





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](mailto: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](http://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. 109</i> : <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> ,<br>Winona Lake, 1981ss.        |
| SE        | Studi Etruschi   |
| SEG       | Supplementum epigraphicum Graecum  |
| SGO       | R. Merkelbach y J. Stauber, <i>Steinepigramme aus dem Griechischen<br/>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 Institutii 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<br/>Bithyniae</i> , Wien 1978   |
| TAM V     | J. Keil y P. Herrmann (eds.), <i>Tituli Asiae Minoris: Tituli Lydiae</i> ,<br>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



DIOS EN SU BONDAD, PATERNIDAD Y MATERNIDAD  
EN CLEMENTE ALEJANDRINO

*Patricio de Navascués Benlloch*

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

1. *Adentrándonos en un bosque umbroso y espeso*

Toca exponer, al menos, en algunos de sus aspectos, la generación divina del Logos por parte del Padre, en la obra de Clemente Alejandrino. Ardua es la tarea fijada, al menos, por tres motivos. En primer lugar —caso común a otros autores cristianos de este período—, encontramos términos utilizados con gran elasticidad, términos utilizados equívocamente: *arche*, *dynamis*, *logos*, *nous*, *pater*, *pneuma*, etcétera, que están muy lejos de significar siempre lo mismo. Algunas veces tanto la dirección de la argumentación como el contexto mismo contribuyen suficientemente a aclarar; otras veces, no.

Después, encontramos que el mismo Clemente, por lo que toca a una de sus obras más vastas —los ocho libros de *Stromateis*—, confiesa la oscuridad pretendida a conciencia, *str.* VII,111,1.3<sup>1</sup>:

Ahora bien, los *Stromateis* en cierto modo se parecen, no a unos jardines bien alineados, a esos en los que se encuentran las plantas en hilera para placer de la vista, sino más bien a un bosque umbroso y espeso en el que están plantados cipreses y plátanos, hiedra y laurel, juntamente con manzanos, olivos e higueras; la planta que da frutos está intencionadamente

1. El texto griego y la versión española de las citas de las obras de Clemente Alejandrino presentes en esta colaboración están tomados, con algunas modificaciones, de la edición preparada por el profesor Marcelo Merino en los distintos volúmenes de *Fuentes Patristicas: El Pedagogo* (eds. M. Merino y E. Redondo, *FuP* 5, Madrid 2009), *Stromata* I, II-III, IV-V, VI-VIII (ed. M. Merino, *FuP* 7, 10, 15, 17, Madrid 1996, 1998, 2003, 2005); *El Protréptico* (ed. M. Merino, *FuP* 21, Madrid 2008); *Extractos de Teódoto, Éclogas proféticas, ¿Qué rico se salva?, Fragmentos* (ed. M. Merino, *FuP* 24, Madrid 2010).

mezclada juntamente con el árbol estéril, por culpa de los que se atreven a substraer y robar los frutos en sazón; pues así mi escritura pretende permanecer oculta... Los *Stromateis* diseminan las doctrinas de manera oculta y no según la Verdad, para que los dispuestos lectores, si los hubiere, sean laboriosos e ingeniosos investigadores. En efecto, muchos y variados son los cebos para la variedad de los peces.

Y, en tercer lugar, si ahora atendemos más en concreto a la persona divina del *Padre*, del Primer Principio de la teología clementina, las anotaciones del Alejandrino no nos sacan de esta atmósfera oscura. Cuenta el libro del Éxodo que en los coloquios que Moisés sostenía con Dios, «el pueblo permanecía a distancia y Moisés» entraba «en la oscuridad (εἰς τὸν γνόφον), donde estaba Dios» (*Ex* 20,21). Comenta Clemente la escena pedisecuamente respecto a Filón y dice en *str.* II,6,1:

Por eso Moisés, persuadido de que Dios nunca podría ser conocido con humana sabiduría, afirma: «Manifiéstate a mí» (*Ex* 33,13), y fue impelido a entrar en la oscuridad (*Ex* 20,21), donde estaba la voz de Dios, o sea, «en los pensamientos impenetrables e informes a propósito del Ser» (PHILO, *Poster.* 5,14); pues Dios no se encuentra en la oscuridad o en un lugar<sup>2</sup>, sino por encima del lugar, del tiempo y de toda propiedad de las cosas que han tenido una generación.

¿Qué solución resta al que, como Clemente, se aventura en esta *zesis* divina, reconociendo —y en esto son legión en esta época, dentro y fuera de la Iglesia—, con *Timeo* 28c y otros escritos de tradición platónica que es arduo dar con Dios, que Dios es inefable? Leamos *str.* V,71,1-5:

Después de esto [del bautismo] tienen lugar los pequeños misterios, que tienen como finalidad la enseñanza y la preparación de lo que debe seguir; pero los grandes misterios versan acerca de todas las cosas, donde ya no queda nada que aprender, sino contemplar epópticamente y comprender la naturaleza y las realidades. Podremos conseguir el método catártico por la confesión [pública de la fe], y el método epóptico por el análisis progresando hacia la inteligencia primera; por el análisis, partiendo de las cosas que están subordinadas a ese método, abstraemos las cualidades físicas del cuerpo, y eliminamos la extensión en profundidad, luego en anchura, y también en su longitud. El signo que queda es la unidad que tiene una posición, por decirlo de alguna manera, y si de ella quitamos la po-

2. Sobre Dios más allá de todo *lugar* o en Su propio *lugar* inaccesible al hombre, también disertaron muchos otros paganos, judíos y cristianos. Con base en Is 66,1, discurren Filón y Teófilo antes que Clemente Alejandrino, cf. P. de Navascués, «La filiación en Teófilo de Antioquía», en P. de Navascués Benlloch, M. Crespo Losada y A. Sáez Gutiérrez (eds.), *Filiación V. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Madrid 2014, 311-333, aquí 318. Cf. además, a propósito de la dependencia de Clemente respecto a Filón acerca del *lugar* ocupado por Dios, S. R. C. Lilla, *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford 1971, 215. Acerca de las dependencias entre Clemente Alejandrino y Filón en orden a la más alta divinidad, ya se escribió sobradamente, cf. bibliografía en Lilla, *Clement of Alexandria*, 199 n. 6.

