

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 Patricias
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 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 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

FILIACIÓN Y ENCARNACIÓN SEGÚN CLEMENTE DE ALEJANDRÍA

Alain Le Boulluec

École Pratique des Hautes Études, section des Sciences Religieuses (Paris)

«Considera los misterios de la caridad y entonces contemplarás el seno del Padre, a quien sólo el Dios Unigénito manifestó (cf. *Io* 1,18). Dios mismo es amor (cf. *1 Io* 4,8) y por amor nuestro se hizo mujer. Lo que es inefable en él es Padre; su compasión hacia nosotros se ha hecho madre. Por amor el Padre se hizo mujer y una gran señal de ello es Aquel a quien engendró de sí mismo; y el fruto engendrado del amor es amor. Por eso Él también descendió (al mundo), por eso se revistió del hombre, por eso asumió voluntariamente los sufrimientos de los hombres, para que, medido según nuestra debilidad, nos mida a nosotros, a quienes amó, conforme a su propio poder (cf. *Mt* 7,2). Y cuando iba a ofrecerse en sacrificio y a entregarse a sí mismo como rescate (cf. *Mt* 20,28), nos deja un testamento nuevo: «Os doy mi amor» (*Io* 13,34). ¿Qué es este amor? ¿Y cuál es su grandeza? Por cada uno de nosotros entregó su vida, tan preciosa como el universo. A cambio nos pide que demos la nuestra unos por otros»¹.

Este célebre pasaje nos introduce en los secretos de la *gnosis* de Clemente. La Encarnación del Hijo y su acción salvífica son englobados en el misterio de su generación y del amor divino². Se nos ofrecen varios

1. CLEM., *q.d.s.* 37,1-4. *N. del T.*: Las traducciones de los textos han sido realizadas teniendo en cuenta las de las ediciones de Clemente en la colección *Sources Chrétiennes*, traducciones empleadas por el autor en su original francés, así como las españolas de la colección *Fuentes Patristicas*, respetando en cualquier caso el sentido dado a las mismas por el autor de la presente contribución.

2. C. Nardi, en su introducción a la edición de *Quis dives salvetur*, SC 537, Paris 2011, 37-46, recuerda en qué se parecen y a la vez se oponen la teología y la cristología de Clemente, en sus sugerencias más atrevidas y profundas, a la teología y a la cristología de la *gnosis* valentiniana. Cf. también D. Dainese, «La femmenilità del Padre. Note a margine di *Q.d.s.* 36-37», *JAC* 56 (2013) 1-11.

modos de tratar el objeto de estudio. El primero consistiría en buscar en las obras conservadas de Clemente los desarrollos que pertenecen a la enseñanza reservada a los cristianos perfectamente iniciados. El segundo, en elaborar una síntesis a partir del conjunto de sus declaraciones. Esta ha sido magistralmente realizada por Eric Osborn, quien, utilizando la imagen de las elipses, ha mostrado cómo la reciprocidad del amor garantiza la solidaridad entre la teología y la cristología: la primera elipse, en el interior de Dios, tiene como focos al Padre y al Hijo; la segunda imita las relaciones entre Dios y el hombre, lugar en el que la Encarnación interviene; la tercera es el amor al prójimo, elipse que permanece siempre, pues el prójimo es identificado con Jesús y Jesús se identifica con Dios. El mismo amor desciende del Padre y del Hijo y se eleva hacia el Padre y el Hijo³. Osborn ha estudiado todos los aspectos de la doctrina de Clemente y ha desvelado la posición central que ocupa nuestro tema. Sería imposible (y vano) resumir una obra tan completa y de tal densidad.

Se nos ofrecía otro camino, a saber, recorrer las obras de Clemente según sus géneros literarios y el orden más probable de su composición. Releyendo en primer lugar el *Protréptico*, me sorprendió la presencia en esta exhortación, la cual quiere despertar el deseo de la fe en el Dios Salvador revelado por Cristo, de la mayor parte de los elementos que se encuentran en sus reflexiones más elaboradas. Así pues, comenzaré por este escrito⁴.

1. Revelación progresiva en el Protréptico

A partir del elogio del «canto nuevo» que debe colmar la espera de los griegos, Clemente introduce la relación entre el Logos, el Padre y el ser humano anudada por la Encarnación. La exhortación se realiza según la forma del mito, un relato accesible para sus destinatarios, capaz de reemplazar sus teogonías, revelándoles, según su propia manera de pensar, una historia todavía inaudita de dioses, del mundo y de hombres, que responde al mismo tiempo a sus aspiraciones. La potencia protréptica del

3. E. Osborn, *Clement of Alexandria*, Cambridge 2005, 147-149. Por su parte, D. K. Buell, ha utilizado los métodos de la «antropología cultural» para examinar cómo el modelo patrilineal y las metáforas de la procreación, proporcionando la prueba de la «naturaleza» a su discurso sobre el cristianismo, sirven a Clemente para legitimar su autoridad de maestro en la transmisión del «conocimiento», estableciendo una relación dialéctica entre la lealtad debida a Dios y la debida a los padres «según la carne»: *Making Christians. Clement Alexandria and the Rhetoric of Legitimacy*, Princeton 1999. La obra de U. Schneider, *Theologie als christliche Philosophie. Zur Bedeutung der biblischen Botschaft im Denken des Clemens von Alexandria*, Berlin-New York 1999, forma parte, junto a la de Osborn, de los estudios recientes fundamentales. Sobre nuestro argumento, sus reflexiones sobre la misión de Cristo en la economía son de las más agudas (pp. 75-82).

4. En relación con el *Protréptico*, se encontrarán aspectos complementarios sobre la filiación en la contribución perteneciente a este volumen de M. Herrero de Jáuregui, «Imágenes de filiación en el *Protréptico* de Clemente de Alejandría», pp. 391-402.

discurso reside en que actualiza en la relación que establece con los oyentes los efectos de la «epifanía» divina que narra, realizando la salvación y la conversión que el objeto de su palabra, la manifestación del Logos, pretende alcanzar. Su palabra es transmitida también por la voz oracular del «apóstol del Señor divinamente inspirado» (θεσπέσιος): «Se ha manifestado (ἐπεφάνη) la gracia salvadora de Dios para todos los hombres; ella nos enseña a renunciar a la impiedad y a las concupiscencias del mundo y a vivir en el tiempo presente con prudencia, justicia y piedad, aguardando la bienaventurada esperanza y la aparición (ἐπιφάνειαν) de la gloria del gran Dios, nuestro Salvador Jesucristo»⁵. Aquí la Encarnación es designada como «epifanía», término evocador para los griegos⁶. El actor que se ha «manifestado» de este modo es el Logos, en una «epifanía» engrandecida a continuación por la triple anáfora del verbo en aoristo y por la repetición del participio:

He aquí... la aparición que ha brillado ahora entre nosotros (ἡ ἐπιφάνεια ἡ νῦν ἐκλάμψασα ἐν ἡμῖν), del Logos que existía en el principio (cf. *Io* 1,1) y que preexistía. Pues apareció (ἐπεφάνη) recientemente el que preexistía como Salvador; apareció (ἐπεφάνη) el que se hallaba en el Ser (cf. *Ex* 3,14) —porque «el Logos estaba junto a Dios» (*Io* 1,1)—, el maestro (διδάσκαλος); apareció (ἐπεφάνη) el Logos por el que todo ha sido creado (cf. *Io* 1,3). Habiendo otorgado la vida al inicio en cuanto Creador por medio de la plasmación, [nos] enseñó a vivir virtuosamente manifestándose como maestro (ἐπιφανείς ὡς διδάσκαλος), para luego conducir al coro, como Dios (ὡς θεός), a la vida eterna. No es ahora la primera vez que tuvo compasión de nosotros por nuestro extravío, sino desde el principio, desde el comienzo. Pero ahora, manifestándose, ha salvado (ἐπιφανείς περισέσωκεν) a los que ya perecían⁷.

El verbo ἐπεφάνη aparece ya en *prot.* I,4,4, en la cita de *Tit* 3,4, teniendo como sujetos «la bondad y el amor de Dios nuestro Salvador», los cuales, como «la gracia salvadora de Dios» (*Tit* 2,11), son asimilados al Logos que obra; y es empleado de nuevo en I,7,1 para designar la intervención bienhechora en el tiempo de la historia de los hombres de este mismo Logos que «estaba junto a Dios» desde el principio (cf. *Io* 1,1; *prot.* I,6,4-5). Su «epifanía» culmina así la larga tradición de las manifestaciones divinas que garantizaban la protección de los griegos en tiempos de guerra, atestiguada cada vez más frecuentemente en época helenística en las inscripciones; y que les asistían también en otros peligros, por ejemplo, por medio de la curación, hasta el punto que el título ἐπιφανής

5. *Tit* 2,11-13, en CLEM., *prot.* I,7,2.

6. La «epifanía» está ya presente en una paráfrasis de una fórmula de Pl., *Phlb.* 16c, en CLEM., *prot.* I,2,2 (ἅμα φανοτάτη φρονήσει). Cf. la nota de C. Mondésert en su edición *Clément d'Alexandrie. Le Protreptique*, SC 2, Paris 1949, 54.

7. CLEM., *prot.* I,7,3-4.

viene a ser prácticamente sinónimo de σωτήρ⁸. De este modo Clemente reaviva las representaciones que están en el trasfondo griego del vocabulario de la ἐπιφάνεια, término que se refiere a la venida de Cristo en los escritos del Nuevo Testamento⁹. Además, en este *Protréptico* donde Orfeo, como iniciador de los misterios según Clemente, es reemplazado por el Logos¹⁰, no es imposible que el autor recuerde el papel que la leyenda atribuía al héroe, el único de los argonautas iniciado en los misterios de las divinidades de Samotracia y cuya oración había obtenido en la tempestad la aparición de los astros salvadores, los Gemelos¹¹.

Este Logos, «dualidad una, Dios y hombre, es causa para nosotros de todos los bienes» (*prot.* I,7,1). Dicho Logos no es llamado explícitamente «Hijo» al comienzo del *Protréptico*, sino que es presentado en su papel de Demiurgo, el cual confiere al universo su armonía obrando «según la voluntad paterna de Dios» (I,5,2). La condición filial es evocada a propósito de aquellos que son el objeto de sus actos en su vida terrena. Así un resumen de sus milagros y de su enseñanza termina con la fórmula: Él quiere «reconciliar con el Padre a hijos desobedientes» (I,6,1). Es decir, su «epifanía» tiene como fin restituir a los seres humanos la condición filial que habían perdido privándose de la relación esencial, según la concepción antigua, entre hijos y padre, la de la obediencia. Este sentido del acontecimiento «epifanía» es conforme a la armonía establecida por el plan creador «en el principio». Además, se introduce implícitamente un paralelismo entre la sumisión del Logos creador a la «voluntad paterna» y la que se espera a partir de entonces de los seres humanos. La obediencia del Logos restablece el acuerdo original que consagraba el ser verdadero, auténtico de los hombres. En efecto, la oposición construida por Clemente entre Orfeo y David le sirve para transformar la imagen del «instrumento» (ὄργανον), por sí misma ambivalente en tanto que se refiere a

8. Cf. la abundante documentación reunida y comentada por E. Pfister, «Epiphanie», en *RE Suppl.* IV (1924) col. 277-323 (en particular col. 295-305).

9. Cf. E. Pax, «Epiphanie», *RAC* V (1962) col. 832-909 (en particular col. 838-847 y 867-875). En los *Stromateis*, Clemente emplea también el término para designar la venida del Señor en contextos en los que la referencia a representaciones religiosas griegas no aparece (V,37,4; VI,167,1). En VI,161,2 se trata de la «manifestación» del Señor en la Biblia por medio de ángeles (cf. I,123,3). En V,17,3 la exégesis de la parábola de las vírgenes prudentes aplica el término más bien al descubrimiento, al final de la búsqueda, del contenido de la enseñanza del Maestro («esperan la manifestación del Maestro»). En los *Excerpta ex Theodoto* 45,3, Clemente presenta el tema valentiniano de la «formación» de Sofía por medio de la «epifanía del Salvador». Los términos por lo general más frecuentes, παρουσία y ἐπιδημία, son también los más empleados por Clemente, en quien no encontramos todavía el término ἐνανθρώπησις, que será empleado con frecuencia a partir de Orígenes.

