientras que en el estoicismo de la época imperial se enseña y se practica el amor a la humanidad universal, en cambio, en el cristianismo que presenta Pablo en sus cartas (Rom 12, 9-21⁶⁴; Gal, 5, 14 y Gal 6,10; 1^a Tes 3,12) el amor se aplica a las relaciones dentro de la comunidad cristiana, es decir, hacia los compañeros creyentes, por lo que no tiene esa dimensión universal⁶⁵: amor hacia los de dentro pero también a los de fuera, es decir, amor a todos. La carta a los Romanos

⁶³ THORSTEINSSON, *Roman Christianity*, 205 y 209. Thorsteinsson encuentra muchas similitudes entre la ética estoica y la que aparece en la carta a los romanos, en concreto, en el capítulo 12. Nuestro autor descalifica el estudio de ESLER E. Philip, "Paul and Stoicism: Romans 12 as a Test Case," en *NTS* 50 (2004), 106-124, donde se señala la divergencia entre el estoicismo y Pablo. Thorsteinsson critica que Esler utilice las fuentes antiguas de la ética estoica y no tenga en cuenta los estoicos contemporáneos romanos de Pablo (Séneca, Musonio Rufo y Epicteto).

⁶⁴ THORSTEINSSON, *Roman Christianity*, 193 y 196. En 12, 9a se utiliza *agape* pero se refiere a las relaciones dentro de la comunidad cristiana. Pablo no utiliza el término *agape* (vv. 14-21) en las relaciones de los cristianos con los de fuera de la comunidad. Este término se utiliza solamente para las relaciones dentro del grupo cristiano. En otras palabras, la virtud más importante, el *agape* se ejerce entre los miembros de la comunidad de creyentes.

⁶⁵ THORSTEINSSON, "Stoicism as a Key", 21-22. En contra, de la opinión común, Pablo no aboga por una ética de amor universal en la carta a los Romanos. En Rom 12, 3-12 se refiere solamente a la comunidad de creyentes en Cristo, y probablemente en 12, 13 también. Para Pablo el concepto de *agape* es un término que se refiere a amar a los del propio grupo. THORSTEINSSON, M. Runar, "Paul and Roman Stoicism: Romans and Contemporary Stoic Ethics," en *JSNT* 29 (2006), 145-146 y 159. THORSTEINSSON, "Stoicism as a Key," 32-33. El objetivo de la enseñanza moral de Séneca era amar a toda la raza humana como a uno mismo. En cambio, el enfoque de Pablo en la carta a los Romanos no va dirigido a toda la humanidad, sino a una porción específica, a saber, los creyentes en Cristo.

pide que los cristianos se comporten de manera honorable y pacífica en la sociedad “estar en paz con todos” (v.18), muy cercano a la admonición de Epicteto (4.5.24); pero lo que realmente importa no es cómo tratar a los extraños sino cómo comportarse entre los miembros de la comunidad.

Pero también hay que decir para ser veraces que en las cartas de Pablo se encuentra el concepto de altruismo radical. Lo podemos ver en Fil 2,4 que se puede traducir “no buscando los propios intereses, sino los intereses de los demás,” punto de vista paulino que se encuentra también en la filosofía estoica. La idea que tiene Pablo en mente en 2,4 es dejar a un lado el pensamiento sobre las cosas propias y, en su lugar, cuidar las de los otros. Pablo, a continuación, nos propone el modelo de Cristo, que no buscó su propio interés sino el de los demás. Hay otros textos paulinos en los que se aprecia también este altruismo radical (1ª Cor 13,4-7; Gal 5, 13-15). El objetivo de Pablo es desarrollar y establecer el altruismo radical de uno mismo y de los otros⁶⁶. En este aspecto del amor cristiano que solo se entiende desde el seguimiento Cristo, se aprecia una diferencia con el amor estoico que se basa en la común humanidad, preocupación amorosa por los semejantes, pero que no es igual que la caridad cristiana⁶⁷. 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 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 mayor fuerza y expansión. Lo cual no debe hacernos olvidar que el estoicismo fue asimismo una doctrina de amor⁶⁸.

Otra diferencia entre el estoicismo y el discurso de Pablo en Romanos 12 se puede ver en el v. 15, donde exhorta a su audiencia a “llorar con los que lloran”. Según Séneca el estoico socorrerá a los necesitados, pero lo hará con una mente tranquila, es decir, ayudará a que el otro libere sus penas, pero no hará propio el dolor del otro (*Clem.* 2.5.2-3). En este punto, hay una diferencia entre lo que Pablo nos dice de asumir y compartir el sufrimiento

⁶⁶ ENGBERG-PEDERSEN, Troels, “Radical Altruism in Philippians 2:4,” en *Early Christianity and Classical Culture. Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe* (=Supplement to Novum Testament), (eds.) FITZGERALD, John, OLBRICHT, Thomas, & WHITE, Michael, Brill, Leiden 2005, 207-211.

⁶⁷ POHLENZ, *L'uomo grec*, 865-866.

⁶⁸ HADOT, Pierre, *La ciudadela interior. Introducción a las Meditaciones de Marco Aurelio*, Alpha Decay, Barcelona 2013, 371-372.

del otro y el pensamiento estoico de que el sabio aunque sea cercano y hermano de todos los hombres, pero no puede perder la *apatheia*⁶⁹.

Otro aspecto en el que hay diferencias entre la enseñanza moral cristiana y la ética grecorromana es en relación con la humildad social, es decir, el rebajarse uno mismo por el bien de aquellos que son socialmente iguales o inferiores, no es recomendable en la ética grecorromana. En cambio, los autores cristianos lo presentan en un sentido más positivo que en los estoicos romanos. Pero tampoco hay que exagerar diciendo que en los autores cristianos tenga un sentido positivo y en los paganos negativo, pues hay también ciertas áreas sombrías, es decir, no se puede generalizar sosteniendo que el concepto de humildad social estaba totalmente ausente en la ética grecorromana. Pero sí que hay que aseverar que los cristianos dieron un paso hacia adelante con su énfasis en la humildad⁷⁰.

Se pueden encontrar ciertos paralelismos entre Pablo y los estoicos ya que usaban términos parecidos, pero si profundizamos se aprecian también las diferencias. La queja de Pablo en Rom 7, 15 “No hago lo que deseo, sino que hago lo que aborrezco” encuentra un paralelismo con Epicteto (2.26.4). Aunque presentan la misma queja, la solución es diferente. Para Epicteto el alma racional debe resolver el dilema tan pronto como la contradicción sea evidente, mientras que, para Pablo, el problema es más profundo y requiere la intervención de Dios. De modo similar, Pablo (Rom 7, 24) y Epicteto describen a la criatura humana con el mismo adjetivo: *talaiporos*. Utilizan el mismo término para describir un ser humano dividido entre dos alternativas en su misma naturaleza (la ley de la mente y la ley de los miembros en Pablo y, en Epicteto, el cuerpo que nos asimila a los animales y la razón que nos asemeja a los dioses.) Se observa una semejanza en la antropología, una existencia vivida en tensión entre las dos alternativas. Pero la solución de esta tensión, de nuevo, se resuelve de modo diferente. En Epicteto la respuesta se inclina a la razón y deja a un lado la carne, en cambio, para Pablo la solución viene de fuera de sí mismo “¿Quién me librá de este cuerpo que me lleva a la muerte?”⁷¹.