sición, se obtiene la intelección de la mónada. Si, pues, quitando todo lo que se encuentra en los cuerpos y en las cosas denominadas incorpóreas, nosotros mismos nos lanzamos hacia la grandeza de Cristo y desde allí avanzamos con santidad hacia el abismo, nos introduciremos de alguna manera en la comprensión del Todopoderoso, conociendo no lo que es, sino lo que no es. No hay que pensar en absoluto en figura, movimiento, reposo, trono, lugar, derecha o izquierda del Padre del universo, aunque todo eso esté escrito. No obstante, el sentido que indica cada una de esas palabras será mostrado abiertamente en el lugar apropiado. La Causa Primera no está en un lugar, sino que está por encima de lugar, tiempo, nombre y comprensión. Por eso también dice Moisés: «Manifiéstate tú mismo a mí» (*Ex* 33,13), insinuando de la forma más clara que Dios no puede ser enseñado ni expresado por los hombres, sino que sólo puede ser conocido gracias a la *Dynamis* que procede de Él. En efecto, por un lado, la *zetesis* es informe e invisible, pero la gracia de la *gnosis* procede de Él mediante el Hijo (οὐκ οὖν ἐν τόπῳ τὸ πρῶτον αἴτιον, ἀλλ' ὑπεράνω καὶ τόπου καὶ χρόνου καὶ ὀνόματος καὶ νοήσεως. διὰ τοῦτο καὶ ὁ Μωϋσῆς φησιν «ἐμφάνισόν μοι σαυτὸν», ἐναργέστατα αἰνισσόμενος μὴ εἶναι διδασκτὸν πρὸς ἀνθρώπων μηδὲ ῥητὸν τὸν θεόν, ἀλλ' ἢ μόνη τῇ παρ' αὐτοῦ δυνάμει γνωστὸν. ἡ μὲν γὰρ ζήτησις ἀειδῆς καὶ ἀόρατος, ἡ χάρις δὲ τῆς γνώσεως παρ' αὐτοῦ διὰ τοῦ υἱοῦ).

Se insinúa una fundamentación trinitaria del razonamiento teológico, en la que no me puedo detener. En línea con otros muchos autores de la época, el *agnostos theos* clementino rompe su silencio merced a una *dynamis* que opera fuera de Dios, si bien procede de Él mismo. A algunos de los que se emplean y dedican por medio de razonamientos, Clemente se les ofrece benévolo en su aprobación, y reconoce que les asiste «una cierta emanación divina» (*prot.* VI,68,3: τῆς ἀπόρρουα θεϊκῆ).

## 2. *¿Trascendencia racional o suprarracional del Primer Principio?*

Interesándonos en la generación divina del Hijo por parte del Padre nos podemos preguntar, antes que nada, por la idea de *Padre* o *Principio* que presenta la obra del Alejandrino. ¿Cuál es la índole de este *Padre*? Ante todo, Clemente subraya Su bondad en *paed.* I,88,2:

Así pues Dios es Bueno a causa de Sí mismo, mientras que es Justo a causa nuestra, y esto lo es por ser Bueno. Lo justo con nosotros se muestra por medio de Su propio Logos de allí desde el principio, razón por la cual llegó a ser Padre. En efecto, antes de llegar a ser Creador, era Dios, era Bueno, y a causa de esto quiso ser Demiurgo y Padre. (Ὡστε ἀγαθὸς μὲν ὁ θεὸς δι' ἑαυτὸν, δίκαιος δὲ ἤδη δι' ἡμᾶς, καὶ τοῦτο ὅτι ἀγαθός. Τὸ δίκαιον δὲ ἡμῖν διὰ τοῦ λόγου ἐνδείκνυται τοῦ ἑαυτοῦ ἐκείθεν ἄνωθεν, ὅθεν γέγονεν πατήρ. Πρὶν γὰρ κτίστην γενέσθαι θεὸς ἦν, ἀγαθός ἦν, καὶ διὰ τοῦτο καὶ δημιουργὸς εἶναι καὶ πατήρ ἠθέλησεν).

Por tanto, *Dios* y *Bueno* en sí mismo, antes de llegar a convertirse —precisamente en razón de Su bondad y por nuestra causa— en *Justo*,

*Creador y Padre.* Anterior a cualquier determinación de Su voluntad, era Dios y Bueno, y en virtud de Su querer se convirtió en Demiurgo y Padre. Este rasgo de la intervención del querer del Primer Principio es típicamente cristiano y desconocido por la reflexión pagana<sup>3</sup>; subraya la gratuidad de la creación del cosmos y consecuente generación del Hijo. Y debería equilibrar una posible interpretación filoplatónica del siguiente paso en *paed.* I,9,3:

Así como no hay luz que no alumbré, ni móvil que no mueva, ni amante que no ame, tampoco hay bien que no sea provechoso y que no conduzca a la salvación...

De donde Clemente, gracias a esta nota *bondadosa* de Dios, podría integrar su doctrina acerca del Primer Principio en la reflexión platónica acerca del Bien de *La República*, tal como se interpretaba en época imperial, salvas las debidas incompatibilidades entre, por un lado, el Dios cristiano que *quiso* ser Creador y, por otro, el Demiurgo platónico que se vio urgido *necesariamente* a crear.

Sobre este Dios Bueno, Clemente cargará continuamente, a lo largo de su obra, atributos negativos en línea con la teología medioplatónica de su tiempo: *inengendrado* —atestiguado por Moisés y por los paganos— (cf. *prot.* VI,68,3; XII,120,2; *str.* V,114,4; VI,58,1), *impasible* (cf. p.e. *paed.* I,4,1), *no indigente* (cf. *paed.* III,1,1), *imperecedero* (*prot.* VI,68,3), etcétera<sup>4</sup>. Quizás uno de los pasos más representativos de este procedimiento pagano, compartido en sus modestos resultados por los cristianos, sea el fragmento de la *Predicación de Pedro*, citado por Clemente en *str.* VI,39,2-3:

Sabed, pues, que hay un solo Dios, que creó el principio de todas las cosas, y posee la autoridad de su fin. Él es invisible (*ἀόρατος*), que lo ve todo; incontenible (*ἀχώρητος*), que lo contiene todo, no indigente (*ἀνεπιδεής*), del que todos los seres necesitan y por Él existen, incomprensible (*ἀκατάληπτος*), eterno, incorruptible (*ἀφθαρτος*), increado (*ἀποίητος*), que todo lo ha creado...

Se suele subrayar, con acierto, que muchos de los Padres de la Iglesia de este tiempo, ya sea por influjos de corte medioplatónico<sup>5</sup>, ya por el propio depósito de la revelación judeocristiana, tienden a subrayar la

3. Lo mostró abundantemente a lo largo de sus muchas páginas A. Orbe, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, Estudios Valentinianos I/1, Roma 1958.

4. Cf. Lilla, *Clement of Alexandria*, 212-226.

5. Cf. S. Lilla, «Platonismo e i padri», en A. di Berardino (ed.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* II, Genova-Milano 2008, 4117-4171; F. Ferrari, «La filiación en la teología medioplatónica», en J. J. Ayán Calvo, P. de Navascués Benlloch y M. Aroztegi Esnaola (eds.), *Filiación I. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Madrid 2005, 55-72.

índole trascendente del Primer Principio<sup>6</sup>. Como se está viendo y ha sido mostrado en más de una ocasión, Clemente no es excepción<sup>7</sup>.

Así, a propósito de lo que ha de considerar el verdadero gnóstico en lo referente a lo inteligible que es lo más antiguo en generación, el principio temporal y sin principio, la primicia de los seres, el Hijo, continúa su escalada Clemente, *str.* VII,2,3:

Desde Él es posible ser aleccionados respecto a la causa trascendente (τὸ ἐπέκεινα αἴτιον), al padre de todos los seres, a lo más antiguo y benéfico de todo (τὸ πρῆσβιστον καὶ πάντων εὐεργητικώτατον), no transmitido con voz, sino al venerado y acatado principalmente con santo temor y en adoración y silencio.