10. Cf. F. Jourdan, *Orphée et les chrétiens*, I: *Orphée, du repoussoir au préfigurateur du Christ. Réécriture d'un mythe à des fins protreptiques chez Clément d'Alexandrie*, Paris 2010, pp. 171-230; M. Herrero de Jáuregui, *Tradicón órfica y cristianismo antiguo*, Madrid 2007 (segunda edición revisada y traducida al inglés, *Orphism and Christianity in Late Antiquity*, Berlin 2010).

11. Leyenda que está en el origen del culto dado por los marineros a los Dioscuros (cf. Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica* IV,43; en V,49,5-6, Diodoro evoca los triunfos de Orfeo y de los otros argonautas, iniciados en los misterios, porque los dioses se les aparecieron).

la vez a la obediencia del artista y a la belleza ordenada, musical, producida por su arte, en revelación de una semejanza constitutiva, ontológica, donde se reúnen la concepción griega del hombre microcosmos (I,5,3) y la antropología bíblica fundada sobre *Gen 2,7* y *Gen 1,26*:

El Señor, enviando su soplo en este bello instrumento que es el hombre, lo hizo a su imagen; él es también el instrumento de Dios, todo armonía, afinado y santo, sabiduría por encima de este mundo, Logos celeste¹².

También muy sutilmente, Clemente permite entrever en esta obertura del *Protréptico* el vínculo entre la reconciliación «con el Padre de hijos desobedientes», asegurada por aquel cuya venida debía «romper la esclavitud amarga impuesta por la tiranía de los demonios» (I,3,2), y su condición original de seres «engendrados por Dios». En efecto, el Alejandrino asocia estrechamente mediante el tema de la filiación la creación primera y el restablecimiento en el ser auténtico:

Nosotros existíamos desde antes de la creación del mundo; nosotros que, puesto que debíamos existir en él, habíamos sido ya antes engendrados por Dios (γεννημένοι τῷ θεῷ); nosotros las plasmaciones dotadas de razón del Logos-Dios, por quien somos desde el principio (ἀρχαίζομεν), puesto que «el Logos existía en el principio» (*Io 1,1*)¹³.

Encontramos en el pasaje una referencia a *Eph 1,4*; y probablemente hay también una alusión a *Eph 1,5* («Él nos ha predestinado a la adopción filial por Jesucristo»), texto citado claramente en otro lugar¹⁴.

Bajo la forma del «canto nuevo» que incorpora en el elogio ilusioante del Logos Salvador la eficacia de su acción y por medio del relato de una «epifanía» que reemplaza al mito griego, Clemente fija elementos fundamentales de su reflexión en torno a las relaciones entre la condición filial del Logos que ha venido a este mundo y el destino de los seres humanos. La semejanza de la obediencia al Padre, perfecta en el Logos, porque es Dios mismo, uno con el Padre, la cual ha de ser restaurada en las criaturas; y la relación constitutiva entre el modelo y la imagen hacen presagiar la función decisiva de la acogida de una enseñanza (el Logos «se ha manifestado» en tanto que Maestro, *Didáscalos*) y de la imitación de una conducta. Se dibuja ya la forma en la que se puede cumplir la promesa que extrae Clemente de *Phil 2,6-7* dirigiéndola a los griegos:

Él mismo, el Logos, te habla ahora con toda claridad..., el Logos de Dios hecho hombre, para que tú aprendas de un hombre cómo un hombre puede llegar a ser Dios¹⁵.

12. CLEM., *prot.* I,5,4.

13. CLEM., *prot.* I,6,4.

14. Cf. CLEM., *str.* VI,114,6.

15. CLEM., *prot.* I,8,4.

El nombre que corresponde a la dualidad de aquel que es a la vez Dios y hombre, Logos que «ha aparecido» entre los hombres, es el de «Cristo»: Ἐλ, que era y es «principio divino de todas las cosas (ἀρχὴ θεία τῶν πάντων)», «Él ha recibido ahora el nombre que ha sido consagrado antiguamente y que es digno de poder, Cristo» (I,6,5), la unción real que significa esta potencia divina y humana; en otros términos, «ha salido de David y es anterior a él, el Logos de Dios» (I,5,3)¹⁶.

El desarrollo siguiente, en el que se interpreta la revelación de los «precursores» en el relato evangélico, es decir, la del ángel que anuncia a Zacarías el nacimiento de su hijo y la de Juan que «llama a la salvación» (I,9,1), subraya la fecundidad (εὐτεκνεῖν, εὐτεκνία) y la fertilidad (καρποφορεῖν) a través de la exégesis de *Lc* 1,13.18.24 y *Lc* 3,4 (citando *Is* 40,3):

Estas dos voces, precursores del Señor, la del ángel y la de Juan, me indican indirectamente (αἰνίσσονται) la salvación que encierran, de modo que, tras la aparición de este Logos (ἐπιφανέντος τοῦ λόγου τοῦδε), recibamos el fruto de la fecundidad, la vida eterna¹⁷.

El αἰνίγμα se concentra en la «fecundidad» concedida a la mujer de Zacarías: la sequedad del «desierto» donde grita la voz de Juan es referida alegóricamente a la mujer estéril, calificada de ἔρημος, sinónimo de στεῖρα, como en *Is* 54,1. Todo el sentido recae así en la promesa de la εὐτεκνία, la cual no es sólo una imagen que evoca los frutos esperados. En efecto, Clemente juega sin duda con la palabra, de modo que la fecundidad que resulta de la epifanía del Logos produce efectivamente hijos en sentido pleno (τέκνα). Un pasaje anterior, ya citado, afirmaba que esta «epifanía» había enseñado a vivir bien (τὸ εὖ ζῆν) (I,7,3) a «hijos desobedientes» (I,6,1). Y añadía que el Logos procuraría «más tarde, en tanto que Dios», «la vida eterna» (τὸ αἰεὶ ζῆν) (I,7,3). Pues bien, Clemente pone el acento ahora sobre este efecto segundo y perfecto de la epifanía del Logos: «la vida eterna» (ζωὴν αἰδίου) (I,9,3).

Así, la conclusión de la primera exhortación del *Protréptico* puede desvelar la identidad entera del Logos que «se ha manifestado» como *Didáscalos*. Es el Hijo. Clemente comenta la proclamación que Cristo hace de sí mismo, «pues yo soy la puerta» (*Io* 10, 9), explicándola por medio de la palabra de *Mt* 11,27 en esta forma: «Nadie conoce a Dios, sino el Hijo y aquel a quien el Hijo lo ha revelado». Por fin, en un discurso que parte del lenguaje de los misterios griegos¹⁸, el Alejandrino termina señalando que no se puede acceder al conocimiento «sin haber pasado por

16. Clemente emplea a partir de aquí este nombre. Cf. CLEM., *prot.* I,10,1: «Juan, heraldo del Logos, invitaba así a los hombres a estar preparados para la venida de Dios, de Cristo» (εἰς θεοῦ τοῦ Χριστοῦ παρουσίαν); cf. I,10,3; IX,84,2 (*Eph* 5,14); XI,112,3; 115,4; XII,120,4; 121,1.

17. CLEM., *prot.* I,9,3.

18. Cf. Ch. Riedweg, *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien*, Berlin-New York 1987.

Cristo, el único por el que se contempla a Dios» (δι' οὗ μόνου θεὸς ἐποπτεύεται) (I,10,3).

Tras la diatriba contra «los misterios de los ateos» (II,23,1) y antes de denunciar «el extravío» (πλάνη) politeísta (II,27,4-41,4) y de los cultos falsos (III,42,1-IV,63,5), Clemente declara explícitamente la transformación de los «hijos de la iniquidad»¹⁹ en «hijos de Dios» por Cristo. Basta citar el pasaje entero, que completa la doctrina de la «epifanía» del Logos, Hijo de Dios, por medio de la revelación de los efectos de la muerte y de la resurrección de Cristo:

«Porque nosotros éramos también hijos de la ira como los demás; pero Dios, rico en misericordia, a causa del gran amor con que nos amó, cuando estábamos muertos por nuestros pecados, nos ha hecho revivir con Cristo» (*Eph* 2,3-5). Pues «el Logos está vivo» (cf. *Hbr* 4,12) y quien es sepultado con Cristo es elevado con Dios (cf. *Rom* 6,4; *Col* 2,12). Pero aquellos que permanecen incrédulos son llamados «hijos de la ira» y son alimentados con ira. Nosotros, por el contrario, ya no nos alimentamos con ira, habiendo sido arrancados del error y habiéndonos lanzado hacia la verdad. Así, nosotros que éramos en otro tiempo hijos de la iniquidad, somos hoy hijos de Dios por el amor del Logos a los hombres²⁰.

La razón por la que la venida de Cristo, seguida de su muerte y de su resurrección, es plenamente eficaz para el advenimiento de los «hijos de Dios», es esbozada en primer lugar en el contexto del ataque más enérgico contra la depravación de los dioses griegos y de sus fieles. Haciéndose eco del tema de la imagen de Dios introducido en I,5,4, Clemente teje progresivamente los vínculos entre la Encarnación del Hijo *Didáscalos*, la naturaleza auténtica del ser humano y la paternidad divina:

Pues nosotros somos los portadores de la imagen de Dios en esta estatua viviente y animada que es el hombre, una imagen que habita con nosotros, nos aconseja, nos hace compañía, mora en nuestro hogar, comparte nuestros sentimientos, afectuosa. Somos ofrenda hecha al Padre por Cristo²¹.

Tras el desarrollo que sigue a la crítica de las opiniones falsas de los filósofos sobre Dios y a la selección de verdades parciales que estos deben

19. Los «hijos desobedientes» de CLEM., *prot.* I,6,1 (cf. *Eph* 2,2). El hebraísmo «hijos de la desobediencia» o «de la ira» o «de la iniquidad» (ya en *Ps* 88,23b LXX: καὶ υἱὸς ἀνομίας οὐ προσθήσει τοῦ κακῶσαι αὐτόν); «y el hijo de la iniquidad no continuará a maltratarlo»), que designa al rebelde, es así dotado de un significado nuevo por el comentario de Clemente, el cual opone dos filiaciones.

20. CLEM., *prot.* II,27,2-3.

21. CLEM., *prot.* IV,59,2. Siguen la cita de *1 Ptr* 2,9-10 y esta precisión capital: «Nosotros que, según Juan, no somos “de abajo” (cf. *Jo* 8,23), sino que hemos aprendido todo del que vino de lo alto (cf. *Jo* 3,31), los que hemos meditado la economía salvífica de Dios (οἱ τὴν οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ κατανενοηκότες), los que hemos procurado “caminar en novedad de vida” (*Rom* 6,4)» (CLEM., *prot.* IV,59,3).

al Logos divino²², desarrollo donde Clemente decide «acudir a los textos de los profetas»²³ para exponer la verdad sobre Dios, se define claramente la filiación divina del ser humano por medio de Cristo. Dios regaña a sus hijos como un padre amoroso (IX,82,2) y los llamar a volver a ser niños y a nacer de nuevo²⁴. Utilizando en primer lugar los términos de la adopción ática²⁵, Clemente precisa cómo el extranjero puede venir a ser coheredero del Hijo:

Pero pienso que una vez que sea inscrito, sea hecho ciudadano y reciba al Padre, será instalado «en los bienes del Padre» (cf. *Lc* 2,49), y juzgado digno de la herencia, compartirá el reino paterno con el propio (Hijo), «el Amado» (*Is* 5,1; cf. *Mt* 3,17; *Mc* 1,11; *Lc* 3,22)²⁶.

