

Filiación V
Cultura pagana, religión de Israel,
orígenes del cristianismo

Filiación V
Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo

Actas de las IX y X Jornadas de Estudio
«La filiación en los inicios de la reflexión cristiana»
Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, UESD, Madrid
14, 15 y 16 de noviembre de 2011
12, 13 y 14 de noviembre de 2012

Patricio de Navascués Benlloch
Manuel Crespo Losada
Andrés Sáez Gutiérrez
(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., 2013
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, 2013

© Patricio de Navascués Benlloch, Manuel Crespo Losada,
Andrés Sáez Gutiérrez, 2013

ISBN: 978-84-9879-502-8
Depósito Legal: M-xxxx-2014

Impresión
Gráficas De Diego

CONTENIDO

Presentación: <i>Manuel José Crespo Losada</i>	9
<i>Abreviaturas utilizadas</i>	13

CULTURA PAGANA

La filiación divina del rey egipcio en el tercer milenio a.C.: <i>Francisco L. Borrego Gallardo</i>	17
La filiación en los epigramas funerarios griegos de los siglos II-III: <i>Jesús F. Polo Arrondo</i>	67
La filiación en los discursos funerarios griegos: <i>Jesús F. Polo Arrondo</i> . . .	87
La filiación en las teogonías griegas según la literatura apologética cristiana: <i>Miguel Herrero de Jáuregui</i>	111
La filiación en las <i>Vidas paralelas</i> de Plutarco. Interpretación ética y política de los hijos de los dioses: <i>Aurelio Pérez Jiménez</i>	127
Dios como padre y artífice en <i>Moralia</i> de Plutarco: <i>Lautaro Roig Lanzillotta</i>	139

RELIGIÓN DE ISRAEL

Is 7,14 y la filiación: <i>Enrique Farfán Navarro</i>	159
---	-----

ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

«Hijo de Dios» en las cartas de Pablo: <i>Martin Karrer</i>	169
En los asuntos de mi padre (cf. <i>Lc 2,49</i>): <i>Andrés García Serrano</i>	189
La polémica sobre la filiación divina de Jesucristo en <i>1 Io</i> : <i>Udo Schmelle</i> .	225
La filiación en la <i>Ascensión de Isaías</i> : <i>Enrico Norelli</i>	243
El hijo de Dios regio: sobre la cristología del <i>Apocalipsis de Pedro</i> : <i>Tobias Nicklas</i>	275

CONTENIDO

Los <i>Hechos de Juan</i> . Cuestiones en debate acerca de la composición del texto, de sus concepciones cristológicas, de sus relaciones con el cuarto evangelio y con la gnosis valentiniana: <i>Jean-Daniel Kaestli</i> . . .	289
La filiación en Teófilo de Antioquía: <i>Patricio de Navascués Benlloch</i>	311
Cristo y la filiación en la <i>Homilía Pascual</i> de Melitón de Sardes: <i>Andrés Sáez Gutiérrez</i>	335
La filiación en la homilía <i>In sanctum Pascha</i> : <i>Andrés Sáez Gutiérrez</i>	365
<i>Índice bíblico</i>	391
<i>Índice onomástico</i>	397

PRESENTACIÓN

Manuel José Crespo Losada

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

El quinto volumen de *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo* que nos complace presentar contiene las Actas de las Jornadas de Estudio «La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana» celebradas en los años 2011 y 2012 en la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, perteneciente a la Universidad Eclesiástica San Dámaso de Madrid.

La nueva Facultad continúa impulsando, con vigor renovado, la iniciativa comenzada hace ya una década de explorar en todos los ámbitos culturales de la Antigüedad el tema de la filiación, un concepto clave para acercarse al núcleo de la primera reflexión en torno a la persona de Jesucristo.

El orden en el que presentamos las ponencias es el seguido en anteriores ediciones. Dentro del apartado *Cultura pagana*, nos retrotraemos hasta el antiguo Egipto con el estudio de la filiación divina del rey egipcio en el tercer milenio a.C. desde el punto de vista de la teología política, de los fundamentos que la sustentan y de sus expresiones culturales concretas (Borrego). La literatura griega adquiere una importancia relevante en esta ocasión con el estudio de las categorías de filiación que están presentes en el pensamiento popular subyacente en la epigrafía funeraria, así como la presentación de un completo elenco de situaciones vinculadas a la filiación que emerge en los discursos funerarios griegos (Polo). Sin abandonar la religión griega, la perspectiva de las teogonías clásicas manifestada por la literatura apologética cristiana es ocasión para mostrar los motivos por los que los apologetas cristianos, si bien de un modo ya anacrónico, aluden a las relaciones entre los dioses en su polémica contra el paganismo (Herrero). Por último, no podían faltar estudios dedicados a la filosofía griega, uno de los campos que mayor interés suscita año tras

año. En este caso es Plutarco el foco de atención con dos estudios dedicados, respectivamente, al valor ético y político que otorga a los hijos de los dioses en su obra biográfica de las *Vidas paralelas* (Pérez Jiménez); y el concepto de Dios como padre y artífice que se desprende de sus *Moralia* (Roig).

En la sección dedicada a *Religión de Israel*, contamos en este volumen con un estudio de exégesis bíblica sobre Isaías 7,14 en el que se propone una muy fundada corrección del texto masorético, de la cual resulta la siguiente traducción: «Mirad la doncella, encinta y pariendo un hijo; y llamando su nombre Con-nosotros-Dios» (Farfán).

Bajo el epígrafe *Orígenes del cristianismo*, el volumen ofrece, en primer lugar, un estudio acerca del significado del título «Hijo de Dios» en las epístolas paulinas, el cual, carente de toda connotación biológica, goza de una evidente importancia soteriológica (Karrer). A continuación, un trabajo sobre la expresión «*en tois tou patros mou*» (Lc 2,49) explica el sentido profundo de las primeras palabras de Jesús en Lc a la luz del conjunto *Lc-Act*, poniéndolas en relación con la consagración de su vida al plan salvífico de Dios (García Serrano). En este apartado, el lector encontrará también un estudio acerca de la filiación divina en *Ilo*, cuestión discutida en el ámbito del autor de la carta, la cual es puesta en relación con la cronología redaccional de los diversos escritos joánicos (Schnelle).

Los escritos apócrifos están representados en el volumen por tres contribuciones. La primera está dedicada a la filiación en la *Ascensión de Isaías*, un texto muy probablemente de ámbito antioqueno cuya datación está a caballo entre finales del siglo primero y comienzos del segundo, de cristología doceta *lato sensu*, que entra en polémica con otras corrientes cristianas de su entorno (Norelli). La segunda se ocupa del *Apocalipsis de Pedro*, un texto que goza de gran autoridad en círculos del cristianismo antiguo como el de Clemente de Alejandría. Dicho apócrifo presenta a Cristo como Hijo de Dios regio, soberano de un reino concreto, celestial, escatológico, cuya actividad específica será preservar de la aniquilación a los designados como elegidos o justos (Nicklas). En tercer lugar, sin salir del ámbito de lo apócrifo, nuevos argumentos vienen a confirmar la tesis de que los *Hechos de Juan* presentan dos cristologías diferentes que deben ser consideradas por separado, frente a quienes soslayan esta diferencia al considerar la obra como una unidad (Kaestli).

Esta sección se completa con tres estudios sobre textos patrísticos. En primer lugar, el dedicado al *A Autólico* de Teófilo de Antioquía pone de relieve que la doctrina del apologeta, basada en los tres argumentos clásicos (monarquía de Dios, generación del mundo, generación del hombre), esconde una concepción trinitaria en la que la tríada Padre, Hijo y Espíritu Santo, económica, en orden a la salvación, se abre para ofrecer al ser humano la posibilidad de participar en la inmortalidad del Hijo y contemplar la forma inefable e inenarrable del Padre (Navascués). A continuación, Melitón de Sardes es objeto de una contribución que estu-

dia la cristología de su *Sobre la Pascua* desde el punto de vista de la filiación. Bajo un formato literario muy típico de la época, Melitón expone de modo conciso y con profundidad su concepción sobre Cristo desde una perspectiva histórico-salvífica (Sáez). Cierra el volumen otro trabajo dedicado a una obra de temática pascual como es la homilía anónima *In sanctum Pascha*. Este escrito, complejo desde muchos puntos de vista, es abordado con intención de aportar nueva luz acerca del pensamiento sobre la filiación presente en él, pese a la dificultad que deviene de una obra en la que la peculiar relación entre Logos y Espíritu condiciona el poder perfilar adecuadamente su cristología (Sáez).