Por encima del principio atemporal del Hijo se remonta hasta la Causa por encima de todo, con una expresión que vincula probablemente el paso con la expresión de Platón, *rep.* 509b y su afirmación del Bien como superior a la *ousia* (cf. ἐπέκεινα τῆς οὐσίας), excediéndola en *antigüedad* y *potencia* (cf. πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος).

Dios es uno solo, tanto según el pronombre masculino εἷς como conforme al neutro ἓν. No falta, por supuesto, la base escriturística de *Dt* 10,20, cf. *prot.* VIII,80,4: «Escucha, Israel, el Señor es tu Dios, el Señor es uno (κύριος εἷς ἐστί)...». Pero el Alejandrino no esconde los vínculos de esta doctrina con la filosofía pagana. En unión con pitagóricos lo acepta de buen grado (cf. *prot.* VI,72,4), y en oposición a marcionitas y gnósticos Clemente acentúa el Dios Uno, el único que verdaderamente es Dios (*paed.* I,74,1; I,71,2). Se entrevé en sus líneas la tradición de los dos *Unos* (cf. *str.* VI,58,1) que arrancaban de las dos hipótesis del *Parménides* de Platón, en su interpretación característicamente teológica de época imperial, *v.gr.*, *paed.* I,71,1-2:

Dios es uno y está más allá del uno y por encima de la misma mónada (ἐν δὲ ὁ θεὸς καὶ ἐπέκεινα τοῦ ἑνὸς καὶ ὑπὲρ αὐτὴν μόναδα). Y por eso el pronombre tú, en sentido deíctico, designa al Dios único realmente existente (τὸν ὄντως μόνον ὄντα), el que fue, el que es y el que será; para los tres tiempos se emplea un solo nombre: El que es...

No hay exactamente contradicción. Encontramos la tensión que se puede advertir en Filón y en otros autores medioplatónicos, donde el Pri-

6. Véase, por ejemplo, para Justino, J. J. Ayán Calvo, «El hijo antes de la creación del mundo en la obra de san Justino», en P. de Navascués Benlloch, M. Crespo Losada y A. Sáez Gutiérrez (eds.), *Filiación III. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Madrid 2011, 257-278, aquí 259-264 (con bibliografía); para Teófilo, cf. Navascués, «La filiación en Teófilo de Antioquía», 313-316 (con bibliografía); para Taciano, cf. A. Sáez Gutiérrez, «La filiación en la *Oratio ad Graecos* de Taciano», en P. de Navascués Benlloch, M. Crespo Losada y A. Sáez Gutiérrez (eds.), *Filiación IV. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Madrid 2012, 171-204, aquí 177-178 (con bibliografía).

7. Cf. el reciente volumen de D. Mrugalski, *Il Dio trascendente. Nella filosofia alessandrina giudaica e cristiana. Filone e Clemente*, Roma 2013, sobre todo, 179-311 (con bibliografía).

mer Principio parece a veces ser *supranoético* y otras veces, no obstante, parece ser considerado intelecto. Dios es *Uno*, según la primera hipótesis del *Parménides*, o sea, principio absoluto de todos los seres (incluidas las *ideas*); y está por encima del *Uno* y la *Mónada*, según la segunda hipótesis del *Parménides*, a saber, el Uno-Múltiple, que vive haciendo unidad o *mónada* con las *ideas*, y que genera una dualidad indefinida con la materia<sup>8</sup>. Por lo demás, lejos aún del *Uno* plotiniano, Clemente sitúa este Primer Principio en el mismo nivel del *Ser*. Dios es el *verdaderamente existente*.

Este Uno por encima del Uno-Múltiple o *Mónada*, esta Causa por encima de todo y anterior a todo es, en consecuencia, *indemostrable*, no susceptible de ciencia, por exceso. Véase *str.* IV,156,1:

Puesto que Dios es indemostrable, no es objeto de ciencia; por el contrario, el Hijo es sabiduría, ciencia, verdad, y cuanto es inherente a eso, y por ello es susceptible de demostración y de explicación. Por un lado, todas las potencias del Espíritu en su conjunto, convertidas en una única realidad, confluyen en lo mismo, el Hijo; por otro, no hay definición de la noción a propósito de cada una de las potencias del Hijo. (ὁ μὲν οὖν θεὸς ἀναπόδεικτος ὢν οὐκ ἔστιν ἐπιστημονικός, ὁ δὲ υἱὸς σοφία τέ ἐστι καὶ ἐπιστήμη καὶ ἀλήθεια καὶ ὅσα ἄλλα τούτῳ συγγενῆ, καὶ διη καὶ ἀπόδειξιν ἔχει καὶ διέξοδον. πᾶσαι δὲ αἱ δυνάμεις τοῦ πνεύματος συλλήβδην μὲν ἔν τι πράγμα γεγόμεναι συντελοῦσιν εἰς τὸ αὐτό, τὸν υἱόν, ἀπαρέμφοτος δὲ ἐστὶ τῆς περὶ ἐκάστης αὐτοῦ τῶν δυνάμεων ἐννοίας).

El contraste entre Padre e Hijo no puede estar más claro. De índole espiritual —en otros lugares noético, como *Nous* (primero), cf. p.e. *prot.* X,98,4— indeterminada, lleno de infinitas virtualidades, no hay nada que pueda decir con propiedad quién es Dios. De otro modo, esta indecibilidad del Padre se resolverá en el Hijo. El Hijo es la definición del Padre, pero considerado en Su totalidad, no en virtud de cada una de las potencias paternas que en Él se reúnen.

La dualidad de Unos no nos puede hacer pensar que el primero y superior de ellos no pueda albergar ningún tipo de pluralidad. Clemente mismo nos aclara esta idea en otro lugar. Así, en *paed.* I,74,1:

Y, sin embargo, nadie es bueno, sino Su Padre, entonces Su Padre es el mismo, que es una sola cosa, aunque se indique con muchas potencias (ὁ

8. Cf. el comentario *ad hoc* en CLEM, *paed.* (ed. H. I. Marrou, SC 70, Paris 1960 [2008], 236 n. 2); a pesar de lo comentado por el insigne anotador francés del *Pedagogo*, no parece Clemente, sin embargo, tan lejano a las especulaciones de medioplatónicos que se sitúan entre Filón y los neoplatónicos, cf. Ferrari, «La filiación en la teología medioplatónica», 65-71. Acerca de la relación entre la interpretación neopitagórica del *Parménides* en el siglo II y Clemente Alejandrino ya se pronunció con acierto J. Whittaker, «Ἐπέκεινα νοῦ καὶ οὐσίας», *Vigiliae Christianae* 23 (1969) 91-104, aquí 98-99. A Mrugalski, *Il Dio trascendente*, 203-204, parece esconderse el vínculo de este pasaje con la interpretación de las hipótesis del *Parménides*.