A continuación, Clemente une *Hbr* 12,23 con *Rom* 8,29, «la asamblea de los primogénitos» con el «Primogénito» por excelencia:

Esta es la asamblea (iglesia) primogénita, la que está compuesta de muchos buenos hijos; estos son los «primogénitos, inscritos en el cielo», los que celebran sus fiestas con «miradas de ángeles». Nosotros somos los hijos primogénitos, los que nos alimentamos de Dios, los amigos verdaderos del «Primogénito», los primeros que, entre todos los hombres, hemos conocido a Dios, los primeros que hemos sido arrancados del pecado, los primeros separados del diablo²⁷.

Cristo es el Primogénito de la Iglesia según *Hbr* 12,23 y *Rom* 8,29, pero en tanto que Logos es el Primogénito «en el que todo ha sido creado» (*Col* 1,15). Clemente puede asimismo llevar más allá la exhortación del apóstol Pablo:

«Despierta, dice (el Señor), tú que duermes, levántate de entre los muertos y el Señor Cristo te iluminará» (*Eph* 5,14), Él que es el sol de la resurrección, engendrado «antes de la aurora» (*Ps* 109,3), el que da la vida por medio de sus rayos²⁸.

22. CLEM., *prot.* V,64,1-VII,76,6.

23. CLEM., *prot.* VIII,77,1.

24. CLEM., *prot.* IX,82,4; cf. *Mt* 18,3 y *Io* 3,5.

25. Cf. C. Mondésert, *SC* 2, 150 n. 2, quien reenvía a A.-J. Festugière, «Εἰς ἄνθρωπον ὑποφέρῃσθαι», *RSPTh* 1931, 482.

26. CLEM., *prot.* IX,82,5.

27. CLEM., *prot.* IX,82,6-7. Y en su amor por los hombres, Dios quiere «que nosotros nos convirtamos de esclavos en hijos» (IX,83,1; cf. X,92,3).

28. CLEM., *prot.* IX,84,2. Notemos que a partir de *prot.* I,6,3, la expresión de *Ps* 109,3 ha sido aplicada al Logos de *Io* 1,1. Con el mismo alcance, *Ps* 109,3 es asociado con *Ps* 71, 17 en CLEM., *exc. Thdot.* 20. Sobre el texto hebreo y griego del *Ps* 110(109),3 y sobre los desafíos teológicos de las tradiciones interpretativas, cf. H. J. Fabry, «Filiación y sacerdocio en el Antiguo Testamento», en P. de Navascués Benlloch, M. Crespo Losada, A. Sáez Gutiérrez (eds.), *Filiación IV. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Madrid 2012, 125-147 (en particular 135-138).

Ya no es sólo el Logos manifestado como *Didáscalos* quien por su enseñanza conduce al Padre hijos desobedientes, sino que la potencia divina del Hijo, engendrado por el Padre, «Primogénito», actúa por la resurrección de Cristo y dona la vida. Clemente hace progresar en el misterio de la acción regeneradora de Cristo, clarificando su comprensión por medio de la imagen de la iluminación presente en los textos escriturísticos²⁹.

La enseñanza del *Didáscalos*, el Logos divino que «se ha manifestado», conserva en efecto en la continuación del *Protréptico* un papel eminente, en cuanto que actualiza la semejanza del ser humano con Dios y lo conduce a la plenitud de la relación filial. Clemente cristianiza así el ideal platónico de la asimilación a Dios. Es significativo un primer pasaje:

La piedad, para asimilar tanto como es posible el hombre a Dios³⁰, le asigna un maestro apropiado: Dios, el único que puede formar en el hombre de manera digna la semejanza divina³¹.

La enseñanza tiene por objeto principal la unicidad de Dios, que deben imitar analógicamente los adeptos de la piedad constituyendo una sola sinfonía³². Este es el aspecto colectivo de la salvación ofrecida por la epifanía del Logos:

Y el coro, dejándose guiar por un único jefe de coro y maestro, el Logos, encuentra su reposo en la verdad misma, cuando dice «Abba, Padre» (cf. *Rom* 8,15). Entonces, Dios acoge con alegría esta voz, toda conforme a la verdad, como el primer fruto que recoge de sus hijos³³.

La dimensión eclesial, ya presente anteriormente³⁴, concuerda con la adhesión individual, como lo muestra más adelante el bello pasaje que se inspira en el contexto de *Rom* 8,15, en conexión con la palabra de *2 Cor* 4,6 «la luz brillará en el seno de la tiniebla»:

Que esta luz brille, pues, en la parte secreta del hombre, en su corazón; y que los rayos del conocimiento se levanten, para manifestar y hacer resplandecer al hombre escondido en el interior, al discípulo de la luz, familiar y coheredero de Cristo (cf. *Rom* 8,17), sobre todo ahora que ha venido al conocimiento del hijo piadoso y bueno el nombre digno de veneración y de honor del Padre bueno, el cual gobierna a su hijo con benevolencia y lo anima a poner los medios para la salvación³⁵.

29. *Eph* 5,14 y *Ps* 109,3 (en esta ocasión mediante la alusión a una luz más fuerte que la del astro de la aurora).

30. Cf. *Pl.*, *Tbt.* 176b.

31. *CLEM.*, *prot.* IX,86,2.

32. Cf. *CLEM.*, *prot.* IX,88,23.

33. *CLEM.*, *prot.* IX,88,3; cf. X,99,3.

34. *CLEM.*, *prot.* IX,82,6-7, citado anteriormente.

35. *CLEM.*, *prot.* XI,115,4. Sobre *Rom* 8,15-17 y *Gal* 4,4-5, véase P. F. Esler, «Filiación en Gálatas. Un estudio sociocientífico y teológico», en J. J. Ayán Calvo, P. de Navascués Benlloch y

Desde la epifanía del Logos *Didáscalos*, desde la venida de Cristo, el ser humano puede conocer a Dios Padre por el Hijo³⁶ y llegar a ser «coheredero de Cristo», diciendo «Abba, Padre». Citando *Is* 54,17, «la heredad es para aquellos que sirven al Señor», Clemente había afirmado anteriormente que era necesario apresurarse hacia el tesoro de la salud, «una vez que hemos llegado a ser amigos del Logos» (φιλολόγους γενομένους), lo que implica acogerlo como Maestro y actuar según sus mandatos: «Desde aquí abajo se elevan con nosotros nuestras buenas acciones, vuelan con nosotros sobre el ala de la verdad»³⁷.

No es indiferente que el desarrollo que quiere presentar a los griegos «razones persuasivas en relación con el Logos», siendo Cristo entre ellos objeto de menosprecio³⁸, se encuentre dentro de una evocación lírica de la herencia prometida, subrayando el parentesco del ser humano con el Logos. Si aquel está llamado a ser coheredero de Cristo por la «epifanía» del Logos, es también en razón de su semejanza constitutiva con él, con el Hijo:

«Imagen de Dios» es su Logos (cf. 2 *Cor* 4,4) —y el Logos divino es Hijo auténtico e Intelecto, luz arquetípica de la luz; e imagen del Logos es el hombre verdadero, el intelecto que está en el hombre y de quien se dice, por ello, que ha sido hecho «a imagen» de Dios y «a su semejanza» (*Gen* 1,26), hecho semejante al Logos divino por el pensamiento de su corazón y por ello razonable (λογικός)³⁹.

Este enunciado, de una densidad extrema, insertado en la refutación de la idolatría y en la exhortación a la conversión, supone un giro capital en el *Protréptico*. Todo el tejido de la doctrina de Clemente acerca de la Encarnación del Hijo está a partir de aquí en juego. El Alejandrino une a la epifanía del Maestro la semejanza entre el ser humano y el Logos, en un conjunto apto para explicar cómo los hijos de Dios pueden llegar a ser coherederos de Cristo gracias a su resurrección⁴⁰, la cual es en ellos como un nuevo nacimiento⁴¹, para acceder a la condición de hijos legítimos, auténticos.

Las declaraciones de Clemente en relación con este argumento se hacen cada vez más claras y se multiplican hasta el final del *Protréptico*, ha-

M. Aroztegui Esnaola (eds.), *Filiación II. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Madrid 2007, 219-235 (en particular 230-234: el sentido de *υιοθεσία* en Pablo).

36. Cf. *Mt* 11,27 citado en CLEM., *prot.* I,10,3.

37. CLEM., *prot.* X,93,3.

38. CLEM., *prot.* X,96,1-2; cf. X,89,3; 100,1; 110,1.

39. CLEM., *prot.* X,98,4.

40. Clemente, como hemos visto, se ha referido en otros términos a la Encarnación, la muerte y la resurrección en *prot.* II,27,2. En un lenguaje figurado, ha descrito la *φιλανθρωπία* de Dios hacia el hombre caído de este modo: «Dios, como padre, busca a su criatura, la cura de su caída, persigue a la bestia salvaje y recoge de nuevo al pajarillo, animándola a volar de nuevo a su nido» (*prot.* X,91,3).

41. Παλιγγενεσία en CLEM., *prot.* IX,88,2.

ciendo de esta doctrina el argumento principal de la última parte. Consideremos algunos de estos enunciados:

Hombre, cree en el hombre y Dios; hombre, cree en aquel que ha sufrido y es adorado; creed, vosotros que sois esclavos, en quien estaba muerto y es Dios viviente⁴².

Habría que citar toda la alabanza de la potencia divina cuya obra se ha manifestado desde la Encarnación, cuando el Logos, el Hijo que estaba en Dios, «tomó rostro de hombre y se revistió de la carne para cumplir el drama de la salvación de la humanidad» (ὅτε τὸ ἀνθρώπου προσωπεῖον ἀναλαβὸν καὶ σαρκὶ ἀναπλασάμενος τὸ σωτήριον δρᾶμα τῆς ἀνθρωπότητος ὑπεκρίνετο)⁴³.

Sigue la larga meditación, jalonada de exclamaciones de asombro y por exhortaciones urgentes, en torno al misterio del encarcelamiento del Señor en la carne, de su victoria sobre la muerte por medio de sus brazos extendidos en la Cruz (XI,111,2-3), y de Cristo «hombre nuevo» (XI,112,3). La narración adquiere un tono himnico para celebrar la obra del Hijo que ha venido a dar de nuevo «su agudeza a los ojos resplandecientes» del alma⁴⁴:

Recibamos la luz para recibir a Dios; recibamos la luz y nos convertiremos en discípulos del Señor. Porque Él ha hecho por su parte esta promesa a su Padre: «Yo manifestaré tu nombre a mis hermanos, en medio de la asamblea te alabaré» (Ps 21,23). Cánta(me) sus alabanzas, haz que conozca a tu Padre, Dios; tus palabras me salvarán, tu canto me instruirá. Hasta ahora erraba en la búsqueda de Dios; pero puesto que tú me iluminas, Señor, yo encuentro a Dios por tu medio y recibo de ti al Padre y me convierto en tu coheredero (cf. *Rom* 8,17; *Hbr* 2,11), puesto que no te has avergonzado de tu hermano⁴⁵.

Sucesivamente Clemente invita a la conversión y dialoga con Cristo, donde se confunden la voz del orador y la de los auditores, oración de alabanza y de acción de gracias.

La última parte del *Protréptico*, en un lenguaje y una forma que no cesan de mezclar reminiscencias poéticas griegas y formulaciones escritu-

42. CLEM., *prot.* X,106,4.

43. CLEM., *prot.* X,110,2. L. Lugaresi, *Il teatro di Dio. Il problema degli spettacoli nel cristianesimo antico (II-IV secolo)*, Brescia 2008, 500-503, ha mostrado que el recurso a la metáfora teatral es legitimado aquí por Clemente en cuanto considera el valor *performativo* del *drama*, acción verdadera, la del Logos Salvador; y no la dimensión *de espectáculo*, caracterizada por la ilusión y la falta de responsabilidad de la representación escénica. Cf. también Id., «La natura "drammatica" del mistero cristiano. Una nota su Clemente Alessandrino», en A. M. Mazzanti (ed.), *Il mistero nella carne. Contributi su Mysterion e Sacramentum nei primi secoli cristiani*, Castel Bolognese 2003, 29-45.