⁶⁹ THORSTEINSSON, “Paul and Roman Stoicism,” 156. POHLENZ, *La Stoa*, 390. Séneca mantiene la condena de la compasión, pues es una afección que solo turba la mirada serena. Si amar a los congéneres es asunto humano, llevaremos mejor a cabo la ayuda práctica a que nos conmina tal amor si seguimos exclusivamente a nuestra inteligencia y reflexión.

⁷⁰ THORSTEINSSON, *Roman Christianity*, 182-183.

⁷¹ DESILVA A. David, “Paul and the Stoa: A comparison,” en *JETS* 38 (1995), 552.

Hay un vocabulario común entre 2ª Cor 4, 6 y Epicteto (2.1.38-39). Ambos autores hablan de confianza como el modo de afrontar las dificultades en la vida, pero lo entienden de modo diferente. Pablo se enfrenta a estas dificultades a causa de sus trabajos por el Evangelio, mientras que Epicteto tiene en mente cualquier dificultad que le pueda ocurrir a un ciudadano común a lo largo de su vida. El objeto de la confianza también es diferente, Pablo lo aclara a lo largo de la 2ª Corintios que Dios es la fuente de su confianza (cf. 1,8b-9) mientras que Epicteto no contemplaba tal objeto divino⁷².

Un concepto cardinal del estoicismo era la forma de adquirir la libertad interior frente a las circunstancias externas. Epicteto comienza su manual con una discusión entre las cosas “que dependen de nosotros” y las “que no dependen de nosotros”. Si uno puede captar y aceptar esta distinción y buscar las cosas pertenecientes al primer grupo, puede librarse de todo lo externo y no ser esclavo de lo que no depende de nosotros. Pablo describe su estado mental en términos que sugieren su libertad interior frente a las circunstancias externas. De ese modo, en 2ª Cor 12,10 escribe: “Por lo tanto, estoy contento en las debilidades, insultos, persecuciones y calamidades por causa de Cristo”. El fundamento de este contentamiento no es, sin embargo, el juicio correcto sobre lo que depende de uno y sobre lo externo que no depende de nosotros, como en Epicteto, sino más bien, la experiencia del apóstol del poder de Cristo que se manifiesta en la debilidad. De modo similar, en Filp 4, 11b-13 el apóstol dice que es *autarkes* en medio de las circunstancias externas pero no por su fuerza, sino debido a que en él se manifiesta el poder de Cristo⁷³.

A veces se cita 1ª Cor 7, 19-31 y, más en concreto, 1ª Cor 7, 29b-31 como relacionado con el pensamiento estoico, el distanciamiento del mundo y de lo externo, una actitud de no preocuparse por las cosas externas. Pero este distanciamiento hacia esas cosas tiene una motivación diferente en Pablo: la creencia en la inminente vuelta de Jesucristo, es decir, dentro de la perspectiva apocalíptica. Es decir, en Pablo no encontramos

⁷² DESILVA, *Op. cit.*, 553. *Op. cit.*, 561-562. Pablo utiliza las listas estoicas de las dificultades (2ª Cor 4,8-8; 6, 4-10; 11,23b-29; Rom 8, 35-39; 1ª Cor 4,8-9). Una diferencia esencial entre el uso de Pablo y de los estoicos es que, con la excepción de Rom 8, 35-39, Pablo está describiendo sus propias experiencias. Aunque utiliza listas semejantes, pero no busca demostrar su imperturbabilidad como estoico consumado sino la sinceridad de su compromiso con el Evangelio y la manifestación del poder de Dios en medio de la debilidad humana.

⁷³ DESILVA, *Op. cit.*, 553-554.

una postura general hacia lo de fuera, por la naturaleza de lo externo, como en Epicteto⁷⁴.

Otra idea es el parentesco con lo divino del estoicismo. Los Hechos de los apóstoles citan al poeta Arato que dice que somos linaje de Dios. Epicteto habla de Zeus que se ocupa de todos los hombres pues son semejantes a él, también de la presencia de la divinidad dentro de nosotros (1.14.14) y que Dios nos cuida pues somos ‘hijos de Dios’ (3. 24). La declaración similar de Pablo en Gálatas 3, 25 se distingue de las afirmaciones estoicas por la adición “en Cristo Jesús y “a través de la fe” como calificadores. Para los estoicos, no había calificativos sobre el parentesco con lo divino, una relación que se mantiene con la divinidad ha creado a todos los hombres lo mismo que el resto de la naturaleza. De modo similar, los estoicos sostenían que todas las partes del universo formaban un todo y para eso utilizaban la metáfora del cuerpo. En cambio, los cristianos utilizan la imagen del cuerpo de Cristo, al que nos unimos por el bautismo y el Espíritu Santo. Pero esta imagen no sirve para la humanidad y al cosmos como un todo, sino que se circunscribe a una parte de la humanidad como un cuerpo separado y unificado dentro del cosmos⁷⁵.

Existe una concepción común en la igualdad de los seres humanos. La declaración radical de Pablo en Gálatas 3, 28 tiene importantes paralelos estoicos. Pero tenemos que decir de nuevo que la razón de estas afirmaciones era diferente en ambos grupos. Para los estoicos era la naturaleza la que enseñaba la igualdad de los seres humanos. Para Pablo, la igualdad de los seres humanos viene de nuestro ser en Cristo y una parte de la nueva creación, en la que desaparecen las distinciones que pertenecían al orden antiguo⁷⁶.

El fin de la vida para los estoicos es vivir un plan de vida armonioso, que se expresa según la naturaleza o la razón. En cambio, para Pablo el fin último de la vida está diseñado por el teo-cristocentrismo y la escatología apocalíptica. Como afirma en Filipenses 3, 10-11: “quiero conocer a Cristo y el poder de su resurrección y la comunión en sus padecimientos hasta hacerme semejante a él en su muerte, y así alcanzar la resurrección de entre los muertos.” Aunque Pablo con frecuencia utiliza términos y figuras semejantes a los autores estoicos, una vez más, la escatología apo-

⁷⁴ DESILVA, *Op. cit.*, 557.

⁷⁵ DESILVA, *Op. cit.*, 554-555.

⁷⁶ DESILVA, *Op. cit.*, 555-556.

calíptica y la dependencia de Dios o Cristo separa a Pablo de los estoicos en un aspecto fundamental⁷⁷.