αὐτὸς ἄρα πατὴρ αὐτοῦ, ὁ ἐν ὧν, πολλαῖς μνησόμενος δυνάμεσιν), y esto quería decir lo de que «nadie conoció al Padre» (Mt 11,27), que era Él mismo todo, antes de venir el Hijo, de modo que resulta evidente de verdad que el Dios del universo es solo uno, bueno, justo, demiurgo, Hijo en el Padre (ὡς εἶναι ταῖς ἀληθείαις καταφανὲς τὸ τῶν συμπάντων θεὸν ἕνα μόνον εἶναι ἀγαθόν, δίκαιον, δημιουργόν, υἱὸν ἐν πατρὶ), al cual la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

La soledad y unicidad del Primer Principio no excluye su múltiple virtualidad. Aquí las potencias indicativas del ser divino tienen en común su ordenamiento antimarcionita y antignóstico. No todas tienen la misma jerarquía, tal como se veía antes. Es Dios y Bueno y Uno antes que Justo, Demiurgo y Padre. La curiosa expresión de *Hijo en el Padre* dentro de esta enumeración de *potencias* ha de entenderse, a mi juicio, en el contexto de este Dios caracterizado *ante tempus*, es decir, una vez que ha querido dar curso a la Creación y, como paso primero, ha concebido la misma en Su Logos. De este modo, *antes de venir el Hijo* (πρὶν ἔλθεῖν τὸν υἱόν), Dios es Padre en potencia. El infinitivo aoristo del verbo ἔρχομαι recuerda demasiado el momento de la generación del Logos, de donde, *Hijo en el Padre*, podría entenderse en el estadio caracterizado *ante tempus*, ya concebido y aún no nacido, del Logos paterno.

Ahora bien, al propósito que estamos persiguiendo, me parece decisivo el siguiente pasaje de *str.* V,81,3-82,4, que cito por entero, a pesar de ser extenso, dada su relevancia:

81.3 Y el apóstol Juan (dice): «A Dios nadie lo ha visto jamás; el Dios unigénito, que está en el seno del Padre, ése lo ha dado a conocer» (Io 1,18); y llamó seno de Dios a lo invisible e inefable. De ahí que algunos lo han llamado abismo, porque rodea y contiene todo lo que existe, siendo Él inaccesible y sin límite. 4. Efectivamente, este discurso acerca de Dios es el más difícil de tratar. Ya que si es difícil encontrar el principio de cualquier cosa, mucho más difícil es demostrar el primer y más antiguo principio, que es la causa de nacer y del existir de todas las otras cosas. 5. Cómo podría expresarse lo que no tiene género, ni diferencia, ni especie, ni individuo, ni número, ni siquiera accidente, ni a lo que afecta el accidente. No sería correcto llamarle Todo; ya que el todo está ordenado en relación con la magnitud y (Dios) es Padre de todo. Tampoco se puede hablar de partes en Él; pues el Uno es indivisible y por ello también ilimitado, no según la extensión imposible de entender, sino porque no tiene dimensión ni límites y en consecuencia no tiene figura ni nombre. 82.1. Y si lo nombramos alguna vez, no es sino de manera impropia, pues al llamarle Uno, Bien, Inteligencia o el propio Ser, Padre, Dios, Demiurgo o Señor, no lo decimos como quien profiere su nombre, sino que por la dificultad nos servimos de nombres hermosos, para que la mente, sin divagar en otras cosas, se apoye en ellos. 2. Pues cada nombre por sí mismo no es lo significativo de Dios, sino que todos juntos dan a entender la potencia del Omnipotente. Ya que los predicados o se profieren por lo que tienen de propio con las mismas cosas, o por la relación de unas cosas con otras;

pero nada de esto cabe suponer acerca de Dios. 3. Tampoco (Dios) está al alcance de la ciencia demostrativa; ésta consta de elementos anteriores y más conocidos; sin embargo, nada preexiste al Inengendrado. 4. Sólo resta conocer lo Incognoscible con la gracia divina y mediante el Logos que procede de Él; y por eso Lucas en los *Hechos de los apóstoles* recuerda lo que dice Pablo: «Varones atenienses, veo cómo sois en todo sobremanera religiosos. Pues, al pasar y contemplar los objetos de vuestro culto he hallado un altar en el cual está escrito: *al dios desconocido*. Al que sin conocerlo veneráis, es a quien yo os anuncio». (καὶ Ἰωάννης ὁ ἀπόστολος· «θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν ὡποτε· ὁ μονογενὴς θεός, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο», τὸ ἄορατον καὶ ἄρρητον κόλπον ὀνομάσας θεοῦ· βυθὸν <δ> αὐτὸν κεκλήκασιν ἐντεῦθεν τινὲς ὡς ἂν περιειληφῶτα καὶ ἐγκολπισάμενον τὰ πάντα ἀνεφικτόν τε καὶ ἀπέραντον. ναὶ μὴν ὁ δυσμεταχειριστότατος περὶ θεοῦ λόγος οὕτως ἐστίν. ἐπεὶ γὰρ ἀρχὴ παντὸς πράγματος δυσεύρετος, πάντως που ἢ πρώτη καὶ πρεσβυτάτη ἀρχὴ δύσδεικτος, ἥτις καὶ τοῖς ἄλλοις ἄπισιν αἰτία τοῦ γενέσθαι καὶ γενομένους εἶναι. πῶς γὰρ ἂν εἴη ῥητὸν ὁ μῆτε γένος ἐστὶ μῆτε διαφορὰ μῆτε εἶδος μῆτε ἄτομον μῆτε ἀριθμὸς, ἀλλὰ μὴδὲ συμβεβηκὸς τι μὴδὲ ᾧ συμβέβηκέν τι. οὐκ ἂν δὲ ὅλον εἶποι τις αὐτὸν ὀρθῶς· ἐπὶ μεγέθει γὰρ τάττεται τὸ ὅλον καὶ ἐστὶ τῶν ὅλων πατήρ. οὐδὲ μὴν μέρη τινὰ αὐτοῦ λεκτέον· ἀδιαίρετον γὰρ τὸ ἔν, διὰ τοῦτο δὲ καὶ ἄπειρον, οὐ κατὰ τὸ ἀδιεξίτητον νοούμενον, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἀδιάστατον καὶ μὴ ἔχον πέρασ, καὶ τοῖνυν ἀσχημάτιστον καὶ ἀνωνόμαστον. κἂν ὀνομάζωμεν αὐτὸ ποτε, οὐ κυρίως καλοῦντες ἦτοι ἔν ἢ τάγαθόν ἢ νοῦν ἢ αὐτὸ τὸ ὄν ἢ πατέρα ἢ θεὸν ἢ δημιουργόν ἢ κύριον, οὐχ ὡς ὄνομα αὐτοῦ προφερόμενοι λέγομεν, ὑπὸ δὲ ἀπορίας ὀνομάσει καλοῖς προσχρώμεθα, ἵν' ἔχη ἡ διάνοια, μὴ περὶ ἄλλα πλανωμένη, ἐπερείδεται τοῦτοις. οὐ γὰρ τὸ καθ' ἕκαστον μηνυτικὸν τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ ἀθρώως ἅπαντα ἐνδεικτικά τῆς τοῦ παντοκράτορος δυνάμεως· τὰ γὰρ λεγόμενα ἢ ἐκ τῶν προσόντων αὐτοῖς ῥητά ἐστίν ἢ ἐκ τῆς πρὸς ἄλληλα σχέσεως, οὐδὲν δὲ τούτων λαβεῖν οἶόν τε περὶ τοῦ θεοῦ. ἀλλ' οὐδὲ ἐπιστήμη λαμβάνεται τῇ ἀποδεικτικῇ· αὕτη γὰρ ἐκ προτέρων καὶ γνωριμωτέρων συνίσταται, τοῦ δὲ ἀγενήτου οὐδὲν προὔπαρχει. λείπεται δὴ θεῖα χάριτι καὶ μόνῳ τῷ παρ' αὐτοῦ λόγῳ τὸ ἄγνωστον νοεῖν, καθὸ καὶ ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἀπομνημονεῦει τὸν Παῦλον λέγοντα· «ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ. περιερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εἶδρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο· ἀγνώστῳ θεῷ.» ὃν οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτον ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν).