44. CLEM., *prot.* XI,113,2; cf. PL., *Ti.* 45b.

45. CLEM., *prot.* XI,113,4-5.

rísticas, hace resonar con fuerza la doctrina de la venida de Cristo. Una venida que es salvadora porque el Logos, Dios mismo, arquetipo del que la razón del ser humano es la imagen, una vez que se ha hecho hombre es también a la vez el Maestro, el cual por su enseñanza revela la verdad liberando del error e inculca la piedad desviando de las pasiones terrestres; y el Hijo de Dios, el cual, por su poder, triunfa sobre la muerte y por su parentesco con los hombres, sus hermanos, los restablece, como sus coherederos, en la condición de hijos auténticos del Padre. Un «Salvación, oh luz» de tonalidad griega⁴⁶, unido a la paráfrasis de una expresión bíblica⁴⁷, abre así la exaltación del «día del Señor»:

Todo ha venido a ser luz indefectible (cf. *Sap* 7,10) y todo el occidente se ha convertido en oriente. Es lo que quiere decir «la nueva creación» (cf. *Gal* 6,15); pues «el sol de justicia» (*Mal* 4,2) que lo recorre todo en su cabalgada⁴⁸ visita igualmente a toda la humanidad, imitando a su Padre, el cual «hace salir su sol sobre todos los hombres» (*Mt* 5,45) y hace descender el rocío de la verdad⁴⁹. Él es quien ha cambiado por medio de la crucifixión el poniente en oriente, la muerte en vida, quien ha arrancado al hombre de la perdición para unirlo al cielo, quien trasplanta la corrupción para que se convierta en incorrupción, quien transforma la tierra en cielos, el agricultor de Dios, «el cual difunde signos favorables, despierta a los pueblos a la obra» del bien, «recuerda el modo de vivir»⁵⁰ según la verdad, nos regala la herencia paterna, realmente grande y divina, inamisible y diviniza al hombre con una enseñanza celeste (οὐρανίῳ διδασκαλίᾳ θεοποιῶν τὸν ἄνθρωπον), «dando leyes a su inteligencia y escribiéndolas en su corazón» (*Ier* 38,33 LXX)⁵¹.

El final del *Protréptico*, el cual conduce al término de la iniciación, retoma el lenguaje de los misterios, en una parodia sublime de las *Bacantes* de Eurípides, para reemplazar la suerte trágica de los personajes, asimilados a los griegos borrachos de ignorancia, con la salvación traída por la luz de Cristo. Todos los elementos que pertenecen a la fe en la eficacia de la venida del Hijo de Dios son reunidos a modo de ramo. Las Ménades son reemplazadas por «las hijas de Dios, las corderas puras que celebran los ritos venerables del Logos»⁵². Tiresias, ciego, contempla los cie-

46. Cf. ESQUILO, *Agamenón* 22; 508.

47. *Is* 9,2, citado en *Mt* 4,16 y *Lc* 1,79.

48. Alusión clara al mito griego del carro del Sol.

49. Entre los textos bíblicos que pueden estar en el trasfondo, hay que considerar *Ex* 16,13 (el maná); *Dt* 32,2; 33,28; *Is* 18,4; 26,19. En cuanto al giro καταπελάζει τὴν δρόσον («él hace descender el rocío»), no se encuentra en LXX; se parece mucho a una expresión de Esquilo (*Agamenón* 561), el cual la emplea, por el contrario, en sentido propio, para evocar una situación desgraciada.

50. ARAT., *Phénomènes* 6-7; los añadidos «del bien» y «según la verdad» adaptan a la acción del Logos *Didáscalos* los versos del poeta griego.

51. CLEM., *prot.* XI,114,2-4; cf. 117,4-5.

52. CLEM., *prot.* XII,119,1.

los, apoyado sobre el madero (de la Cruz)⁵³. «Los llamados se apresuran en su gran deseo de ver al Padre»⁵⁴. «El Señor es el hierofante y marca al iniciado con su sello, iluminándolo (τὸν μύστην σφραγίζεται φωταγωγῶν); presenta a aquél que ha creído en el Padre para que lo guarde eternamente»⁵⁵. En esta parte se acentúa por medio de una doble alusión un elemento nuevo, el rito bautismal, referido anteriormente de otro modo: «Recibid el agua del Logos (ὑδὼρ λογικόν)»⁵⁶. Así pues, la doctrina de la salvación obrada por la venida del Hijo es prolongada, pues, por la teología del bautismo. Dicha doctrina también se expresa en estos términos, de acuerdo a todos los enunciados anteriores:

He aquí el eterno Jesús, el único noble Sumo Sacerdote del Dios único, que es su Padre. Él suplica por los hombres y los anima así: «Escuchad, tribus innumerables»⁵⁷, más bien todos vosotros que sois racionales (λογικοί), bárbaros y griegos. Yo llamo a todo el género humano, del que soy Creador por voluntad del Padre⁵⁸.

De nuevo, como al inicio, el canto que entona Clemente, en tanto que mediador de la conversión, se confunde con la palabra del Logos o del «eterno Jesús»:

Esto soy yo, esto es lo que quiere Dios, esto es la sinfonía, la armonía del Padre, el Hijo, Cristo, el Logos de Dios, el brazo del Señor, la fuerza universal, la voluntad del Padre⁵⁹.

El tema de la imagen aparece también aquí, con sus consecuencias implícitas:

¡Oh vosotros que sois imágenes, pero no todas semejantes! Os quiero reformar según el modelo, para que os hagáis semejantes a mí⁶⁰.

Exclamación seguida de otra alusión al bautismo, el cual por la uncción asimila a Cristo a aquellos que marca de esta manera:

Yo os ungiré con el unguento de la fe (Χρίσω ὑμᾶς τῷ πιστεως ἀλείμματι)⁶¹.

53. CLEM., *prot.* XII,119,3.

54. CLEM., *prot.* XII,119,2.

55. CLEM., *prot.* XII,120,1.

56. CLEM., *prot.* X,99,3. La continuación es elocuente, uniendo el bautismo a la pertenencia filial a Dios: «Vosotros que estáis todavía manchados, lavaos; purificaos vosotros mismos de la costumbre, asperjándoos con gotas de la verdad. Hay que subir limpios a los cielos. Tú eres hombre, que es la cualidad más genérica. Busca, pues, a tu Creador. Tú eres hijo, según la cualidad más personal: reconoce a tu Padre».

57. CLEM., *prot.* XII,120,2; cf. 120,3.

58. CLEM., *prot.* XII,120,2; cf. 120,3.

59. CLEM., *prot.* XII,120,4.

60. CLEM., *prot.* XII,120,4.

61. CLEM., *prot.* XII,120,5.

El tema es renovado a partir de la noción, expresada en términos griegos, de la comunidad de bienes entre amigos⁶², por medio de la mediación del Logos:

Y si los bienes de los amigos son en común, si por otro lado el hombre es amigo de Dios —además es amado de Dios por la mediación del Logos (μεσιτεύοντος τοῦ λόγου)—, todo, en efecto, viene a ser propiedad del hombre, puesto que todo pertenece a Dios y todo es común para estos dos amigos, Dios y el hombre. Así pues, podemos decir ahora que sólo el cristiano es piadoso y rico, prudente, noble y por ello una imagen semejante de Dios (cf. *Gen* 1,26); podemos decir y creer que, habiendo venido a ser por Cristo Jesús «justo y santo con inteligencia», él es también ahora, en esta medida, semejante a Dios⁶³.

Y una de las últimas frases del *Protréptico* pone de relieve, por medio de *Ps* 81,⁶⁴ el acceso a la condición filial garantizada por Cristo:

Por otro lado el profeta no disimula esta gracia cuando dice: «Yo os he declarado que vosotros sois dioses y todos hijos del Altísimo» (*Ps* 81,6). Porque somos nosotros a quienes Él ha adoptado (ἡμῶς εἰσπεποιήται), por sólo nosotros quiere ser llamado Padre y no por aquellos que no creen. Y en efecto, he aquí lo que ha venido a ser de los que seguimos⁶⁵ a Cristo. A nuestro querer responden nuestras palabras, a nuestras palabras, nuestros actos, a nuestros actos, nuestra vida. Así es buena la vida entera de los hombres que conocen a Cristo⁶⁶.

Observamos aquí una especie de resumen de la doctrina que Clemente revela progresivamente en el *Protréptico* a propósito de los efectos de la venida de Cristo sin mostrar explícitamente la fuente de su inspiración, pues no emplea el término *υιοθεσία* de las cartas paulinas (*Rom* 8,15.23; *Gal* 4,5; *Eph* 1,5), si bien tampoco lo hacía en los pasajes en los que tomaba de *Rom* 8,15-17 la idea de que los creyentes son «coherederos de Cristo». Pero la referencia subyace.

La última exhortación culmina a modo de apoteosis donde se armonizan todos los temas que hemos encontrado. Esta es animada por una

62. Así PL., *Lg.* V,739c; *Phdr.* 279c. Stählin, *ad loc.*, remite también al silogismo de Diógenes citado por Diógenes Laercio, mucho más cercano que las expresiones de Platón al razonamiento de Clemente, el cual es manifiestamente una adaptación de la argumentación del cínico: «Todo pertenece a los dioses. Ahora bien, los sabios son amigos de los dioses. Por otro lado los bienes de los amigos son comunes. Así pues, todo pertenece a los sabios». Traducción de M.-O. Goulet-Cazé, en la obra dirigida por ella misma *Diogène Laërce. Vies et doctrines des philosophes illustres*, Paris 1999, 715 (VI,37) y 738 (VI,72).

63. CLEM., *prot.* XII,122,3-4. Cf. PL., *Tbt.* 176b.

64. Cf. A. Van den Hoek, «“I Said, You Are Gods...” The Significance of Ps 82 for Some Early Christian Authors», en L. V. Rutgers, P. van der Horst *et al.* (ed.), *The Use of Sacred Books in the Ancient World*, Leuven 1998, 203-219.

65. Como señala C. Mondésert, *ad loc.*, el término *ὄπαδοι* proviene tal vez de PL., *Phdr.* 252c.

66. CLEM., *prot.* XII,123,1.

alegorización de la entrada de Cristo en Jerusalén, como ascensión gloriosa del Hijo junto al Padre, el cual también conduce hacia Dios la vida de los seres humanos, divididos en dos grupos representados por la asna y el pollino de Mt 21,5.⁶⁷, es decir, el pueblo antiguo y el nuevo⁶⁸. Así esta entrada es por un lado la repetición de la «epifanía» del Logos; por otro, la manifestación de la eficacia de la venida del Hijo, que guía hacia el Padre a aquellos que son llamados «retratos del Logos»:

Apresurémonos, corramos, nosotros que somos retratos del Logos (τοῦ λόγου ἀγάλματα), retratos que aman a Dios y que le son semejantes, apresurémonos, corramos, llevemos su yugo, persigamos la incorruptibilidad, amemos a Cristo, el hermoso cochero de los hombres. Unió bajo el yugo al asno joven con el viejo y tras haber uncido la yunta de los hombres, dirige el carro hacia la inmortalidad, apresurándose a ir hacia su Padre para cumplir a la luz del día lo que ha anunciado oscuramente (ὁ ἡνίκατο): entonces entraba en Jerusalén, ahora se lanza hacia el cielo. Espectáculo magnífico para el Padre es el Hijo eterno vencedor (κάλλιστον θέαμα τῷ πατρὶ υἱὸς αἰδῖος νικηφόρος). Así pues, deseemos ardientemente las cosas bellas, seamos hombres que aman a Dios y adquiramos los bienes más grandes, Dios y la vida⁶⁹.

