

Filiación VI
Cultura pagana, religión de Israel,
orígenes del cristianismo
La filiación en Clemente de Alejandría

Filiación VI
Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo
La filiación en Clemente de Alejandría

Actas de las XI y XII Jornadas de Estudio
«La filiación en los inicios de la reflexión cristiana»
Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, UESD, Madrid
18, 19 y 20 de noviembre de 2013
17, 18 y 19 de noviembre de 2014

Andrés Sáez Gutiérrez
Guillermo Cano Gómez
Clara Sanvito
(editores)

E D I T O R I A L T R O T T A
F U N D A C I Ó N S A N J U S T I N O

COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS
Serie Religión

© Editorial Trotta, S.A., 2015
Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfono: 91 543 03 61
Fax: 91 543 14 88
E-mail: editorial@trotta.es
<http://www.trotta.es>

© Fundación San Justino, 2015

© Andrés Sáez Gutiérrez, Guillermo Cano Gómez, Clara Sanvito, 2015

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 45).

ISBN: 978-84-9879-650-6
Depósito Legal: M-15727-2016

Impresión
Gráficas De Diego

CONTENIDO

Presentación: <i>Andrés Sáez Gutiérrez</i>	9
<i>Abreviaturas utilizadas</i>	13

CULTURA PAGANA

La filiación en la antigua Mesopotamia a partir de las adopciones infantiles: <i>Daniel Justel Vicente</i>	19
La filiación en Cicerón: <i>Carlos Lévy</i>	33
La filiación en la cosmología de Cicerón: <i>Ángel Escobar Chico</i>	45

RELIGIÓN DE ISRAEL

Hijas del Faraón, esposas de Israel: un ejemplo rabínico de filiación: <i>Lorena Miralles Maciá</i>	71
---	----

ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

Los bienaventurados y el hijo del hombre en <i>Lc 6,20-23</i> y en <i>Io 6: Pino Di Luccio</i>	91
La filiación en las genealogías de Mateo y Lucas: <i>Christophe Guignard</i>	113
Filiación y resurrección de Jesús: <i>Ps 2,7</i> en los <i>Hechos de los apóstoles</i> : <i>Andrés Sáez Gutiérrez</i>	149

LA FILIACIÓN EN CLEMENTE DE ALEJANDRÍA

Alejandro, Clemente y su obra: <i>Hildegard König</i>	183
Dios en su bondad, paternidad y maternidad en Clemente Alejandrino: <i>Patricio de Navascués Benlloch</i>	201

CONTENIDO

¿Un <i>Logos</i> , dos <i>Logoi</i> , tres <i>Logoi</i> ? La unidad del <i>Logos</i> y el fr. 23 de Clemente Alejandrino (<i>Hypotyposeis</i>) <i>apud</i> Focio, <i>Bibliotheca. Cod.</i> 109: <i>Patricio de Navascués Benlloch</i>	217
Algunos aspectos del Hijo como Mediador en Clemente de Alejandría: <i>Andrés Sáez Gutiérrez</i>	233
La recepción de Platón, <i>Timeo</i> 28C en Clemente de Alejandría: <i>Lautaro Roig Lanzillotta</i>	259
Filiación y encarnación según Clemente de Alejandría: <i>Alain Le Boulluec</i>	281
Filiación y paternidad en el hombre creado: <i>Matteo Monfrinotti</i>	309
Filiación del hombre regenerado en Clemente de Alejandría: <i>Bogdan G. Bucur</i>	349
Matrimonio y procreación en <i>Stromateis III</i> : algunas observaciones: <i>Manuel José Crespo Losada</i>	377
Imágenes de filiación en el <i>Protréptico</i> de Clemente de Alejandría: <i>Miguel Herrero de Jáuregui</i>	391
<i>Índice bíblico</i>	403
<i>Índice onomástico</i>	411

PRESENTACIÓN

Andrés Sáez Gutiérrez

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid)

Tengo el honor de presentar el volumen VI de la serie *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, el cual recoge las Actas de las XI y XII Jornadas de Estudio sobre «La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana», organizadas por la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino de la Universidad Eclesiástica San Dámaso en Madrid en noviembre de 2013 y 2014 respectivamente. En básica continuidad con los volúmenes precedentes —de hecho, sigue como siempre la estructura reflejada en su subtítulo—, este sexto número de la serie de *Filiación* presenta una novedad. Hasta ahora habíamos dedicado varias ponencias, nunca más de tres, a un mismo autor (por ejemplo, a Plutarco o a Justino). En este caso, más de la mitad de las contribuciones contenidas en *Filiación VI* corresponden al estudio de nuestro tema en un único autor, Clemente de Alejandría, a quien, por la extensión e importancia de su obra, dedicamos monográficamente las *Jornadas* de 2013 y todavía una ponencia adicional en las de 2014. Dios mediante, haremos lo propio con autores o corrientes de una envergadura semejante.

Por este motivo, las secciones dedicadas a la *Cultura pagana* y a la *Religión de Israel* resultan más breves que de costumbre, aunque con la misma profundidad de siempre. Para comenzar, nos hemos introducido por primera vez en el mundo de la Antigua Mesopotamia y en particular en su concepción de la adopción infantil de la mano de Daniel Justel Vicente, en cuya contribución intenta comparar el estatuto del hijo legítimo y del hijo adoptado a partir del análisis de las fuentes cuneiformes al respecto. A continuación, el lector puede encontrar dos interesantes estudios sobre la filiación en un autor latino de máximo interés como es Cicerón. Por un lado, Ángel Escobar, presenta el concepto que el autor tiene de la filiación desde un punto de vista cosmológico; por otro, Carlos

Lévy hace lo propio desde el punto de vista socio-antropológico, mostrando cómo Cicerón, crítico con el pensamiento epicúreo, se posiciona, en el marco de su adhesión a la tradición y a las diferentes versiones de la tradición platónica, entre quienes consideran que la filiación tiene un fundamento natural en el ser humano, dejando ver en algunos pasajes una cierta orientación trascendente.

A continuación, ya en la sección correspondiente a la *Religión de Israel*, Lorena Miralles Maciá presenta un ejemplo rabínico de filiación. En concreto, analiza la imagen que las tradiciones rabínicas nos han transmitido de las «hijas del Faraón» mencionadas en la Biblia, mostrando cómo los Sabios percibieron de un modo ya negativo —es el caso de la hija del Faraón que contrajo matrimonio con el rey Salomón—, ya positivo —como sucede con la hija del Faraón que salvó a Moisés de las aguas—, la vinculación de dichos personajes con Israel y su Dios.

Por lo que se refiere a los orígenes del cristianismo, el volumen cuenta antes de llegar a Clemente con tres contribuciones. Pino Di Luccio estudia la relación de los bienaventurados con el «Hijo del Hombre» en las Bienaventuranzas de *Lc* 6,20-23 y en las tradiciones atestiguadas en el discurso de Jesús en la sinagoga de Cafarnaum en *Io* 6, recurriendo para iluminar su estudio a la literatura judía del Segundo Templo y a diversas tradiciones rabínicas. En segundo lugar, Christophe Guignard ofrece un estudio detallado acerca de las genealogías de Jesús presentes en los evangelios de *Mt* y *Lc*, mostrando sus semejanzas y también sus diferentes acentos. A continuación, el lector podrá encontrar un análisis realizado por quien escribe estas líneas acerca de la recepción que el autor de los *Hechos de los apóstoles* hace de *Ps* 2,7 —«Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy»—, poniendo de manifiesto el vínculo que se refleja entre filiación y resurrección de Jesús.

Por fin, los estudios dedicados a Clemente Alejandrino, introducidos por un ponencia marco a cargo de Hildegard König acerca de Alejandría, Clemente y su obra, han sido dispuestos según un orden básicamente histórico-salvífico. Tres contribuciones están dedicadas a la filiación en el ámbito de la eternidad y de la preexistencia divinas. En primer lugar, Patricio de Navascués Benlloch estudia el Primer Principio clementino en su eternidad, anterior a toda economía, así como sus rasgos afectivos, paternos y maternos, que van a caracterizar la generación del Hijo. A continuación, de nuevo el profesor P. de Navascués ofrece una valiosa presentación crítica de la historia de la investigación relativa a un complejo pasaje atribuido a Clemente y que se nos ha transmitido en la *Bibliotheca* de Focio. Las interpretaciones acerca del número de *logoi* a los que se refiere el fragmento y a su significado son dispares entre sí. De entre todas ellas, sobresale la explicación del patrólogo español A. Orbe, expuesta aquí en detalle. En tercer lugar, yo mismo he tratado de exponer algunos aspectos del Hijo como Mediador según el pensamiento del Alejandrino. En concreto, tras presentar algunos pasajes que parecen reflejar

el vínculo que existe para Clemente entre generación, creación e historia de la salvación, el estudio presenta al Mediador Hijo con sus dos características inseparables: el Hijo es igual al Padre en virtud de su unción preexistente; y el Hijo es accesible y comunicable en su relación con el mundo creado.

Por su parte, Lautaro Roig Lanzillota, desde un punto de vista cosmológico, analiza el legado platónico que se descubre en la noción de Dios del Alejandrino, en particular «como creador y padre» (*Timeo* 28C), para lo cual examina el uso que Clemente hace de la filosofía y el contexto medioplatónicos en los que se mueve la teología de la época. A continuación, Alain Le Boulluec estudia la relación entre filiación y encarnación en el *Protréptico*, en el *Pedagogo* y en los *Stromateis*, mostrando las constantes que se reflejan en todos ellos, más allá de sus diferencias de estilo y destinatarios, constantes que se concentran en la revelación del Padre y de su amor en la revelación del Hijo.

El estudio de sesgo más cristológico da paso a ponencias tres ponencias de orden antropológico, eclesiológico y sacramental. Así, Matteo Monfrinotti ofrece un estudio acerca de la filiación del hombre creado en Clemente, donde expone como marco la protología y la antropología de nuestro autor, su concepción sobre la paternidad de Dios Creador y sobre la filiación universal del hombre creado a imagen y semejanza. Seguidamente, el volumen cuenta con una contribución de Bogdan G. Bucur acerca de la filiación del hombre regenerado en el Padre alejandrino, en la que el estudioso rumano distingue dos niveles en la enseñanza clementina. Mientras que en el *Protréptico*, en el *Pedagogo* y en los *Stromateis*, Clemente presenta su pensamiento sobre la filiación en relación con el bautismo, la vida ascética y la escatología, en sus obras más avanzadas —*Eglogas proféticas*, *Adumbraciones* y *Excerpta ex Theodoto*—, el Alejandrino desarrolla un programa ascético para que el creyente alcance, bajo la guía de un maestro gnóstico, la angelificación-deificación. Por su parte, Manuel J. Crespo Losada explora en su contribución el pensamiento clementino en torno al matrimonio y a la procreación a partir de *Stromateis* III.