En último lugar, pero no por ello menos importante, importa mucho poner de manifiesto que el presente libro y las Jornadas cuyas actas recoge son fruto de una de las líneas de investigación promovidas por la Universidad Eclesiástica San Dámaso, concretamente, a través de su Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino. Esta tarea no podría haberse llevado a cabo sin la necesaria colaboración de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid y sin el trabajo de muchas personas. En primer lugar, de los otros dos editores: Patricio de Navascués Benlloch, Decano de la mencionada Facultad y uno de los promotores de este proyecto y el profesor Andrés Sáez Gutiérrez. Asimismo hemos contado incondicionalmente con el estímulo y la colaboración de los profesores J. J. Ayán, M. Aroztegui y los que conforman el claustro de la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino. No podemos olvidar la inestimable y callada colaboración del personal del Rectorado y Administración de San Dámaso; de modo particular, nuestra gratitud a Marta Soto, María del Carmen Pajuelo y Carmen García por el desarrollo de las Jornadas y la preparación de estas actas.

Durante la preparación de este volumen hemos conocido la triste noticia del fallecimiento de don Enrique Farfán Navarro. Gaditano de nacimiento y valenciano de adopción, en su servicio a la Iglesia Católica como presbítero consagró su vida al estudio y la docencia como una de las actividades pastorales preeminentes de su vida. Nos sentimos honrados de poder ofrecer en este volumen uno de sus últimos trabajos escritos. Las llagas del Hijo de la Doncella intercedan por su vida ante el Padre de la Misericordia. *Requiescat in pace.*

ABREVIATURAS UTILIZADAS

ABR	Australian Biblical Review
AncB	Anchor Bible
AncSoc	Ancient Society. Louvain
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
BibRes	Biblical Research
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
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
EA	Epigraphica Anatolica. Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographic Anatoliens. Bonn
EKK	Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament
EMP	Edizioni Messaggero Padova
Epigraphica	Epigraphica. Rivista italiana di Epigrafia. Faenza
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
FuP	Fuentes Patrísticas
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
Glotta	Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache. Göttingen
HAR	Hebrew Annual Review
HSPh	Harvard Studies in Classical Philology. Cambridge, Massachusetts
HThR	Harvard Theological Review. Cambridge, Massachusetts
ICC	The International Critical Commentary
IG	Inscriptiones Graecae
IK	Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien. Bonn, Habelt
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBL	Journal of Biblical Literature
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
JHS	Journal of Hellenic Studies. London

ABREVIATURAS UTILIZADAS

JIES	Journal of Indo-European Studies. Hattiesburg, Mississippi
JSJ	Journal for the Study of Judaism
JSOT.SS	Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
LavalTP	Laval Théologique et Philosophique
Lediv	Lectio divina
MAMA	Monumenta Asiae Minoris Antiquae. London 1928-1993
MDAI(A)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Athenische Abt.). Berlin
MDAI(I)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Abt. Istanbul). Tübingen
MDAI(K)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Abt. Kairo). Tübingen
NDPAC	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NHC	Nag Hammadi Codices
NHMS	Nag Hammadi and Manichaeae Studies
NHS	Nag Hammadi Studies
NTS	New Testament Studies
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
PO	Patrologia Orientalis
RSLR	Rivista di storia e letteratura religiosa
RSR	Recherches de science religieuse
SBL	Society of Biblical Literature
SC	Sources Chrésiennes
SE	Studi Etruschi. Roma
SEG	Supplementum epigraphicum graecum
SGO	R. Merkelbach y J. Stauber, <i>Steinepigramme aus dem Griechischen Osten</i> . München, Saur 1998-2004
SNTS.MS	Studiorum Novi Testamenti Societas. Monograph Series
SPh	Studia Philologica
SPIB	Scripta Pontifici Instituti 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	Keil, J. y Herrmann, P. (eds.), <i>Tituli Asiae Minoris: Tituli Lydiae</i> . Wien 1989
TDNT	Theological Dictionary of the New Testament
THAT	Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament
ThRdschau	Theologische Rundschau. Tübingen
ThS	Theological Studies
TWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TU	Texte und Untersuchungen
Tyche	Tyche. Beiträge zur Alten Geschichte, Papyrologie und Epigraphik. Wien
VT	Vetus Testamentum
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

CRISTO Y LA FILIACIÓN EN LA HOMILÍA PASCUAL DE MELITÓN DE SARDES

Andrés Sáez Gutiérrez

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

Melitón de Sardes¹ es uno de aquellos personajes del siglo II en los que constatamos una desproporción enorme entre lo que sabemos que ha escrito² y lo que por el momento ha llegado hasta nosotros: la homi-

1. Para realizar este trabajo nos hemos servido de las siguientes ediciones de Melitón: *Melito of Sardis. On Pascha and Fragments* (S. G. Hall, *Oxford Early Christian Texts*, Oxford 1979); *Méliton de Sardes. Sur la Pâque et fragments* (O. Perler, SCh 123, Paris 1966). Hemos consultado también ocasionalmente las traducciones de R. Cantalamessa, *I più antichi testi pasquali della Chiesa. Le omelie di Melitone di Sardi e dell'Anonimo Quartodecimano e altri testi del II secolo*, Roma 1972; y de J. Ibañez y F. Mendoza, *Melitón de Sardes. Homilía sobre la Pascua*, Pamplona 1975.

2. Al respecto es fundamental la lista de las obras de Melitón que ofrece Eusebio de Cesarea y los fragmentos que cita de las mismas. Dice así *h.e.* IV,26,1-2 (A. Velasco-Delgado, BAC 612, Madrid 2002, 253-254): «En este tiempo florecían también, muy destacados, Melitón, obispo de la iglesia de Sardes y Apolinar, de la de Hierápolis. Los dos, cada uno en particular, dirigieron al emperador romano ya mencionado de aquel tiempo (= Marco Aurelio) sendos tratados apologeticos a favor de la fe. De ellos han llegado hasta nosotros las obras siguientes. De Melitón, los dos libros *Sobre la Pascua* y el libro *Sobre la conducta y sobre los profetas*; los tratados *Sobre la Iglesia* y *Sobre el domingo*; además, otros *Sobre la fe del hombre*, *Sobre la creación* y *Sobre la obediencia de los sentidos a la fe*; y aparte de estos, los tratados *Sobre el alma y el cuerpo...* (...), *Sobre el bautismo* y *sobre la verdad y sobre la fe y el nacimiento de Cristo*; un libro *Sobre su profecía*; y *Sobre el alma y el cuerpo*, *Sobre la hospitalidad*, *La llave* y los escritos *Sobre el diablo* y el *Apocalipsis de Juan* y el libro *Sobre Dios encarnado*; y además de todos ellos, incluso un librito *A Antonino...*». En *h.e.* IV,26,12-14 (BAC 612, 257), Eusebio alude y cita los *Extractos*, obra en la que Melitón ofrece la lista de los libros que componen, según la información que él ha obtenido, las Escrituras de Israel. Además, en *h.e.* IV,26,5-12 (BAC 612, 254-257) cita varios pasajes de su escrito al emperador. Somos conscientes de que no es tarea fácil identificar las obras que escribió Melitón ni determinar sus títulos exactos. De hecho, el fragmento citado está textualmente corrompido y plantea numerosos problemas de interpretación. Para un comentario al respecto, cf. Hall, *Melito of Sardis*, xii-xvii; Perler, *Méliton de Sardes*, 11-15; G. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique i-iv*, Paris 1952, 208-209; M. Maritano, *Melitone di Sardi*, en *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* (= DPAC), dir. A. di Berardino, Genova-Milano 2007, 3192-3194.

lía sobre la Pascua³ y un *corpus* de fragmentos, los cuales, sin embargo, ofrecen a la crítica numerosos problemas a la hora de establecer su autenticidad⁴. Asimismo las informaciones sobre su vida son bastante escasas⁵. Aun así, no se puede dudar de la importancia de la que gozó el obispo de Sardes⁶ en el panorama teológico y eclesial de la segunda mitad del siglo II, principalmente en el Asia Menor.

La presente contribución tratará la cristología de Melitón desde el punto de vista de la filiación. Procederemos según el orden histórico-salvífico que subyace al texto del *Peri Pascha* (= PP). Comenzaremos analizando la vida del Cristo preexistente antes de la encarnación (1), en dos momentos: (1.1) la filiación en el ámbito intradivino; (1.2) la mediación creacional del Logos y la presencia de Cristo desde Adán hasta la encarnación. En la segunda parte de la exposición abordaremos los mis-

3. Datada normalmente entre los años 160-170. Cf. Maritano, *Melitone di Sardi*, DPAC, 3193; Perler, *Méliton de Sardes*, 23-24; Hall, *Melito of Sardis*, xxi-xxii.

4. Para los fragmentos de Melitón, cf. Hall, *Melito of Sardis*, xxviii-xxxix para la introducción; y 62-96 para el texto. Seguimos su numeración de los fragmentos. Cf. también Perler, *Méliton de Sardes*, 215-247.