Es cierto que, si repasamos los capítulos fundamentales de la carta a los Romanos, tendremos que decir: Pablo recibió ciertas sugerencias e influencias de la filosofía estoica, pero las formó conforme a su propio espíritu y apenas tocaron su corazón. Pablo era un personalidad tan fuerte e independiente que estaba dominado por su motivo central que todo lo que se le acercaba tenía que subordinarse a él. Pablo afirma que la libertad que alcanza el cristiano no es por propia fuerza sino por la gracia de Dios y la muerte y resurrección de Jesucristo. De este modo, se inaugura un nuevo tiempo de salvación que depende de la fe, el tiempo de la gracia. Al igual que la Stoa está convencido de que todo depende de la actitud mental correcta y cada acción recibe valor desde allí. Pero es la fe en Cristo resucitado lo que le separa de la filosofía griega y, en concreto, de los estoicos⁷⁸.

La Stoa consideraba el *pneuma* divino como algo corporal, es decir, material. Los cristianos caracterizaban la esencia de Dios como *pneuma*. En el Evangelio de Juan 4,24 dice que “Dios es *pneuma* y quienes lo adoran deben hacerlo en *pneuma* y verdad”, por lo que aquí se refiere a un espíritu inmaterial. El *pneuma* que es un concepto central de la antropología paulina no tiene nada que ver con el *pneuma* estoico. El dualismo del *pneuma* y *psiche* - *sarx* proviene de una esfera completamente diferente, de la religiosidad y el misticismo helenístico. Pues para Pablo, *pneuma* es también el Cristo resucitado, el eterno como poder espiritual que obra la vida nueva en cada uno de nosotros y en todos los creyentes (2ª Cor 3,17). Es inconcebible que Pablo haya permanecido ajeno a la especulación sobre el *logos*, sobre todo por la importancia que tenía en el judaísmo helenístico. Por eso seguramente no solamente evita el término *logos*, sino todo lo que pudiera conducir a la evaporación de la figura de Cristo en un concepto filosófico⁷⁹.

4. CONVERGENCIAS ENTRE EL ESTOICISMO Y EL CRISTIANISMO PRIMITIVO

Hay ciertos aspectos de la filosofía estoica moral que guardan relación o son familiares con el cristianismo. El cristianismo, originario de Palestina, se extendió por el mundo helenístico y tuvo que utilizar el

⁷⁷ DESILVA, *Op. cit.*, 558-559.

⁷⁸ POHLENZ, Max, *Paulus und die Stoa*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstat 1964, 18-19.

⁷⁹ POHLENZ, *Paulus und*, 20. POHLENZ, *La Stoa*, 514.

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 estoica⁸⁰ y, en ese sentido, hemos de reconocer que el estoicismo es la escuela que presenta una enseñanza moral más cercana al cristianismo.

Pablo tuvo una buena formación académica y estuvo expuesto a influencias de las filosofías helenísticas, por lo tanto, conocía la filosofía popular⁸¹ de su tiempo (especialmente los aspectos estoicos). Hay muchos elementos que indican que Pablo estaba familiarizado con la enseñanza estoica: utiliza términos y frases estoicas, etc. Sin embargo, la relación va más allá del vocabulario. Pues Pablo empleó formas retóricas que eran utilizadas por autores estoicos y expresó su mensaje en imágenes comunes de los estoicos, es decir, se encuentran semejanzas en el mundo conceptual⁸².

El argumento común para la existencia de Dios en el mundo helenístico-romano es la teología natural, el llamado argumento del diseño, que descubre el orden y regularidad en la naturaleza, tal orden no sería posible sin la inteligencia divina. Conocemos a Dios que es invisible por medio de sus obras en la naturaleza. La idea de que los atributos invisibles de Dios se hacen visibles en el mundo natural se encuentra también en el estoicismo y en el judaísmo helenístico. Por lo que es muy posible que los términos estoicos del texto de Pablo Rom 1, 20: “Porque lo invi-

⁸⁰ THORSTEINSSON, “Stoicism as a Key,” 19. Pablo dirigió su carta a los cristianos de Roma, ciudad en la que la más prominente enseñanza en relación a ética y la moralidad era precisamente el estoicismo. La doctrina estoica es conocida, al principio, entre una minoría de gente educada, pero esas enseñanzas influyeron también entre las clases populares. POHLENZ, *La Stoa*, 502. El cristianismo irrumpió con fuerza en la época imperial y plantea exigencias morales semejantes al estoicismo, pero con un rigor aún mayor.

⁸¹ THOM, C. Johan, “Paul and the Popular Philosophy,” en *Paul’s Greco-roman Context*, BREYTENBACH, Cilliers (ed.), Peeters, Leuven 2015, 47-74. En la filosofía popular se encuentran similitudes con los textos del Nuevo Testamento. La mayoría de las semejanzas entre los textos del Nuevo Testamento y las filosofías helenísticas-romanas en relación a los términos conceptuales, estilo, prácticas psicagógicas se pueden explicar porque la filosofía popular no formaba parte de una tradición filosófica específica, sino que, al contrario, formaba parte de la cultura general de este período, por lo que los textos del Nuevo Testamento tendrán que interpretarse en este contexto. El objetivo de la filosofía popular era la formación moral de la gente, por lo que criticaban los hábitos de la gente, para que por medio de la reflexión cambiaran su comportamiento y fueran más virtuosos.

⁸² DESILVA, “Paul and the Stoa,” 563-564. POHLENZ, *Paulus und*, 19.

sible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad, de forma que son inexcusables” estén mediados a través del libro de la Sabiduría 13, 1-5 (judaísmo helenístico), que proporciona un cercano paralelo intermedio entre la doctrina estoica y la paulina⁸³.

Algo semejante encontramos en el libro de los Hechos de los Apóstoles, aunque Pablo no sea el redactor, pues nos presenta a Pablo hablando en el areópago de Atenas dirigiéndose a los griegos y usando el mismo lenguaje filosófico. La creencia en la divinidad es común a estoicos y cristianos. Un aspecto de la teología estoica es la prueba de Dios por *consensu gentium*. Pablo en los vv. 26-27 no está hablando de la creación del hombre, sino del propósito por el que Dios creó al hombre: para que lo busque. El conocimiento natural de Dios se adecuaba a la finalidad del discurso misionero paulino, porque sentaba un terreno común en el que se podían encontrar gentiles y cristianos. Los dioses han concedido a los hombres el privilegio de pensar racionalmente sobre ellos y reconocerlos. En este sentido, Pablo y los cristianos adoptan sin reservas que la búsqueda y el conocimiento de Dios están implantados en todo el género humano desde su origen; porque los hombres no están separados de Dios sino que viven y se mueven en él como parte de su ser⁸⁴.