Se deslizan nociones acuñadas por la tradición medioplatónica y orquestadas habitualmente según los autores cristianos contemporáneos al Alejandrino de modos diversos, como referirse al Dios supremo como ἄρρητος ο ἀνωνόμαστος<sup>9</sup>. En algunos casos parece innovar, frente a cristianos y paganos, atribuyendo por primera vez un significado positivo al calificativo ἄπειρος aplicado a Dios<sup>10</sup>. Contundentemente afirma Clemente a continuación que el tener nombre equivale a ser engendrado, lo

9. Cf. J. Whittaker, «Ἄρρητος καὶ ἀκατονόμαστος», en *Platonismus und Christentum* (FS H. Dörrie), Münster 1983, 303-306, (también en Id., *Studies in Platonism and Patristic Thought*, Aldershot 1984).

10. Cf. Mrugalski, *Il Dio trascendente*, 205-206.

cual no se atiene al Primer Principio. Todos los nombres que le proporcionemos tienen una finalidad pedagógica. Tampoco se puede concluir ni llegar a Él mediante razonamientos. Clemente mismo realiza su propia crítica. Los diversos nombres, los diversos razonamientos acerca de Dios son útiles aunque no convengan absoluta y plenamente a Dios.

Un detalle que quería poner de relieve. Se dice en un momento: «Cómo podría expresarse lo que no es género, ni diferencia, ni especie, ni individuo, ni número, ni siquiera accidente, ni a lo que el accidente afecta (ἀλλὰ μηδὲ συμβεβηκός τι μηδὲ ὃ συμβεβηκέν τι)». ¿Qué está detrás de «a lo que el accidente afecta»? ¿La sustancia o *ousia*? En su intento de depurar las aproximaciones al Primer Principio, ¿no estaría cerca de la afirmación de Eudoro de Alejandría que estimaba el Primer Principio «por encima de la *ousia*<sup>11</sup>»?

En fin, Clemente Alejandrino se debate entre la trascendencia racional, pues más de una vez es presentado Dios como *el ser* (cf. además *str.* II,5,4-5), mientras que otras parece decantarse por una trascendencia que apunta más allá del ser. En este punto, guarda cierta semejanza con la actitud ambivalente de Numeno y otros medioplatónicos, en los que el Primer Principio presenta respecto al ser y a la inteligencia una relación, a veces, de superioridad, y otras, de inclusión<sup>12</sup>.

Resta para salir de esta suspensión, dejarse instruir por la revelación y responder por medio de la fe que conoce y que ama. Clemente pone a Platón de su parte (cf. *str.* V,83-85) para cubrirse las espaldas y no ser tachado probablemente de poco riguroso por parte de quien, sin ser cristiano, pudiera criticarle el abandono de la demostración científica. De este modo concluye en *str.* V,85,1 que:

De donde es necesario creer en Él incluso según Platón, aunque se proclame y se hable sirviéndose del Antiguo y del Nuevo Testamentos, «sin argumentos verosímiles ni demostraciones» (*Timeo* 40e). La diferencia será conocer a Dios *kata periphrasin*, que podríamos traducir como con rodeos, tal como hacen los paganos, o conocerle *kata epignosin*, por ciencia (cf. *str.* VI,39,2).

### 3. La primacía de la Caridad y la especie afectiva de la generación

En los últimos años se viene insistiendo —y, en cierto modo, se ha recuperado una intuición más antigua— en que para hacer justicia al pen-

11. Cf. EUDORUS *apud* Simplicius, *In Phys.* 181,10, ed. Diels (= fr. 3 Mazzarelli).

12. Cf. Whittaker, «Ἐπέκεινα νοῦ καὶ οὐσίας»; E. F. Osborn, «Clément, Plotin et l'Un», en *ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΝΑ. Hellenisme, judaïsme et christianisme à Alexandrie. Mélanges offerts au P. Claude Mondésert*, Paris 1987, 173-189; Id., «The Christian God and the Platonic One», en E. A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica XX*, Leuven 1989, 119-131, aquí 123-125; F. Ferrari, «La trascendencia racional: il principio secondo Plutarco», en F. Calabi (ed.), *Arrhetos Theos. L'ineffabilità del primo principio nel medioplatonismo*, Pisa 2002, 77-91; Id., «La filiación en la teología medioplatónica», 68.

samiento de Clemente es menester considerar que sus últimas obras no pueden ser estudiadas como apéndices o corolarios que adornan la columna vertebral de *Protréptico – Pedagogo – Stromateis*<sup>13</sup>. Se recuerda cómo la última parte de la obra de Clemente habría de ofrecer el paralelo entre religiones místicas de la *epopteia* o contemplación suprarracional de los misterios, en virtud de la iniciación lograda.

No nos sorprenderá excesivamente, entonces, que la imagen más genuina y característica del misterio cristiano no haya aparecido explícitamente en las páginas de *prot.*, *paed.* y *str.* Me refiero a la imagen de la generación por caridad, por *agape*. Tema central en alguno de los fragmentos que nos han llegado de la obra perdida de las *Hypotyposesis*, en comentario, no por casualidad precisamente, a la *Primera Carta de san Juan* (cf. *Fragmento 24c*).