5. Para la vida de Melitón, cf. Hall, *Melito of Sardis*, xi-xiii; Perler, *Méliton de Sardes*, 7-10. En su conjunto, los datos permiten vislumbrar una personalidad influyente y venerada. Según la noticia más antigua que poseemos —cf. *h.e.* V,24,2-8 (BAC 612, 332-334)—, Policrates de Éfeso lo incluye en su carta al Papa Víctor entre las grandes luminarias que han practicado la observancia cuartodecimana; lo describe como τὸν εἰσὸνδρον, τὸν ἐν ἁγίῳ πνεύματι πάντα πολιτεύσάμενον; y afirma que yace en Sardes esperando la visita del cielo, en la cual resucitará de entre los muertos: cf. *h.e.* V,24,5 (BAC 612, 333). De las palabras referidas en griego, los estudiosos infieren su condición de profeta célibe y asceta. Cf. Hall, *Melito of Sardis*, xi; Perler, *Méliton de Sardes*, 8 y n. 1. Un escrito montanista de Tertuliano citado por Hier., *vir. ill.* 24 (A. Ceresa-Gastaldo, Biblioteca Patristica 12, Firenze 1988, 120), parece corroborar dicha condición profética: «Tertuliano, en los siete libros que escribió contra la iglesia a favor de Montano, se ríe del ingenio elegante y poético de éste (= Melitón), afirmando que es considerado profeta por muchos de los nuestros» —*dicens eum a plerisque nostrorum prophetam putari*—. Según Eusebio de Cesarea, fue obispo de dicha ciudad —*h.e.* IV,26,1 (BAC 612, 253)—, información no explicitada por Policrates, aunque el argumento *ex silentio* no nos parece suficiente como para no tomar en serio el dato ofrecido por Eusebio. La introducción a las citas de Melitón conservadas por autores posteriores, los lemas de los florilegios y la traducción georgiana repiten el dato. Cf. Perler, *Méliton de Sardes*, 10 con los testimonios de la nota 2. Sin embargo, el argumento *ex silentio* basta a P. Nautin, *Lettres et écritains des II^e et III^e siècles*, Paris 1961, 71-74, para impugnar el dato tradicional. Además de O. Perler, *Méliton de Sardes*, 8-10, lo acepta R. Cantalamessa, «Méliton de Sardes. Une christologie antignostique du II^e siècle», *Revue des sciences religieuses* 37 (1963) 1-26, aquí p. 2 n. 4. Más inseguro se muestra G. S. Hall, *Melito of Sardis*, xii, quien afirma: «All we can say is that it may well be true. But it is odd that Polycrates omitted to state this important qualification for authority». Entre otros argumentos ya anotados por O. Perler, pensamos que para que la argumentación de Policrates tuviera peso ante Víctor, era conveniente que las autoridades citadas por él fueran obispos, en un momento precisamente en el que la autoridad del monoepiscopado se ha asentado ya de modo mayoritario en las iglesias. Por otra parte, no puede resultar definitivo el hecho de que Policrates no haya especificado en el fragmento que Eusebio de Cesarea nos ha transmitido su condición de obispo. Ni siquiera Eusebio, a quien normalmente importan mucho estas cuestiones, es siempre celoso a la hora de señalarla en relación con los personajes a los que menciona. Así sucede en *h.e.* IV,26,3 (BAC 612, 254) con Sagaris, a quien Policrates, citado por Eusebio, se refiere, en cambio, como obispo —cf. *h.e.* V,24,5 (BAC 612, 333).

6. Los estudiosos de Melitón han discutido la validez de este dato tradicional. Véase la nota anterior para un resumen de la cuestión y una toma de postura.

terios en carne del Hijo (2), también en dos movimientos: (2.1) Cristo, hijo de María; (2.2) Cristo, el hombre que vino a ser Dios.

Antes de entrar en materia hemos de realizar dos apuntes metodológicos. Primero, nuestro estudio se fundamenta básicamente en el *Peri Pascha*⁷ y en los fragmentos que según la crítica provienen indudablemente de Melitón⁸. Sólo nos referiremos a aquéllos cuya autenticidad es discutida para contrastar uno u otro de los resultados obtenidos previamente, sin la pretensión de zanjar la cuestión sobre su verdadera o falsa atribución a nuestro autor. En segundo lugar, trataremos de iluminar los pasajes de Melitón situándolos en el contexto de su tradición teológica y más en general en el de la teología prenicena. Este modo de proceder resulta todavía más necesario que de costumbre, si atendemos al carácter sucinto de las afirmaciones del obispo de Sardes, debido al género homilético del *Peri Pascha* y al estilo literario de la homilía⁹, el cual, como es sabido, presenta puntos de contacto con la corriente conocida como segunda sofística, en boga en la segunda mitad del siglo II en el Asia Menor¹⁰.

1. *Los misterios de la vida de Cristo antes de la encarnación*¹¹

1.1. La filiación en el ámbito intradivino: el Hijo, el Primogénito

La narración de la Pascua hebrea¹² es el punto de partida a partir del cual Melitón va a desplegar su amplísima y unitaria concepción de la historia

7. Para una discusión sobre la identificación de la Homilía y su atribución a Melitón, cf. A. Sáez, «La presencia de Cristo desde la creación hasta la encarnación según el *Peri Pascha* de Melitón de Sardes», *Augustinianum* 54/1 (2014) (en prensa) n. 14; Hall, *Melito of Sardis*, xvii-xx; Perler, *Méliton de Sardes*, 16-23.

8. No hay duda del origen melitoniano del fr. 1, procedente de la *Apología*, cf. *h.e.* IV,26,5-11 (BAC 612, 254-257). Igualmente de Melitón y en concreto de la *Apología* es probablemente el fr. 2, tomado del *Chronicon Paschale* (L. Dindorf, Bonn 1832, 483). Es genuino el fr. 3 perteneciente a las *Eglogae* de Melitón, cf. *h.e.* IV,26,13-14 (BAC 612, 257).

9. Cf. Hall, *Melito of Sardis*, xxiii-xxiv; Perler, *Méliton de Sardes*, 26.

10. Cf. A. Wifstrand, «The homily of Melito on the passion»: *Vigiliae Christianae* 2 (1948) 201-223, el cual ofrece numerosos paralelismos, principalmente tomados de la obra de Máximo de Tiro; Hall, *Melito of Sardis*, xxiii; Perler, *Méliton de Sardes*, 26. Sobre la segunda sofística en general, cf. S. Swain, *Hellenism and Empire: language, classicism and power in the Greek world, AD 50-250*, Oxford 1998; T. Whitmarsh, *The Second Sophistic*, Oxford 2005; T. S. Schmidt (ed.), *Perceptions of the Second Sophistic and its times*, Toronto 2011.

11. Para esta parte de la contribución, cf. A. Sáez, «Cristo y la creación en la Homilía Pascual de Melitón de Sardes», *Revista Española de Teología* 73 (2013) 55-80; Íd., «La presencia de Cristo desde la creación hasta la encarnación según el *Peri Pascha* de Melitón de Sardes»: *Augustinianum* 54/1 (2014) (en prensa). Aquí presentamos de modo sucinto lo que en estos artículos está más desarrollado.

12. A eso se refiere PP 1,3-4 (SCh 123, 60): Ἡ μὲν γραφή τῆς Ἑβραϊκῆς ἐξόδου ἀνεγνώσται καὶ τὰ ῥήματα τοῦ μυστηρίου διασεσάφηται. «El pasaje del libro del Éxodo ha sido leído y las palabras del misterio han sido expuestas con claridad». La expresión Ἡ μὲν γραφή τῆς Ἑβραϊκῆς ἐξόδου, muy diversamente interpretada entre los estudiosos de Melitón, no se refiere al éxodo de los hebreos, es decir, a la salida de los judíos de Egipto, como propuso M. Testuz, *Papyrus Bodmer XIII. Méliton de Sardes. Homélie sur la Pâque*, Cologny-Genève 1960, 18-19 y 29; sino al libro

de la salvación, dentro de la cual resulta imposible hablar de un momento de la misma sin referirse al resto y en la que hay un protagonista indiscutible: Cristo, definido por nuestro autor siguiendo a Pablo como el misterio de la Pascua, la Pascua de la salvación¹³.

Tal vez por esta insistencia en los acontecimientos que han sucedido en la historia y ciertamente también por el género y ocasión del escrito, Melitón no ha dedicado ningún desarrollo a las cuestiones intradivinas¹⁴. Aun así, encontramos dispersos algunos elementos de interés.