Existen elementos comunes entre la ética estoica y la ética cristiana⁸⁵, aunque en los aspectos esenciales, como ya hemos señalado, no hay correlación. El estudio al que nos referimos se enfoca en unos pocos escritos y 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, éstas no afectan a un acuerdo básico en la enseñanza moral del cristianismo romano y el estoico.

El hecho de que los cristianos concibieran la ética como el fin de la filosofía no significa necesariamente que los cristianos tengan una ética semejante a la de los filósofos helénicos. Este asunto es relevante en vista de estudios modernos que señalan las semejanzas entre la ética de los filósofos helénicos, especialmente del estoicismo con el cristianismo

⁸³ THOM, “Paul and popular”, 59-64. DESILVA, “Paul and the Stoa,” 562.

⁸⁴ POHLENZ, *Paulus und*, 23-29.

⁸⁵ THORSTEINSON, *Roman Christianity*, 209.

primitivo⁸⁶. Estos autores afirman que toman como punto de partida observaciones hechas por los primeros filósofos cristianos que defienden que la ética estoica es cercana en espíritu a la ética cristiana. Justino (*IApol.* 6.8) afirma “que los estoicos muestran con su ética que tienen en sí las semillas del *logos* divino.” Orígenes expresa su respeto por la ética de los estoicos Musonio Rufo (s. I d. C.) y Epicteto, mientras que Tertuliano (160-220) llama a Séneca, uno de los nuestros⁸⁷.

Los estoicos sostienen que el objetivo de la vida es vivir de acuerdo con la naturaleza humana racional que se adecua con la práctica de la virtud. Para entender lo que es vivir conforme a la naturaleza, debemos tener en cuenta que la racionalidad es el culmen de los atributos humanos, atributo que compartimos con Dios y con el universo. Hay una interrelación entre practicar la virtud, vivir según la naturaleza y seguir la naturaleza racional, y viviendo de esta manera se alcanza la felicidad⁸⁸. Los primeros filósofos cristianos sostenían que el alma humana está formada por la razón, aunque después hubiera discrepancias entre cómo entenderlo. Pero, a pesar de esos desacuerdos, coinciden en que la razón no es una característica más de la naturaleza humana, sino que forma parte de nuestra naturaleza, por ser de carácter racional. A este respecto, argumentaban que somos similares a Dios, quien es razón⁸⁹.

La ética práctica de la Stoa de la época imperial se encuentra en una relación estrecha con la sensibilidad religiosa, sobre todo la concentración en el yo y el cuidado personal del alma, es decir, el descubrimiento de la propia interioridad, como la autoridad última de nuestro pensar y hacer. La moralidad ya no va a depender de la legalidad externa. Esta moral aparece de manera clara en Séneca y alcanza su profundidad en el Sermón del Monte. Todo esto va a desembocar en la aparición de la conciencia, como la instancia última de nuestra conducta que nos premia y castiga. Dios ha puesto en nuestro interior un guardián, para quien nada de lo que hacemos queda oculto, y este guardián es al mismo tiempo el juez interior al que debemos rendir cuenta de cada uno de nuestros pensamientos, palabras y acciones. Ya antes de Séneca la filosofía tuvo que

⁸⁶ THROSTEINSSON, *Roman Christianity*, 1.

⁸⁷ KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 217.

⁸⁸ SCHOFIELD, Malcom, “Stoic Ethics”, en *The Cambridge Companion to Stoics*, INWOOD, Brad (ed.), Cambridge University Press, New York 2006, 244-246.

⁸⁹ KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 217.

hacer reconocimiento teórico de la conciencia. Pero en la misma época y, de una manera similar a Séneca, Filón y Pablo la ensalzan⁹⁰, a pesar de que su tradición judía ni tan siquiera les permite inferir el nombre. Séneca nos dice en (*De ira* 3,36) que todas las noches se presentaba ante el tribunal de su “guardián y censor” confesándole con sinceridad y sin excusa todo lo que había hecho y dicho a lo largo del día⁹¹.

Aunque hemos hablado de las divergencias entre la concepción cristiana de la libertad y el determinismo estoico. Hemos de decir que, en los primeros escritos cristianos, no hay una construcción filosófica de la libertad ontológica, la verdadera elección era si uno serviría a su amo voluntariamente o no. En Romanos 7, 3 y 8, 1-2, por ejemplo, Pablo sostiene que el cristiano está libre de la esclavitud del pecado y de la muerte, así como también de la esclavitud de la ley. De hecho, Pablo no usa frecuentemente el nombre *eleutheria* o su forma verbal, y lo más probable es porque él no comprendía que la libertad ontológica o espiritual fuera un estado alcanzable. Al contrario, Pablo afirma que los humanos, por naturaleza, deben permanecer al servicio de algo. La elección descansa en el poder de servir. Habla de “esclavos de la justicia” (Rom 6,18) o “esclavos de Dios” (Rom 6, 22). Llegar a ser cristiano, entonces, no era precisamente libertad, sino una decisión libre para servir a un maestro superior y participar alegremente en ese servicio. Por lo que Pablo en sus enseñanzas sobre la servidumbre y los límites de la libertad humana se alinea muy bien con las enseñanzas estoicas⁹².

Pablo utiliza también los catálogos de vicios y virtudes que aparecían en los escritos estoicos y en el judaísmo helenístico. Encontramos catálogos de vicios en: Rom 1,29-31;13,13; 1ª Cor 5,10-11; 6,9-10; 2ª Cor 12,20; Gal 5,19-21 y catálogos de virtudes en: Gal 5,22-23; Fil 4,8. No solamente en la forma sino también en el contenido de las listas corresponden a lo que encontramos en los autores estoicos (y otros autores no cristianos), sugiriendo que Pablo las ha incorporado para reforzar el compromiso del cristianismo con la moral convencional. Estas listas no son, por lo tanto, cristianas, sino que representan la moralidad convencional de esa época⁹³.

⁹⁰ POHLENZ, *Paulus und*, 16. No es posible saber con certeza si Pablo recibió sugerencias significativas de la filosofía griega en relación a la conciencia. En todo caso, el llenó este concepto con un contenido nuevo a partir de su propio sentimiento religioso. POHLENZ, *La Stoa*, 506. Pablo ensalza la conciencia de manera muy similar a Séneca, pero por su responsabilidad frente a Dios, la conciencia adquiere un carácter completamente nuevo,

⁹¹ POHLENZ, *La Stoa*, 398-399.

⁹² DENZEY, “Facing the Beast”, 180.

⁹³ DESILVA, *Paul and the Stoa*, 561.