El volumen se cierra con un estudio de Miguel Herrero de Jáuregui acerca de la relación que existe entre el modo de presentar la filiación cristiana y la pagana en el *Protréptico*, señalando diferencias y analogías de fondo.

No podemos terminar esta presentación sin agradecer la labor de todos aquellos que han contribuido a la realización del presente volumen. La publicación de las Actas de estas Jornadas no habría sido posible sin la colaboración de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid. Imprescindible fue el trabajo de los otros dos editores: Guillermo Cano y Clara Sanvito. Y sin solución de continuidad, el apoyo incondicional de Patricio de Navascués, Decano de la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino y promotor de este proyecto, el de todo

el Claustro de profesores de dicha Facultad, así como el de los profesores Juan José Ayán —también promotor de las Jornadas de filiación— y Manuel Aroztegui. Por fin, no podemos olvidar la labor callada y eficaz de Jesús Delgado en el trabajo de traducción y el de Marta Soto, Carmen García-Martón y María del Carmen Pajuelo en la Secretaría. Que Dios se lo pague a todos.

ABREVIATURAS UTILIZADAS

AASOR	Annual of the American Schools of Oriental Research
ABR	<i>Australian Biblical Review</i>
AJPh	American Journal of Philology
AIT	D. J. Wiseman, <i>The Alalakh Tablets</i> , Londres 1953
AncB	Anchor Bible
AncSoc	Ancient Society
AuOrS	Aula Orientalis Supplementa
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
BAR	Biblical Archaeology Review
BE	<i>The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania</i> , Filadelfia 1893ss.
BETL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
BibRes	Biblical Research
BM	Sigla de tablillas de la colección del Museo Británico
BTL	Bibliotheca Teubneriana Latina
BU	Biblische Untersuchungen
BZNW	Beiträge zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly
CCL	Corpus Christianorum Latinorum
CIG	Corpus inscriptionum Graecarum
CQ	The Classical Quarterly
CR	Classical Review
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
EA	Epigraphica Anatolica. Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographik Anatoliens
EKK	Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament
EMP	Edizioni Messaggero Padova
Epigraphica	Epigraphica. Rivista italiana di Epigrafia
EPRO	Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain
EtB	Études bibliques
EthSt	Erfurter Theologische Studien
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FGrH	Fragmenta der griechischen Historiker

ABREVIATURAS UTILIZADAS

FuP	Fuentes Patristicas
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
Glotta	Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache
HAR	Hebrew Annual Review
HSPh	Harvard Studies in Classical Philology
HSS	<i>Harvard Semitic Series</i>
HThR	Harvard Theological Review
ICC	The International Critical Commentary
IG	Inscriptiones Graecae
IK	Inschriften Griechischer Städte aus Kleinasien
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBL	Journal of Biblical Literature
JEN	<i>Joint Expedition with the Iraq Museum at Nuzi</i> , Paris 1927ss.
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
JHS	Journal of Hellenic Studies
JIES	Journal of Indo-European Studies
JSJ	Journal for the Study of Judaism
JSOT.SS	Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series
KAJ	E. Ebeling, <i>Keilschrifttexte aus Assur juristischen Inhalts</i> , Leipzig 1927
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
Ki	V. Donbaz y N. Yoffee, <i>Old Babylonian Texts from Kish Conserved in the Istanbul Archaeological Museums</i> , Malibu 1986
LavalTP	Laval Théologique et Philosophique
Lediv	Lectio divina
MAH	Sigla de tablillas de la colección del Museo de Arte e Historia de Ginebra
MAMA	Monumenta Asiae Minoris Antiquae
MDAI(A)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Athenische Abt.)
MDAI(I)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Abt. Istanbul)
MEFRA	Mélanges de l'École française de Rome
MSL	<i>Materialen zum sumerischen Lexikon</i> , Roma 1937ss.
NDPAC	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NHC	Nag Hammadi Codices
NHMS	Nag Hammadi and Manichaean Studies
NHS	Nag Hammadi Studies
NTS	New Testament Studies
OECT	<i>Oxford Editions of Cuneiform Texts</i> , Oxford 1923ss.
OrNS	Orientalia Nova Series
PG	Patrologia griega
PL	Patrologia Latina
PO	Patrologia Orientalis
RB	Revue Biblique
REL	Revue des Études Latines
RFD	Al-Rāfidān. Journal of Western Asiatic Studies
RIDA	Revue Internationale des Droits de l'Antiquité
RS	Ras Shamra/Ugarit (signatura de excavación)
RSLR	Rivista di storia e letteratura religiosa

ABREVIATURAS UTILIZADAS

RSPhTh	Revue de sciences philosophiques et théologiques
RSR	Recherches de science religieuse
SBL	Society of Biblical Literature
SC	Sources Chrétiennes
SCCNH	<i>Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians</i> , Winona Lake, 1981ss.
SE	Studi Etruschi
SEG	Supplementum epigraphicum Graecum
SGO	R. Merkelbach y J. Stauber, <i>Steinepigramme aus dem Griechischen Osten</i> , Munich-Saur 1998-2004
SMSR	Studi e Materiali di Storia delle Religioni
SNTS.MS	Studiorum Novi Testamenti Societas. Monograph Series
SO	Symbolae Osloenses
SPh	Studia Philologica
SPIB	Scripta Pontifici Institutu biblici
SSNT	Studia Semitica Novi Testamenti
StAr	Studia Archaeologica
STDJ	Studies on the Texts of the Desert of Judah
TAM IV1	F. K. Dörner y M. B. von Strizky (eds.), <i>Tituli Asiae Minoris: Tituli Bithyniae</i> , Wien 1978
TAM V	J. Keil y P. Herrmann (eds.), <i>Tituli Asiae Minoris: Tituli Lydiae</i> , Wien 1989
TDNT	<i>Theological Dictionary of the New Testament</i>
THAT	Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament
ThPh	Theologie et philosophie
ThRdschau	Theologische Rundschau. Tubinga
ThS	Theological Studies
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TU	Texte und Untersuchungen
TWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
Tyche	Tyche. Beiträge zur Alten Geschichte, Papyrologie und Epigraphik
TZ	Theologische Zeitschrift
VT	Vetus Testamentum
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZA	Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie
ZAR	Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte
ZPhF	Zeitschrift für philosophische Forschung

LA FILIACIÓN EN CLEMENTE DE ALEJANDRÍA

ALEJANDRÍA, CLEMENTE Y SU OBRA

Hildegard König

Institut für katholische Theologie, Technische Universität, Dresden¹

...en primer lugar quisiera observar que de ninguna de las cosas que voy a decir afirmo con seguridad que en cualquier caso sea así como yo digo, sino que yo sobre cada una en particular, sólo expongo describiendo (ιστορικῶς ἀπαγγέλλομεν) lo que ahora se me manifiesta (κατὰ τὸ νῦν φαινόμενον ἡμῖν)².

Con esta cita de un contemporáneo de Clemente de Alejandría, el médico Sexto Empírico (hacia 160-210 d.C.) comenzamos la presente exposición sobre Alejandría y Clemente y su obra, poniendo nuestro objeto de estudio bajo su reserva hacia el propio saber histórico. En esta cautela se pone de manifiesto una precaución que se formó en el escepticismo pírrico³, aplicable a todo lo históricamente comprensible y ιστορικῶς ἀπαγγέλλομεν, es decir, a lo que es expuesto de forma narrativa. Y tal cautela debe aplicarse en especial a la biografía y a las circunstancias de la vida de Clemente.

Cuán justificados son cautela y escepticismo muestra la fuerte disputa en torno a la llamada *Carta de Clemente a Teodoro* y a las alusiones contenidas en la carta acerca de un *Evangelio Secreto de San Marcos*. La disputa comenzó a raíz del hallazgo en 1956 de dicha carta en el monasterio de Mar-Saba, cerca de Belén, por parte del historiador americano Morton Smith y de su publicación en 1973⁴ y sigue agitando los áni-

1. La autora tiene a bien agradecer la ayuda de Adela Sánchez Santos (Augsburg) y de Silvia Salazar Bucher (Chemnitz) para la traducción de su ponencia.

2. S.E., P., I 1,4.

3. El nombre remite a Pirrón de Elis (360-271 a.C.).

4. Cf. M. Smith, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge, Mass. 1973.

mos de los eruditos hasta nuestros días, unos argumentando a favor de la autenticidad del texto, otros en contra, como hace por ejemplo Francis Watson⁵, quien casi a modo de detective intenta identificar a Morton Smith como un astuto falsificador y a su carta de Clemente como ficción.

Lo cierto es que todo lo que podemos decir de Clemente y de sus condiciones de vida es sumamente discutible porque se configura a partir de las muchas pequeñas piezas aisladas de un rompecabezas. Y la imagen que nos formamos la vemos siempre a través de las gafas de nuestros intereses personales como investigadores, cuyos cristales están teñidos por nuestros propios sistemas de pensamiento y cuyos gruesos marcos, los límites de nuestra propia capacidad, reducen nuestra visión.

La presente exposición se limita a los tres aspectos siguientes: 1) una breve ojeada a las fuentes; 2) Clemente de Alejandría como persona y como maestro; y 3) Alejandría y la iglesia alejandrina.

1. Una breve ojeada a las fuentes

¿Qué piezas del rompecabezas tenemos a nuestra disposición? La listas de las breves referencias de los contemporáneos de Clemente es breve: Julio Africano (hacia 160-240) y Orígenes (182-254). Julio Africano señala que Clemente, ó Στροματεύς, era conocido en Alejandría en tiempos de Cómodo (180-192)⁶. En la obra de Orígenes llegada hasta nosotros, se nombra una sola vez a Clemente en relación con una cita suya en *Selecta in Ezechielem*⁷.

