

## 12. METAFISICA Y TEOLOGIA

Un importante cambio en la historia de la metafísica se da en el encuentro de la filosofía griega con el pensamiento judío primero e inmediatamente después con el cristianismo. Los pensadores judíos y cristianos, como más tarde los musulmanes, tenían sus visiones del mundo, del hombre, de la vida, dadas por la revelación y partían de este hecho. Pero sea por motivos de predicación y de propagación, sobre todo en el cristianismo, sea para profundizar la doctrina de su fe, vieron la necesidad de presentar el mensaje de la misma en conceptos filosóficos griegos.

Entre los judíos tiene en esto especial importancia Filón de Alejandría, judío por raza y religión, y de cultura griega, por ser de la diáspora. Filón es pionero en esta labor de encuentro y de síntesis entre la filosofía griega y el pensamiento bíblico. Su ejemplo y en muchos casos sus ideas serán seguidos luego por pensadores cristianos, sobre todo en los primeros tiempos, en particular por Clemente de Alejandría.

Los pensadores cristianos son eclécticos, como lo era la filosofía de entonces; pero siguen, sobre todo, la línea platónica, aunque integran en ella elementos de otras corrientes. Clemente Alejandrino, como varios otros, intenta una síntesis entre Platón y Aristóteles identificando la *epopteia* platónica con la metafísica aristotélica; pero también abundan en él ideas estoicas. A partir de Orígenes hay en los pensadores cristianos un predominio de neoplatonismo.

Entre los padres latinos merece mención especial San Agustín. ¿Qué relación tuvo S. Agustín con la filosofía griega? Cruz Hernández lo sintetiza en estas palabras: "Por medio del Hortensio de Cicerón conoce a los estoicos académicos (Posidonio) algo del escepticismo académico y Epicuro. Lo que leyó de Aristóteles, que no puede negarse, no deja huella en su obra. Debíó leer el *Timeo*, pero los textos, al estar cristianizados no son fácilmente reconocibles. Leyó a Mario Victorino, pero no sabemos cuántas *Ennéadas* y si estaban o no bautizadas"<sup>1</sup>. Dos parecen los influjos principales: El del *Hortensio* de Cicerón y el de las *Ennéadas* plotinianas. Que en San Agustín se dé sobre todo el influjo platónico, con las ideas de participación y de grados del ser, parece generalmente admitido<sup>2</sup>.

Las visiones generales del mundo y del hombre en los padres son dadas por la revelación. Esto condiciona de antemano los temas más importantes de la metafísica. No nos vamos a detener en estos primeros pensadores cristianos. Pero tampoco podemos dejar de indicar algunas cuestiones fundamentales de los mismos, que van a permanecer luego en la metafísica occidental.

### 1. Dios y mundo creado

La idea primera y la más decisiva es la idea de un Dios personal, origen absoluto, creador del cielo y de la tierra. Es obvio que este punto absoluto de partida va a hacer cambiar la perspectiva del mundo, del hombre, del sentido de la vida y de la historia.

<sup>1</sup> M. CRUZ, *La filosofía que pudo conocer San Agustín*, p. 31

<sup>2</sup> Cf. J. ORDOZ, *San Agustín. Cultura clásica y cristianismo*; S. ALVAREZ TURIENZO, *Un aspecto de la "conversión" agustiniana: Del modo de pensar retórico al filosófico*

Cambia la idea de mundo, que según la Biblia fue creado por Dios. Los primeros pensadores cristianos parten de esta idea expresada en el primer versículo de la Biblia. Pero buscan también aquí una armonización entre la revelación y el pensamiento platónico. Platón afirma en el *Timeo* que el creador del mundo era bueno y que quiso que todo fuese lo más semejante posible a él. Por eso tomó todo lo visible, que estaba en desorden, y lo puso en orden<sup>3</sup>. Poco después dice que el principio de todo lo visible no es ni la tierra, ni el aire, ni el fuego, ni el agua, sino una especie (εἰσότης) invisible e informe<sup>4</sup>. Albino, refiriéndose a este paso, habla de *materia informe* y la considera como un co-principio junto a Dios y también eterno.