Para Epicteto el amor a los otros está enraizado no solamente en que todos somos seres humanos sino también en la relación específica con Dios y con toda la humanidad como una familia (3.22.81-82). Según el estoicismo, los seres humanos son sociales y buenos por naturaleza, y aquí descansa el cuidado y la asistencia al prójimo. Esta teoría está fundamentada en el principio de la humanidad universal, que enseña que todos somos iguales y compartimos el *logos* divino y universal, todos los seres humanos por naturaleza son iguales y, por lo tanto, tienen obligaciones morales para con los otros. La moralidad está firmemente enraizada en la misma naturaleza. Epicteto explica que cada persona por naturaleza es un ser social y amable, y que los seres humanos son creados para hacer el bien, cooperar y orar por el bien de los otros (3.13.5; 4.1.122). El fin de la ética estoica era preservar esta hermandad universal, este vínculo natural de amor mutuo⁹⁴.

El cristianismo insistió en que la naturaleza humana universal que compartimos crea un lazo entre todos los hombres. Esto no es, por supuesto, nuevo. Los estoicos habían defendido una tesis semejante, argumentando que los hombres son hermanos⁹⁵ por naturaleza, pues todos comparten la misma racionalidad y capacidad para la virtud. Este mismo pensamiento reiterado por el cristianismo explica por qué la cristiandad tuvo tal impacto, pues aunque no presentaba un punto de vista original sino que seguía al estoicismo –filosofía preponderante en el imperio romano–, todo ello favoreció que la opción cristiana fuera más atractiva⁹⁶.

En los dos primeros versículos del capítulo 12 de la carta a los Romanos encontramos alusiones a la terminología estoica estándar. Pablo

⁹⁴ THORSTEINSON, *Roman Christianity*, 162-163. THORSTEINSON, *Op. cit.*, 191. Las fuentes revelan que para el estoicismo romano el principio de la humanidad universal era una enseñanza capital de la moral estoica, y también enfatizaban la imparcialidad en las relaciones humanas. Séneca decía que la Naturaleza (Dios) me ha creado para amar a todos (*Ep.* 102.18) refiriéndose no solamente a sí mismo sino a todos los hombres, que por naturaleza aman a sus semejantes, simplemente por ser humanos y nada más.

⁹⁵ POHLENZ, *La Stoa*, 423. Todos los hombres son hermanos porque todos proceden de Dios y portan de la misma manera en su pecho la chispa divina.

⁹⁶ KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 235-236. HADOT, *La ciudadela interior*, 370-371. 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. También está presente en el estoicismo el amor a los enemigos: “El cínico apaleado debe amar a quienes lo apalean”.

utiliza la palabra *logikos* para definir el modo propio de servir a Dios, su *logike latreia*, está aludiendo al concepto filosófico bien conocido entre los estoicos y sus intentos por describir la relación entre los seres humanos como *logikoi* y Dios como *logos*. Epicteto dice que los seres humanos como *logikoi* hacen bien en glorificar a Dios con himnos y cánticos. Séneca que es contemporáneo de Pablo señala que la propia adoración consiste no en ceremonias de culto sino en una voluntad que es reverente y recta. De modo similar, en Rom 12,1, Pablo advierte que la adoración a Dios no comporta un sacrificio literal de nuestros cuerpos sino la encarnación de la voluntad de Dios y un modo particular de vida. Y en el versículo segundo Pablo urge a los cristianos de Roma a transformarse, a renovar la mente para discernir lo que es la voluntad de Dios, lo que le agrada⁹⁷.

En general, la opinión común entre los autores cristianos es que los filósofos estoicos raramente discuten asuntos que tengan que ver con los aspectos sociales de la vida, esta opinión se ha utilizado como un cliché y ha pasado de un estudio a otro. Pero es una opinión falsa. El estoicismo del siglo primero y segundo, es decir, el estoicismo que corresponde con los primeros escritos cristianos estaba muy preocupado por los asuntos sociales⁹⁸, y no hay ninguna razón para creer que los estoicos eran menos serios en sus discusiones sobre los aspectos sociales que lo eran los autores cristianos⁹⁹.

En la carta a los Romanos Pablo nos presenta el amor como la primera virtud y esta posición influye en la formación de la identidad moral de la comunidad cristiana en Roma. Séneca, en la misma época y contexto, enseña que uno debe vivir para el prójimo si quiere vivir para sí mismo, porque el amor mutuo es algo que el mismo Dios ha generado en los seres humanos, creándolos de la misma fuente y para el mismo

⁹⁷ THORSTEINSSON, "Stoicism as a Key," 23-24.

⁹⁸ THORSTEINSSON, *Op. cit.*, 27. La dimensión social de la ética era importante también para el estoicismo romano. Séneca, por ejemplo, daba gran peso a las virtudes de la humanidad y la clemencia, ambas se correspondían a la *philanthropia* griega. Aunque algunos han sugerido que al final del siglo I *humanitas* puede haber transmitido la idea de que una simpatía cálida y humana para los débiles e indefensos en una medida que la filantropía nunca logro. THORSTEINSSON, "Paul and Roman Stoicism," 154.

⁹⁹ THORSTEINSSON, *Roman Christianity*, 175-176. Los estoicos romanos tenían una gran preocupación por las cuestiones relacionadas con los temas sociales. Esto no debe sorprendernos, dado que la dimensión social es meramente una consecuencia natural de la doctrina estoica de la humanidad universal y que los humanos comparten la razón divina. Para un estoico ser racional es ser social. THORSTEINSSON, "Stoicism as a Key," 28. La sociabilidad pertenece a la misma razón, los estoicos romanos afirman que Dios tiene más preocupación por la humanidad en su conjunto que por un individuo en particular. El principio estoico de la humanidad universal enseña que cada ser humano es sagrado como tal, porque todos tienen la misma participación en el *logos* divino.

fin (*Ep.* 95, 53). Este pensamiento es inherente a la doctrina estoica del origen divino de todo ser humano y de la humanidad universal. La misma doctrina se encuentra detrás de la exigencia de Epicteto de imitar el ideal del amor incluso para aquellos que son torturados (3.22.54)¹⁰⁰.

En relación con el concepto del amor hay diversos términos y, en ocasiones, se ha enfatizado la diferencia entre *agape*¹⁰¹ que sería un término utilizado exclusivamente por los cristianos, y *filia* que tendría connotaciones más filosóficas; de esta manera, habría una distinción clara entre el amor cristiano y el amor pagano.

En la actualidad, para muchos investigadores estos términos son sinónimos. El mismo Pablo, que habla de *agape* como la primera virtud de la comunidad cristiana, usa el verbo *filein* en vez de *agapan* para concluir la primera carta a los Corintios, lo cual indica la relación de los dos términos en el mundo greco-romano incluyendo a Pablo. El hecho de que los autores cristianos prefieran *agape* en lugar de *filia* como un término propio para el amor, puede indicar el deseo, por su parte, de distinguirse del mundo circundante. Se utiliza *agape* como distintivo genuino de la moralidad cristiana. Pero eso no implica que hubiera una diferencia sustancial. Por lo que, cuando tratamos con los conceptos de *agape/agapan*, *filia/filein* y amor en las fuentes cristianas y estoicas estamos tratando con conceptos que son, en gran parte, equivalentes, aunque en ocasiones el significado está determinado por el contexto específico donde se utiliza¹⁰².