La mayor parte de las piezas proviene de dos fuentes, esto es, de los escritos del mismo Clemente y de las anotaciones que Eusebio de Cesarea presenta en su *Historia eclesiástica*, unos cien años después de Clemente. Ambas fuentes tienen su propia problemática. Por un lado, las observaciones de Clemente, por las que colegimos las circunstancias de su vida, son alusiones muy vagas. Clemente se esconde hábilmente detrás de su papel de escritor. Por otro, las anotaciones de Eusebio se encuentran en una obra que, por su intención apologética y su perspectiva histórica de salvación, vienen siendo leídas desde Adolf von Harnack con una hermenéutica marcada por el recelo: ¿podemos tomar en serio lo que propone Eusebio?

No obstante, si queremos decir algo sobre Clemente, estamos supeditados a estos dos autores. Y en lo que respecta a Eusebio, nuevos estu-

5. Cf. F. Watson, «Beyond Suspicion: On the Authorship of the Mar Saba Letter and the Secret Gospel of Mark», *Journal of Theological Studies* 61 (2010) 128-170.

6. Julio Africano fue un contemporáneo, algo más joven, de Clemente. Según su propio testimonio originario de Jerusalén, estuvo entre los años 197 y 216 en el palacio real de Osroene a cargo de la educación del príncipe. Después vivió en Alejandría durante varios años. Durante este tiempo concluyó su obra *Chronographiai*, transmitida por Eusebio en su *Historia eclesiástica*, aunque sólo en forma fragmentaria. De estos fragmentos inferimos que Julio Africano era cristiano, aun cuando su segunda obra (*Los Cestos*) da la impresión de lo contrario.

7. OR., *sel. in Ezech* (PG 13, 796,13).

dios⁸ han confirmado lo que ya había constatado Atanasio, quien no era precisamente su amigo: que «en cuestiones de historia Eusebio debía ser respetado y citado»⁹.

Intentaremos, pues, a continuación, a través de la consideración de estas dos fuentes, arrojar un poco de luz en la oscuridad de la historia de la Iglesia cristiana de Alejandría a finales del siglo II; o dicho de otro modo continuando con la imagen del rompecabezas, intentaremos construir con sus piezas un cuadro al menos parcialmente reconocible.

¿Qué nos dice Eusebio sobre Clemente? Él lo menciona con su nombre completo, Tito Flavio Clemente (*h.e.* VI,13) y declara que Alejandría es su lugar de acción (*h.e.* III,23,3 y otros). Habla de su actividad de magisterio y establece una tradición de magisterio desde Panteno, pasando por Clemente, hasta Orígenes (*h.e.* VI,6). El relevo entre Clemente y Orígenes lo sitúa Eusebio en el tiempo del gobierno de Septimio Severo (193-211) y de las persecuciones llevadas a cabo en ese periodo (202-203). En la época de Septimio Severo fueron escritos, según Eusebio, los *Stromateis*, una de las principales obras de Clemente (*h.e.* VI,6). Además, en el tiempo después del relevo, Eusebio considera a Clemente presbítero al servicio del obispo Alejandro de Jerusalén (*h.e.* VI,11,6) y sostiene que en una carta de este obispo a Orígenes del año 231 se hace mención de Panteno y Clemente como «los padres muertos» (*h.e.* VI,14), con lo cual habría que situar su muerte antes del 230. Al mismo tiempo incluye Eusebio una lista de las obras de Clemente, que contiene más escritos de los que actualmente están a nuestro alcance (*h.e.* VI,6,1) y en trece pasajes de la *Historia eclesiástica* se detiene a hablar de su creación literaria, tanto citando sus obras, como relacionando a Clemente con otros teólogos escritores de la época cristiana primitiva como Hegesipo, Ireneo, Melitón de Sardes, Justino y Taciano¹⁰.

8. Para la fiabilidad histórica de Eusebio, cf. B. Studer, «Die historische Theologie des Eusebius von Caesarea», *Adamantius* 10 (2004) 138-165, quien en la p. 146 compila los criterios que el mismo historiador impone para narrar las *istoriai*: credibilidad de las informaciones, diferenciación entre viejos mitos e historias, cercanía local de los testigos, revisión *in situ* de las tradiciones, concordancia de los testigos, veracidad del historiador. El trabajo cronográfico de Eusebio es apreciado por D. S. Wallace-Hadrill, «Eusebius von Caesarea», *TRE* 10 (1982) 537-543. Según A. van den Hoek, «How Alexandrian was Clement of Alexandria? Reflections on Clement and his Alexandrian background», *The Heythrop Journal* 31 (1990) 179-194, en particular 181, las tradiciones escolares descritas por Eusebio, en el caso en cuestión la línea directa de tradición entre Panteno, Clemente y Orígenes, deben ser leídas bajo la premisa de su interés por la continuidad del desarrollo interno de la iglesia, especialmente en los grandes centros Roma, Jerusalén y Alejandría. Es decir, las indicaciones de Eusebio deben ser tratadas con precaución (180). Sin embargo, ella modifica su posición en su ensayo de 1997 «The “Catechetical” School of early Christian Alexandria and its Heritage», *Harvard Theological Review* 90 (1997) 59-87, aquí 60.84s. Si comparamos las declaraciones de Eusebio con las declaraciones de los primeros alejandrinos, encontramos una concordancia considerable. Cf. también C. Scholten, «Die Alexandrinische Katechenschule», *JAC* 38 (1995) 16-37.

9. Cf. Wallace-Hadrill, «Eusebius von Caesarea», 538.

10. Eus., *h.e.* I,12,2, cita el libro V de las *Hypotyposesis* de Clemente; en *h.e.* II,1,3-5 cita los libros VI y VII; en *h.e.* II,9,2 el libro VII; en *h.e.* II,15,2 cita el libro VI; en *h.e.* II,23,19 transmite

2. ¿Cómo se nos presenta Clemente como persona?

¿Qué imagen de Clemente aparece si leemos al mismo tiempo las anotaciones de Eusebio con las alusiones de Clemente sobre sí mismo? En la primera que consideramos, algo más extensa, el Alejandrino se refiere a sus maestros al comienzo de los *Stromateis* (*str.* I,11,2). En el resto de casos, se trata de breves referencias a su actividad docente.

2.1. Clemente y sus maestros

Sobre su propia formación y su patria espiritual hace Clemente, ya al principio de los *Stromateis*, una observación que parece convencional y sin embargo no lo es. En *str.* I,11,1 llama la atención sobre «aquellas palabras claras, llenas de vida y aquellos hombres bienaventurados y verdaderamente importantes, que él fue digno de escuchar»¹¹ y añade:

De ellos, uno estaba en la Grecia jónica, los otros en la Grecia Magna —de estos dos, uno provenía de la bahía de Siria, el otro de Egipto—, otros en el Oriente —de ellos, uno era del país de los asirios, el otro era de Palestina por su origen hebreo—. Pero cuando encontré al último —por su influencia era sin embargo el primero— dejé la búsqueda, una vez que lo encontré en Egipto, donde estaba recogido. Era realmente una abeja σκελική que libaba las flores de las praderas de los profetas y los apóstoles y sacaba algo todavía no segado, provechoso para el conocimiento de las almas de los oyentes. Estos maestros conservaron intacta, directamente de los santos apóstoles Pedro y Santiago, Juan y Pablo, la verdadera tradición de la sagrada enseñanza, como un hijo recibe la herencia de su padre —aunque son pocos los hijos que se parecen a sus padres—; y llegaron con la ayuda de Dios hasta nosotros, para depositar en nosotros las semillas de los antecesores y apóstoles¹².

una noticia que relaciona a Clemente con Hegesipo; lo mismo sucede en *h.e.* III,23,2 con Ireneo de Lyon. En *h.e.* III,23,5-24, Eusebio cita *Quis dives salvetur*; en *h.e.* IV,26,4ss alude y cita el *Peri Pascha* de Clemente, señalando que este ha compuesto dicha obra a causa del escrito de Melitón. En *h.e.* V,28,4-5 Clemente es presentado como teólogo de la deidad de Cristo junto con Justino, Milciades, Melitón, Taciano e Ireneo. En *h.e.* VI,13,9, Eusebio señala que Clemente cita en su escrito sobre la Pascua a Melitón y a Ireneo, entre otros. En *h.e.* VI,14,1-7 se refiere a las *Hypotyposesis*, a las Escrituras citadas en ellas, así como al origen del evangelio de Marcos.

11. ... τῶν ἐναργῶν καὶ ἐμψύχων ἐκείνων, ὧν κατηξιώθην ἑπακοῦσαι, λόγων τε καὶ ἀνδρῶν μακαρίων καὶ τῶ ὄντι ἀξιολόγων. *N. del T.*: Los pasajes de Clemente, así como los de Eusebio de Cesarea, son citados según la edición de la colección *Die griechischen christlichen Schriftsteller*. Para las traducciones castellanas de Clemente nos hemos servido de la versión ofrecida por M. Merino en la colección *Fuentes Patristicas* (Madrid), respetando el sentido dado a las mismas por la autora de esta contribución.