Desde su epifanía terrestre a su ascensión gloriosa, tras su victoria sobre la muerte y la corrupción, el Hijo conduce a los seres humanos, sus imágenes, junto al Padre, para que sean para siempre⁷⁰ los hijos auténticos del Padre, coherederos del Hijo, si aman al Dios que Él les revela como *Didáscalos* y si conociendo a Cristo, renuncian a la «hábito» mortífero⁷¹. La evocación grandiosa de la gracia de la salvación tiene

67. El texto de Zac 9,9 sostiene la alegoría —literalmente: «montado en un animal de carga (= asno) y sobre un joven pollino (= cría de asna)— (cf. M. Harl, *Bible d'Alexandrie* 23.11, Paris 2007, 303, *ad loc.*) y no la forma de la cita en Mt 21,5. También el contexto de Zac 9,9 se adapta al «espectáculo» del «Hijo eterno», «vencedor» y Salvador. Clemente no ha mantenido aquí el otro epíteto del rey, πρᾶϋς, «manso», «humilde», poco compatible con su alegoría. Notemos además que la imagen del «carro» transforma a los asnos, animales de carga, de los textos bíblicos, en mensajeros, uncidos al carro de Cristo, el «sol de justicia» (*Mal* 4,2) de CLEM., *prot.* XI,114,3. El «joven pollino» simboliza en CLEM., *paed.* I,5,15,2 la juventud de la humanidad en Cristo, su eterna juventud en la simplicidad. Sobre la imagen de Cristo auriga, cf. H. König, «Christus – ἡνίοχος. Zur Verwendung eines traditionellen Motivs bei Origenes», en W. Geerlings y H. König (eds.), *Origenes. Vir ecclesiasticus*. Symposium zu Ehren von Herrn Prof. Dr. H.-J. Vogt, Bonn 1995, 45-58, aquí en particular 50.

68. Cf. A. Le Boulluec, «L'identité chrétienne en auto-définition chez Clément d'Alexandrie», en N. Belayche y S. Mimouni (dirs.), *Entre lignes de partage et territoires de passage. Les identités religieuses dans les mondes grec et romain. «Paganismes», «judaïsmes», «christianismes»*, Louvain-Paris 2009, 437-458 (= A. Le Boulluec, *Alexandrie antique et chrétienne. Clément et Origène*, Paris 2012, 91-110).

69. CLEM., *prot.* XII,121,1-2.

70. CLEM., *prot.* XII,123,2: «En verdad cuando se trata de la vida que nunca tendrá fin, las palabras mismas no pueden dejar de hacer de hierofantes».

71. CLEM., *prot.* XII,118,1; cf. L. Lugaresi, *Il teatro di Dio*, 490 y 494; L. Alfonsi, «La consuetudo nel Protreptico», *VigChr* 18 (1964) 32-36.

como objetivo, como lo señalan las últimas palabras del *Protréptico*, excluir cualquier otra posibilidad. Si la fuerza de la elocuencia y el esfuerzo persuasivo que consiste en emplear el lenguaje y las representaciones de los griegos para dirigirse a ellos quieren como objetivo la libertad de la decisión, esta, sin embargo, permanece intacta. El discurso protréptico les ofrece la posibilidad de pertenecer a la «asamblea» de los creyentes y presenta las condiciones requeridas: escuchar al Logos *Didáscalos* que «se ha manifestado», amar al Padre por medio del Hijo que lo revela, ser «amigo del Logos» actualizando por el modo de vida y por la fe el hecho constitutivo de ser su imagen en cuanto «racional», la cual se había oscurecido, para terminar recobrando la semejanza con Dios. Si la elección es individual, la invitación a entrar en la «asamblea» hace que predomine el aspecto colectivo de la salvación prometida por la Encarnación; y la perspectiva escatológica, abierta por la ascensión del Hijo, dinamiza la condición filial de sus coherederos.

2. Las enseñanzas del Pedagogo

La comparación entre la doctrina ya subyacente, ya explícita del *Protréptico* y las enseñanzas contenidas en el resto de la obra de Clemente excedería los límites de esta contribución. Entre los pasajes numerosos que habría que estudiar, conviene ahora limitarse a algunos que asocian la Encarnación a la filiación, tanto en relación con Cristo como con los creyentes.

El *Pedagogo* no se dirige a los griegos para convertirlos, sino que quiere educar a los cristianos antes de la enseñanza propia del *Didáscalos*⁷². La formación en las costumbres de los bautizados es, sin embargo, inseparable de una instrucción doctrinal que concierne los caminos de la pedagogía divina y en particular la Encarnación del Hijo. Desde el comienzo del libro I, *Phil* 2,6-7 pone los fundamentos:

Nuestro pedagogo, hijos míos, es semejante a Dios su Padre, de quien es Hijo: no tiene pecado, ni reproche, sin pasiones en su alma, Dios sin mancha bajo el aspecto de un hombre (*Phil* 2,7), servidor de la voluntad del Padre, Logos Dios, el que está en el Padre, el que está sentado a la derecha del Padre (*Act* 7,55; *Ps* 109,1), Dios también por su aspecto (cf. *Phil* 2,6). Para nosotros, Él es la imagen sin mancha: hemos de intentar con todas nuestras fuerzas asemejar (ἐξομοιοῦν) nuestra alma a Él⁷³.

Encontramos de nuevo el vínculo entre la Encarnación y la tensión hacia la semejanza con Dios, que pasa por la imitación de la única imagen verdadera del Padre, su Hijo, imitación hecha posible porque Este

72. Cf. CLEM., *paed.* I,1,1-3; y la introducción en *Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Livre I*, intr. y notas H.-I. Marrou, tr. M. Harl, SC 70, Paris 1960, 7-19.

73. CLEM., *paed.* I,4,1-2.

se ha hecho hombre. Por amor el Unigénito ha descendido del seno del Padre (cf. *Io* 1,18), al igual que el Padre ama la humanidad⁷⁴. La Encarnación del Logos «ha mostrado de modo manifiesto que la misma virtud concierne a la vez la vida práctica y la contemplación»⁷⁵. Su enseñanza ha consistido principalmente en revelar al Padre: «Muy recientemente Dios se ha dado a conocer, en el tiempo de la venida de Cristo: «Porque a Dios nadie lo ha conocido sino el Hijo y aquel a quien el Hijo lo revele» (*Mt* 11,27)»⁷⁶. Una exégesis alegórica de *Gen* 26,8 hace de la «ventana» por la que se asoma Isaac «la carne por la que (el Señor) se ha manifestado». Isaac es «el tipo del Señor»: «hijo de Abraham como Cristo es el Hijo de Dios». Pero aquel no sufrió: «reservaba... el primer grado del sufrimiento al Logos, y además, no siendo inmolado, indica simbólicamente la divinidad del Señor»⁷⁷. *Is* 9,5-6 prefigura el misterio de Cristo, «niño pequeño» y «Dios fuerte», Logos encarnado «que extiende con largueza» su «educación perfecta». Juan «ha llamado «Cordero de Dios» al Logos Dios hecho hombre por nosotros, deseoso de hacerse en todo semejante a nosotros, Él, el Hijo de Dios, el pequeño del Padre»⁷⁸.

Esta semejanza es manifestada por el bautismo de Cristo. El Logos, «nacido perfecto del Padre perfecto, ha recibido una regeneración perfecta para realizar una prefiguración dentro del plan de Dios». El Señor fue el «modelo»: «Bautizados, somos iluminados; iluminados, somos adoptados como hijos (υιοποιούμεθα), adoptados somos hechos perfectos; hechos perfectos, recibimos la inmortalidad. Está escrito: «Yo lo he dicho: sois dioses y todos hijos del Altísimo» (*Ps* 81,6)»⁷⁹. La larga reflexión sobre el bautismo que sigue a continuación concreta las indicaciones dadas en el *Protréptico* acerca de las vías de la salvación de un modo que saca partido también de la condición filial tanto del Logos encarnado como de los cristianos⁸⁰. La lectura alegórica de la palabra eucarística de *Io* 6,53 («Comed mis carnes y bebed mi sangre») conduce a la conclusión: «Por todos los medios hemos sido asimilados a Cristo (Χριστῷ προσωκείώμεθα): emparentados a él por su sangre que nos ha liberado, en comunión con sus sentimientos en virtud de la educación que hemos recibido del Logos, conducidos a la incorruptibilidad por la formación que Él nos

74. CLEM., *paed.* I,8,2, citando *Io* 16,27 y 17,23; cf. CLEM., *paed.* I,43,3-4; 62,1; 66,2; 74,4; 85,2; 97,3.

75. CLEM., *paed.* I,9,4, citando *Io* 1,14. El Logos encarnado es a la vez *Didáscalos*, por lo que corresponde a la vida contemplativa, del conocimiento; y modelo que hay que imitar por medio de los actos (cf. la nota de I.-M. Marrou, *ad loc.*).

76. CLEM., *paed.* I,20,2.

77. CLEM., *paed.* I,23. Cf. M. Dulaey, «Des forêts de symboles». *L'initiation chrétienne et la Bible (I^{er}-VI^e siècles)*, Paris 2001, 146; Id., «La grâce faite à Isaac. Genèse 22, 1-19 à l'époque paléochrétienne», *Recherches Augustiniennes* 27 (1994) 3-40.

78. CLEM., *paed.* I,24.

79. CLEM., *paed.* I,25,3-26,1; cf. *supra* n. 64. Clemente se ha referido ya antes a la «regeneración» que produce la υιοθεσία (CLEM., *paed.* I,21,2). Cf. A. Orbe, «Teología bautismal de Clemente Alejandrino según *Paed.* I, 26,3-27,2», *Gregorianum* 36 (1955) 410-448.

80. Cf. CLEM., *paed.* I,31,1; 32,2.4.

da»⁸¹. La meditación sobre el nombre nuevo, «Jesús», conserva el acento sobre la Encarnación concebida como nacimiento:

... para el pueblo nuevo y joven se ha culminado una alianza nueva y joven, el Logos ha sido engendrado (cf. *Io* 1,14), el miedo se ha transformado en amor y este ángel místico, Jesús, ha nacido⁸².

Este nacimiento en el que consiste la venida del Logos al mundo hace que se le aplique de modo retórico el modo de la concepción humana; su generación eterna es presentada también en los mismos términos que la creación del hombre:

Tenemos un único Pedagogo, el único verdadero, bueno, justo, Hijo a imagen y semejanza del Padre (cf. *Gen* 1,26), Jesús, el Logos de Dios, pedagogo a quien el Padre nos ha confiado como un padre afectuoso encomienda a sus hijos pequeños a un verdadero pedagogo; y él nos ha indicado explícitamente esto: «Este es mi Hijo amado, escuchadlo» (*Mt* 17,5)⁸³.

Este cambio de elementos que afectan al discurso muestra simbólicamente que la filiación es el rasgo común que define la relación entre Cristo, Logos encarnado y el ser humano, permaneciendo la semejanza de los hijos con el Padre en el centro de la doctrina de la salvación.

Un pasaje importante, hacia el final del libro I del *Pedagogo*, reúne claramente estos elementos, esta vez bajo la forma de una enseñanza sin juegos retóricos:

La conclusión de todo lo que hemos expuesto es que nuestro Pedagogo Jesús nos ha ofrecido el modelo de la vida verdadera y ha realizado la educación del hombre en Cristo... Pienso que es Él quien ha modelado al hombre en primer lugar a partir de la tierra, lo ha regenerado con el agua, lo ha hecho crecer por el Espíritu, lo ha educado por la palabra, lo dirige con santos preceptos hacia la adopción filial y la salvación (εἰς υἰοθεσίαν καὶ σωτηρίαν) y esto para transformar y modelar al hombre terrestre (γηγενῆ)⁸⁴ en hombre santo y celeste de modo que se realice plenamente la palabra de Dios: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza» (*Gen* 1,26). Cristo realizó plenamente esta palabra que Dios había dicho, mientras que los otros hombres son entendidos como sola imagen. En cuanto a nosotros, hijos de un Padre bueno, alimentados por un buen

81. CLEM., *paed.* I,49,4. Cf. E. Osborn, *Clement of Alexandria*, 241 y 256. Clemente añade: «A nosotros los párvulos nos está permitido gloriarnos del Señor y exclamar: “Me enorgullezco de haber nacido de un padre tan bueno y de su sangre” (Hom., *ll.* XIV,113)» (*paed.* I,50,1).

82. CLEM., *paed.* I,59,1. Más adelante, Clemente distingue la Ley, «dada» por medio de Moisés, de la «verdad»: «La verdad, que es una gracia del Padre, es la obra eterna del Logos y la Escritura no dice que es “dada”: ella ha *venido a ser* por medio de Jesús, “sin el que nada ha venido a ser” (*Io* 1,3)» (CLEM., *paed.* I,60,2).