En PP 103 Melitón se refiere al Padre *ἀπ' αἰώνων*¹⁵. La frase completa, en la que es Cristo quien afirma *ἐκεῖ*¹⁶ *δείξω τὸν ἀπ' αἰώνων πατέρα* denota la trascendencia del Padre dentro del ámbito intradivino, puesto que Éste no ha sido aún visto por los cristianos, aunque esto sucederá en el futuro por medio de Cristo¹⁷. Al Padre *ἀπ' αἰώνων* le corresponde su Hijo —*ὁ υἱὸς σου*¹⁸—, llamado en PP 82 el Primogénito de Dios engendrado antes de la aurora —*πρωτότοκος*¹⁹ *τοῦ θεοῦ ὁ πρὸ ἑωσφόρου γεννηθεῖς*.

bíblico del Éxodo: cf. G. Zuntz, «On the Opening Sentence of Melito's Paschal Homily», *Harvard Theological Review* 36 (1943) 299-302; Perler, *Méliton de Sardes*, 131-132; Cantalamessa, *I più antichi testi pasquali della Chiesa*, 89. Para la explicación de la segunda parte de la frase, la cual ha de ser entendida como repetición de la idea contenida en la primera, cf. Testuz, *Papyrus Bodmer XIII*, 19; y posteriormente S. G. Hall, «Melito Peri Pascha 1 and 2. Text and Interpretation», en *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, I, Münster 1970, 236-248. Nos servimos como punto de partida del texto ofrecido por O. Perler en SCh 123, indicando en cada caso los cambios que sean necesarios. En las notas a pie de página citaremos el PP remitiendo al número de párrafo antes de la coma y a los números de línea después de la misma, siempre según la edición de la colección *Sources chrétiennes*. Para no recargar la exposición, no citaremos los números de línea en el cuerpo principal. Las traducciones de los pasajes del PP son propias.

13. Cf. *1 Cor* 5,7; PP 65,465 (SCh 123, 94): ... εἰς [τὸ τοῦ πᾶσχα μυστήριον, ὃ ἐστὶν Χριστός. Cf. también PP 2,12 (SCh 123, 60); 56,411 (SCh 123, 90); 69,496 (SCh 123, 98); 103,790 (SCh 123, 122). En esta línea se manifestó ya G. Racle, «Perspectives christologiques de l'Homélie pascale de Méliton de Sardes», en *Studia Patristica* IX, Berlin 1966, 263.

14. Así lo piensa también Racle, «Perspectives christologiques», 265.

15. Para el término *πατήρ*, cf. también PP 104,809-811 (SCh 123, 124): «(Éste es) el que está sentado a la derecha del Padre, el que tiene poder para juzgar y salvar todo, por medio del cual el Padre —*πατήρ*— hizo las cosas desde el principio hasta el fin».

16. Para el problema textual y la lectura elegida, cf. Sáez, «Cristo y la creación», 58 n. 16.

17. En consonancia con ello es llamado a lo largo de la homilía *παντοκράτωρ θεός* —PP 45,322 (SCh 123, 84)—; *θεός* —cf. la fórmula «primogénito de Dios» de PP 82,607 (SCh 123, 106) que vamos a comentar a continuación—; *κύριος καὶ ὑψίστος* —PP 98,751-752 (SCh 123, 118), donde Melitón aplica al Padre *Ps* 17,14 (cf. *Io* 12,28) —; *δεσπότης* —PP 76,551 (SCh 123, 102).

18. Cf. PP 76,550-553 (SCh 123, 102): «Este grito, oh Israel, debías haber dirigido a Dios: 'Oh dueño, si era necesario que tu Hijo —*σου τὸν υἱὸν*— padeciera y tal era tu voluntad, que sufra, pero no por mí». Cf. también nota anterior y también PP 44,311-312 (SCh 123, 82): «Era precioso el cordero mudo, pero ahora carece de valor por el Hijo inmaculado» —*διὰ τὸν ἄμωμον υἱόν*.

19. Para *πρωτότοκος* en conexión con el universo conceptual de Melitón, cf. *Hbr* 1,6, donde se habla del Primogénito introducido en el universo; *Col* 1,15-17, donde Cristo es llamado el Primogénito de toda criatura; y por supuesto la obra de Justino, en la que el término —y en ocasiones también la expresión completa «Primogénito de Dios»— aparece con frecuencia: cf. J. J. Ayán, «El Hijo antes de la creación del mundo en la obra de san Justino», en P. de Navascués, M. Crespo, A. Sáez (eds.), *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, III, 257-278, aquí 267.

La formulación expresa, por un lado, su carácter de Hijo preexistente, el cual goza de una singular relación con el Padre²⁰. Por otro, la proyección económica del *πρωτότοκος* es confirmada por la larguísima enumeración de acciones realizadas por Él a lo largo de la *historia salutis* según la continuación del texto en PP 82-86²¹. Esta vinculación entre el Primogénito y la Economía es también patente cuando el Hijo preexistente es llamado Logos en el contexto de su mediación creacional²²; y con toda probabilidad subyace cuando es denominado Cristo²³, Ungido por el Espíritu para derramarlo sobre el cosmos y, en particular, sobre el hombre, a lo largo de la Economía²⁴.

Esta doble dimensión del Hijo, hacia el Padre y hacia la Economía, aparece también de otro modo en la Homilía Pascual, en concreto en PP 104-105²⁵, pasaje en el que Melitón alude a *Apoc* 21,6²⁶, donde Cristo es denominado el Alfa y el *ἀρχή*. A partir de la cita, nuestro autor subraya su carácter totalmente particular, divino, llamando a Cristo *ἀρχή ἀνεκδιήγητος*²⁷, en referencia a *Is* 53,8²⁸. Así pues, Cristo, en cuanto *ἀρχή*,

20. De hecho es llamado a lo largo de la homilía, al igual que el Padre, *ὁ θεός* —PP 82,604 (SCh 123, 106) —; *κύριος* —PP 47,329 (SCh 123, 84), PP 82,605 (SCh 123, 106), PP 100,767 (SCh 123, 120)—; y *δεσπότης* —PP 77,560 (SCh 123, 102); PP 81,598 (SCh 123, 106); PP 96,734 (SCh 123, 116).

21. Para ver el contexto de la afirmación *ὁ πρωτότοκος τοῦ θεοῦ ὁ πρὸ ἑωσφόρου γεννηθείς*, totalmente económico, cf. Sáez, «Cristo y la creación», 59-61.

22. Cf. PP 47,332-334 (SCh 123, 84): «Dios, que al principio hizo el cielo, la tierra y cuanto en ellos hay por medio del Logos —[διὰ τοῦ λόγου]—, modeló al hombre a partir de la tierra y le entregó un hálito propio».

23. Cf. PP 5,37 (SCh 123, 62); PP 6,42 (SCh 123, 62); PP 10,68 (SCh 123, 64); PP 44,314 (SCh 123, 84); PP 45,322 (SCh 123, 84); PP 59,435 (SCh 123, 92); PP 62,452 (SCh 123, 94); PP 65,465 (SCh 123, 94); PP 102,779-786 (SCh 123, 120-122); PP 105,815 (SCh 123, 124).

24. Cf. Sáez, «Cristo y la creación», 62-63. En primer lugar, el nexa se constata en el significado que el nombre Cristo aplicado al Hijo adquiere en autores del siglo II tan dispares como Tolomeo y Justino. Para ambos, el Hijo en cuanto Cristo ha sido unguido por el Espíritu Santo, habilitándolo para su misión soteriológica de hacer partícipe a la creación de los bienes paternos. Segundo, hay pasajes de Melitón que, aun sin referirse en particular a la preexistencia, atestiguan el vínculo entre Cristo y Espíritu: PP 44,305-315 (SCh 123, 82-84), donde el Cristo de arriba —*τὸν ἄνω Χριστόν*— es presentado en paralelo —y, por tanto, en cierto modo intercambiable— con el Espíritu del Señor —*τὸ τοῦ κυρίου πνεῦμα*—; y PP 67,479-480 (SCh 123, 96), paso según el cual el Cristo preexistente entra en el mundo para culminar la obra de la salvación, de la cual se detallan varios efectos, entre ellos la unión de las almas de los hombres con su propio Espíritu —*ἐσφράγισεν ἡμῶν τὰς ψυχὰς τῷ ἰδίῳ πνεύματι*—. Dicho vínculo hunde sus raíces con toda probabilidad en la generación del Hijo.