12. CLEM., *str.* I,11,2-3: τούτων ὁ μὲν ἐπὶ τῆς Ἑλλάδος, ὁ Ἴωνικός, οἱ δὲ ἐπὶ τῆς Μεγάλης Ἑλλάδος (τῆς κοίλης θάλαρος αὐτῶν Συρίας ἦν, ὁ δὲ ἀπ' Αἰγύπτου), ἄλλοι δὲ ἀνὰ τὴν ἀνατολήν· καὶ ταύτης ὁ μὲν τῆς τῶν Ἀσσυρίων, ὁ δὲ ἐν Παλαιστίνῃ Ἑβραῖος ἀνέκαθεν, ὑστάτω δὲ περιτυχῶν (δυνάμει δὲ οὗτος πρότος ἦν) ἀνεπαυσάμην, ἐν Αἰγύπτῳ θεράσας λεληθότα. Σκελικὴ τῶ ὄντι ἦν μέλιττα προφητικοῦ τε καὶ ἀποστολικοῦ λειμῶνος τὰ ἀνθη δρεπόμενος ἀκήρατόν τι γνώσεως χρῆμα ταῖς τῶν ἀκροομένων ἐνεγέννησε ψυχαῖς. - Ἄλλ' οἱ μὲν τὴν ἀληθῆ τῆς μακαρίας σφύζοντες διδασκαλίας παράδοσιν εὐθύς ἀπὸ

El camino de formación aquí formulado nos presenta el motivo de la búsqueda del mejor maestro que encontramos también al comienzo del *Diálogo con el judío Trifón* de Justino¹³. Y no obstante, se diferencia de él considerablemente. A diferencia de Justino, no habla de maestros ineptos sino que los llama «aquellos hombres bienaventurados y verdaderamente importantes, que él fue digno de escuchar». El encuentro con ellos pudo ser en parte literario (así según «aquellas palabras claras, llenas de vida»), en parte directo (así según «aquellos hombres bienaventurados y verdaderamente importantes»). No nombra a dichos maestros, como sí hace con los apóstoles Pedro, Santiago, Juan y Pablo. Pero sí alude a las regiones de las que provienen. Estas alusiones, que dan mucho que pensar y especular a los lectores de los *Stromateis*, tanto entonces como hoy, se corresponden con la tendencia del autor a insinuar muchas cosas y a no aburrir con detalles conocidos a su público culto¹⁴. Si intentamos buscar la solución del enigma aquí formulado a partir de la literatura, de la que según consta, Clemente era conocedor y comparamos al respecto las anotaciones de Eusebio acerca de las referencias literarias del Alejandro sobre otros teólogos del siglo II, podemos constatar que Eusebio no relata nada que esté en oposición con lo que encontramos en la obra de Clemente¹⁵.

En esta sede mencionaremos sólo al último de los maestros, destacado en la lista anteriormente citada. Se trata de la *abeja* σικελική, junto a la que Clemente «encuentra la calma». ¿Se le puede identificar? Basándonos en la mención de Panteno en las *Eclogae prophetae* 56,2¹⁶, transmitidas de forma fragmentaria; y en las anotaciones sobre Panteno en la obra de Eusebio que hacen suponer una relación de maestro-alumno o bien una sucesión en la docencia de Panteno a Clemente¹⁷, se suele identificar a Panteno con la *abeja* σικελική¹⁸, es decir con ese maestro que Clemente

Πέτρου τε καὶ Ἰακώβου Ἰωάννου τε καὶ Παύλου τῶν ἁγίων ἀποστόλων, παῖς παρὰ πατρός ἐκδεχόμενος (ὄλιγοι δὲ οἱ πατράσιν ὅμοιοι), ἦκον δὴ σὺν θεῷ καὶ εἰς ἡμᾶς τὰ προγονικά ἐκεῖνα καὶ ἀποστολικά κατὰ θησόμενοι σπέρματα.

13. JUST., *dial.* 2,3-6.

14. Cf. A. van den Hoek, «Techniques of quotation in Clemens of Alexandria. A view of ancient literary working methods», *VigChr* 50 (1996) 223-243.

15. Para una explicación más detallada, cf. H. König, «Dass du dich retten lässt, das drängt mich sehr!» – Clemens von Alexandrien als Seelsorger: ein wenig beachteter Zugang zu Person und Werk, publicado en 2005: <http://hss.ulb.uni-bonn.de/2010/2059/2059.htm>, en particular 44-74.

16. ἔνιοι μὲν οὖν φασὶ τὸ σῶμα τοῦ κυρίου ἐν τῷ ἡλίῳ αὐτὸν ἀποτιθεσθαι, ὡς Ἐρμογένης, σῶμα δὲ λέγουσιν οἱ μὲν τὸ σκῆνος αὐτοῦ, οἱ δὲ τὴν τῶν πιστῶν ἐκκλησίαν, ὁ Πάνταινος δὲ ἡμῶν ἔλεγεν «ἀορίστον τὴν προφητείαν ἐκφέρειν τὰς λέξεις ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον καὶ τῷ ἐνεστώτι ἀντὶ τοῦ μέλλοντος χρησθαι χρόνῳ καὶ πάλιν τῷ ἐνεστώτι ἀντὶ τοῦ παρορηκότος», ὃ καὶ νῦν φαίνεται.

17. Cf. *h.e.* VI,6: Πάνταινον δὲ Κλήμης διαδεξάμενος, τῆς κατ' Ἀλεξάνδρειαν κατεχρήσεως εἰς ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ καθηγεῖτο, ὡς καὶ τὸν Ὠριγένην τῶν φοιτητῶν γενέσθαι αὐτοῦ. En *h.e.* VI,13,2 Eusebio atestigua que en las *Hypotyposesis* Clemente llama a Panteno su maestro: ... ἐν οἷς ὀνομαστί ὡς διδασκάλου τοῦ Πανταίνου μνημονεύει ἐκδοχᾶς τε αὐτοῦ γραφῶν καὶ παραδόσεις ἐκτέθειται. La misma información se encuentra ya en *h.e.* V,11,2: ... Ὑποτυπώσεσιν ὡς ἂν διδασκάλου τοῦ Πανταίνου μέμνηται, τοῦτόν τε αὐτὸν καὶ τῶν Στρωματέων ἐν πρώτῳ συγγράμματι αἰνίττεσθαι μοι δοκεῖ, ὅτε τοὺς ἐμφανεστέρους ἦς κατεῖληφεν ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἐπισημηνάμενος ταῦτά φησιν.

18. Cf. D. Wyrwa, «Clemens von Alexandrien», *Lexikon der antiken christlichen Litera-*

descubrió en Egipto en último lugar. Aunque hay que apuntar que Eusebio alude a semejante identificación más bien con cautela, cita el texto de CLEM., *str.* I,11,2, por lo que parece que ve en la *abeja* σικελική una alusión a Panteno. Escribe Eusebio:

En sus *Hypotyposesis* menciona (Clemente) a Panteno por su nombre y lo llama su maestro. También en el primer libro de sus *Stromateis* me parece referirse a él, cuando después de nombrar a los más importantes sucesores de los apóstoles por él conocidos explica: «(...) Pero cuando encontré al último —por su influencia era sin embargo el primero— dejé la búsqueda, una vez que lo encontré en Egipto, donde estaba recogido»¹⁹.

Eusebio omite una parte de *str.* I,11,2 difícil de interpretar, en la que se describen los méritos del alabado maestro:

Era realmente una abeja σικελική que libaba las flores de las praderas de los profetas y los apóstoles y sacaba algo todavía no segado, provechoso para el conocimiento de las almas de los oyentes²⁰.

En Egipto, es decir, en la vecindad inmediata, encuentra Clemente un maestro cuyas cualidades describe con un motivo tomado de la literatura bucólica: *la pradera* (λειμών), *las flores* (ἄνθη) y *lo todavía no cosechado* (ἀκῆρατόν τι). En sentido figurado los autores antiguos entienden por flores «pasajes selectos de escritores» y por praderas «antologías». De este modo, se insinúa aquí que tal maestro desarrollaba también una actividad literaria. Por lo que parece, recopiló un florilegio de textos bíblicos (*profetas y apóstoles*), creando así algo completamente nuevo para su público. Y si Clemente denomina ese trabajo ἀκῆρατόν τι, es decir algo no segado, todavía no cosechado, al menos nos da a entender que Panteno, en su opinión, llevó a cabo una obra pionera, sin poder basarse en el trabajo de otros. Si esto es así, la afirmación se correspondería con lo que Eusebio anota sobre Panteno en otros pasajes como *h.e.* V,10,4 y VI,13,2, según los cuales «(Panteno) ha interpretado tesoros orales y escritos de las enseñanzas divinas» y Clemente «habría expuesto en las *Hypotyposesis* interpretaciones de las Escrituras y tradiciones» de Panteno.

tur, Freiburg-Basel-Wien 2002, 152: Clemente «schloss sich zuletzt dem von ihm hochverehrten Lehrer Pantainos in Alexandrien an. Von ihm übernahm er, wie Euseb verlässlich berichtet, die Leitung der dortigen Katechetenschule». De modo semejante piensa A. Méhat, «Clemens von Alexandrien», *TRE* 8 (1981) 101: «sizilische Biene, womit sicherlich Pantaenus gemeint ist». Así también O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, vol. 2, Freiburg 1912, Nachdruck Darmstadt 1962, 38.

19. *h.e.* V,11,2: ... Ὑποτυπώσεσιν ὡς ἂν διδασκάλου τοῦ Πανταίνου μέμνηται, τοῦτόν τε αὐτόν καὶ τῶν Στρωματέων ἐν πρώτῳ συγγράμματι αἰνίττεσθαι μοι δοκεῖ, ὅτε τοὺς ἐμφανεστέρους ἢς κατελήφεν ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἐπισημηνάμενος ταῦτά φησιν.

20. Σικελική τῷ ὄντι ἦν μέλιττα προφητικοῦ τε καὶ ἀποστολικοῦ λειμώνος τὰ ἄνθη δρεπόμενος ἀκῆρατόν τι γνώσεως χρῆμα ταῖς τῶν ἀκρωμένων ἐνεγέννησε ψυχαῖς.

Por desgracia, esta obra de Clemente se ha perdido en gran parte, de modo que no podemos verificarlo. No obstante, si leemos a Clemente y a Eusebio conjuntamente, reconocemos en Panteno un erudito que se ocupó de la exégesis de las Sagradas Escrituras, trabajo tradicional en el ámbito científico de Alejandría. Panteno creó literatura de florilegios, una rama literaria muy popular entonces, de la que Clemente hizo uso también en sus escritos. Su empeño en el trabajo parece haber sido considerable, si se interpreta la denominación de *abeja* σικελική de Clemente no como distintivo de origen (topónimo), si no en sentido metafórico como ya encontramos en Platón, Cicerón o Luciano²¹, es decir en el sentido de frondoso y exuberante. La *abeja* σικελική se distingue por su afán recolector y la cosecha resultante de él. Panteno, pues, sería un recolector y exegeta al que Clemente pudo recurrir. No pertenece al grupo de los iliteratos πρῆσβύτεροι, que Clemente menciona en distintos pasajes de su obra²², sino que es un precursor de Clemente en la investigación y la enseñanza.

Por fin, nos podemos preguntar si este Panteno alejandrino tiene algo que ver con el otro personaje llamado Panteno conocido en el siglo II. A partir de las fuentes antiguas conocemos sólo dos personas con ese nombre: un Panteno nombrado en una inscripción de Atenas, la cual le relaciona con una biblioteca; y otro, el cual es considerado maestro de Clemente. De este último afirma Felipe de Side (siglo V) que fue ateniense²³. No obstante, aunque aparezcan paralelismos en cuanto a nombres y lugares, la pregunta acerca de una posible relación entre ambos queda abierta.