83. CLEM., *paed.* I,97,2. Habría que citar la continuación (97,3), donde la «benevolencia» del «buen pastor que da la vida por sus ovejas» (*Io* 10,11) es definida como «el hecho de querer el bien de su prójimo por él mismo».

84. Cf. CLEM., *prot.* X,106,3.

Pedagogo, realizamos la voluntad del Padre, escuchamos al Logos, imprimimos en nosotros la vida realmente saludable de nuestro Salvador. Practicando desde ahora sobre la tierra la vida celeste que nos diviniza, recibimos la unión de la alegría siempre joven del perfume de la pureza (cf. *Ps* 44,8), considerando el modo de vida del Señor como un ejemplo luminoso de incorruptibilidad y siguiendo las huellas de Dios⁸⁵.

El libro II del *Pedagogo* aporta algunos elementos complementarios sobre el ejemplo de la vida de Cristo⁸⁶; sobre la santificación conferida por la sangre de Cristo en exposiciones sutiles donde es tomado en consideración el misterio eucarístico⁸⁷; y sobre el bautismo en conexión con la Encarnación⁸⁸.

El libro III contiene un desarrollo capital sobre la mediación del Logos encarnado como Salvador y sobre la incorruptibilidad con la que su Encarnación y su Pasión han revestido la carne⁸⁹. La cita de *Rom* 8,28-29 («Dios ha conocido de antemano a los que habían sido llamados, siendo conformes a la imagen de su Hijo», que Él «ha elegido, para que su Hijo sea el Primogénito en medio de muchos hermanos») permite a Clemente aplicar, contra los depravados, *Gen* 1,26 al cuerpo: «¿Cómo no van a ser ateos aquellos que ultrajan el cuerpo que es conforme al del Señor (τὸ σύμμορφον τοῦ κυρίου ... σώμα)?»⁹⁰. No se puede recibir del Padre aquello que se necesita sin ser fiel al Hijo⁹¹. La Cruz debe ser considerada como «límite» (transformando un elemento valentiniano), que defiende de las faltas pasadas como empalizada y muralla⁹². Se pone de relieve la libertad de aquellos que son «formados por Dios y adoptados por Dios»⁹³. Entre las oraciones formuladas al final del libro, hay que considerar esta: «Damos, a nosotros que seguimos tus preceptos, realizar la semejanza de la imagen (τὸ ὁμοίωμα πληρῶσαι τῆς εἰκόνης)»⁹⁴.

85. CLEM., *paed.* I,98,1-3.

86. CLEM., *paed.* II,10,4; 13,2; 15,2; 32,2-3; 36,2; 38,1-2; 65,2; 128,1.

87. CLEM., *paed.* II,19,3; 20,1-2; 29,1; 32,2.

88. CLEM., *paed.* II,118,5: la Escritura llama perla (*Mt* 13,45-46) al Logos de Dios, «Jesús, brillante y puro, el ojo que ve en la carne, el Logos límpido, por quien la carne ha sido regenerada y ha recuperado todo su valor por medio del agua». Para la traducción del segundo libro del *Pedagogo*, cf. *Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Livre II*, tr. C. Mondésert, notas H.-I. Marrou, SC 108, Paris 1965.

89. CLEM., *paed.* III,2,1-3, con la cita de *Phil* 2,7.

90. CLEM., *paed.* III,20,5 (traducción francesa en *Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Livre III*, tr. C. Mondésert y C. Matray, notas H.-I. Marrou, SC 158, Paris 1970). M. Pujiula, *Körper und christliche Lebensweise. Clemens von Alexandria und sein Paidagogos*, Berlin-New York 2008, 148-152, muestra cómo en el *Pedagogo* la valoración del cuerpo se funda en la doctrina de la Encarnación y en la de la resurrección corporal (en la línea, sin duda, de *Phil* 3,21). Clemente ve una enseñanza sobre «el martirio por amor» en *Rom* 8,28-30 según *str.* IX,7,46,1.

91. CLEM., *paed.* III,40,2; cf. 98,3.

92. CLEM., *paed.* III,85,3 y la continuación: «Puesto que hemos sido regenerados, clavémoslos a la verdad, reencontremos la sobriedad, seamos santificados...»; cf. *str.* II,108,4.

93. CLEM., *paed.* III,58,3; cf. 99,1; 101,1.

94. CLEM., *paed.* III,101,1.

3. *Las inquisiciones de los Stromateis*

El estilo particular de los *Stromateis*, «semillas de *gnosis*» que se orienta a lectores inquisitivos, implica reflexiones más arduas y más profundas⁹⁵, que tienen el riesgo de hacer surgir dificultades en relación con los diversos elementos de la doctrina que examinamos y de sus relaciones mutuas. La gran constante permanece la insistencia en la enseñanza del Hijo encarnado, que perpetúa los efectos de su venida y que ha sido prefigurada por la Ley y los Profetas.

Al comienzo del libro I, al hilo de ciertas consideraciones acerca de las relaciones entre maestro y discípulo, padre e hijo, se encuentra la siguiente afirmación: «El Salvador también está siempre salvando y actuando, como ve que hace su Padre»⁹⁶. La formulación, a la vez elíptica y alegórica, incita a descubrir sentidos nuevos. Citando el *agraphon* «tú has visto a tu hermano, tú has visto a tu Dios»⁹⁷, Clemente precisa: «Pienso que es el Salvador el que estaba señalado desde entonces por esta palabra de Dios». Se trata del Logos encarnado, como lo indica el contexto: de la visión «en espejo» del elemento divino que está en nosotros se distingue la contemplación «cara a cara» (1 Cor 13,12), definitiva, «tras el abandono de nuestro recubrimiento carnal..., cuando nuestro corazón sea puro»⁹⁸. La invitación a la visión espiritual toca también la Cruz:

Este fuego en forma de columna (cf. Ex 13,2) y el fuego de la zarza (cf. Ex 3,2) son símbolo de la luz santa que, desde la tierra, cruza el espacio y llega al cielo por medio del madero (de la Cruz), por el que nos es concedido contemplar en espíritu⁹⁹.

La exégesis alegórica de Mt 8,20 («las zorras tienen madriguera, pero el hijo del hombre no tiene dónde reposar la cabeza») opone a los «animales» impíos (las «zorras»), que no pueden acoger la enseñanza divina, el privilegio del creyente, sobre el cual «reposa aquel que es la cabeza de los seres, el Logos bueno y dulce», privilegio que implica diversos niveles en la fe hasta llegar a la *gnosis*, omnipresente en los *Stromateis*¹⁰⁰. El

95. «Hay que esconder “esta sabiduría expresada en el misterio” (1 Cor 2,7) que el Hijo de Dios nos ha enseñado», escribe Clemente en *str.* I,12,55,1, para aplicar a continuación (56,3) esta regla al conjunto de los *Stromateis*. Para la traducción, cf. *Clément d’Alexandrie. Les Stromates. Stromate I*, intr. C. Mondésert, s. j., tr. y notas M. Caster, SC 30, Paris 1951.

96. CLEM., *str.* I,12,3; cf. 29,5; 38,6-7; 45,5; 46,1; 85,5 con la cita de Eph 3,10. Cristo es «autodidacta» en tanto que Logos; y por ello Isaac es figura de Cristo (*str.* I,31,3), según una etimología del nombre tomada a Filón; afirmación que ha de ser matizada con Io 7,16, citado en *str.* I,87,6. Cf. también *str.* I,90,1; 91,5-92,2; 97,4; 98,4; 99,1; 100,1; 169,4: «Y el intérprete de las leyes es el mismo por medio del cual “la Ley nos ha sido dada” (cf. Io 1,17); es el primer intérprete de los mandamientos divinos, él que nos despliega el seno de su Padre (cf. Io 1,18), el Hijo único».

97. Cf. M. Pesce, *Le parole dimenticate di Gesù*, Milano 2004, 685.

98. CLEM., *str.* I,94,4-6.

99. CLEM., *str.* I,164,4.

100. CLEM., *str.* I,23,2.

sentido escondido de la profecía de *Dan* 9,24-27 concierne a la Encarnación¹⁰¹. En lo más alto se coloca la condición filial:

No hemos de ser «hijos de desobediencia» (cf. *Eph* 2,2), sino que hemos de «pasar de las tinieblas a la vida» (cf. *1 Io* 3,14), prestar oído a la sabiduría, ser al inicio esclavos de Dios por ley; y después servidores (cf. *Hbr* 3,5) por espíritu de confianza reverenciando a nuestro Señor Dios. Y si alguno sube más alto, podemos ser inscritos entre los hijos; después, cuando «nuestros pecados sean cubiertos con el manto de la caridad» (*1 Ptr* 4,8), una vez situados en la adopción de elección por parte de Dios, llamada adopción de amistad (cf. *Eph* 1,5), recibiremos, habiendo crecido en el amor, el cumplimiento de la bienaventurada esperanza, y nuestro canto de oración dirá: «Que mi Señor sea mi Dios» (*Gen* 28,21)¹⁰².

La doctrina de la Encarnación integra siempre la de la Providencia y el argumento de la semejanza con Dios:

Pues la filosofía de tradición divina mantiene en pie y consolida la Providencia. Eliminadla y el plan divino del Salvador no es sino una fábula: «Son los elementos del mundo y no Cristo» (*Col* 2,8) los que nos rigen. La doctrina conforme a Cristo reconoce como Dios al Demiurgo; ve la acción de la Providencia hasta en los detalles; sabe que los elementos son por naturaleza cambiantes y creados; nos enseña a conducirnos, según nuestras fuerzas, hacia la semejanza con Dios y a aceptar el plan divino como principio rector de toda nuestra educación¹⁰³.

El libro II de los *Stromateis* exalta, «para aquellos que son capaces de ver claro», «el ejemplo de virtud divina» dado por el Hijo, «quien, por un lado, lleva a cumplimiento la Ley (cf. *Mt* 5,17); y por otro “ejecuta la voluntad del Padre”» (cf. *Mt* 7,21), «“inscrito” a los ojos de todos sobre un madero elevado»¹⁰⁴. La noción de *υιοθεσία* es precisada: tras haber recordado que Dios «a partir de ahora, de una forma mucho más próxima, por la venida de su Hijo (διὰ τῆς τοῦ υἱοῦ παρουσίας), salva y tiene piedad», Clemente muestra contra «los fundadores de las herejías» que «Dios no tiene con nosotros ninguna relación de naturaleza», que no somos «de la misma sustancia que Dios (ὁμοουσίους τῷ θεῷ)», sino que Dios, «quien por naturaleza «es rico en misericordia» (*Eph* 2,4), a causa de su bondad, cuida de nosotros, sin que nosotros seamos ni partes de él ni hijos suyos por naturaleza (φύσει τέκνον)»¹⁰⁵. «A aquel que se ha elevado voluntaria-

101. CLEM., *str.* I,126,2: «Así Cristo el Señor, “santo entre los santos”, llegó y cumplió “la visión y el profeta” y su carne fue ungida por el Espíritu de su mismo Padre...».

102. CLEM., *str.* I,173,6.

103. CLEM., *str.* I,52,2-3.

104. CLEM., *str.* II,19,1. Para la traducción, cf. *Clément d'Alexandrie. Les Stromates. Stromate II*, intr. y notas P. Th. Camelot, o. p., texto griego y tr. Cl. Mondésert, SC 38, Paris 1954; cf. II,114,3.