En relación con esto, escribe Justino: "También se nos ha enseñado que El, el principio, por ser bueno, fabricó todas las cosas de una materia informe por amor a los hombres"<sup>5</sup> Relaciona así a Platón con la Biblia, que comienza diciendo: "Dios hizo el cielo y la tierra. La tierra era invisible e informe" (*Génesis* 1,1-2). Siguiendo un uso que venía también de Filón, Justino añade que Platón plagió estas ideas de los profetas bíblicos<sup>6</sup>.

¿Admitió también Justino, como Albino, un doble principio: Dios y la materia? No es fácil decidirlo. Clemente Alejandrino sí se refiere expresamente a los que objetan que los filósofos suponen la materia entre los principios y responde: "Sépanse que a la llamada materia ellos la califican como sin-cualidad y sin figura; y aún con toda audacia Platón la llama no-ser. Y aún quizá con profundidad sumamente misteriosa, conociendo que el principio es uno, dice en el *Timeo* textualmente: 'Y ahora nuestra actitud es ésta: No debemos por ahora aclarar el principio o principios -del universo-, o como se quiera hablar en este asunto, y no por otra razón, sino por ser dificultoso exponer por esta vía nuestra opinión'. Se ve que aquel texto inspirado: 'Y la tierra era invisible e informe' fue ocasión de concebir esta substancia material"<sup>7</sup>. Clemente se opone así a las opiniones de otros y afirma un solo principio.

En otros lugares el Alejandrino dice que los griegos no conocieron el principio del universo. Ni Tales, ni otros físicos. Fue Anaxágoras quien afirmó la mente por encima de todo. "Pero ni siquiera él le dio el valor de ser causa creadora, porque menciona ciertos remolinos carentes de razón". Y añade que el ser absolutamente simple "no está unido a la materia, ni es materia, ni deriva de la materia"<sup>8</sup>. Partiendo de estas expresiones, algunos autores han interpretado que Clemente no excluiría la preexistencia de una materia. Pero de la primera parte del paso citado parece resultar claro que Clemente no admite una materia, sino una sola razón o principio creador, aunque Anaxágoras no llegó a verlo. El lenguaje no es aún preciso ni decisivo; pero parece que el Alejandrino afirma ya una creación a desde la nada.

Con esto se introduce en la metafísica un concepto que va a tener una

<sup>3</sup> PLATON, *Tim.* 30 a

<sup>4</sup> *Tim.* 51 a

<sup>5</sup> JUSTINO, *I Apología*, 10,2. En D.RUIZ BUENO, *Padres apologetas griegos*, ed. bilingüe, Madrid 1979

<sup>6</sup> *ibid.*, 59,1

<sup>7</sup> CLEMENTE ALEJANDRINO, *Stromata* V,14,89,5 - 90,1. Ed. M.MERINO - E.REDONDO, *Clemente de Alejandría. Stromata II-III*, ed. bilingüe, Madrid 1998; ed. D.MAYOR, *Clemente Alejandrino. Stromatéis*, Abadía de Silos 1993

<sup>8</sup> *Str.* II,4,14,2-3

importancia decisiva y del que no se va a volver a prescindir. Habrá que contar siempre con él. El mundo es visto no ya desde la perspectiva del movimiento, sino desde una nueva perspectiva: Desde el horizonte de la nihilidad, como dirá Zubiri. La pregunta fundamental de la metafísica no es por origen del movimiento. Como dice Leibniz, hablando del principio de razón suficiente, "la primera pregunta que se tiene el derecho de hacer será: Por qué hay más bien algo que nada. Pues la nada es más simple y más fácil que el algo"<sup>9</sup>. O en la formulación de Heidegger: "¿Por qué es, en general, el ente y no, más bien, nada?"<sup>10</sup>. La respuesta del pensamiento bíblico a esta pregunta es la afirmación de la creación desde la nada. Esta respuesta sigue siendo hoy una alternativa, a pesar de las actuales explicaciones del origen del mundo y del evolucionismo.

La idea de creación afianza también la idea de que el mundo está hecho racionalmente, como creado por una razón infinita.

Una nueva consecuencia del concepto de creación será el origen del tiempo, que depende del movimiento del mundo. Así lo afirma Clemente de Alejandría: "¿Cómo podía tener lugar la creación en el tiempo, habiendo sido creado también el tiempo, junto con los seres?"<sup>11</sup>. El tiempo es creado con el mundo y con los astros y depende de ellos: "Así como no son Dios ni el halo ni el arco iris..., así tampoco son Dios el día, ni los meses, ni el año, ni el tiempo, compuesto de estos elementos; así tampoco lo son ni el sol, ni la luna, que determinan los elementos antedichos"<sup>12</sup>.