Sin embargo, ante la intertextualidad evidente que aparece en la obra de Clemente, hay que preguntarse por la infraestructura cultural que la hizo posible, pues para componer dichos escritos, Clemente necesitaba tener acceso a las bibliotecas que existían en Alejandría. Probablemente nuestro autor no tenía acceso a las famosas bibliotecas del *Museion*, pues en la época romana el acceso a ellas estaba muy limitado y la admisión como socio a esta institución era restrictiva. Pero con seguridad sí tenía acceso a otras bibliotecas de la ciudad²⁴. ¿O su lugar de trabajo era incluso una biblioteca en el entorno de la iglesia de Alejandría, como ha considerado Annewies van den Hoek²⁵?

21. Cf. PL., *Plt.* 404d; CIC., *Tusc.* 5,35,100; ZEN., 5,94; LUCIAN., *Dem. enc.* 18 y MACR., *Sat.* 7,5,24. Estos dos últimos vivieron en el siglo II d.C. Cf. al respecto A. Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Hildesheim 1964, 321.

22. Cf. CLEM., *ecl.* 27,1. Cf. también *ecl.* 11,1; 50,1-3.

23. Cf. A. Pauly y G. Wissowa, *Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften* Bd. 36,2, 684, donde se indica que la información de Felipe de Side (para la que se remite a A. von Harnack, *Geschichte der Altchristliche Literatur*, I, Leipzig 1958, 294), es improbable si se entiende σικελική como denominación de origen.

24. AMM. 22,16,12 menciona en el siglo IV una biblioteca y un incendio que la destruye.

25. Cf. A. van den Hoek, «The “Catechetical” School», 59-87.

El papel de Panteno en relación con el acceso a los textos no está claro, pero hombres de letras como el ateniense o el alejandrino Panteno pertenecen con seguridad a un ámbito de trabajo en el que tenía lugar un intercambio literario en colegios y círculos filosóficos²⁶. Pero basta de especulaciones. Volvamos a las piezas del rompecabezas, que es lo que tenemos realmente entre las manos.

2.2. Clemente como maestro

Según el relato de Eusebio (*b.e.* VI,6,1), Clemente fue director y docente en Alejandría. El historiador sólo lo llama presbítero una vez que nuestro autor abandonó la ciudad. Se discute acerca del modo en el que se impartían las clases en Alejandría²⁷. ¿Se trataba de una enseñanza libre al modo de los filósofos independientes, como conocemos por ejemplo en el caso de Justino, o se trataba más bien de una escuela vinculada a la iglesia, ya institucionalizada, cuya dirección, como apunta Eusebio, pasaba de un director a otro? ¿Qué se puede deducir de las alusiones de Clemente? ¿Qué *status* se nos presenta?

En primer lugar, Clemente se considera un auténtico gnóstico, es decir, se empeña en ser un filósofo decididamente cristiano. Pues sólo como un verdadero gnóstico, como un intelectual cristiano, puede ejercer su docencia. Son tres los criterios que distinguen al verdadero gnóstico, como apunta el mismo Alejandrino: «en primer lugar, el enfoque científico, en segundo el cumplimiento de los mandamientos y en tercer lugar la formación (κατασκευή) de buenas personas» (*str.* II,46,1)²⁸. El trabajo intelectual debe corresponderse con el estilo de vida y a ello debe añadirse una intención didascálica. De acuerdo con esto, también el objetivo de los proyectos literarios es no el éxito en cuanto escritor u orador, sino como él mismo dice: «... ser salvado... y apoyar a los que quieren ser salvados es lo mejor, no engarzar dichos como si fueran joyas» (*str.* I,48,1)²⁹.

Como verdadero gnóstico, Clemente entiende su tarea en analogía con la de presbíteros y diáconos en la iglesia y también con la de los ángeles del cielo: como ellos, el gnóstico está también al servicio de Dios (θεραπεία τοῦ θεοῦ). Su tarea consiste igualmente en enmendar y ayudar, o sea, «en presentar a los hombres la visión apropiada para la enmienda,

26. Cf. E. J. Watts, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley-Los Angeles 2006, 152s.

27. Cf. S. Rubinson, «From School to Patriarchate: Aspects on the Christianisation of Alexandria», en G. Hinge y J. A. Krasilnikoff (eds.), *Alexandria. A Cultural and Religious Melting Pot*, Santa Barbara 2010, 144-157, en particular 147s.

28. Τριῶν τοίνυν τούτων ἀντέχεται ὁ ἡμεδαπὸς φιλόσοφος, πρῶτον μὲν τῆς θεωρίας, δεῦτερον δὲ τῆς τῶν ἐντολῶν ἐπιτελέσεως, τρίτον ἀνδρῶν ἀγαθῶν κατασκευῆς· ἃ δὴ συνελθόντα τὸν γνωστικὸν ἐπιτελεῖ.

29. ... σοθῆναι... καὶ συνάρασθαι τοῖς σῶζεσθαι γλιχομένοις βέλιστόν ἐστιν, οὐχὶ συνθεῖναι τὰ λεξείδια καθάπερ τὰ κόσμια.

independientemente de cómo se le haya encomendado la tarea educadora de llevar a los hombres al camino justo» (*str.* VII,3,4)³⁰. En la analogía aquí expuesta distingue Clemente entre los presbíteros y diáconos, aquellos que realizan el servicio litúrgico en la iglesia; y el gnóstico, el cual también realiza servicios litúrgicos, pero «independientemente de cómo se le haya encomendado». Si aquí se reflejara la propia experiencia de Clemente, entonces se trataría de un indicio para pensar que él no pertenecía al grupo de clérigos, presbíteros y diáconos, de Alejandría. Esta suposición se confirma con una observación de *str.* VI,106,1, en la que nuestro autor resalta la dignidad apostólica de los que practican los mandamientos del Señor y enseñan el evangelio de manera gnóstica y completa³¹. Y continúa con un tono marcadamente crítico:

Un verdadero presbítero de la iglesia y un auténtico diácono de la voluntad divina es el que actúa y enseña en conformidad con el Señor³² y no aquél que lo es por imposición de las manos. Y a uno no se le considera justo por ser presbítero, sino porque es justo se le nombra miembro del presbiterio. Y si no se le concede ya en la tierra un puesto de honor, va a ocupar de todas formas uno de los veinticuatro tronos...³³.

La discrepancia expresada en la distinción que hace Clemente mediante los adjetivos «verdadero» y «auténtico» por un lado; y la expresión «por la imposición de las manos», tematiza la diferencia entre carisma y ministerio, como se puede constatar también en otros teólogos de su época como Orígenes y Tertuliano. Tal discrepancia surge allí donde entran en conflicto factores institucionales con exigencias espirituales.

La actividad docente de Clemente se desarrollaba, según Eusebio, en la catequesis alejandrina (*h.e.* VI,6,1). Scholten³⁴ ha hecho hincapié en que el término *κατήχησις*, no era un término técnico ni siquiera en tiempos de Orígenes para significar la preparación al bautismo, sino que a menudo significaba enseñanza e instrucción. Esta constatación se ve re-

30. Cf. *str.* VII,3,1-4: **Θεραπεία** τοίνυν τοῦ θεοῦ ἡ συνεχῆς ἐπιμέλεια τῆς ψυχῆς τῷ γνωστικῷ καὶ ἡ περὶ τὸ θεῖον αὐτοῦ κατὰ τὴν ἀδιάλειπτον ἀγάπην ἀσχολία. Τῆς γὰρ περὶ τοὺς ἀνθρώπους **θεραπείας** ἡ μὲν **βελτιωτική**, ἡ δὲ **ὕπηρετική**. ἰατρικὴ μὲν σώματος, φιλοσοφία δὲ ψυχῆς βελτιωτικὴ. Γονεῦσι μὲν ἐκ παίδων καὶ ἡγεμόσιν ἐκ τῶν ὑποτεταγμένων ὑπηρετικὴ ὠφέλεια προσγίνεται. Ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὴν ἐκκλησίαν τὴν μὲν **βελτιωτικὴν οἱ πρεσβύτεροι σώζουσιν εἰκόνα**, τὴν **ὕπηρετικὴν δὲ οἱ διάκονοι**. Ταῦτας ἄμφω τὰς **διακονίας** ἀγγελοὶ τε ὑπηρετοῦνται τῷ θεῷ κατὰ τὴν τῶν περιγείων οἰκονομίαν καὶ αὐτὸς ὁ **γνωστικός**, θεῷ μὲν **διακονούμενος**, ἀνθρώποις δὲ **τὴν βελτιωτικὴν ἐνδεικνύμενος θεωρίαν**, ὅπως ἂν καὶ παιδεύειν ἢ **τεταγμένους** εἰς τὴν τῶν ἀνθρώπων ἐπανόρθωσιν.

31. Cf. CLEM., *str.* VI,106,1: Ἐξερσιν οὖν καὶ νῦν ταῖς κυριακαῖς ἐνασκήσαντας ἐντολαῖς, κατὰ τὸ εὐαγγέλιον τελείως βιώσαντας καὶ γνωστικῶς, εἰς τὴν ἐκλογὴν τῶν ἀποστόλων ἐγγραφήναι.

32. O sea, el auténtico gnóstico según su definición.

33. CLEM., *str.* VI,106,2-3: Οὗτος **πρεσβύτερός** ἐστὶ τῷ ὄντι τῆς ἐκκλησίας καὶ **διάκονος** ἀληθῆς τῆς τοῦ θεοῦ βουλήσεως, **ἐὰν ποιῇ καὶ διδασκῇ τὰ τοῦ κυρίου, οὐχ ὑπ' ἀνθρώπων χειροτονούμενος** οὐδ' ὅτι πρεσβύτερος, δίκαιος νομιζόμενος, ἀλλ', ὅτι δίκαιος, ἐν πρεσβυτερίῳ καταλεγόμενος: κἂν ἐνταῦθα ἐπὶ γῆς **πρωτοκαθεδρία** μὴ τιμηθῇ, ἐν τοῖς εἰκόσι καὶ τέσσαρσι καθεδεῖται θρόνους τῶν λαῶν κρίνων, ὡς φησὶν ἐν τῇ ἀποκαλύψει Ἰωάννης.