Otra convergencia entre el estoicismo y el cristianismo es que el mal debe vencerse con el bien, evitar las represalias y amar a los enemigos. La exigencia estoica es la siguiente: uno debe amar a todos los seres humanos sin excepción y nunca devolver mal por mal. Fundando su ética en el principio de la humanidad universal, todos los estoicos romanos resaltan que uno incluso está obligado a tratar bien a los enemigos y ayudarles de cualquier modo posible. El apóstol Pablo casi expresa un punto de vista radical en su carta a los romanos cuando urge a bendecir a aquellos que les persiguen Rom 12, 14a¹⁰³, ayudar a los enemigos y a los que tienen necesidad Rom 12, 20. A menudo, se afirmaba que Pablo invita a amar a los enemigos y que tal ética era algo inaudita en la tradición moral pagana. Pero ninguna de estas afirmaciones es verdadera. La idea de que “el amor

¹⁰⁰ THORSTEINSON, *Roman Christianity*, 158.

¹⁰¹ POHLENZ, *La Stoa*, 509. La palabra *agape* era central en el cristianismo, pero desconocida en el paganismo.

¹⁰² THORSTEINSON, *Roman Christianity*, 159-161.

¹⁰³ THORSTEINSON, “Stoicism as a Key”, 29. Pablo no aboga aquí por un amor a los enemigos, pero su demanda es bastante sorprendente y puede haber sonado extraña para muchos en el mundo antiguo.

a los enemigos” era exclusiva de la ética cristiana es antigua, pero es completamente falsa como sugieren estos ejemplos estoicos. No es necesario recordar que el principio de “ojo por ojo” era conocido y aplicado en la sociedad grecorromana, pero es un error grave atribuir la ética del amor a los enemigos exclusivamente a la tradición judeocristiana.

Un reciente y más equilibrado estudio del principio “amor a los enemigos” en la antigüedad precristiana sugiere que el tercer nivel, es decir, “No tomando la venganza, por tu cuenta, sino ama a tus enemigos” es alcanzado solamente por Sócrates, unos pocos estoicos, Lev. 19,18 y Jesús de Nazaret. Incluso el cristianismo visto como un todo, raramente trasciende el segundo nivel “Intenta no devolver mal por mal” y con bastante frecuencia se queda en el primer nivel “Ama a tu amigo y odia a tu enemigo”. Parece que Pablo en Rom 12 no se refiere a la tradición de los sinópticos de amar a los enemigos y, por lo tanto, esa tradición no debía ser conocida por los cristianos de Roma. Por lo que, es muy posible, que en este punto Pablo haya sido influido por la enseñanza estoica¹⁰⁴.

El punto de vista de que todos los hombres comparten la misma naturaleza tiene un corolario interesante, a saber, que ningún hombre es esclavo por naturaleza. Tenemos la seguridad de que los estoicos defendían esa perspectiva (*DL VII 121-2*). Por el lado cristiano, Justino había ya mantenido que todos los hombres, libres y esclavos son igualmente hijos de Dios y tienen el mismo valor. Esta misma posición es defendida por Clemente de Alejandría (*Paed. I.6.31; Strom. V.5.30.4*). Y está en consonancia con la afirmación paulina de que no hay distinción entre esclavo o libre, de hombre o mujer (*Gal 3,28*). Clemente cita este pasaje de Pablo para acentuar la igualdad de todos los hombres. Pero ningún pensador cristiano condena abiertamente la práctica de la esclavitud, práctica muy extendida en los primeros siglos del cristianismo¹⁰⁵.

Aunque algunos estoicos y cristianos criticaban aspectos de la esclavitud o varias prácticas abusivas asociadas a ella, ningún grupo abogó por su abolición como institución socioeconómica¹⁰⁶. Ni los estoicos ni los prime-

¹⁰⁴ THORSTEINSON, *Roman Christianity*, 174-175.

¹⁰⁵ KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 234.

¹⁰⁶ THROSTEINSSON, *Roman Stoicism*, 187. En la antigüedad nadie cuestionaba la institución de la esclavitud en cuanto tal. Sin embargo, Séneca y su compañero estoico Musonio Rufo hablaban a favor de un mejor trato para los esclavos. NUSSBAUM, Martha, *The Therapy of Desire. Theory and practice in Hellenistic Ethics*, Princeton University Press, New York 1993, 505. La insistencia de los estoicos en la igual humanidad de esclavos y mujeres llama especialmente la atención pues a esa declaración de principios no se unía un interés por cambiar la realidad política de los esclavos y las mujeres. Respetar a un esclavo como ser humano es perfectamente compatible con la perpetuación de la institución política de la esclavitud.

ros cristianos se preocuparon seriamente de la difícil situación de los que padecían las formas más duras y degradantes de la esclavitud, como los que trabajaban y morían en las minas. Ambos sostenían que la esclavitud era algo indiferente¹⁰⁷ al bienestar de la persona. Para algunos esclavos la vida podía ser más o menos buena, pero en el mundo greco-romano la esclavitud era una institución de explotación y humillación en la que los esclavos, aunque reconocidos como seres humanos, eran una propiedad o una cosa, y podían ser torturados y golpeados e incluso muertos por los dueños. Estoicos y cristianos conocían el modo brutal de cómo eran tratados, por eso defendían un trato más humano.

El estoicismo rechazaba la afirmación aristotélica de que los esclavos son por naturaleza, ya que ninguna persona es esclava por naturaleza, así es atestiguado en la *Ep.* 47, 10¹⁰⁸ de Séneca y en Epicteto (1.13.3-4). Epicteto¹⁰⁹ alega que todos los hombres, incluso los amos y los esclavos, son hermanos por naturaleza. Aunque hemos de reconocer que había diversidad de opiniones en ambos grupos. No todos los estoicos ni todos los cristianos tenían las mismas ideas sobre el trato de los esclavos¹¹⁰.

El estoicismo cree en el valor absoluto de la persona humana. Séneca tiene una bella fórmula: “El hombre es una cosa sagrada para el

¹⁰⁷ TARN & GRIFFITH, *La civilización helenística*, Fondo de Cultura económica, México 1982, 80-81. Para los estoicos la pobreza, como la esclavitud, sólo afectaba al cuerpo, y lo que afectaba sólo el cuerpo los dejaba indiferentes; el más pobre de los esclavos podía ser rey en su propia alma; así, se concentraban en el alma y dejaban en paz al cuerpo: ésta es la razón por la que nunca propugnaron la abolición de la esclavitud. POHLENZ, *Freedom in Greek*, 117. POHLENZ, *L'uomo greco*, 761.