## 2. Nueva visión del hombre

Una nueva aportación del pensamiento bíblico y cristiano a la metafísica es la visión del hombre. La teoría platónica de las ideas ejerció también aquí su influjo en Filón de Alejandría. La doble realidad platónica del hombre ideal y del hombre terreno la vio Filón reflejada en el doble relato de la creación del hombre. El hombre ideal es el de *Génesis* 1,26: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza (kat' eikōna kai omoiōwsin); el hombre terreno, el de *Génesis* 2,7: "Dios modeló al hombre de barro del suelo". El primero es una idea; el segundo es el hombre concreto, que consta de alma y cuerpo. Al primero, Filón lo considera celeste; el segundo es el Adán terreno<sup>13</sup>. Luego distingue Filón entre imagen y semejanza. La imagen se da de entrada; la semejanza tiene sentido de fin, que de algún modo está ya contenido en la imagen, pero que hay que desarrollar y realizar.

<sup>9</sup> *Pourquoi il y a plus tôt queque chose que rien...*, LEIBNIZ, *Principes de la natura et de la grace*, Hamburg 1956, n. 7

<sup>10</sup> M.HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?*. En *Wegmarken*, Frankfurt 1976, p. 122 (GA 9)

<sup>11</sup> Str. VI,16,142,4

<sup>12</sup> CLEMENTE ALEJANDRINO, *Protreptico*, X,102,1; cf. IV,63,1. Ed. C.MONDÉSERT, *Clement d'Alexandrie. Le Protrepétique*, ed. bilingüe, Paris 1949. Sobre CLEMENTE DE ALEJANDRIA cf. también M.BERCIANO, *Kairós. Tiempo humano e histórico-salvífico en Clemente de Alejandría*, Burgos 1976; J.A.LLAMAS, *Hombre y educación en Clemente de Alejandría*, Oviedo 1998

<sup>13</sup> FILON, ed. *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie*, ed. bilingüe; R.ARNALDEZ, *De opificio mundi*, 134, Paris 1961; C.MONDÉSERT, *Legum allegoriarum*, I,31, Paris 1962

También aquí Filón sintetiza una idea bíblica y una idea platónica. En efecto, en el *Teeteto* afirma Platón que hay que emprender rápidamente la fuga de la esfera de la ignorancia y de la injusticia para hacerse a semejanza de Dios (ὁμοιωσις θεῷ); en la medida de lo posible, haciéndose justo y prudente<sup>14</sup>. La semejanza para Platón tampoco es una posesión pacífica, sino una finalidad que hay que alcanzar en la medida de lo posible. Para ser semejante a Dios hay que ser justo y prudente.

Esta síntesis de Filón es luego repetida por los primeros padres de la iglesia; por Justino, Ireneo, Clemente de Alejandría y luego por Orígenes y otros. Clemente Alejandrino dice que todo hombre es ya imagen de Dios por naturaleza y que deberá llegar a ser semejante a El. En esto consiste el fin del hombre y a esto tiende también la pedagogía del Logos Pedagogo de la humanidad. Clemente considera que Cristo es el primero que ha realizado la semejanza; y por eso lo considera como el único hombre (μόνον ἀνδρα). De esta manera Clemente historiza el tema de la semejanza: La semejanza con Dios se logra haciéndose semejante a Cristo<sup>15</sup>.

Con esto se introduce una idea de hombre muy superior a la de la filosofía griega. Todo hombre es criatura de Dios e imagen suya. Ahí radica la dignidad del hombre, afirmada con asombro por el salmo 8,5-7: "¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él?... Lo hiciste poco inferior a los ángeles, lo coronaste de gloria y dignidad; le diste el mando sobre las obras de tus manos, todo lo sometiste bajo sus pies".

Sintetizando algunas de estas ideas, afirma Clemente Alejandrino: "Es El mismo, me parece, quien ha modelado al hombre de tierra, lo ha regenerado con el agua, lo ha hecho crecer por el Espíritu, lo ha educado por la palabra y lo dirige con santos preceptos hacia la adopción filial y la salud; para transformar finalmente al hombre terrestre en hombre santo y celeste, y realizar así plenamente la palabra de Dios: 'Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza' (Gen. 1,26). Cristo llegó a ser plenamente esto que Dios había dicho, mientras que todo otro hombre se entiende sólo según la imagen"<sup>16</sup>.