34. Cf. C. Scholten, «Die Alexandrinische Katechetenschule», *JAC* 38 (1995) 16-37, aquí 30.

frendada por los escritos del mismo Clemente³⁵. Mas, ¿cómo imaginarlos entonces esta enseñanza?

Entre las alusiones que hace el Alejandrino, encontramos un comentario sobre la «dignidad del gnóstico que ha tomado las riendas de la instrucción de los otros, garantizando así de palabra y obra la administración del mayor bien sobre la tierra» (*str.* VII,52,1)³⁶. Si se acepta que Clemente refiere aquí su propia experiencia, se puede deducir entonces que se encargó de la dirección docente. Y un poco más adelante, en *str.* VII,53,5 hace una breve referencia a su alumnado:

Él (= ese gnóstico) se entrega voluntariamente por su iglesia y sus alumnos... como ejemplo para aquellos que son capaces de llegar al alto puesto de ser educador amante de Dios y de los hombres, como prueba de la veracidad de sus palabras y manifestación del amor al Señor por las obras³⁷.

Y en otro pasaje, *str.* VI,158,1-3, afirma que alumnos son aquellos que sobresalen por su talento natural y son capaces de servir a la mayoría. Estos son los capacitados para guiar y educar³⁸.

Resumiendo todas las citas en las que Clemente hace alusiones sobre la enseñanza, se puede deducir que Clemente es un maestro que no pertenece al clero de Alejandría y que su tarea es otra que la de los presbíteros y diáconos. Clemente trabaja como laico para su Iglesia. Sin embargo, en ningún momento tenemos la impresión de que Clemente esté ligado a una autoridad eclesial institucional de Alejandría o dependa de ella. No obstante, no parece haberse atribuido a sí mismo su liderazgo, sino que ha sido encargado de estar a su servicio «independientemente de cómo se le haya encomendado» (*str.* VII,3,4). Por ello, «se entrega voluntariamente por su iglesia» (*str.* VII,53,5), un pensamiento en el que se manifiesta el apego de este intelectual a la misma³⁹.

35. Solamente en tres pasajes, *paed.* I,30,2, *str.* V,15,3 y *str.* V,48,8, aparece el término *κατήχησις* o alguno emparentado con él vinculado al tema del bautismo, mientras que en otros veinticuatro lugares se trata de la enseñanza religiosa como un proceso de educación permanente, que alcanza su meta en la perfección como *gnosis* cristiana. El término se encuentra en Clemente menos vinculado al contexto del bautismo que al de la afiliación misionera.

36. CLEM., *str.* VII,52,1: *πλείων δέ τι καὶ μᾶλλον ἐπιτείνει τὸ γνωστικὸν ἀξίωμα ὁ τὴν προστασίαν τῆς τῶν ἐτέρων διδασκαλίας ἀναλαβὼν, τοῦ μεγίστου ἐπὶ γῆς ἀγαθοῦ τὴν οἰκονομίαν λόγῳ τε καὶ ἔργῳ ἀναδεξάμενος, δι' ἧς πρὸς τὸ θεῖον συνάφειάν τε καὶ κοινῶν ἐμμεσιτεύει.*

37. CLEM., *str.* VII,53,5: *οὗτος ἑαυτὸν ἐπιδίδωσιν ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας, ὑπὲρ τῶν γνωρίμων οὓς αὐτὸς «ἐγέννησεν» ἐν πίστει, εἰς ὑπόδειγμα τοῖς διαδέξασθαι τὴν ἄκραν οἰκονομίαν τοῦ φιλανθρώπου καὶ φιλοθέου παιδευτοῦ δυναμένους, εἰς παράστασιν τῆς ἀληθείας τῶν λόγων, εἰς ἐνέργειαν τῆς ἀγάπης τῆς πρὸς τὸν κύριον.*

38. Cf. CLEM., *str.* VI,158,1-2: *ὁ γοῦν ποιμὴν καὶ τῶν καθ' ἕκαστον κήδετα προβάτων, καὶ μάλιστα τούτοις σύνεστι προσεχεστέρα ἡ ἐπισκοπή, ὅσοι διαπρεπεῖς τὰς φύσεις τε καὶ δυνατοὶ τὰ πλήθη συνωφελεῖν ὑπάρχουσιν. οὗτοι δ' εἰσὶν οἱ ἡγεμονικοὶ καὶ παιδευτικοὶ, δι' ὧν ἡ ἐνέργεια τῆς προνοίας ἀριδῆλως δεικνύται, ὁπνίκα ἂν ἡ διὰ παιδείας ἢ δι' ἀρχῆς τινος καὶ διοικήσεως εὖ ποιεῖν ἐθέλη ἀνθρώπος ὁ θεός.*

39. Esto se debe recalcar, en contra del punto de vista que percibe a Clemente más bien conectado vagamente con el cristianismo y con la Iglesia.

Clemente defiende el camino cristiano hacia dentro y hacia fuera y propaga de todas las formas posibles el evangelio, como se desprende de sus tres obras principales. Si consideramos su finalidad primera (*Sitz im Leben*), el *Protréptico* se nos presenta como un texto publicitario, dirigido a personas que ya han pasado la instrucción cristiana básica y que se encuentran ante la decisión de inscribirse de forma vinculante a la preparación para el bautismo. El *Pedagogo* se muestra como un manual que debe hacer posible a catequistas y a nuevos bautizados un estilo de vida cristiano. Los *Stromateis* —los *Tapices*— muestran, en cambio, una doble finalidad: una finalidad didascálica, con la que se dirigen a la organización escolar cercana a la iglesia, en la que el alumnado es conocedor de la teología y la exégesis; y una intención misionera, con la que se dirigen a los habitantes y círculos cultos de Alejandría, introduciéndose de todas las formas posibles y compitiendo con las corrientes filosóficas de moda y las ofertas de salvación. Eduard J. Watts, en su trabajo *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*⁴⁰, ha expuesto de forma convincente para la época de Orígenes los diferentes niveles existentes en los cursos de filosofía en Alejandría, así como los diversos grupos de alumnos y las relaciones específicas maestro-alumno. A su parecer, la doble orientación de la enseñanza cristiana ya en tiempos de Panteno y Clemente es evidente.

El propio Clemente resume su intención fundamental con las palabras: «apoyar a los que quieren ser salvados es lo mejor» (*str.* I,48,1)⁴¹. Como maestro y como escritor docente, Clemente se dirige a un amplio público, a la población culta de la ciudad, a paganos, judíos y cristianos de toda índole, con los que discute y debate, siempre bajo el lema paulino: «examinad todo, conservad lo bueno» (*1 Thess* 5,21). Clemente se ofrece como interlocutor para los interesados en el cristianismo y para los que ya se encuentran más o menos avanzados en el camino de la fe. Y además es maestro para los que van a ser instruidos como futuros maestros cristianos.

3. ¿Qué sabemos sobre la comunidad cristiana de Alejandría?

Habría sido deseable que Clemente nos hubiera dado algún dato concreto acerca de la ciudad en la que actúa, Alejandría. Pero también al respecto nos hemos de conformar con alusiones. Por eso, en lo concerniente a la situación de la ciudad, estamos supeditados al testimonio detallado de Estrabón, *Geographica* 17, siendo conscientes de que el aspecto de la ciudad en el siglo I a.C. no coincide ni mucho menos con el que ofrecería hacia el año 200 d.C. Sin embargo, es razonable pensar que la ciudad no había cambiado en sus fundamentos y que su florecimiento en el próspero siglo II no había decaído.

40. Watts, *City and School*, 152-168.

41. CLEM., *str.* I,48,1: ... συνάρασθαι τοῖς σφύζεσθαι γλιχομένοις βέλτιστόν ἐστιν.

3.1. La ciudad

Exponemos a continuación algunos datos básicos sobre Alejandría, reuniendo algunas observaciones de Clemente con diversas piezas del rompecabezas sobre la Alejandría cristiana.

La Alejandría fundada por Alejandro Magno como una *polis* griega había sido concebida según los planos de Dinócrates de Rodas con una excelente infraestructura de abastecimiento. La planta de la ciudad tenía una estructura cuadrangular y estaba dividida en cinco sectores. Su situación geográfica privilegiada le proporcionaba grandes beneficios. Situada en el lado occidental del delta del Nilo, era el centro del tráfico comercial del sur y del este y estaba comunicada con la totalidad del mundo mediterráneo mediante su puerto fluvial en el lago Mareotis y sus puertos en el Mediterráneo. La importancia económica de la ciudad se basaba especialmente en el comercio. Mercancías importantes eran los granos y el vino, la miel, la carne, el pescado y los productos artesanos como papiros, telas, cristal y productos de metal⁴². Los impuestos sobre la importación y la exportación eran la base de la riqueza material de la ciudad.

En estas circunstancias, Alejandría se convirtió, ya muy temprano, en centro cultural y también turístico, gracias también a su famoso faro y sus templos y palacios. Una atracción especial ejercía el *Museion*, tanto por la biblioteca, como por los famosos eruditos que se reunían allí.

Políticamente la ciudad había sido constituida como una *polis* griega autónoma, pero desde la ocupación romana había perdido su independencia. Desde entonces dependía directamente del emperador romano, aunque recuperó una parte de su independencia con el restablecimiento de una bula bajo la dominación de Septimio Severo, en el 200 d.C.⁴³.

Se calcula que el número de habitantes en el siglo I a.C. ascendió a un millón o más⁴⁴. En el siglo II d.C. Alejandría era considerada todavía como la ciudad más poblada del mundo romano⁴⁵. La ciudad, que desde el principio tuvo un carácter multiétnico, acogía a macedonios, egipcios, judíos y sirios⁴⁶. Estos grupos, los cuales habitaban los diferentes barrios

42. Cf. C. Haas, *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, Baltimore-London 1997, 33-44.

43. Desde tiempos de Augusto, Egipto era una provincia romana, subordinada a un prefecto imperial. Para evitar el éxodo desde el granero romano en el Nilo, se controlaba estrictamente el paso de egipcios a Alejandría, lo que originaba tensiones en y alrededor de la ciudad: cf. H. Heinen, «Alexandrien – Weltstadt und Residenz», *Aegyptica Treverensis* 1 (1983) 8; Haas, *Alexandria in Late Antiquity*, 51s.