25. PP 104,801-105,814 (SCh 123, 124): «Este es el que creó el cielo y la tierra y plasmó al hombre en el principio, el que fue anunciado por la Ley y los Profetas, el que se hizo carne en una virgen, el que fue colgado del madero, el que fue sepultado en la tierra, el que fue resucitado de entre los muertos y subió a lo alto de los cielos, el que está sentado a la derecha del Padre, el que tiene poder para salvar todas las cosas, por medio del cual el Padre hizo las cosas desde el principio hasta siempre —[δι' οὗ ἐποίησεν ὁ πατήρ τὰ ἀπ' ἀρχῆς μέχρι αἰώνων]—. Este es el Alfa y la Omega. Este es el Principio —[ἀρχή]— y el Fin, Principio inexplicable —[ἀρχή ἀνεκδιήγητος]— y Fin incomprensible».

26. Cf. también *Apoc* 22,13. No hay que olvidar que Melitón, según Eusebio, ha escrito sobre este libro: cf. *b.e.* IV,26,2 (BAC 612, 254).

27. Cf. *Is* 53,8; Just., *1 apol.* 51,1 (C. Munier, SCh 507, Paris 2006, 260).

28. El versículo fue empleado en el siglo II para aludir a la generación del Hijo, aunque fue-

goza, por un lado, de una relación particular, única con el Padre; por otro, aparece caracterizado por su misión mediadora, rasgo que se explicita cuando Melitón afirma que el Padre hizo por medio de Él las cosas desde el principio hasta el final —[δι' οὗ ἐποίησεν ὁ πατήρ τὰ ἀπ' ἀρχῆς μέχρι αἰώνων]—²⁹. Son estas cosas las que sintetiza Melitón al inicio de PP 104: la presencia de Cristo en la creación, su presencia en la ley y en los profetas y su vida en la carne³⁰.

En cuanto al modo y al cuándo de la generación encontramos igualmente pocos elementos explícitos. Por un lado, no aparecen las figuras empleadas por Justino y otros autores para describir la unidad y la distinción entre el Padre y el Hijo a raíz de la generación³¹. Por otro, saber si Melitón ha considerado eterna la generación del Hijo o no depende prácticamente de la expresión ya referida de PP 82, según la cual el Hijo ha sido engendrado, con palabras del salmo 109, antes de la aurora, πρὸ ἕωςφόρου³² γεννηθείς. Además de razones lingüísticas³³, resulta significativo que Justino emplee dicha referencia escriturística para describir la generación del Hijo, la cual no es considerada por él *ab aeterno* —lo que sólo se puede predicar de Dios—, sino *ante tempus* y en función de la dispensación que Él quiso realizar³⁴. Esta concepción caracteriza también

ra para guardar silencio sobre ella. Cf. Iren., *haer.* II,28,6 (A. Rousseau y L. Doutreleau, SCh 294, Paris 1982, 284).

29. De modo análogo sucede en Just., *dial.* 61,1 (P. Bobichon, Par. 47, Fribourg, Suisse 2006, 346); *dial.* 62,4 (Par. 47, 350), a partir de *Prov* 8,22. Además, el Hijo como principio estuvo muy presente en la teología valentiniana, hasta el punto de considerar que es a Él a quien corresponde en propiedad el nombre de Padre, pues éste propiamente es προαρχή y προπατήρ: cf. Iren., *haer.* I,1,1 (SCh 264, 28); A. Orbe, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Roma-Salamanca 1988, 58-59; P. de Navascués, «Unigenitus filius factus», en *Filiación*, II, 331-333.

30. Las dos dimensiones del Hijo, hacia el Padre y hacia la Economía, están presentes también en la teología gnóstica: cf. Orbe, *Introducción a la teología*, 70-73; íd., *La teología del Espíritu Santo. Estudios Valentinianos*, IV, Roma 1966, 117-143.

31. Me sitúo del lado de los estudiosos que piensan que tanto la divinidad del Hijo como la distinción de éste respecto al Padre son presupuestos en la obra de Melitón, el cual no se esfuerza, por tanto, en argumentar a favor de ellos o en afirmarlos de modo especial. Cf. Raclé, «Perspectives christologiques», 265. Para Justino, cf. *dial.* 61,2 (Par. 47, 346); *dial.* 128,4 (Par. 47, 530); y su explicación en J. Granados, *Los misterios de la vida de Cristo en Justino mártir*, Roma 2005, 34-41. Cf. también Tat., *orat.* 5 (M. Marcovich, PTS 43, Berlin-New York 1995, 13-14); Tert., *adv. Prax.* 8,5-7 (G. Scarpata, Corona Patrum 12, Torino 1985, 160-162).

32. Cf. Ps 109,3; Just., *1 apol.* 45,4 (SCh 507, 248); *dial.* 32,6 (Par. 47, 264); *dial.* 45,4 (Par. 47, 294); *dial.* 63,3 (Par. 47, 352); *dial.* 76,7 (Par. 47, 394); *dial.* 83,2 (Par. 47, 412); Clem., *prot.* I,6,3 (M. Merino, FuP 21, Madrid 2008, 76); *prot.* IX,84,2 (FuP 21, 354); íd., *exc. Thdot.* 20 (M. Merino, FuP 24, Madrid 2010, 100); Iren., *epid.* 43 (E. Romero Pose, FuP 2, Madrid 1992, 148-151); Tert., *adv. Prax.* 7,2 (Corona Patrum 12, 156); *adv. Prax.* 11,3 (Corona Patrum 12, 168); *In sanctum Pascha* 1 (G. Visonà, Studia Patristica Mediolanensia 15, Milano 1988, 230); *In sanctum Pascha* 3 (Studia Patristica Mediolanensia 15, 238); *In sanctum Pascha* 55 (Studia Patristica Mediolanensia 15, 308).

33. En concreto, el aspecto perfectivo del aoristo γεννηθείς. Cf. Jesús de la Villa, «Aspecto del aspecto en griego», en B. Usobiaga y P. J. Quetglas (eds.), *Ciència, didàctica i funció social dels estudis clàssics* (Actes del XIV Simposi de la secció catalana de la S. E. E. C., Vic, 26-28 de septiembre de 2002), Barcelona, 97-124, aquí pp. 104-105. Agradezco esta referencia al profesor J. Polo Arrondo.

34. Cf. Ayán, *El Hijo antes de la creación del mundo*, 276.

a valentinianos como Tolomeo y Teódoto³⁵, a Taciano³⁶, Teófilo³⁷, Ireneo³⁸ y Tertuliano³⁹, lo que muestra que dicho elemento debió de pertenecer al patrimonio común de la teología anterior a Orígenes. Por todo ello, no pensamos que en este punto Melitón deba ser considerado una excepción. En este sentido, la expresión ἀπ' αἰώνων⁴⁰ aplicada al Padre en PP 103 habría de ser traducida por «desde el principio», lo que no quiere decir que Melitón no considere a Dios eterno, sino que no lo considera Padre hasta que no tiene un Hijo⁴¹.

1.2. El Hijo preexistente: Logos Creador y Cristo

No se trata ahora de desarrollar en toda su extensión ni la mediación creacional del Logos ni su presencia desde Adán hasta la encarnación. Más que reseñar sus líneas de fuerza, nos interesa subrayar el vínculo que existe para nuestro autor entre la generación del Hijo y su actividad *ad extra*. Este aspecto resulta evidente en PP 82-85, pasaje en el que el obispo de Sardes se refiere a ambas sin solución de continuidad y desarrolla extensamente la segunda. Dada su elocuencia, merece la pena transcribirlo por entero:

οὐκ ἦδεις, ὦ Ἰσραήλ,
ὅτι οὕτως [ἐσ]τιν ὁ πρωτότοκος τοῦ θεοῦ, ὁ πρὸ ἑωσφόρ[ου] γεννηθεῖς,

35. Cf. A. Orbe, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo. Estudios Valentinianos*, I, Roma 1958, 453-461.

36. Cf. A. Sáez, «La filiación en Taciano», en *Filiación*, IV, 171-205.

37. Cf. en este mismo volumen P. de Navascués, «La filiación en Teófilo de Antioquía», 311ss.

38. Cf. Orbe, *Hacia la primera teología*, 114-143; Íd., *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, Madrid-Roma 1994, 5-9.

39. Cf. Orbe, *Hacia la primera teología*, 351-360; Íd., *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, 3-5.

40. Para un elenco de lugares en los que aparece dicha expresión u otra similar, con un sentido que apoya nuestra interpretación, cf. Sáez, «Cristo y la creación», 64 n. 49.