105. CLEM., *str.* II,73,3; 74,1.4.

mente, gracias a la ascesis y a la enseñanza hasta el conocimiento (*gnosis*) de la verdad, Él lo llama a la adopción filial que es el progreso supremo (εις υιοθεσίαν καλεῖ, τὴν μεγίστην πασῶν προκοπήν)¹⁰⁶. El «fin sin fin» que nos es prometido «si obedecemos a los mandamientos, esto es, a Dios, y si vivimos conforme a sus preceptos, sin desfallecer, iluminados por la voluntad divina», consiste en «asemejarnos al recto Logos tanto como sea posible, siendo restablecidos en la perfecta adopción filial por medio del Hijo, en esta adopción que glorifica siempre al Padre por el Sumo Sacerdote que se ha dignado llamarnos «hermanos» (*Hbr* 2,11-12) y «herederos» (*Rom* 8,17)¹⁰⁷. Un tal enunciado, que une formulación platónica y figuras bíblicas, restringe la semejanza con el Logos, Hijo y Sumo Sacerdote, cualidad de la υιοθεσία, a la razón capaz de ciencia; y reserva al gnóstico la adopción filial perfecta, al final del progreso, como «restablecimiento (ἀποκατάστασις)» a la vez presente y futuro¹⁰⁸.

En el libro siguiente, Clemente discute con los discípulos de Pródico, los cuales se atreven a designarse hijos por naturaleza del primer Dios¹⁰⁹. Contra los adversarios del matrimonio, los encratitas extremistas, el Alejandro protesta en estos términos: «Pero si el nacimiento era un mal, ¡que digan estos blasfemadores que el Señor ha estado en el mal, puesto que él ha tomado parte en el nacimiento; y que la Virgen ha estado en el mal, puesto que ella ha dado a luz!»¹¹⁰. Clemente no cesa de presentar la ascesis como el medio para asemejarse a Cristo y participar en su resurrección¹¹¹. Pero es también «el hombre gnóstico» el que es «a la vez amigo e hijo», «hermano del Señor»¹¹². Además, retoma su meditación sobre el bautismo como «regeneración»¹¹³.

La reflexión sobre el verdadero mártir conduce a Clemente en *Stratmateis* IV a insistir en la imitación de Cristo, «en razón de la semejanza de su vida»¹¹⁴. Sin embargo, introduce matices: si Cristo «estaba revesti-

106. CLEM., *str.* II,75,2; cf. 77,4; 125,4-6: aplicación de *Ps* 81,6 a aquellos que, por la ascesis, «han repudiado, tanto como era posible, todo lo humano»; cf. *supra* n. 64.

107. CLEM., *str.* II,134,2 (con alusión a PL., *Thb.* 176b); cf. II,22,131,5-6.

108. Cf. CLEM., *str.* II,134,4; y H. König, «ΟΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩ. Verähnlichung mit Gott. Das Bewusstsein von der Fremdheit und Vertrautheit Gottes im der frühchristlichen Rezeption eines platonischen Motivs. Beobachtungen zu den Stromateis des Clemens von Alexandrien», en P. Hünermann (ed.), *Gott. Ein Fremder in unserem Haus*, Freiburg 1996, 78-95. Si se relacionan estos pasajes con CLEM., *prot.* I,5,4 (cf. *supra* n. 12), se puede pensar que el «restablecimiento» esperado consiste en hacer existir lo que estaba contenido en la creación del hombre «a imagen» del Logos. Parece difícil, sin embargo, llegar a encontrar en Clemente la doctrina origeniana de la apocatástasis, como lo hace I. Ramelli, «The Christian Doctrine of Apokatastasis. A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena», *Supplements to Vigiliae Christianae* 120, Leiden-Boston 2013, 119-136.

109. CLEM., *str.* III,30,1.

110. CLEM., *str.* III,102,1 (traducción inédita de C. Mondésert).

111. CLEM., *str.* III,25,4; 28,1-6; 32,2; 42,1.5; 48,2; 58,2; 62,2; 77,2-3; 78,3-4 donde se cita *Rom* 8,15; 79,7; 83,5; 84,4; 106,4; 110,2.

112. CLEM., *str.* III,69,3-4 con una alusión a *Hbr* 2,11.

113. CLEM., *str.* III,88,1; cf. 19,2-3.

114. CLEM., *str.* IV,14,2-3; cf. 43; 44,1; 47,4 = *1 Ptr* 4,12-14; 75,1-4; *str.* II,104,3.

do de carne», como el gnóstico, no era como este inferior a los ángeles¹¹⁵. Clemente duda que haya un hombre perfecto en todas las cosas a la vez, «en tanto que es todavía hombre, a excepción sólo de aquel que por nosotros ha revestido nuestra humanidad»¹¹⁶. El gnóstico es «hecho perfecto por el buen obrar conforme al Señor»¹¹⁷. Él «será restablecido en la filiación divina más estrecha»¹¹⁸. Si es verdad que «el Dios Creador ha predicado el evangelio» «en un cuerpo», sin embargo, cuando Clemente recuerda que «el Logos es el único Maestro..., el Pedagogo del hombre», subraya su relación con el Padre: «salido del Padre altísimo y santo»¹¹⁹. En cuanto a la regeneración por el bautismo, esta es introducida por una exégesis alegórica de *Mt* 18,3¹²⁰, palabra que es interpretada literalmente en el *Pedagogo*¹²¹.

El prólogo de *Stromateis V* quiere mostrar que el discurso sobre la venida del Hijo y sobre su pasión es inseparable del conocimiento de Dios, en tanto que se pretende saber quién es el Hijo¹²². Este libro profundiza, a partir de la Escritura, la reflexión sobre su venida en la carne «para (ser percibido) por los cinco sentidos»¹²³. El vestido largo del Sumo Sacerdote profetiza «la economía según la carne, que ha hecho al Logos directamente visible en el mundo»¹²⁴. Las trescientas sesenta campanillas de *Ex* 28,33-34 son «el año de gracia del Señor» (*Is* 61,2; *Lc* 4,19), el cual «hace resonar la gran epifanía del Salvador» (el año de su predicación)¹²⁵, del Salvador «que ha manifestado la venida de esta presencia que de lejos avanzaba hacia la luz plena», el cual «ha “desatado” realmente y conducido a su término los oráculos del plan divino, desvelando el sentido de los símbolos»¹²⁶. Partiendo de textos paulinos, Clemente distingue dos gra-

115. CLEM., *str.* IV,8,7: contrariamente al autor de la *Carta a los hebreos* (2,9), Clemente rechaza aplicar a Jesús la palabra de *Ps* 8,6a.

116. CLEM., *str.* IV,130,2. Para la traducción, cf. *Clément d'Alexandrie. Les Stromates. Stromate IV*, intr., texto crítico y notas A. van den Hoek, tr. C. Mondésert, s. j., SC 463, Paris 2001; la restricción «en tanto que es todavía hombre», abre, sin embargo, una posibilidad, referida prudentemente algo más adelante (130,5): el mártir gnóstico no puede ser llamado «perfecto» «en tanto que está en la carne, porque este adjetivo corresponde al término de la vida, una vez que el mártir gnóstico ha mostrado la perfección de sus obras; y bien establecido por el amor gnóstico, derramando sangre consagrada, ha entregado su espíritu» (con alusión probable a *Mt* 27,50 y *Io* 19,30).

117. CLEM., *str.* IV,29,2; cf. 30,1; 46,1, donde cita *Rom* 8,28-30; 113,5.

118. CLEM., *str.* IV,40,2; cf. 41,2, donde Clemente cita *Mt* 5,10a.9b; 131,5 = *2 Cor* 6,17b-18; 149,8, donde cita *Ps* 81,6.

119. CLEM., *str.* IV,66,4 y 162,5.

120. CLEM., *str.* IV,160,2; cf. la nota, *ad loc.* de A. van den Hoek en SC 463; esta interpretación sutil («Dios nos quiere tal como nos ha hecho nacer de la matriz, del agua») completa el comentario también ingenioso de *str.* III,88,1 (en el agua del bautismo de regeneración hay otra inseminación distinta a la de la creación, la del Padre, objeto de la gnosis), el cual precisa el de *prot.* IX,82,4-7.

121. CLEM., *paed.* I,12,3-4.

122. CLEM., *str.* V,1; cf. 12,2; 16,4-5.

123. CLEM., *str.* V,34,1, a partir de *Ex* 26,36-37 y *Io* 6,9; cf. 40,3 sobre *Lev* 16,23-24.

124. CLEM., *str.* V,39,2.

125. CLEM., *str.* V,37,4.

126. CLEM., *str.* V,55,3. Para la traducción, cf. *Clément d'Alexandrie. Les Stromates. Stromate*

dos de iniciación en el «misterio de Cristo»¹²⁷. Señala también la diferencia entre la «leche» (cf. *Hbr* 5,13) de la catequesis y el «alimento sólido» (cf. *Hbr* 5,14), a saber, «la contemplación de la visión iniciática: he aquí las carnes y la sangre del Logos (cf. *Io* 6,53), es decir, la comprensión de la potencia y de la esencia divinas»¹²⁸. Una alegorización del árbol de la vida (*Gen* 2,9) conlleva la de la Cruz del Logos hecho carne¹²⁹. El Salvador es el «maestro divino enviado aquí abajo», «el cual enseña a adquirir el bien y da los medios para ello, el signo misterioso y santo de la alta providencia»¹³⁰. La discusión con los griegos tiene su origen en el hecho de que «ellos no saben ni quien es Dios ni cómo es Señor, Padre, Creador; e ignoran el resto de la economía de la verdad, si no han sido instruidos en ella»¹³¹. La polémica contra Basílides y Valentín, acusados de jactarse del privilegio de la «naturaleza», defiende la necesidad de «la venida del Señor»¹³². En cuanto al tema de la semejanza con Dios, perteneciente a la doctrina de la Encarnación, Clemente precisa que el intelecto humano es «imagen de imagen», siendo «el Logos divino y real» la imagen de Dios. La «semejanza» es «un camino siguiendo a Dios», según *Dt* 13,4¹³³.

El programa que abre *Stromateis* VI prevé, entre otras cosas, la respuesta a las «dificultades suscitadas tanto por los griegos como por los bárbaros en relación con la venida del Señor»¹³⁴. Sin embargo, Clemente no cumple del todo su promesa en dicho libro. En él evoca la ignorancia de los «sabios griegos», los cuales «no han asimilado la enseñanza transmitida por el Hijo»¹³⁵. Cuando menciona el «desplazamiento» que el Salvador, en quien los cristianos han sido trasplantados (cf. *Rom* 11, 17), ha obrado, intenta hacer comprender a los griegos el cambio de visión acerca de las realidades que genera el Señor, el cual es «la luz (cf. *Gen* 1,4) y el conocimiento verdadero»¹³⁶. Una transformación análoga introduce la venida del Logos en el trabajo mismo de la comprensión de las Escrituras:

te V, intr., texto crítico, índice A. Le Boulluec, tr. P. Voulet, revisada por A. Le Boulluec, SC 278, Paris 1981, sobre la palabra de Juan en *Mc* 1,7 (cf. *Lc* 3,16; *Io* 1,27).

127. CLEM., *str.* V,60-64.

128. CLEM., *str.* V,66,2; cf. 71,3. Cf. M. Aroztegui Esnaola, «Eucaristía y filiación en la teología de los siglos II y III», 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, 257-289 (en particular 270 y 275-277).

129. CLEM., *str.* V,72,2-3.

130. CLEM., *str.* V,7,8; cf. 84,2.3-85,2; 48,9.

131. CLEM., *str.* V,134,3.

132. CLEM., *str.* V,3,2-4.

133. CLEM., *str.* V,94,4-6.

134. CLEM., *str.* VI,1,3. Para la traducción, cf. *Clément d'Alexandrie. Les Stromates. Stromate VI*, intr., texto crítico, tr. y notas P. Descourtieux, SC 446, Paris 1999; cf. *str.* I,88,5-7. El gnóstico mismo debe pedir a Dios «comprender toda la creación y la economía queridas por el Señor» (*str.* VI,102,1).

135. CLEM., *str.* VI,39,4; cf. 123,2.

136. CLEM., *str.* VI,2,4; cf. 47,1.

El estilo de las Escrituras es efectivamente parabólico, porque el Señor, que no era del mundo (cf. *Io* 8,23; 17,14), ha venido, sin embargo, entre los hombres como si fuera del mundo. Él ha cargado sobre él toda la virtud y pretendía, por el conocimiento, elevar al hombre que vive en el mundo hasta las realidades inteligibles y primeras, haciéndole pasar de un mundo a otro. También ha recurrido precisamente a la escritura metafórica»¹³⁷.