44. El número se deduce de una declaración de D.S., *Bibl. hist.* 17,52. Él habla de más de trescientos mil habitantes libres en la ciudad alrededor del 40 a.C.

45. D. CHR., *Oratio ad Alexandrinos* XXXII,36 señala, a principios del siglo II d.C., que Alejandría es la ciudad más populosa del mundo romano y dibuja un impresionante cuadro de la potencia económica de la ciudad.

46. Haas, *Alexandria in Late Antiquity*, 8s., deduce de un comentario de CLEM., *str.* VI,42,1-2, donde se habla de tres pueblos, el griego, el judío y el cristiano, grupos étnicos claramente separados en las ciudades: «in very few of these cities do we find such a distinctive com-

de la ciudad, competían en su afán por influir en la vida ciudadana⁴⁷. Este era el caso sobre todo de la comunidad judía, que jugó un papel relativamente importante en la historia de Alejandría y que gozaba de un *status* especial. Acomodados judíos alejandrinos luchaban por conseguir el derecho de ciudadanía. Las tensiones resultantes así como las provenientes de las diferencias sociales estallaban esporádicamente de forma violenta, en parte dirigidas contra la ocupación romana, en parte como conflictos étnicos contra los vecinos más cercanos⁴⁸. Los habitantes de Alejandría eran considerados notoriamente rebeldes y violentos.

3.2. La iglesia de Alejandría

No sabemos mucho sobre los orígenes de la iglesia de Alejandría. Encontramos una primera mención en *Act* 18,24, donde se menciona al judío Apolo procedente de Alejandría. De él se dice que «era un hombre elocuente y conocedor de las Escrituras, que enseñaba (las cosas) sobre Jesús pero sólo tenía el bautismo de Juan»⁴⁹. Durante mucho tiempo sólo se han encontrado otros testimonios del primer cristianismo alejandrino en los escritos de la gnosis considerada heterodoxa, de manera que W. Bauer⁵⁰ supuso que el origen de la Iglesia de Alejandría era heterodoxo y con ello explicaba el silencio de otras fuentes. Esta tesis está en la actualidad rebatida⁵¹. Las anotaciones de los *Hechos de los Apóstoles*

munal consciousness separating the various groups». Sin embargo, ignora aquí el contexto completamente: Clemente no enfatiza ni mucho menos lo diverso, sino lo común, a saber, que tanto los griegos como los judíos tenían una alianza con un mismo Dios y que de esta alianza surgió una nueva unión y un nuevo pueblo: πρὸς δὲ καὶ ὅτι ὁ αὐτὸς θεὸς ἀμφοῖν ταῖν διαθήκαιν χορηγός, ὁ καὶ τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας δοτὴρ τοῖς Ἑλλησιν, δι' ἧς ὁ παντοκράτωρ παρ' Ἑλλησι δοξάζεται, παρέστησεν. Δῆλον δὲ κἀνθένδε. ἐκ γούν τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῆς νομικῆς εἰς τὸ ἐν γένος τοῦ σφριζομένου συνάγονται λαοῦ οἱ τὴν πίστιν προσιέμενοι, οὐ χρόνῳ διαιρουμένων τῶν τριῶν λαῶν, ἵνα τις φύσει ὑπολάβοι τριτάτας, διαφοροὶ δὲ παιδευομένων διαθηκῆς τοῦ ἐνὸς κύριου, ὄντας ἐνὸς κυρίου ῥήματι.

47. Cf. A. Jakob, *Ecclesia alexandrina. Evolution sociale et institutionelle du christianisme alexandrin (ii. et iii. siècles)*, Bern 2001, 24-34, sobre la población judía de la ciudad y su *status* político. Cf. H. Heinen, «Alexandrien – Weltstadt und Residenz», 7s. para una visión general, que se apoya en la obra de referencia de P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 3 vol., Oxford 1972.

48. Cf. J., *AJ* 19,5,2 (§ 280-285): carta de Claudio a los alejandrinos del año 41 d.C. Cf. también K. L. Noethlichs, *Das Judentum und der römische Staat. Minderheitenpolitik im antiken Rom*, Darmstadt 1996, 87. Asimismo Eusebio informa en *h.e.* IV,1 sobre el levantamiento judío de 115-117 d.C.

49. *Act* 18,24s.: Ἰουδαῖος δὲ τις Ἀπολλῶς ὀνόματι, Ἀλεξανδρεὺς τῷ γένει, ἀνὴρ λόγιος, κατένησεν εἰς Ἐφεσον, δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς. Οὗτος ἦν κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου, καὶ ζέων τῷ πνεύματι ἐλάλει καὶ ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάννου. Para la interpretación del versículo, cf. R. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, EKK V/2 (Apg 13-28), Benziger-Neukirchen 1986, 159-163.

50. W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im frühen Christentum*, Tübingen 1934, ²1963, 49-64. Este punto de vista es recibido también en el mundo académico reciente: cf. por ejemplo M. Krause, «Das christliche Alexandrien und seine Beziehungen zum koptischen Ägypten», *Aegyptica Treverensis* 1 (1983) 53-62, en particular 53s.

51. Su tesis sobre el origen heterodoxo de la iglesia alejandrina ha sido rebatida a través del hallazgo de papiros con fragmentos del Nuevo Testamento, ya que estos textos, cuya antigüedad

relacionan con claridad los comienzos del cristianismo en Alejandría con la misión judeocristiana⁵², la cual parte del ámbito judío de la ciudad y que alude a la cultura escrita judeo-helenista existente allí, tal como esta se manifiesta en la obra de Filón de forma ejemplar, pero también en el *Evangelio de los hebreos* y en el *Evangelio de los egipcios*, recibidos en Alejandría⁵³. En este contexto, Apolo representa probablemente la transición fluida entre los grupos judíos y judeocristianos de los inicios⁵⁴.

Para otros datos dependemos de Eusebio. Se pueden no atender sus observaciones acerca de los terapeutas, un grupo judío ascético del que habla Filón, cuando en *h.e.* II,17,2 los convierte en «hombres apostólicos que todavía observan de manera judía pura la mayor parte de las tradiciones antiguas», aunque la afirmación se puede entender también como eco de que él conoce las raíces judías del cristianismo alejandrino. Asimismo se puede desconfiar de su lista de obispos en *h.e.* III,21 y *h.e.* IV,1-2,5, aunque hay que considerar que él debe sus conocimientos a Julio Africano, es decir, a un contemporáneo de Clemente, con lo que sus

se ha podido situar a comienzos del siglo II, no muestran ninguna coloración heterodoxa. Por el contrario, la calidad de los textos y el trabajo de revisión que se puede constatar en ellos nos proporcionan huellas de la erudición cristiana en relación con la Escritura, pues dichos trabajos tuvieron que ser realizados por personas debidamente instruidas. Ver al respecto M. Mees, «Die frühe Christengemeinde von Alexandrien und die Theologie des Klemens von Alexandrien», *Lateranum* 50 (1984) 114-126, aquí 115-117. Cuando en la p. 118, Mees atribuye a Apolo una fe poco desarrollada («Halbform des Christenglaubens») y señala que la podría haber recibido también en otros lugares a lo largo de sus viajes, lo que a su vez dejaría a Alejandría en mal lugar, uno se pregunta si las afirmaciones de *Act* 18,24s. son tomadas en serio. Apolo es presentado por Lucas como un instruido escriba judeocristiano de Alejandría, el cual da la impresión de ser misionero independiente, no subordinado a Pablo. Parece que Lucas ha incorporado una unidad tradicional acerca de Apolo en su texto e intenta construir su subordinación a Pablo por medio de una referencia al bautismo de Juan. Cf. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, 161.

52. Cf. M. Mees, «Die Frühe Christengemeinde», 118. R. van den Broek, «Juden und Christen in Alexandrien im 2. und 3. Jahrhundert», en J. van Amersfoort y J. van Oort (eds.), *Juden und Christen in der Antike*, 1990, 101-115, ve entre el judaísmo alejandrino y el cristianismo una continuidad que va más allá de la tradición literaria; y sugiere otro modelo para interpretar el origen del cristianismo alejandrino. Éste surgió alrededor de la sinagoga judía y vino a ser autónomo sólo después de la destrucción de las estructuras judías como consecuencia de la revuelta de 115-117 d.C. Al principio, no como una unidad estructurada bajo la dirección un obispo, sino que se componía más bien de grupos con diferentes formas de organización. El autor enumera aquí «Anhänger jüdenchristlicher, apokalyptischer, streng-asketischer, gnostischer und philosophischer Interpretationen des christlichen Glaubens» (103). Van den Broek intenta defender argumentativamente este modelo por medio de cuatro vías: 1) por medio de los evangelios alejandrinos más antiguos; 2) a partir de paralelismos entre la apocalíptica judía y la cristiana; 3) considerando las estructuras de las comunidades judía y cristiana; y 4) comparando la teología judía con la cristiana.

53. No es este el lugar para discutir si el *Evangelio de los hebreos* y el *Evangelio de los egipcios* surgieron de hecho en Alejandría o en Egipto. Lo decisivo es que Clemente cita ambos, de modo que los dos eran conocidos y utilizados en Alejandría alrededor del año 200. Cf. R. van den Broek, «Juden und Christen», 104.

54. Cf. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, 165, n. 3 en referencia a J. Roloff, *Apostolat – Verkündigung – Kirche. Ursprung, Inhalt und Funktion des kirchlichen Apostelamtes nach Paulus, Lukas und den Pastoralbriefen*, Gütersloh 1965, 281. En su apariencia sociológica los discípulos de Juan habrían sido difíciles de distinguir de los discípulos de Jesús para observadores externos.

datos alcanzan de un modo más cercano la época en torno al año 200. Es de suponer que Julio Africano tenía también, con su lista, una intención apologética, la cual, en cualquier caso, sólo podía encontrar aceptación entre sus contemporáneos si no contradecía totalmente los hechos reales.

Esto no significa, por supuesto, que ya en tiempos tempranos podamos contar con un episcopado monárquico y unas estructuras comunitarias en Alejandría. Al menos Clemente no nos da motivo para ello. En realidad, nuestro autor está poco interesado en cuestiones de estructura eclesiástica. Es cierto que en ocasiones ofrece algunos datos, pero siempre aparecen de paso, en otros contextos. A partir de ellos no podemos formarnos sino una imagen fragmentaria de la vida de la comunidad de Alejandría.