El concepto de hombre en los primeros padres se centra sobre todo en las ideas de imagen y semejanza. Luego se dio una evolución hacia el concepto de persona. Es cosa sabida y repetida que el pensamiento griego no desarrolló este concepto. Fueron otros los conceptos preferidos por los griegos: Naturaleza, principio, substancia, esencia. Incluso carecieron del término "persona" en sentido propio. La palabra utilizada luego para designarla fue πρόσωπον, cuyo primer significado era máscara de teatro. También la palabra latina *persona* parece haber surgido del verbo *personare* (resonar), refiriéndose a la amplificación de la voz por medio de la máscara.

Fueron las disputas trinitarias y cristológicas de los siglos IV y V las que obligaron a desarrollar estos conceptos. Las disputas trinitarias llevaron a distinguir netamente entre naturaleza y persona, y a poner la personalidad en la relación, en la comunicación o

<sup>14</sup> PLATON *Teeteto* 176 b

<sup>15</sup> Cf. H.MERKI, *Homoiôsis theô von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*, Fribourg 1952; A.MAYER, *Das Gottesbild im Menschen bei Clemens von Alexandrien*, Roma 1942; P.HEINISCH, *Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese*, Münster 1908; M.BERCIANO, *Kairós. Tiempo humano e histórico-salvífico en Clemente de Alejandría*.

<sup>16</sup> CLEMENTE ALEJANDRINO, *Pedagogo* I,12,98,2, ed. bilingüe, M.MERINO - E.REDONDO, *Clemente de Alejandría. El Pedagogo*, Madrid 1994

intercomunicación. La persona resulta así esencialmente apertura, ser dialógico, relacional. Esto no valdría sólo para las personas divinas, sino también para la persona humana, creada a imagen y semejanza de un Dios que es tres personas. Por otro lado, en Cristo hay dos naturalezas y una sola persona; la naturaleza humana de Cristo no es persona, sino que ha sido asumida por la persona divina. Esto hace que haya que revisar la relación entre naturaleza y persona. Parece también claro que con ello se acentúa aún más la dignidad de la persona.

Esta nueva visión del hombre como persona y las reflexiones acerca del mismo no han vuelto a desaparecer de la filosofía. A través de la célebre definición de Boecio, el concepto de persona pasó a Tomás de Aquino y a otros filósofos medievales, que lo hicieron objeto de nuevas reflexiones y disputas; y luego pasó a la filosofía moderna. En tiempos más recientes merecen una especial mención sobre este tema Max Scheler, Martin Buber, Ferdinand Ebner, en los cuales hay raíces del concepto bíblico y cristiano de persona. Mucho más las hay en los representantes del personalismo cristiano más reciente, como Mounier, Lacroix, Nédoncelle, etc. Y a las reflexiones filosóficas habría que añadir el largo discurso de la persona como sujeto de derechos. Parece clara la importancia que la idea bíblico-cristiana de hombre ha tenido en la historia de la filosofía.

El modo de realización del hombre como imagen de Dios y como persona lo tienen los padres más claro que Aristóteles. El Antiguo y el Nuevo Testamento lo indican con toda claridad: Los mandamientos de la ley antigua, interpretados, resumidos y superados por Cristo en el Nuevo Testamento.

No faltaron quienes se opusieron a la integración de la ley y de la filosofía, desconfiando, en general, de la filosofía, en la que veían un peligro para la fe. Pero fue la corriente integrista la que se impuso. Para éstos no podía haber contradicción entre filosofía y fe, ya que las dos provenían de Dios y una y otra tenían carácter propedéutico para el mensaje de la nueva ley.

Estas ideas son frecuentes en Clemente de Alejandría. En el tema de la ética, para él prima la ley cristiana. Desde el punto de vista filosófico sigue la norma aristotélica ya vista, según la cual el bien y la felicidad para el hombre están en correspondencia con su naturaleza racional. Pero lo que abunda mucho más en él, en el tema de la ética, es el estoicismo; sobre todo su doctrina acerca de la ley natural.