¹⁰⁸ THROSTEINSSON, *Roman Christianity*, 188. La carta 47 de Séneca a Lucinio contiene uno de las afirmaciones más humanas sobre la esclavitud preservadas en la antigüedad. Séneca no solamente insiste en que los propietarios de esclavos deben cenar con ellos, sino que incluso les pueden incluir en el grupo de los de amigos. Las relaciones entre los esclavos y los señores están basadas en el respeto y el amor en vez del miedo. THROSTEINSSON, *Op. cit.*, 189. Séneca tampoco argumenta contra la esclavitud por sí misma. Los esclavos continúan siendo esclavos y los amos siguen siendo amos. Pero, su perspectiva se refiere al trato del amo con el esclavo. Según Séneca, las virtudes de la humanidad y la clemencia deben gobernar todas las relaciones de los amos con los esclavos.

¹⁰⁹ POHLENZ, *La Stoa*, 423. Epicteto es el primer estoico que, partiendo de su propia experiencia vital, llenó de vida el principio de la igualdad de todos los hombres. Sin duda, su *humanitas* no llegó a ser un amor activo y operante en el sentido cristiano.

¹¹⁰ FITZGERALD, T. John, “The Stoics and the Early Christians on the Treatment of Slavery,” en *Stoicism in Early Christianity*, RASIMUS, TUOMAS, ENGBERG-PEDERSEN, TROELS & DUNDERBERG, ISMO, (eds.), Baker Academic, Grand Rapids, Mi, 2010, 141-175. KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 235. Tendremos que esperar hasta el siglo IV para que Gregorio de Nisa condene abiertamente la esclavitud como un estado inaceptable para cualquier ser humano.

hombre” (*Cartas a Lucilio*, 95, 33). 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 absoluto¹¹¹.

Finalmente decir que los padres alejandrinos Clemente¹¹² y Orígenes tienen una concepción de la filosofía cercana a la del estoicismo. Esto se descubre en tres afinidades. Primero, conciben la filosofía como un intento por alcanzar el conocimiento seguro; segundo, este conocimiento es teórico y práctico sin ninguna fisura entre los dos; tercero, entienden la filosofía como un camino que conduce al hombre a la felicidad. Esta concepción de la filosofía acontece en otros pensadores cristianos antiguos. Justino, por ejemplo, define así la filosofía: es la ciencia del ser y del conocimiento de la verdad, y la recompensa de esta sabiduría es la felicidad.” (*Dial.* 3.5). Según Justino, la filosofía proporciona un tipo de conocimiento que es necesario para conseguir la felicidad¹¹³.

5. CONCLUSIÓN

Tenemos que tener en cuenta que existe una fuerte tensión entre el cristianismo y la filosofía helenística. El cristianismo aspiraba a transformar casi cada aspecto de la cultura greco-romana, la religión, el arte, la literatura, las relaciones sociales, los conceptos filosóficos y también la práctica de la filosofía. Los cristianos tienen la intención de establecer una nueva identidad cristiana distinta de la judía y de la pagana o helénica, por eso hablaban de una *tercera raza* (*Strom.* VI, 5. 41.6). La mayoría

¹¹¹ HADOT, *La ciudadela interior*, 492.

¹¹² KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 42. Se acentúa la similitud con el estoicismo. Clemente no solo afirma que la filosofía consiste en apoyar doctrinas de acuerdo con la verdad, sino que añade que también consiste en una vida de acuerdo con la razón. En otros lugares Clemente deja claro que la filosofía es sabiduría con destreza, es decir, un conocimiento teórico y práctico, que nos sirve de guía hacia la felicidad y está asociado a la práctica de la justicia.

¹¹³ KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 48. KARAMANOLIS, *Op. cit.*, 49. Justino en (*Dial.* 8. 1-2) une estrechamente el conocimiento de Cristo con la felicidad, que los cristianos identifican con salvación. Los cristianos se conforman con una tendencia general filosófica cuando asocian el conocimiento con los primeros principios y de Dios, en particular, con el logro de la felicidad.

de los escritos cristianos del segundo siglo, llamados tradicionalmente apologeticos, representan la consolidación de la identidad cristiana por medio de la crítica a los no cristianos. No obstante, hay que decir que cristianos y paganos compartían la creencia en Dios, aunque se acusaban unos a otros de ateísmo pues no compartían la misma concepción de Dios. Los paganos no eran ateos, del mismo modo que los cristianos no eran insensatos. Por eso debemos ser cautelosos con la retórica de oposición y examinar la cuestión desde una perspectiva más amplia, para ver que no hay solamente contraste, sino también una continuidad y un diálogo intenso entre ambos lados¹¹⁴.

Hemos de reconocer una concordancia entre la tradición helenística y la cristiana en relación a la ética, lo cual no significa que los filósofos cristianos compartan la concepción pagana del fin de la vida humana definida como *eudaimonia*. Pues, aunque los cristianos hablen del fin de la vida humana en términos de felicidad, también lo hacen en términos de *soteria*. Y va a ser este último término el que predominará entre los pensadores cristianos. Se pueden apreciar dos posibles diferencias entre el ideal cristiano y el helénico. El primero es que para los filósofos paganos esta es una posibilidad a conseguir en el presente, sin vida después de la muerte, mientras que para los cristianos la salvación plena no se consigue en la vida terrena sino en la vida eterna. La otra diferencia es que para los filósofos griegos el ideal de salvación se puede alcanzar totalmente por las propias fuerzas, mientras que los cristianos insisten que el único modo en que se puede conseguir es por medio de la asistencia de Dios, o la gracia divina¹¹⁵.

Los historiadores resaltan la dimensión social y política del cristianismo como uno de los elementos que les ayudó a expandirse rápida-

¹¹⁴ KARAMANOLIS, *Op.cit.*, 5-6. MALHERBE, J. A., *Social Aspects of Early Christianity*, Fortress Press, Philadelphia² 1983, 21-22. En el siglo I los cristianos eran criticados más por razones sociales que políticas. En el siglo II, momento en el que asumieron una identidad separada y llegaron a ser políticamente significantes, la acción política se dirige contra ellos. Los cristianos tienen conciencia de ser diferentes y quieren transmitir esta identidad también a los extraños.

¹¹⁵ KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 223-224. Otra diferencia es que los filósofos paganos hablan de virtud y vicio, bondad y maldad, mientras los cristianos hablan también de pecado, y lo identifican con el vicio humano. DESILVA, "Paul and the Stoa", 563-564. POHLENZ, *Paulus und*, 19. Pablo se diferencia de los estoicos por su encuentro con Cristo y su experiencia del Espíritu, juntamente con la expectación escatológica que configuraba su mensaje.

mente en el mundo antiguo¹¹⁶. No obstante, hemos de sopesar también que el desarrollo de los puntos de vista filosóficos y teóricos dio un poder convincente al cristianismo y a esta razón debe en parte su éxito. Pues, los primeros pensadores cristianos no son menos filósofos que los contemporáneos paganos. En este sentido, hay un encuentro y diálogo entre los pensadores cristianos y paganos, y de este diálogo a veces surgen las diferencias, pero otras ocasiones también hay aproximaciones¹¹⁷.