La exposición dialéctica acerca de la evangelización a los infiernos, a modo de complemento de la doctrina sobre la Encarnación, es ocasión para mostrar a los griegos los caminos de conversión¹³⁸ y darles así una explicación de la muerte de Cristo. Más adelante, Clemente desenmascara el agnosticismo invocando su pasión: «El que ha sufrido la pasión por su amor a nosotros no ha podido quitar nada de lo que conduce a la enseñanza del conocimiento»¹³⁹.

Hay tal vez una respuesta a las preguntas de los griegos sobre la corporeidad del Hijo encarnado en un pasaje sorprendente, en el que, aun rechazando el docetismo, Clemente considera que «si (el Salvador) comió, no fue para su cuerpo, el cual era mantenido por una potencia santa, sino que era para evitar inducir a error a sus compañeros acerca de él»¹⁴⁰. Asimismo el Alejandrino da probablemente otra respuesta a los griegos asombrados por la forma humana de Dios, cuando explica que «la forma (εἶδος) de Dios y la del hombre es la inteligencia, por la que nos caracterizamos»¹⁴¹. Sin embargo, no hay que confundir esta forma (εἶδος), que se refiere a la pertenencia al mismo conjunto de seres racionales, con la figura (σχῆμα) exterior. La semejanza (cf. *Gen* 1,26) sólo se confiere a «aquél que ha sido colocado en el grado de hijo adoptivo (cf. *Eph* 1,5) y amigo de Dios», el cual «viene a ser coheredero de los señores y de los dioses, si, como el Señor lo ha enseñado (cf. *Mt* 5, 48), viene a ser perfecto conforme al evangelio»¹⁴². Esta semejanza hace al gnóstico capaz de ser él mismo fuente de salvación por medio de su enseñanza¹⁴³.

Clemente precisa además que «el gnóstico no conoce al Hijo del Todopoderoso por la carne recibida de aquella que lo ha puesto en el mundo, sino por la potencia misma del Padre»¹⁴⁴, y que «el signo de que nuestro Salvador es efectivamente el Hijo de Dios son las profecías pasadas que han precedido a su venida y que lo han anunciado, los testimonios en relación con él en el momento de su nacimiento sensible (τῆ γενέσει αὐτοῦ τῆ αἰσθητῆ), sin olvidar, tras su ascensión, las manifestaciones de su poder

137. CLEM., *str.* VI,126,3.

138. CLEM., *str.* VI,45,5-6; 46,3; 47,2-3; 48,4-7; 50,1,3; 51,1-3.

139. CLEM., *str.* VI,70,2.

140. CLEM., *str.* VI,71,2; cf. *Lc* 24,43; *Act* 10,41.

141. CLEM., *str.* VI,72,2; cf. 16,136,3.

142. CLEM., *str.* VI,114,4-5; cf. 68,1; 136,3; 146,2, donde es citado *Ps* 81,6.

143. CLEM., *str.* VI,77,5; cf. 96,2; 104,2; 115,1-3; 122,3; 161.

144. CLEM., *str.* VI,132,4; cf. *Mt* 16,17.

que había anunciado y que mostró claramente (μετὰ τὴν ἀνάληψιν)¹⁴⁵. Por otro lado, se han de buscar indicaciones secretas sobre Jesús y la Encarnación por medio de interpretaciones alegóricas¹⁴⁶.

Toda la primera parte de *Stromateis* VII profundiza en la doctrina de la relación entre el Padre y el Hijo y de la revelación obrada por el «Logos paterno»¹⁴⁷. Al final del libro, contra las sectas y contra los judíos, la interpretación alegórica de la ley sobre los animales puros e impuros (*Lev* 11,3-4; *Dt* 14,6) retoma la indisolubilidad del vínculo entre la fe en Dios y la revelación del Hijo, a partir de nuevo de *Mt* 11,27 (*Lc* 10,22). Son aquí también la enseñanza y el ejemplo dados los que realizan la eficacia de la Encarnación¹⁴⁸. El conjunto del libro detalla las «reglas de la asimilación gnóstica» a Dios¹⁴⁹ y de la filiación verdadera¹⁵⁰. Clemente repite, sin embargo, esta reserva: «Hay sólo uno que está exento de concupiscencia desde el principio, el Señor amigo del hombre, y que es hombre a causa de nosotros»¹⁵¹. Y añade más adelante: «Ninguna de estas perfecciones, por grande que sea, puede ser comparada a la de Dios»¹⁵². Como en *Stromateis* VI, el libro VII contiene una alegorización de la venida del Hijo aplicada a la lectura de las Escrituras, esta vez a propósito de la virginidad de María y del nacimiento de su hijo. Clemente comprende así el *agraphon* «ella ha dado a luz y ella no ha dado a luz»: «Para nosotros, las Escrituras del Señor son similares: ellas dan a luz verdaderamente y permanecen vírgenes, porque esconden en sí los misterios de la verdad»¹⁵³.

4. Conclusión

Este recorrido a través de las tres principales obras conservadas de Clemente muestra, más allá de sus diferencias de estilo y de su orientación

145. CLEM., *str.* VI,122,1; cf. 54,1; 59,3.

146. CLEM., *str.* VI,84,3; 87,2 (el número de la Cruz y el nombre de Jesús); 140,3; 141,4 (el simbolismo del número «insigne»).

147. Cf. F. Jourdan, «Le Logos de Clément d'Alexandrie soumis à la question», *Revue des Etudes Augustiniennes et Patristiques* 56 (2010) 135-172.

148. CLEM., *str.* VII,7,5; 8,1; 8,6; 11,1-2; 13,2; 14,2 (cf. A. Le Boulluec, «Comment Clément applique-t-il dans le *Stromate* VII, à l'intention des philosophes, la méthode définie dans le prologue [1-3]?», en M. Havrda, V. Usek y J. Plátová [eds.], *The Seventh Book of the Stromateis*, Supplements to *Vigiliae Christianae* 117, Leiden-Boston 2012, 39-62); cf. 41,7; 43,6; 49,6; 50,5; 52,2; 57,3; 58,3; 61,1: «Señor que actúa por medio de una boca humana; por esto asumió también la carne»; 63,1; 64,7; 67,5; 72,3; 76,1.4; 78,2; 79,7; 81,1-3; 83,2-3: se puede ver una «semilla de *gnosis*» en esta exégesis elíptica de *Io* 1,11: recibir al Hijo de Dios «que ha venido a los suyos» es dar gracias por los dones del Creador y servirse de ellos según el conocimiento del plan y de las leyes de Dios; 84,5; 85,4; 86,3.6; 87,1; 88,2.6; 90,5; 93,5; 95,3; 99,5, contra los heréticos, «vacíos de enseñanzas transmitidas por Cristo»; 104,1-2; 106,2.

149. CLEM., *str.* VII,13,4.

150. CLEM., *str.* VII,68,1.3; 82,7, según *Rom* 8,15; 88,3; 93,5; 105,1.

151. CLEM., *str.* VII,72,1. Para la traducción, cf. *Clément d'Alexandrie. Les Stromates. Stromate VII*, int., texto crítico, tr. y notas A. Le Boulluec, SC 428, Paris 1997.

152. CLEM., *str.* VII,88,5 y la continuación.

153. CLEM., *str.* VII,93,7-94,3.

apologética, las constantes de su reflexión sobre la Encarnación del Hijo. Dichas constantes se concentran en la finalidad que Clemente otorga a la misma —ya simplemente es significativo que emplee para designar la Encarnación el término οἰκονομία, el cual alude al plan divino de salvación—. El Hijo, manifestándose en la carne, ha venido a revelar quién es el Padre —uno de los textos escriturísticos fundamentales a este respecto es *Mt* 11,27— y su amor; y quién es Él mismo, desvelando así el sentido de las profecías y llevando a cumplimiento por su enseñanza los preceptos de la Ley. La instrucción dispensada por medio de esta epifanía ofrece a aquellos que la acogen la posibilidad y los medios para acceder a la condición de hijos de Dios Padre, por la υιοθεσία, la adopción filial. Los textos paulinos son en este punto la referencia principal (*Rom* 8,15-23; *Gal* 4,5; *Eph* 1,5). Esta promoción, dinámica, que implica a la vez respuesta a la llamada y ascesis virtuosa, es posible gracias a la naturaleza misma del hombre, creado a imagen y semejanza de Dios (*Gen* 1,26). Más exactamente, él es «imagen de imagen», siendo el Hijo la imagen verdadera del Padre. En cuanto a la «semejanza», esta se adquiere progresivamente por el ascenso hacia la perfección y hacia el conocimiento (*gnosis*). La Encarnación del Hijo abre además los caminos misteriosos del bautismo, «regeneración» en el ser auténtico e «iluminación» en la verdad del Logos; y de la consumación del pan y del vino eucarísticos, cuerpo y sangre de Cristo, que hace participar en la vida misma de Dios. La experiencia presente de la υιοθεσία está por fin gobernada por la perspectiva escatológica.

Un rasgo notable de la doctrina de Clemente es que él limita la semejanza entre el ser humano y el Logos, entre el ser humano y el Hijo, al intelecto. Ciertamente insiste a menudo en la «venida en la carne», pero esta tiene como fin liberar más profundamente a los beneficiarios de la salvación de todo lo que es terrestre. Así, esta παρουσία es la inserción en el mundo de lo que no es del mundo para obrar el paso de un nivel corporal a un orden espiritual, lo que se concreta por ejemplo en el modo parabólico de enseñar de Jesús, estilo que se extiende a toda la Escritura, propiamente «metafórica». En este sentido, cuando Clemente ha de evocar el aspecto exterior, corporal de Jesús, lo hace para orientar hacia otra realidad totalmente diversa: «El Señor... ha vivido en la carne, pero ha venido «sin forma ni belleza (cf. *Is* 53,2-3), para enseñarnos a mirar la realidad sin forma ni cuerpo de la Causa divina»¹⁵⁴. Sobre el madero (de la Cruz) está «inscrito» como «ejemplo de divina virtud»¹⁵⁵. El verbo ἀναγράφειν en su sentido primero designa la inscripción pública, sobre una estela, de un tratado o de una ley. Es también el conjunto de sus mandamientos lo que de este modo es propuesto al género humano: por ellos,

154. CLEM., *str.* III,103,3; cf. *prot.* 110,3; *paed.* III,3,3; *str.* II,22,8.

155. CLEM., *str.* II,19,1.

en efecto, el Señor es su bienhechor, según una connotación del mismo verbo ἀναγράφειν¹⁵⁶.

Hemos visto que los *Stromateis* aportan a nuestro tema matices, profundizan la doctrina en discusión fundamentalmente con los grupos heréticos y esbozan formulaciones que subrayan más la *gnosis* que la fe simple. Habría que completar estas sugerencias de los *Stromateis* por medio de la lectura de la *Excerpta ex Theodoto* y de las *Eglogae propheticae*¹⁵⁷.

Hemos encontrado desarrollos donde el sujeto llamado a la condición de hijo no es un individuo singular, sino colectivo. Lo es entonces la asamblea de los elegidos, la Iglesia. En *Quis dives salvetur?*, una obra destinada a los más avanzados, a los maestros gnósticos, un pasaje que precede a aquel por el que hemos comenzado llega a asimilar misteriosamente a «los elegidos entre los elegidos» al Verbo mismo venido a este mundo: «Es la semilla, la imagen y la semejanza de Dios (cf. *Gen* 1,26), su hijo legítimo (cf. *Tit* 1,4) y su heredero (cf. *Rom* 8,17), enviado aquí abajo como a una tierra extranjera por un gran designio armonioso del Padre»¹⁵⁸.

156. En voz pasiva, como aquí, ἰεὺς ἐσπεγέτης (el «bienhechor») es «inscrito» en un registro.

157. Esto sería, como muestra Bogdan G. Bucur en su contribución en este mismo volumen, «Filiación del hombre regenerado en Clemente de Alejandría», pp. 349-375, una manera de leer Clemente según su mistagogía.

158. CLEM., *q.d.s.* 36,2.