Eco también de esta enseñanza clementina más reservada parece ser la obra (probablemente, homilía) conocida como *Quis dives salvetur?*, compuesta con seguridad después de haber realizado buena parte de los *Stromateis*<sup>14</sup>. También se ha puesto de relieve a propósito de *Quis dives salvetur?* —obra que, como es sabido, ofrece una interpretación de la perícopa del joven rico según el *Evangelio según Marcos*— que, lejos de lo que podría pensarse a primera vista, esta obrita de Clemente no se limita a impartir consejos de moral social, sino que se adentra en una explicación misteriosa de la llana letra del evangelio marcosiano<sup>15</sup>. Leamos el paso de *q.d.s.* 37,1-3:

1. Contempla los misterios de la caridad, y entonces observarás como iniciado el seno del Padre, al Cual sólo el Unigénito Dios relató. 2. Y además Dios mismo es Caridad y a causa de la caridad por nosotros se afeminó. Y lo inefable Suyo es padre, mientras que lo compasivo a causa de nosotros se hizo madre. El padre, una vez que [nos] amó, se afeminó, y un gran signo de esto es Aquél al que Él mismo engendró procedente de Sí mismo, y el fruto dado a luz a raíz de la caridad es caridad. 3. A causa de esto también Éste [fruto] descendió, a causa de esto se revistió de hombre, a causa de esto sufrió voluntariamente lo propio del hombre, a fin de que midiera a cambio de Su propia potencia a aquéllos a los que amó, midiéndose conforme a nuestra debilidad. (Θεῶ τὰ τῆς ἀγάπης μυστήρια, καὶ τότε ἐποπτεύσεις τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ὃν ὁ μονογενὴς θεὸς μόνος ἐξηγήσατο. Ἔστι δὲ καὶ αὐτὸς ὁ θεὸς ἀγάπη καὶ δι' ἀγάπην ἡμῖν ἐθελύθη. Καὶ τὸ μὲν ἄρρητον αὐτοῦ πατήρ, τὸ δὲ εἰς ἡμᾶς συμπαθεὲς γέγονε μήτηρ. Ἀγαπήσας ὁ πατήρ ἐθελύθη, καὶ τούτου μέγα σημεῖον ὃν αὐτὸς ἐγέννησεν ἐξ αὐτοῦ· καὶ ὁ τεχθεὶς ἐξ ἀγάπης καρπὸς ἀγάπης. Διὰ τοῦτο καὶ αὐτὸς κατέλθε, διὰ τοῦτο ἄνθρωπον

13. Cf. B. G. Bucur, «The Other Clement of Alexandria: Cosmic Hierarchy and Interiorized Apocalypticism», *Vigiliae Christianae* 60 (2006) 251-268; Id., «The Place of the Hypotyposes in the Clementine Corpus: An Apology for “The Other Clement of Alexandria”», *Journal of Early Christian Studies* 17 (2009) 313-335.

14. Cf. CLEM, *q.d.s.* (int. tr. nt. C. Nardi y P. Descourtieux, SC 537, Paris 2011, 15).

15. Cf. A. Le Boulluec, «La lettre sur l'“Évangile secret” de Marc et le *Quis dives salvetur?* de Clément d'Alexandrie», *Apocrypha* 7 (1996) 27-41, aquí, sobre todo, 35-41.

ἐνέδω, διὰ τοῦτο τὰ ἀνθρώπων ἐκὼν ἔπαθεν, ἵνα πρὸς τὴν ἡμετέραν ἀσθένειαν οὓς ἠγάπησε μετρηθεῖς ἡμᾶς πρὸς τὴν ἑαυτοῦ δύναμιν ἀντιμετρήσῃ).

De entrada se pone de relieve el uso del término *mysterion* en plural, con clara alusión a todo el mundo de los cultos de Eleusis y otros. A Clemente le gustaba presentar la fe cristiana con cierto paralelismo a lo sucedido en las religiones místicas. Así, puede decir en *prot.* XII,119:

Ven, demente, no apoyándote en el tirso, no ciñéndote una corona de yedra, arroja la mitra, arroja la piel de cervato. Te mostraré al Logos y los misterios del Logos, contándotelo a tu modo. (Ἔκε, ὃ παραπλήξ, μὴ θύρσω σκηριπτόμενος, μὴ κιτῶ ἀναδούμενος, ῥῖπον τὴν μίτραν, ῥῖπον τὴν νεβρίδα, σωφρόνησον· δείξω σοι τὸν λόγον καὶ τοῦ λόγου τὰ μυστήρια, κατὰ τὴν σὴν διηγούμενος εἰκόνα).

Con el imaginario de las bacanales<sup>16</sup>, Clemente invita a dejarse instruir por aquello que es verdadero, abandonar todas las historias criminales, inmorales y perversas, abandonar toda la ficción y toda la idolatría que comportaban todas las celebraciones místicas para pasar —en *prot.* XII,120,1-2— a:

¡Oh misterios verdaderamente santos! ¡Oh luz purísima! Con la antorcha que llevo puedo contemplar en epopteia los cielos y a Dios, llego a ser santo iniciado, y el Señor hace de hierofante, y mientras lo ilumina sella al iniciado, y a quien ha creído lo confía al Padre para que sea guardado por siempre. ¡Éstas son las fiestas báquicas de mis misterios! Si quieres, inicia-te también tú, y participarás en el coro de los ángeles...

Nótese, apenas comienza el paso de *q.d.s.* 37,1, que no se hace esperar el contraste entre unos misterios —los paganos— y otros —los cristianos—. A los misterios de amputaciones, asesinatos, incestos, etcétera, se oponen los «misterios de la Caridad». Pero la verdadera clave del uso del término *μυστήρια* en *q.d.s.* 37,1 —tal como ha sido mostrado ya<sup>17</sup>—, ha de buscarse más bien en la tradición judeohelenística alejandrina, en la tradición filosófica medioplatónica, en los círculos gnósticos, ambientes todos con los que Clemente demuestra tener cierta familiaridad y con los que comparte la presentación esotérica —*misteriosa*— de la más alta *gnosis*<sup>18</sup>. Llegamos, pues, a la cima de la revelación y no necesariamente por medio de complicados razonamientos. Es la fe quien nos conduce hasta las oscuridades del misterio divino y nos mueve a llamar a la «puerta racional del Logos» (cf. *prot.* I,10,2-3). Escucharán sólo los que tienen permiso para entrar.

16. Véase M. Herrero de Jáuregui, *Tradición órfica y cristianismo antiguo*, Madrid 2007, 231-245.

17. Cf. Lilla, *Clement of Alexandria*, 146-158.

18. En ámbito antropológico, el progreso de la *pistis* a la *gnosis* culmina en una relación de caridad, cf. CLEM, *ecl.* 19 (ed. C. Nardi, *Biblioteca Patristica* 4, Firenze 1985, 54).

Pero, ¿de dónde procede un paso de este nivel teológico en una obra que se presenta como exégesis al episodio del joven rico? Clemente lo trae muy bien a colación. Antes de *q.d.s.* 37,1, y después de haber explicado en qué podían consistir las riquezas (tratando de no contentarse sólo con la que él consideraba una explicación banal y literal, y después de haber considerado el peligroso y grave estado del que se encuentra solicitado en el alma por sus desórdenes y sus pasiones, incapaz de atender a las promesas que le vienen de Dios), había dicho Clemente en *q.d.s.* 27,3-5:

Así, pues, preguntado el Maestro sobre cuál es el más grande de los mandamientos, dice: «Amarás al Señor Dios tuyo con toda tu alma y con toda tu fuerza» (*Mc* 12,30); ningún mandamiento es más grande que ése, y con mucha razón. En efecto, se refiere a lo que es lo primero y más grande, a Dios mismo, Padre nuestro, por quien han nacido y existen todas las cosas y a quien retorna de nuevo todo lo que se salva. Por tanto, amados como hemos sido primero por Él (*ὕπὸ τοῦτου τοίνυν προαγαπηθέντας*) y puestos por Él en la existencia, no sería honroso tener nada por más venerable y estimado, correspondiendo con esa sola pequeña gracia a tan grandes beneficios, pues no tenemos ninguna otra cosa en absoluto que dar a cambio a Dios que no le falta nada y es perfecto; pero amando así al Padre alcanzamos la inmortalidad para la propia fuerza y poder. De manera que cuanto más ama uno a Dios, tanto más se introduce en la intimidad de Dios.