41. Este análisis del PP está en sintonía con los datos que se recaban del fr. 2 de Melitón perteneciente a su *Apología* y cuya probable autenticidad es afirmada por los estudiosos de nuestro autor. El obispo de Sardes afirma que los cristianos son adoradores del «único Dios que existe antes de todo y por encima de todo y de su Cristo que es Logos de Dios antes de los siglos» —μόνου θεοῦ τοῦ πρὸ πάντων καὶ ἐπὶ πάντων καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ὄντος θεοῦ λόγου πρὸ αἰώνων ἐσμὲν θρησκευταί—. La afirmación tiene el sabor subordinacionista típico de los apologistas del siglo II. El único Dios existe antes de todo —πρὸ πάντων— y por encima de todo —ἐπὶ πάντων—, también de Cristo, el Logos de Dios, el cual es anterior a los siglos —πρὸ αἰώνων—, es decir, anterior a la creación del mundo, aunque a los dos se rinde la misma adoración. Para πρὸ πάντων como indicación del *ante tempus creationis* y no de la eternidad propia de Dios, cf. también Just., *dial.* 48,1 (Par. 47, 302): «Porque decir que ese vuestro Cristo preexiste como Dios antes de los siglos —πρὸ αἰώνων— y que luego se dignó nacer hecho hombre y no es hombre que venga de hombres no sólo me parece absurdo, sino necio». Cf. J. Granados, *Los misterios de la vida de Cristo*, 27-41. Sin embargo, R. Cantalamessa, «Méliton de Sardes. Une christologie antignostique», 10-12, considera que πρὸ πάντων indica en el fr. 2 de Melitón la eternidad del Logos. G. Racle, «Perspectives christologiques», 264, no escapa a una cierta ambigüedad. Por fin, para un análisis del fr. 15 de Melitón, cf. Sáez, «Cristo y la creación», 65 n. 52.

ὁ τὸ φῶς ἔπαν<α>τήσας, ὁ τ[ὴν] ἡμέραν λαμπρύνας, ὁ τὸ σκότος δι[ακρί]νας,
 ὁ <τὴν> πρώτην βαλβίδα πήξας, ὁ κ[ρε]μάσας τὴν γῆν,
 ὁ σβέσας ἄβυσσον, [ὁ ἐ]κτείνας τὸ στερέωμα,
 ὁ κοσμήσας τὸν κόσμον, ὁ τοὺς ἐν οὐρανῷ ἀριόσας ἀ[στέρ]ας],
 ὁ τοὺς φωστήρας λαμπρ[ύ]νας, [ὁ τοὺς] ἐν οὐρανῷ ποιήσας [ἀγγέλους],
 ὁ τοὺς ἐκεῖ πήξας θ[ρό]νους, [ὁ τὸν ἐπὶ γῆς ἀναπλασσάμενος ἄνθρωπον].
 Οὗτος ἦν ὁ ἐκλεξάμενός σε καὶ καθοδηγήσας σε
 ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ ἐπὶ τὸν Νῶε, ἀπὸ τοῦ Νῶε ἐπὶ τὸν Ἀβραάμ,
 ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ ἐπὶ τὸν Ἰσάκ καὶ τὸν Ἰακώβ καὶ τοὺς β[ε] πατριάρχας.
 Οὗτος ἦν ὁ καθοδηγήσας σε εἰς Αἴγυπτον καὶ διαφυλάξας σε κάκει διαθρε-
 ψάμενος.
 Οὗτος ἦν ὁ φωταγωγήσας σε ἐν στύλῳ καὶ σκεπάσας σε ἐν νεφέλῃ,
 ὁ τεμῶν Ἐρυθρὰν θάλασσαν καὶ διαγαγὼν σε καὶ τὸν ἐχθρόν σου ἀπολέσας.
 Οὗτός ἐστιν ὁ ἐξ οὐρανοῦ σοι μαννοδοτήσας, ὁ ἐκ πέτρας σε ποτίσας,
 ὁ ἐν Χωρήβ σοι νομοθετήσας, ὁ ἐν γῆ σοι κληροδοτήσας,
 ὁ ἐξαποστείλας σοι τοὺς προφήτας, ὁ ἐξεγείρας σου τοὺς βασιλεῖς⁴².

Una vez que Melitón ha puesto de manifiesto el rechazo ingrato de Israel⁴³, va a dar un paso atrás para mostrar que los beneficios que Dios le ha concedido no han comenzado con la encarnación del Hijo, sino mucho antes, en concreto en la preexistencia del Logos, cuando fue engendrado como primogénito de Dios antes de la aurora —ὁ πρωτότοκος τοῦ θεοῦ, ὁ πρὸ ἑωσφόρου γεννηθεῖς—. A continuación, el obispo de Sardes detalla sin solución de continuidad la actividad creacional de Cristo; y su presencia a lo largo de la historia de los patriarcas, de los profetas y de todo el pueblo⁴⁴.

Así pues, el Hijo preexistente es Aquél por medio del cual el Padre ha creado el cosmos, el que le ha otorgado su dinamismo en cuanto Ungido⁴⁵

42. PP 82,606-85,641 (Sch 123, 106-110): «Israel, no reconociste que Éste es el Primogénito de Dios, el que fue engendrado antes de la estrella de la mañana, el que hizo brotar la luz, el que hizo brillar el día, el que separó las tinieblas, el que fijó el primer fundamento, el que suspendió la tierra, el que secó el abismo, el que extendió el firmamento, el que ordenó el universo, el que dispuso con armonía los astros en el cielo, el que hizo brillar las estrellas, el que creó los ángeles en el cielo, el que allí estableció Tronos, el que modeló al hombre sobre la tierra. Éste fue el que te eligió y te guió desde Adán hasta Noé, desde Noé hasta Abraham, desde Abraham hasta Isaac, Jacob y los doce patriarcas. Éste fue el que te condujo a Egipto y te protegió también allí alimentándote. Éste fue el que te iluminó en la columna y te cubrió en la nube, el que dividió el Mar Rojo, te hizo pasar y destruyó a tu enemigo. Éste es el que te dio el maná del cielo, el que te dio de beber de la roca, el que te dio la ley en el Horeb, el que te dio en herencia la tierra, el que te envió a los profetas, el que suscitó a tus reyes».

43. Cf. PP 72,523-80,595 (Sch 123, 100-106).

44. En PP 86,642-644 (Sch 123, 110), añadirá todavía, también sin ruptura, algunos hechos notables de la vida de Jesús.

45. En el pasaje anteriormente citado las acciones del Logos en relación con la creación del cosmos se pueden agrupar en tres momentos. En primer lugar, Melitón alude a partir de los primeros versículos del Génesis al nacimiento de la luz y a la separación del día y de las tinieblas. Segundo, el Logos crea el cosmos como tal: ὁ <τὴν> πρώτην βαλβίδα πήξας, ὁ κ[ρε]μάσας τὴν γῆν, ὁ σβέσας ἄβυσσον, [ὁ ἐ]κτείνας τὸ στερέωμα. Por fin, una vez creado, lo adorna —ὁ κοσμήσας] τὸν κόσμον y el resto de acciones sucesivas—. Siguiendo un sentido técnico del verbo κοσμεῖν presente en otros autores, en particular en Justino, Melitón expresa probablemente la armonía, el dina-

y quien lo abarca todo⁴⁶. Es también quien, con la ayuda del Espíritu, ha plasmado⁴⁷ al hombre a partir de la tierra, plasmación que, llevada a cabo «en el principio» —ἐν ἀρχῇ— encierra un significado profundo⁴⁸: la imagen de Cristo glorioso que las Manos de Dios graban en el barro⁴⁹.

Es también el Hijo preexistente quien se adelantó a prefigurar los misterios todos de su vida antes de tomar carne en el seno de la Virgen. Lo hizo por medio de los acontecimientos vividos por los patriarcas, por los profetas y por todo el pueblo, los cuales fueron confirmados también por medio de las palabras de la ley y las profecías⁵⁰. A estos testimonios externos, Cristo, el Hijo añadió desde Adán su presencia positiva sensible, eligiendo, liberando, acompañando, protegiendo, iluminando a los patriarcas y a todo el pueblo de Israel; y padeciendo anticipadamente en los patriarcas y profetas los sufrimientos en carne de Jesús⁵¹. A través de las logofanías, se posibilitaba un aprendizaje de doble dirección. El Verbo, trascendente e inmanente a los destinatarios de sus apariciones, les comunica sus beneficios, de modo que el hombre aprende a captar a Dios. Por su parte, el Logos aprende lo propio del hombre, preparándose para su futura vida en la carne⁵².

mismo, el adorno en la creación, perfiles que confluyen en la Providencia que el Logos, en cuanto Ungido, ejerce sobre el universo por medio del Espíritu Santo.