Como ya vimos, el amor que predicaban los cristianos, al menos, tal como aparece en la carta a los Romanos no tiene una dimensión universal, sino que se dirige hacia los miembros de la comunidad cristiana de Roma, por lo que se focalizaba en amar a aquellos que integran la comunidad. Sin embargo, el amor y la caridad cristiana deben extenderse más allá de la comunidad cristiana¹¹⁸. Y va a ser esta concepción del amor fraterno incondicional e ilimitado, incluyendo al ‘enemigo’ lo que permitió que el cristianismo se extendiera y penetrará rápidamente en aquel mundo. Aunque esta concepción del amor y perdón gratuito no sean exclusivamente cristianas, no se pueden entender sin la práctica y el desarrollo que han tenido dentro de la tradición cristiana, es decir, Jesús de Nazaret y sus seguidores más preclaros han encarnado este tipo de amor con más efectividad que otros grupos.

En este aspecto el cristianismo va más allá de la Stoa. Pues el estoicismo quedó anclado en el principio de que la felicidad del hombre es independiente de su condición externa y, por lo tanto, no se encontraba en esta doctrina ningún estímulo inmediato para ayudar al prójimo en sus necesidades materiales. En cambio, los cristianos desde un principio se orientaron a poner en práctica la caridad hacia las viudas y huérfanos, a los pobres y enfermos, algo hasta entonces desconocido en el mundo antiguo y que produjo una profunda impresión. Los recientemente convertidos aludían con orgullosa satisfacción a este amor. El amor laborio-

¹¹⁶ STARK, Rodney, *La expansión del cristianismo. Un estudio sociológico*, Trotta, Madrid 2009, 81s. ROUKEMA, R., “The Good Samaritan in Ancient Christianity”, en *Vigiliae Christianae* 58 (2004), 72-73. La propagación del cristianismo en los primeros siglos se debió no solo a la caridad que los cristianos mostraron entre sí, sino también por su amor hacia los no cristianos y sus actuaciones en los tiempos difíciles, como por ejemplo durante las epidemias. Los cristianos movidos por una motivación religiosa ayudaban a los necesitados y les ofrecían una red social en la que convivir, por eso muchas de estas gentes se sintieron atraídas y se convirtieron al cristianismo.

¹¹⁷ KARAMANOLIS, *The Philosophy*, 238-239.

¹¹⁸ STARK, Rodney, *El auge del cristianismo*, Andrés Bello, Barcelona 2001, 231.

so al prójimo y el *agape*, motivo central de la ética cristiana, hicieron su aparición en la civilización antigua como algo completamente nuevo¹¹⁹ y constituyeron un incentivo mucho más poderoso que la simpatía estoica o la filantropía griega para aliviar el sufrimiento humano, dondequiera que se encontrara¹²⁰.

El cristianismo ofrece a los individuos que se encontraban desarraigados en las grandes ciudades, un sentimiento grupal para que las personas se sientan acogidas. Había mucha gente desamparada: los bárbaros urbanizados, los campesinos que llegaban a las ciudades, los esclavos manumitidos, etc. Para todas estas gentes, entrar a formar parte de la comunidad cristiana era el único medio de conservar el respeto hacia sí mismos y de dar a la propia vida algún sentido. Dentro de la comunidad cristiana se experimentaba el calor humano y se tenía la prueba de que alguien se interesaba por ellos en este mundo y en el otro¹²¹.

En el mundo grecorromano, la hospitalidad y la benevolencia se extendían sólo a los amigos, la beneficencia no se asociaba con el pobre. La filantropía, como la entendemos nosotros –la ayuda organizada al pobre por el rico–, era casi desconocida. La filantropía era el término utilizado para designar la benevolencia hacia el necesitado, este término podía connotar diferentes cosas, desde la cortesía hasta la generosidad material, pero no significaba lo que entendemos nosotros por misericordia¹²², caridad o incluso limosna, es decir, este ejercicio no estaba unido a la

¹¹⁹ El origen de amor a los enemigos o el amor de *agape* no es algo completamente original del cristianismo, sino que, aunque no fuera muy común, se encuentran algunos antecedentes en la literatura sapiencial judía, la literatura de oriente medio o en la filosofía greco-romana. Pero, por los testimonios que tenemos, incluso de fuentes paganas (Luciano, Juliano, Celso, etc.), los cristianos se distinguieron por poner en práctica este amor en la civilización antigua.

¹²⁰ POHLENZ, *La Stoa*, 511. POHLENZ, *L'uomo greco*, 761.

¹²¹ DODDS, E. R., *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino* (= Epifanía 25), Cristiandad, Madrid 1975, 178-179. Un factor importante para la propagación y éxito del cristianismo en el Imperio fue la vivencia y práctica real de la filantropía. El cristianismo se convirtió en un movimiento de revitalización social ante los innumerables problemas sociales del siglo II y III en el mundo romano.

¹²² POHLENZ, *La Stoa*, 397. La filantropía es un estado de ánimo que queda afectado en lo más íntimo por todo aquello que concierne a los demás hombres, que participa necesariamente del dolor ajeno, que evita toda dureza innecesaria y que apoya y ayuda a los demás hombres allí donde lo necesitan. Cuando Séneca da una limosna a un mendigo, no lo hace de manera humillante, tampoco llevado por la afección de la compasión, sino porque le empuja su interior, como hombre que ayuda al hombre.

asistencia al pobre. En términos generales, la piedad hacia el pobre, no era propia del carácter griego. Y, consecuentemente, por lo general no existían disposiciones concernientes a los pobres, como tales; la idea de democracia e igualdad¹²³ estaba tan arraigada que cualquier cosa que se hiciese había de ser hecha para todos por igual; no había nada que correspondiese a nuestra multitud de hospitales e instituciones de caridad organizadas en privado¹²⁴.

En cambio, el cristiano inspira su conducta en la compasión, pues Dios es misericordia y ama a todos sin excluir a nadie. Por eso la misericordia no es una virtud más, sino la única manera de ser como es Dios. Dios es compasión y los evangelios nos presentan a Jesús como la encarnación de la compasión de Dios en la historia. Jesús actuaba movido por la compasión de Dios, por eso acoge y cura a los enfermos y ofrece la amistad y el perdón a los pecadores. El cristiano asume como elemento primordial de su comportamiento la compasión, es decir, se conmueve ante el sufrimiento del otro e intenta hacer lo posible para acompañarle y aliviar su situación.

¹²³ TARN & GRIFFITH, *La civilización helenística*, 87. La insistencia de los estoicos en la igualdad y la fraternidad impregnó el alma de los hombres e inspiró la mejora del orden existente.

¹²⁴ TARN & GRIFFITH, *La civilización helenística*, 80.