También aquí hay armonía entre la ley divina y la ley natural, ya que tanto la revelación como la naturaleza proceden de Dios. Es el Logos de Dios el que regula el mundo por medio del Espíritu Santo; y es El también el que regula "este pequeño mundo, el hombre, compuesto de alma y cuerpo"<sup>17</sup>. Es este mismo Logos el que ha dado la revelación y el que se ha manifestado últimamente<sup>18</sup>. Por eso la consecución del fin (τελος) depende del cumplimiento de los mandamientos<sup>19</sup>. La acción virtuosa se realiza según la recta razón; mientras que el pecado es un acto contrario a la razón. Obedecer al Logos es seguir la recta razón y practicar la virtud o lo que es conveniente<sup>20</sup>.

Los conceptos estoicos son obvios: El macrocosmos y el microcosmos,

<sup>17</sup> CLEMENTE ALEJANDRINO, *Protréptico*, I,3

<sup>18</sup> *ibid.*, I,7,4

<sup>19</sup> Str. II,22,134,1

<sup>20</sup> Ped., cap. 13

naturaleza total y naturalezas individuales, relación del orden natural con la voluntad de Zeus. También Crisipo afirmaba que la vida virtuosa y feliz consiste en vivir conforme a la ley natural, esto es, según la propia naturaleza y la naturaleza universal. Y esto equivale a vivir según la voluntad de Zeus<sup>21</sup>.

Con frecuencia Clemente defiende la ley natural o el uso de la recta razón aduciendo y mezclando argumentos de la Escritura y de la filosofía. La estructura es generalmente estoica. Pero lo que priman son el fin sobrenatural y los preceptos de la ley. Los estoicos o Platón en esto no han llegado hasta el final; no parecen haber entendido lo que descubrieron por casualidad o tomaron de la Escritura: "El filósofo Platón cuando habla de la felicidad como fin último, dice que eso es la semejanza a Dios en lo posible. Pero, o bien allí se encontró por casualidad con el dictamen de la ley (porque los espíritus grandes y despojados de pasiones consiguen la verdad, como dice el pitagórico Filón al explicar la historia de Moisés), o bien recibió la enseñanza de alguno de los sabios contemporáneos... De aquí también dedujeron los estoicos el dicho de que el fin último es vivir conforme a la naturaleza. Pero de forma impropia invierten y confunden los nombres de Dios y de naturaleza, puesto que la naturaleza se extiende a plantas, semillas, árboles y piedras"<sup>22</sup>.

### 3. Sentido de la historia

La tercera idea importante que aporta el pensamiento bíblico-cristiano es la de historia y de sentido de la misma. Es también sabido que en las antiguas culturas orientales hubo una concepción cíclica del tiempo. En esta concepción, el devenir es necesario y el hombre tiene que soportarlo, mirando hacia el tiempo ideal del pasado e intentando vivir en él mediante los actos de culto. Una verdadera historia de acciones contingentes y libres no tiene cabida en esta concepción del tiempo. Esta visión cíclica se dio también en Grecia, aunque esté menos ligada al fatalismo y el tiempo sea ya un problema complejo.

La Biblia afirma un comienzo y un fin de los tiempos, una creación y una consumación. Entre estos dos extremos se da la historia, que tiene un comienzo y un final. El tiempo bíblico es tiempo lineal. Hay también en la Biblia un tiempo primitivo, un paraíso terrenal. Pero éste se perdió de una vez por todas y no existe la idea de volver a él. En Israel hay en cambio alianzas y promesas futuras: Un pueblo, una tierra, un reino escatológico. Y el pueblo es comunidad del *éxodo*, pueblo en camino, que a través del tiempo y de los hechos históricos camina hacia el cumplimiento de las promesas.

En el Nuevo Testamento se considera llegada la plenitud de los tiempos escatológicos, con lo cual entra la salvación en el tiempo y en la historia, aunque éstos continúen y deban tender aún hacia la consumación definitiva. Entonces se da una reinterpretación de toda la historia desde el hecho culminante del centro. En los grandes himnos de las cartas de Pablo a los Efesios y a los Colosenses, el autor ve la historia como un plan divino, dispuesto desde antes de la creación del mundo, para hacer a los hombres hijos adoptivos. Este plan había de realizarse en Cristo al llegar la plenitud de los tiempos y es

---

<sup>21</sup> V.GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée du temps*, Paris 1953, p. 56; M.SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome a Clément d'Alexandrie*, Paris 1957, pp. 91-94.269.326-327

<sup>22</sup> Str. II,19,100,3 - 101,1

considerado como "economía" (*oikonomía*) divina de salvación.