46. El tema se orquesta en la Homilía Pascual de dos formas. En PP 5, Melitón afirma que Cristo κερῶρηκεν [τὰ] πάντα. El obispo de Sardes refleja aquí un uso técnico del verbo χωρεῖν, típico de la física estoica. Cristo lo abarca todo en nombre del Padre, es decir, unge toda la creación por medio de su espíritu, difundándose y permeando toda la realidad, manteniéndola así cohesionada, unida en el ser. Por otra parte, leemos en PP 96: Ὁ κρεμάσας τὴν γῆν κρέματα. Ὁ πῆξας τοὺς οὐρανοὺς πέπεκται. Ὁ στηρίξας τὰ πάντα ἐπὶ ξύλου ἐστήρικται. En el artículo citado hemos mostrado que la expresión esconde en su trasfondo la doctrina de la crucifixión cósmica, por medio de la cual diversos autores del siglo II enseñaron que el Logos gobierna y dispone la creación entera, manteniéndola unida y evitando su dispersión, lo que se revela de modo cumplido en la cruz del Calvario.

47. Nótese la diferencia terminológica. «Tanto PP 47 como PP 104 evidencian la distinción que existe para Melitón en el seno de la misma creación: la particular *plasis* del hombre, caracterizada por los verbos πλασσεῖν o ἀναπλασσεῖν, contrasta con el más genérico ποιεῖν reservado para la creación del cosmos e indica una diferencia cualitativa entre las dos creaciones»: Sáez, «Cristo y la creación», 68.

48. Cf. PP 47,332 (SCh 123, 84); PP 104,802 (SCh 123, 124).

49. Cf. PP 79,575-577 (SCh 123,104). Cf. Sáez, «Cristo y la creación», 70-72.

50. Cf. Sáez, «La presencia de Cristo desde la creación hasta la encarnación».

51. Los pasajes principales al respecto son PP 83,622-85,641 (SCh 123, 108-110), PP 69,496-505 (SCh 123, 98) y el fr. 15 del dossier de Melitón. Para un desarrollo de la cuestión, cf. Sáez, «La presencia de Cristo desde la creación hasta la encarnación».

52. «Frente a interpretaciones exclusivamente tipológicas (Cantalamessa, Racle) y a concepciones que pudieran reducir las acciones del Verbo a experiencias exclusivamente intelectuales (la interpretación de G. Aegy de *Adversus Praxean* 14 y 16), hemos argumentado a favor de comprender las logofanías en Melitón como manifestaciones sensibles del Hijo. Criterios de crítica interna (estructura y otros pasajes de la homilía) y externa (paralelos en Justino, Ireneo, Tertuliano y los valentinianos) lo sugieren. Por su medio se posibilita un aprendizaje de doble dirección. El Verbo, trascendente e inmanente a los destinatarios de sus apariciones, les comunica sus beneficios, de modo que el hombre aprende a captar a Dios. Por su parte, el Logos aprende lo propio del hombre, preparándose para su futura vida en la carne. En dichas logofanías, el Hijo no ha experimentado los afectos humanos en un sustrato carnal, lo que sucederá a partir de la en-

2. *Los misterios de la vida de Cristo a partir de la encarnación*

En PP 100 comienza el largo epílogo de la homilía. Melitón se hace eco de algunos momentos de la vida del Señor a partir de la encarnación. Dice así PP 100-102:

Κύριος, ἐνδυ[σάμενος τὸν ἄν]θρωπον,
καὶ παθὼν δι[ὰ τὸν πάσχον]τα,
καὶ δεθεὶς διὰ τὸν κρ[ατούμενον],
καὶ κριθεὶς διὰ τὸν κατὰ[δικον],
[καὶ] ταφείς διὰ τὸν τεθαμμέν[ον],
[ἀνέσ]τη ἐκ νεκρῶν καὶ ταύτην [ἐβόησεν] τὴν φωνήν·
Τίς ὁ κρινόμε[νος πρὸς] με; ἀντιστήτω μοι.
Ἐγὼ τὸ[ν κατὰ]δικον ἀπέλυσα.
Ἐγὼ τὸν νεκρ[ὸν] ἐζωοποίησα.
Ἐγὼ τὸν τεθαμμ[ένον] ἀνίστημι.
Τίς ὁ ἀντιλέγων μοι;
Ἐγὼ, φησίν, ὁ Χριστός,
ἐγὼ ὁ καταλύσας τὸν θάνατον
καὶ θριαμβεύσας τὸν ἐχθρὸν
καὶ καταπατήσας τὸν ἄδην
καὶ δῆσας τὸν ἰσχυρὸν
καὶ ἀφαρπάσας τὸν ἄνθρωπον εἰς τὰ ὑψηλὰ τῶν οὐρανῶν,
ἐγὼ, φησίν, ὁ Χριστός⁵³.

Vamos a desgranar poco a poco los elementos más relevantes del paso, pero antes de nada hay que caer en la cuenta de un hecho esencial: el sujeto de todas las acciones del pasaje que acabamos de citar es el Señor o el Cristo, es decir, el Hijo preexistente, aunque, como resulta evidente, dichas acciones tienen repercusión en la humanidad asumida por Él⁵⁴.

carnación, sino en un sustrato espiritual, posibilidad atestiguada en el mundo filosófico clásico»: Sáez, «La presencia de Cristo desde la creación hasta la encarnación».

53. PP 100,767-102,786 (SCh 123, 120-122): «El Señor que se revistió del hombre, que padeció a causa del que padecía, que fue atado a causa del que estaba dominado, que fue juzgado a causa del que estaba condenado y que fue sepultado a causa del que estaba sepultado, resucitó de entre los muertos y gritó: '¿Quién es el que me acusa? Que se ponga frente a mí'. Yo liberé al condenado. Yo di vida al muerto. Yo resucito al que estaba sepultado. ¿Quién es el que me replica? Yo soy el Cristo —dice—. Yo soy el que he destruido la muerte, he triunfado sobre el enemigo, he pisoteado el Hades, he atado al fuerte y he arrebatado al hombre a lo alto de los cielos. Yo soy el Cristo».

54. R. Cantalamessa habla en «Méliton de Sardes. Une christologie antignostique», 24-26 de la comunicación de idiomas en la obra de nuestro autor. Cantalamessa alude a PP 96, al fr. 13 y al fr. 14. Discrepamos de la valoración que hace el estudioso italiano de este último en la p. 25 con la n. 58. Melitón intentaría salir al paso de ciertas críticas provenientes de ámbito gnóstico y explicitaría por ello la naturaleza según la cual una cierta propiedad conviene a Cristo. Nosotros pensamos, por el contrario, que tal característica es un indicio que no favorece la autoría melitonia del fragmento.

2.1. Cristo, hijo de María

Para expresar que el Señor ha asumido la naturaleza humana Melitón se sirve de la expresión ἐνδυσάμενος τὸν ἄνθρωπον⁵⁵. En PP 66 explicita algo más las características de dicha ascensión:

Οὗτος, ἀφικό[μενος ἐ]ξ οὐρανῶν ἐπὶ τὴν γῆν [διὰ τὸν π]άσχοντα, αὐτὸν δὲ ἐκεῖνον ἐν[δυσάμενος] διὰ παρθένου μήτρας καὶ προελθῶν ἄνθρωπος ἀπεδέξατο τὰ [τοῦ πάσχοντος πάθη διὰ τοῦ παθεῖν δυναμένου σώματος καὶ κατέλυσεν τὰ τῆς σαρκὸς πάθη, τῷ δὲ θανεῖν μὴ δυναμένῳ] πνεύματι ἀπέκτεινεν τὸ [ν ἄνθρωπο]κτόνον θάνατον⁵⁶.

La forma ἀφικόμενος es empleada más de una vez por Melitón⁵⁷ para expresar el paso del Señor de los cielos a la tierra —[ἐ]ξ οὐρανῶν ἐπὶ τὴν γῆν—, aludiendo indirectamente una vez más a su preexistencia. Su venida tiene como razón de ser al hombre que sufre —[διὰ τὸν π]άσχοντα—. Es este hombre, esta naturaleza humana la que Cristo ha revestido —αὐτὸν δὲ ἐκεῖνον ἐν[δυσάμενος]—, es decir, una humanidad que padece. En PP 47⁵⁸, tras presentar los actores del drama, al hombre sufriente y al que compadece con él, se repite la misma idea aun empleando otro verbo —τὸν πάσχοντα ἀμφιασάμενος—, a la vez que explica que el fin último de la aparición de Cristo sobre la tierra consiste en arrebatar a dicho hombre que padece hacia las alturas de los cielos —ἵνα τὸν πάσχοντα ἀμφιασάμενος ἀρπάσῃ εἰς τὰ ὑψηλὰ τῶν οὐρανῶν.