En sus escritos encontramos términos que se refieren a cargos eclesiásticos y a tareas eclesiásticas institucionalizadas, como también sucede en otras fuentes anteriores, en particular en los primitivos reglamentos comunitarios⁵⁵: Clemente conoce obispos, presbíteros (*q.d.s.* 42,8-9) y diáconos (*str.* III,90,1; VI,107,2); y nombra en la misma lista junto con ellos también a las viudas (*paed.* 97,2). Distingue entre clero (*q.d.s.* 42,2) y laicos (*str.* III,901), habla de imposición de manos (*str.* VI,106,2; *paed.* III,63,1) y de responsables en las comunidades (*paed.* I,37,3; *str.* III,79), de diaconía, *martyria* y eucaristía, a las cuales no denomina explícitamente las «actividades fundamentales de la Iglesia»⁵⁶, pero las menciona tan a menudo y tan extensamente⁵⁷ que no podemos negarle que tenga conciencia de ello. Además, Clemente describe el proceso de iniciación eclesiástica, misión, catequesis y bautismo y conoce y aboga por la posibilidad de una segunda penitencia. Conoce formas de devoción comunitaria y particular y es consciente de la diferencia entre parecer y ser devoto⁵⁸.

En todo ello, falta cualquier tipo de normativa institucional y todo tipo de empeño por la sistematicidad⁵⁹. Sinceridad y ambigüedad, que son casi programáticas en sus *Stromateis*⁶⁰, marcan también los términos con los que nuestro autor se refiere a la iglesia de Alejandría y sus ministerios. Así por ejemplo, Clemente refiere el concepto de ἐπισκοπή más

55. Cf. *Did.* 15 y *TradAp* 2.7s.10.

56. Cf. S. Pemsel-Maier, «Seelsorge – Heilssorge – Leibsorge – Menschenorge. Einige Vorbemerkungen zu einem vieldeutigen Begriff», en Id. (ed.), *Zwischen Alltag und Ausnahme: Seelsorgerinnen. Geschichte, Theologie und gegenwärtige Praxis*, Ostfildern 2001, 18; cf. L. Karrer, «Grundvollzüge christlicher Praxis», *Handbuch der praktischen Theologie* 2 (2000) 390-396.

57. Cf. por ejemplo CLEM., *str.* VII,3,1 para la comprensión de διακονία; CLEM., *str.* IV,74s. para μαρτυρία; CLEM., *str.* V,66s. y VII,43 para εὐχαριστία. Cf. también CLEM., *paed.* 22,2-3.

58. Cf. CLEM., *paed.* III,58,3.

59. Es diferente, sin embargo, en el campo de la ética: la conducción de su audiencia a una vida de acuerdo a los preceptos de la Biblia, su educación orientada a un correspondiente nivel de vida y el acompañamiento a la perfección, son preocupaciones básicas de Clemente y él las expresa de muchas maneras.

60. Cf. König, «Dass du dich retten lässt», 117s.

bien a Dios⁶¹ o al Logos⁶² que a los ἐπίσκοποι de las iglesias; πρεσβύτεροι no significa sólo un servicio a la comunidad, sino también los predecesores en la fe, los mayores en edad o los mayores de Israel. Un διάκονος puede ser no sólo un clérigo de la comunidad, sino también un ángel, un gnóstico o el mismo Cristo⁶³.

Por último, nos preguntamos en qué lugares se desarrollaba la vida de la comunidad hacia el año 200. En el siglo IV, es decir, en la época en la que el cristianismo se convirtió en religión oficial del Imperio romano, se conoce la existencia de una serie de iglesias en Alejandría⁶⁴, como la iglesia de Baukalis, en la que Arrio desarrolló su labor como presbítero y que se supone que estaba situada en el borde oriental de la ciudad; o la gran iglesia junto al *Kaisareion* (cf. Atanasio, *Historia de los arrianos* 73) o la iglesia de Theonas en el límite occidental de la ciudad. Pero, ¿había ya hacia el año 200 edificios o casas que se empleaban como iglesias?

Algunas observaciones de Clemente se pueden entender de modo que el término «iglesia» ya haya sido empleado por él en sentido local y no sólo como un concepto puramente espiritual. En *paed.* II,96,2 aconseja a sus lectores moderación sexual y les amonesta para que «no celebren durante el día las orgías secretas de la naturaleza y para que al volver por la mañana de la iglesia o del mercado no hagan como el gallo que monta a la gallina por el día, en el tiempo determinado al rezo y a la lectura y a las tareas que se realizan durante el día»⁶⁵. En efecto, la mención simultánea de iglesia y mercado hace suponer que Clemente menciona aquí dos lugares localmente conocidos, es decir que a uno de los edificios lo llama iglesia. Deja abierto, sin embargo, qué idea debemos hacernos de esa iglesia.

Lo mismo es aplicable a la observación de *str.* VII,29,3 en la que Clemente claramente diferencia entre iglesia como edificio y como concepto espiritual:

Mas si el concepto de santuario (ιερόν) es usado con un doble significado, para (denominar a) Dios y para el edificio en su honor, ¿cómo no íbamos a nombrar a la iglesia santificada en honor de Dios y por conocimientos

61. Cf. CLEM., *prot.* VI,72,4: Dios como ἐπίσκοπος de sus propios poderes; CLEM., *str.* II,99,1: ἐπισκοπή de Dios sobre Noe; *str.* III,69,2: el poder de Dios que lo vigila todo (ἡ πανεπίσκοπος τοῦ θεοῦ δύναμις); *str.* VII,15,3: hay personas que sostienen que no existe Dios alguno o que Él no cuida de todo (οὐ φασιν εἶναι θεόν, ἢ ὄντα μὴ εἶναι πανεπίσκοπον).

62. Cf. CLEM., *paed.* I,22,3: Cristo dirige (ἐπισκοπεῖ, se preocupa de, vigila, es *Episkopos*) nuestra Eucaristía; III,101,3: el Logos es maestro y ἐπίσκοπος de todo; CLEM., *str.* IV,107,8: Jesus es, con su voluntad omnipotente, quien vigila nuestros corazones (τὸν κύριον Ἰησοῦν λέγω, τὸν τῷ παντοκρατορικῷ θελήματι ἐπίσκοπον τῆς καρδίας ἡμῶν).

63. Cf. CLEM., *str.* VII,3,2-4.

64. Cf. B. Isele, *Kampf um Kirchen: religiöse Gewalt, heiliger Raum und christliche Topographie in Alexandria und Konstantinopel* (4. Jb.), Münster 2010.

65. Ἄλλ' οἷς γε συγκεχόρευται γῆμαι, τοῦτοις ἐδέησεν παιδαγωγοῦ, ὡς μὴ μεθ' ἡμέραν τὰ μυστικά τῆς φύσεως ἐκτελεισθαι ὄργια μηδὲ ἐξ ἐκκλησίας, φέρε, ἢ ἀγορᾶς ἤκοντα ἐωθινὸν ἀλεκτρονὸς ὀχεύειν δίκην, ὀπνητικά εὐχῆς καὶ ἀναγνώσεως καὶ τῶν μεθ' ἡμέραν εὐεργῶν ἔργων ὁ καιρός.

exactos, santuario divino?... Yo ahora, no obstante, no nombro el lugar iglesia sino la comunidad de los elegidos. Este templo es más apropiado para acoger la majestad de la dignidad divina⁶⁶.

Si aceptamos las noticias de Clemente, resulta el siguiente cuadro: hacia el año 200 encontramos en Alejandría una comunidad cristiana activa, con un lugar que denominan «iglesia», en la que se realizan ministerios particulares y que distingue entre clero y laicos. Nada indica que la dirección de la comunidad esté en manos de un obispo monárquico. La iglesia de Alejandría, como otras de su época, está todavía dentro del proceso de formación de estructuras institucionales.

En este marco, Clemente es un laico ligado a su iglesia cuyas tareas didascálicas y misioneras están dirigidas hacia dentro y hacia fuera y ello en el ambiente exigente de la capital cultural del mundo de aquella época. Su público son habitantes refinados de la capital que pueden servirse a su gusto de las promesas de felicidad que ofrecen religiones y filosofías. Clemente se enfrenta a esta pugna de competencias con todo su saber y sus capacidades y no teme llevar el mensaje de Jesucristo Salvador en el lenguaje que conoce y agrada a la gente y que corresponde a su nivel cultural.

Como intelectual cristiano, apasionado por su fe, la cual emplea de la mejor forma posible en los discursos con sus vecinos y sus contemporáneos, nos impulsa a nosotros, hombres de hoy, a no permanecer con nuestra teología y nuestra predicación del evangelio en los rincones cómodos de nuestro pensamiento y nuestra lengua convencionales, sino a salir a los ámbitos públicos y a encontrar en ellos nuevas imágenes, nuevas palabras, nuevas melodías de la esperanza que nos anima y nos da alas.

66. εἰ δὲ τὸ ἱερὸν διχῶς ἐκλαμβάνεται, ὃ τε θεὸς αὐτὸς καὶ τὸ εἰς τιμὴν αὐτοῦ κατασκευάσμα, πῶς οὐ κυρίως τῆν εἰς τιμὴν τοῦ θεοῦ κατ' ἐπίγνωσιν ἁγίαν γενομένην ἐκκλησίαν ἱερὸν ἂν εἴπομεν θεοῦ τὸ πολλοῦ ἄξιον καὶ οὐ βαναύσῳ κατασκευασμένον τέχνη, ἀλλ' οὐδὲ ἀγύρτου χειρὶ δεδαιδαλμένον, βουλῆσει δὲ τοῦ θεοῦ εἰς νεῶν πεποιημένον; Οὐ γὰρ νῦν τὸν τόπον, ἀλλὰ τὸ ἄθροισμα τῶν ἐκλεκτῶν ἐκκλησίαν καλῶ. ἀμείνων ὁ νεῶς οὗτος εἰς παραδοχὴν μεγέθους ἄξιας τοῦ θεοῦ. Cf. al respecto CLEM., *paed.* III,28,3, donde Clemente describe mordazmente las agitaciones en torno al templo.