De estas ideas dependen los padres de la iglesia. Que tuvieron plena conciencia de ello, se pone de relieve en las discusiones que tuvieron que sostener con diferentes frentes: Con los gnósticos, que no valoraban o que valoraban poco el tiempo y la historia, poniendo la salvación fuera de ella; contra los que rechazaban el Antiguo Testamento, por verlo en contraposición al Nuevo y sin una perspectiva histórica. Frente a estas y otras corrientes, Ireneo y Clemente de Alejandría consideran la encarnación del Logos como verdadera encarnación en el tiempo, como asunción de la historia, como recapitulación de la misma, según la expresión de Ireneo, convirtiendo la historia en historia de salvación, en la cual están ya presentes los dones escatológicos.

Esta visión histórica hace que puedan ser consideradas positivas las diferentes etapas de la misma y las diferentes culturas: El Antiguo Testamento, la filosofía griega y otras culturas son dones del Logos Pedagogo, que ha ido educando a los diversos pueblos teniendo en cuenta sus variadas peculiaridades y los ha ido conduciendo hacia el momento presente (*kairos unai*), hacia la etapa decisiva de la encarnación del Logos. Estos autores tienen ya una filosofía o una teología de la historia, bastante antes de que San Agustín escribiese su gran filosofía de la misma.

Estas ideas acerca de la visión de la historia son también importantes. El tiempo, la historia, la vida del hombre adquieren también un sentido, un valor, una finalidad. También está claro que todo esto se da desde una teología y desde una fe, por lo que habría que hablar más de teología que de filosofía de la historia. La reflexión sobre la historia quedó luego bastante dejada de lado. Pero surgió de nuevo con fuerza en Vico; a partir de Hegel ha adquirido gran actualidad.

#### 4. Conclusión

El encuentro y la síntesis de la filosofía con el cristianismo son un hecho. Acerca de él se han dado críticas desde ambos lados. En la teología se ha hablado de helenización del cristianismo; y en la filosofía, de cristianización de la metafísica, decidiendo las cuestiones desde la fe. Pero el hecho está ahí; y la filosofía se planteará incesantemente estas ideas. Y es que en realidad es fundamental y decisivo para el hombre saber quién es, conocer qué es su mundo y saber si la existencia tiene un sentido.

#### BIBLIOGRAFÍA

- BERCIANO, M., *Kairós. Tiempo humano e histórico-salvífico en Clemente de Alejandría*, Burgos 1976;
- CLEMENTE ALEJANDRINO, *Protreptico*,. Ed. C.MONDÉSERT, *Clement d'Alexandrie. Le Protrepétique*, ed. bilingüe, Paris 1949.
- CLEMENTE ALEJANDRINO, *El Pedagogo*. Ed. bilingüe, M. MERINO, Madrid 1994
- CLEMENTE ALEJANDRINO, *Stromata I-III*. Ed. bilingüe, M. MERINO, Madrid 1996-1998
- CLEMENTE ALEJANDRINO, *Stromatéis*. Trad. D. MAYOR, Abadía de Silos 1993
- FILON, ed. *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie*, ed. bilingüe, Paris 1961

- GOLDSCHMIDT, V., *Le système stoïcien et l'idée du temps*, Paris 1953
- HEINISCH, P., *Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese*, Münster 1908;
- JUSTINO, *I Apología*, 10,2. En D.RUIZ BUENO, *Padres apologetas griegos*, ed. bilingüe, Madrid 1979
- LLAMAS, J. A., *Hombre y educación en Clemente de Alejandría*, Oviedo 1998
- MAYER, A., *Das Gottesbild im Menschen bei Clemens von Alexandrien*, Roma 1942;
- MERKI, H., *Ὁμοιωσις θεῶν = von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*, Fribourg 1952;
- ORDOZ, J., *San Agustín. Cultura clásica y cristianismo*, Salamanca 1988
- SPANNEUT, M., *Le stoïcisme des Pères de l' Eglise de Clément de Rome a Clément d'Alexandrie*, Paris 1957