La obra prosigue *in crescendo* presentando a aquellos cristianos que entran en la dinámica de la caridad y —justo antes de nuestro paso— dice en *q.d.s.* 36,1-3:

Así pues, todos los creyentes son buenos, magníficos y dignos del nombre que se ciñen como una diadema. Sin embargo, hay ya algunos entre los elegidos que son más elegidos y tanto más cuanto menos insignes; en cierta manera, varando su propia nave fuera de la agitación del mundo y haciéndose a la mar con seguridad, no quieren parecer santos, y si alguien se lo llama, se avergüenzan, esconden en lo profundo del espíritu los misterios inefables y desprecian que su nobleza sea vista en el mundo; a éstos les llama el Logos *luz del mundo* y *sal de la tierra*. Ésta es la semilla, imagen y semejanza de Dios, y su hijo legítimo y heredero, que es enviado a la tierra como a una hospedería extraña por el gran desigño y afinidad con el Padre. Por eso fue hecho todo lo visible y lo invisible del mundo; unas cosas para servicio de él, otras para su ejercicio, y otras para su instrucción; y todas las cosas, mientras la semilla permanezca aquí, están en cohesión, mas una vez reunida todo se disolverá rápidamente. En efecto, ¿qué hay que hacer aún? Contempla los misterios de la caridad...

Después de haber servido, de haberse ejercitado y haber aprendido, después de haberse batido en el dominio ético, el cristiano ha de aspirar a contemplar lo más profundo que acerca del Padre le ha revelado el

Hijo. De ahí la inmediata alusión en *q.d.s.* 37,1 a *Io* 1,18 y al Unigénito. Estamos en el dominio de la perfecta compenetración entre lo inefable del Padre y la comprensión que de ello hace el Unigénito. En sintonía con otros autores ortodoxos y heterodoxos, la referencia al Unigénito (como sustantivo) es imprescindible en este momento. Únicamente (μόνος) Él, en virtud de Unigénito (*Μονογενής*) es capaz de narrar los misterios de la Caridad paterna. Eso lo puede hacer en virtud de su inmanencia en el seno paterno. Ahí es a donde llega el cristiano por la iniciación, por vía de *εποπτεία*. Ahí vive el Unigénito desde su concepción, ahí vive como «puerta racional». Dice Clemente en *prot.* I,10,3:

Sé bien que el que abre una puerta, cerrada hasta ahora, a continuación revela las cosas que hay dentro y muestra las que ni siquiera era posible conocer antes, excepto las enviadas por medio de Cristo, únicamente a través del cual se contempla a Dios (δι' οὗ μόνου θεὸς ἐποπτεύεται).

Al que entra a conocer esta caridad y vive unido a ella, nada le podrá separar de Dios, y se convierte en el mártir de la caridad, en el verdadero gnóstico, entregando su vida como el Señor lo hizo<sup>19</sup>. De esta caridad, capaz de mantener siempre unidos a los cristianos con Dios, ha de dar testimonio el verdadero gnóstico. De ahí la importancia de la revelación.

La Caridad se muestra en la obra de Clemente como el factor verdaderamente desencadenante de todo el curso de la historia, como el elemento que hizo desarrollarse el misterio del Padre y el Hijo en Su amor por los hombres, como el culto al que está llamado el cristiano (cf. *str.* VII,2,1), como la causa que explica la persona del Hijo y trasciende toda ciencia<sup>20</sup>. Dice Clemente en *str.* VII,68,1:

Así, pues, la causa de todo esto [de cómo los cristianos van siendo conducidos a Dios], la más santa y soberana que cualquier ciencia es la caridad. En efecto, mediante el cuidado religioso del Ser supremo y más excelente, que es caracterizado por la unidad, el gnóstico se convierte a la vez en amigo e hijo...

El seno paterno se convierte en la obra de Clemente en una especie de *sacramento* de la inefabilidad del Padre. Allí se conserva lo ἄρρητον del Padre (cf. *str.* V,81,3; V,79,1; II,5,4).

Y siguiendo de cerca la carta de san Juan (cf. *1 Io* 4,8,16) Clemente afirma que Dios mismo es Caridad. Coincide con el contenido de Su

19. Cf. CLEM, *str.* IV,75,1-4 (ed. M. Merino, *FuP* 15, Madrid 2003, 156).

20. Se echa de menos alguna mención a la caridad como la más exacta dimensión de la fase epóptica en Clemente en la excelente monografía de Lilla, *Clement of Alexandria*, 163-169. Véase, en cambio, el papel determinante que la caridad desempeña en la teología clementina a juicio de A. Méhat, «Θεὸς Ἀγάπη. Une hypothèse sur l'objet de la gnose orthodoxe», en F. L. Cross (ed.), *Studia Patristica IX. TU 94*, Berlin 1966, 82-86, y, últimamente, en E. Osborn, *Clement of Alexandria*, Cambridge 2005, 147-149.

seno, no sólo el Padre contiene misterios de caridad, sino que Él mismo es caridad, y por aquello mismo por lo que resulta inefable, por Su caridad infinita e imparticipada, propia del Primer Principio, por eso mismo se abre voluntariamente hacia fuera, afeminándose, haciéndose madre. La Caridad vuelta hacia Él le convierte en Padre inefable; vuelta hacia los hombres en Madre compasiva.

La imagen puede resultar audaz y hasta altisonante en determinados ámbitos. Y, sin embargo, era bastante tradicional<sup>21</sup>. Cada uno lo diseñaba a su modo, con mayor o menor recreación. Ciertamente, Clemente, que ha criticado las tendencias licenciosas de las bacanales y orgías que, bajo pretexto de la iniciación, se daban, no pretende ahora dramatizar un matrimonio mítico en el interior del Uno inefable, pero de alguna manera tenían que explicar el tránsito de uno a dos, y esta aparición de la virtualidad femenina, siempre asociada al progreso y a la multiplicación, que no rompía la esencia paterna era un recurso habitual entre gnósticos, ortodoxos y otros ámbitos cercanos.

De hecho, en algunos pasajes de sus obras, Clemente no tiene escrúpulos en asociar la ternura, propia de una madre, al Padre, como en *prot.* I,94,1; IX,82,2, o los combina, como en *prot.* X,91,2-3:

Al ver esto, ¿todavía permanecéis ciegos y no alzáis la vista hacia el Dueño de todo y Señor del universo? ¿Acaso no vais a refugiaros en la misericordia que viene de los cielos (ἐπι τὸν ἔλεον τὸν ἐξ οὐρανῶν), escapando de las cárceles de aquí abajo? Ciertamente Dios, por su gran amor al hombre, se detiene ante el hombre (Ὁ γὰρ θεὸς ἐκ πολλῆς τῆς φιλανθρωπίας ἀντέχεται τοῦ ἀνθρώπου), al igual que la madre de un polluelo sobrevuela por encima del recién nacido que se ha caído del nido; y también cuando una serpiente está dispuesta a comer al recién nacido, «la madre revolotea alrededor, deplorando a los amados hijos» (HOM., *Il.*, II,315). También Dios Padre busca a su criatura, cura la caída, persigue a la serpiente y recoge de nuevo al recién nacido, animándole a volar hasta el nido.

Volviendo a *q.d.s.* 37,1-3, el lado maternal de Dios representa la fecundidad de su esencia espiritual. No se puede desdoblar como si fuera una trinidad. Es espíritu, en cuanto esencia paterna, aún distante de convertirse en persona. En el gnóstico Teódoto leemos un pasaje muy semejante que, sin embargo, está estructurado en torno a la especie noética. En lugar de la *compasión* por *caridad*, encontramos la *compasión* por *comprensión* (cf. καταλαμβάνω), la *compasión* producida por el deseo de darse a conocer de parte del Incognoscible<sup>22</sup>. En Clemente domina la es-

21. No voy a insistir en lo que, acerca de la noción cuasimatrimonial de Dios *Padre-Madre* que da lugar al *Hijo*, ya expuso A. Orbe, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Salamanca 1988, 57-75, que ilumina y profundiza las líneas siguientes de esta contribución.

22. Cf. CLEM., *exc. Thdot.* 29-31 (ed. M. Merino, *FuP* 24, Madrid 2010, 112-113, con bibliografía); véase A. J. Festugière, «Notes sur les Extraits de Theodote de Clément d'Alexandrie et sur les Fragments de Valentin», *Vigiliae Christianae* 3 (1949) 193-207, aquí 198.

pecie afectiva en este caso como razón última de la paternidad de Dios (en armonía con Ireneo), despegándose sensiblemente de las especulaciones de corte más medioplatónico, mientras que guarda notables paralelos con otros pasajes de los gnósticos<sup>23</sup>. En otros casos, el Alejandrino se había decantado por dejar al margen la *caridad* y presentar la generación del Hijo en función de la *ciencia*<sup>24</sup>.

Interviene un elemento de procedencia estoica que había sido asimilado (y, en cierto modo, superado) por los gnósticos<sup>25</sup> para explicar toda la historia del mito: la *sympatheia*<sup>26</sup>. Lo *compasivo*, lo *simpatético* hacia nosotros le hizo *madre*<sup>27</sup>. Con la célebre pasión de Sophia, los gnósticos querían dar a entender algo más que un pecado ahistórico y mítico, desencadenante de todo el sucederse de elementos espirituales, psíquicos e hílcos. La teoría estoica estaba debidamente filtrada por los teólogos gnósticos para su posible aplicación al mundo espiritual.

Leemos y aprendemos en CLEM., *exc. Thdot.* 30: «la compasión es la pasión de uno a causa de otro». Aquél que nunca es débil, según Clemente, el Uno, se abrió a una historia de debilidad y de pasibilidad en sus criaturas amadas. Lo compasivo actuó a modo de matriz, donde el Padre depositó Su voluntad de crear a los hombres. El carácter impasible del Primer principio no es obstáculo para la pasión de la caridad. Así en gnósticos, en Clemente, en Orígenes más tarde. El que es impasible en sí mismo, se muestra lleno de pasión, de la pasión de la caridad, vuelto hacia los hombres, a fin de que estos lleguen un día a gozar de su impasibilidad y de su caridad. Véase, por ejemplo, *paed.* I,74,4:

Incluso la apasionada cólera de Dios (ἀλλὰ καὶ τὸ ἐμπαθεῖς τῆς ὀργῆς) —si es que se puede llamar con verdad cólera a la reprobación que nos hace— es una manifestación de su amor al hombre, pues Dios ha condescendido en compartir las pasiones por el hombre (φιλόανθρωπόν ἐστιν πάθη καταβαίνοντος τοῦ θεοῦ διὰ τὸν ἄνθρωπον), a causa del cual también el Logos de Dios se ha hecho hombre.

23. Cf. Orbe, *Hacia la primera teología*, 324-332; en concreto 325: «El Amor no sólo justifica la Encarnación y la creación del mundo, sino la generación misma del Verbo, que como fruto del Amor divino al hombre es *Hijo del Amor*». Nótese, por lo demás, que Orbe insinúa aquí que en Clemente pudiera estar presente como trasfondo el versículo de Col 1,13 (τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ), que tanta importancia habría de tener en el alejandrino Orígenes.

24. Cf. *str.* VI,146,1, y el comentario que le dedica Orbe, *Hacia la primera teología*, 325-326.

25. Cf., por ejemplo, *Evangelio de la Verdad* 23,33.

26. En las líneas dedicadas a Clemente de M. Spanneut, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, Paris 1957, 410-412, no hay rastro de esta noción de *sympatheia* dentro del misterio de Dios y, posteriormente, entre Dios y los hombres.

27. Cf. A. Orbe, *La teología del Espíritu Santo*, Roma 1966, 82-84; 199-205. En la página 201 se lee: «Para que haya simpatía basta que haya pasión en uno cualquiera de los simpatizantes: sea anímica o corpórea, dentro de la persona o fuera de ella».

Con esta perspectiva el Hijo encarnado se convierte —en el escenario donde lo impasible y lo pasible se unen— en el Uno múltiple, a fin de reunir a todos los hombres al final (cf. *str.* VII,7,5). Dice así *paed.* I,62,2:

Por eso, el profeta con la mayor confianza filial, le hace esta súplica: «Acuérdate de nosotros, porque somos polvo» (*Ps* 102,14); es decir, compadécete de nosotros (συμπάθησον ἡμῶν), porque habiendo sufrido tú mismo, has experimentado la debilidad de la carne (ὅτι τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς αὐτοπαθῶς ἐπίειρασας). Sí; el Señor, nuestro Pedagogo, es sumamente bueno e irreprochable, porque en su extremado amor por cada uno de los hombres ha compartido los sufrimientos de cada uno (τῆ ἑκάστου τῶν ἀνθρώπων δι' ὑπερβολὴν φιλανθρωπίας συμπαθήσας φύσει).

La Caridad que manifiesta el Hijo encarnado a los hombres, es Caridad procedente de la inefable Caridad, es Caridad medida de la Caridad sin medida del Padre; el Hijo de la Caridad mide la Caridad inefable del Padre para poder comunicarla a los hombres con la esperanza de que lleguen a amar al Padre como ellos son amados por Él. Ése es el mártir gnóstico, ese es el hijo perfecto, pero entra ya dentro de las competencias de los próximos días.