Por otro lado, el ambiguo διὰ παρθένου μήτρας de PP 66⁵⁹ se aclara en otros lugares de la homilía. Así en PP 71 Melitón afirma: οὗτός (= Cristo) ἐστὶν ὁ τέχθεις ἐκ Μαρίας τῆς καλῆς ἀμνάδος. En el primer caso se alude a María como causa instrumental y en el segundo como causa mate-

55. PP 100,767 (SCh 123, 120). Una expresión similar se encuentra ya en *Eph* 4,24. El tema tuvo en el cristianismo primitivo una amplia acogida. A modo de ejemplo, cf. *In sanctum Pascha* 48 (SPMed 15, 296); Clem., *str.* IV,130,2 (M. Merino, FuP 15, Madrid 2003, 236); Hipp., *antichr.* 4,1; Tert., *carn.* 6,13 (J.-P. Mahé, SCh 216, Paris 1975, 240); 10,1 (SCh 216, 256); Id., *resurr.* 34,10 (J. G. P. Borleffs, CCL 2, Turnhout 1954, 965-966); Id., *adv. Prax.* 12,3 (Corona Patrum 12, 172); Novatian., *trin.* 21,124 (V. Loi, Corona Patrum 2, Torino 1975, 142). Para referencias en la tradición siríaca, cf. *La leyenda del rey Abgar y Jesús. Orígenes del cristianismo en Edesa*, tr. J. González Núñez, Madrid 1995, 105 n. 130.

56. PP 66,467-472 (SCh 123, 96): «Éste, viniendo del cielo a la tierra a causa del que padecía y revistiéndose de éste mismo por medio del seno de una virgen y viniendo como hombre, asumió los sufrimientos del que padecía por medio de un cuerpo capaz de padecer y destruyó los sufrimientos de la carne. Pero por el Espíritu que no puede morir asesino a la muerte homicida».

57. Cf. PP 86,642 (SCh 123,110).

58. PP 47,330-331 (SCh 123, 84).

59. La construcción διὰ más genitivo era empleada por los valentinianos frente a la preposición ἐκ más genitivo para negar que Jesús hubiese tomado verdaderamente carne del seno de María. Así Tolomeo según Iren., *haer.* I,7,2 (A. Rousseau, L. Doutreleau, SCh 264, Paris 1979, 102); y Marcos según Iren., *haer.* I,15,3 (SCh 264, 242). Cf. A. Orbe, *Cristología gnóstica*, I, Madrid 1976, 425-432.

rial de la humanidad asumida por el Señor⁶⁰. Por otra parte, en PP 70 encontramos la expresión οὐτός (= Cristo) ἐστιν ὁ ἐν παρθένῳ σαρκωθεὶς, la cual se repite en PP 104 y supone una novedad en la formulación de la doctrina cristológica⁶¹. Asimismo resulta característica la expresión de PP 66 προελθῶν ἄνθρωπος, pues el término προελθῶν, empleado de modo casi técnico en el siglo II para hablar de la generación del Hijo antes de los siglos, sirve a Melitón para expresar la generación humana de Jesús⁶².

2.2. Cristo, el que ha padecido a causa del que padece

En segundo lugar Melitón afirma en PP 100 que el Señor padeció a causa del que padecía —παθῶν διὰ τὸν πάσχοντα—. A este respecto PP 66 precisa que en la encarnación Cristo hizo suyas las pasiones del hombre sufriente por medio del cuerpo capaz de padecer⁶³ —[ἀπ]εδέξατο τὰ [τοῦ πάσχοντος πάθη διὰ τοῦ παθεῖν δυναμένου σώματος]—. Destruyó así las pasiones de la carne —[κατέλυσεν τὰ τῆς σαρκὸς πάθη], es decir, todo aquello que el hombre experimenta por haber acogido el consejo enemigo y haber desobedecido a Dios⁶⁴. Diversos estudiosos han señalado que el pasaje permite percibir la diferencia que existe entre el planteamiento de Melitón, afín al de autores como Ireneo de Lyon; y el de los gnósticos valentinianos. Así R. Cantalamessa señala como trasfondo polémico del pasaje la pasión del eón Sofía y la compasión que experimenta el Pléroma y que conduce a su restitución al mismo⁶⁵; y también las pasiones del alma, objeto exclusivo de redención gnóstica⁶⁶. Esta última es asimismo la pos-

60. Junto a Melitón, también Justino e Hipólito «enseñan el nacimiento de Jesús *ex Virgine Maria*, como los demás eclesiásticos; y se avienen a declararlo también *per Virginem Mariam*. La Virgen fue madre de Jesús, como instrumento de Dios para revestir al Logos de la humana sustancia. La misma *de que* el Logos tomó carne, fue aquella *por cuyo medio* se valió el Padre para engendrarle hombre»: Orbe, *Cristología gnóstica*, I, 428. Cf. también J. A. de Aldama, *María en la patrística de los siglos I y II*, Madrid 1970, 66. Por su parte, R. Cantalamessa enmarca la expresión dentro de una controversia antimarcionita y antignóstica: cf. «Méliton de Sardes. Une christologie antignostique», 14-17. En particular, señala que la aparición del término μήτρα se explicaría perfectamente dentro de esta última perspectiva. Las afirmaciones de Cantalamessa se basan en gran medida en el análisis de los fragmentos de Melitón, que él considera en su mayoría auténticos. Las expresiones del PP no resultan tan evidentes, en concreto la de PP 66, pues la construcción διὰ más genitivo fue usada en campo gnóstico —cf. las referencias de la nota anterior—. En cualquier caso, habría que dejar claro que, aun en el caso de que ésta pudiera reflejar una determinada polémica, no pienso que haya sido empleado por Melitón con tal fin en la homilía.

61. Cf. R. Cantalamessa, «Méliton de Sardes. Une christologie antignostique», 19 n. 39.

62. Cf. J. J. Ayán, «Jesucristo, Hijo del hombre e Hijo de Dios, según Ignacio de Antioquía», en *Filiación*, 310-316. En la línea de Melitón se puede ver también el testimonio de Hipp., *noet.* 17,5 (M. Simonetti, Biblioteca Patristica 35, Bologna 2000, 184); Íd., *ben. Jac.* 16 (M. Brière, L. Mariès y B.-Ch. Mercier, PO 27, Paris 1954, 76).

63. Cf. también PP 47,330-331 (Sch 123, 84).

64. Las pasiones de la carne se referirían aquí a lo que Tertuliano llama en *carn.* 16,2-4 (Sch 216, 276-278) *caro peccati*, frente al *peccatum carnis*, ciertamente eliminado, pero no asumido por la carne de Cristo.

65. Cf. *exc. Thdot.* 30,1-2 (FuP 24, 112).

66. Cf. «Les homélies pascales de Méliton de Sardes et du Pseudo-Hippolyte et les Extraits

tura de A. Orbe. Posiblemente en oposición a los valentinianos y sin negar el alma de Jesús, Melitón se centra en las pasiones que germinan de raíz de la carne y omite aquí toda mención a los sufrimientos o pasiones que nacen directa e inmediatamente del alma, posiblemente porque sólo creía en el valor salvífico de la pasión corpórea para la *salus carnis*, en oposición a sus adversarios, para quienes sólo contaban soteriológicamente las pasiones del alma⁶⁷.

Ahora bien, como se puede observar en PP 100, Melitón no se conforma en la homilía con afirmar escuetamente que Cristo asumió, padeció⁶⁸ y destruyó las pasiones del hombre. Aunque alude también a la predicación⁶⁹ y varias veces a los milagros que realizó durante su vida⁷⁰ con el fin de subrayar la ingratitud de Israel, así como al mejor trato que recibió por parte de algunos paganos⁷¹, Melitón se refiere una y otra vez con el mismo fin polémico a los sufrimientos concretos por medio de los cuales tuvo lugar la destrucción de las pasiones. Así afirma que Cristo ha sido tomado del rebaño⁷², ha sido quitado de en medio⁷³,

de Théodote», en *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, Paris 1972, 263-266. El autor refiere un testimonio de [Hipp.], *haer.* VI,36,3 (P. Wendland, GCS 26, Hildesheim-New York 1977, 166): «Una vez reparado el orden en lo superior, fue necesario, como consecuencia, poner orden en las cosas de acá abajo. Por esto fue engendrado Jesús el Salvador a través de María, para rectificar —ἵνα διορθώσῃται— las cosas de aquí, al igual que el Cristo, emitido en lo superior por el Intelecto y la Verdad, había rectificado las pasiones —τὰ πάθη— de la Sabiduría exterior, es decir, del aborto. Y a su vez el Salvador engendrado a través de María vino a rectificar —διορθώσασθαι— las pasiones del alma —τὰ πάθη τῆς ψυχῆς—. Cf. también [Hipp.], *haer.* V,10,2 (GCS 26, 102-104), donde se describen las pasiones del alma caída; y *exc. Thdot.* 67,4 (FuP 24, 146).

67. «En favor del hombre, sujeto a pasiones, revistió Cristo *un cuerpo* idóneo al sufrimiento. El alma quedaba en segundo plano. Mediante el cuerpo pasible, era apto para destruir *las pasiones de la carne* (τὰ τῆς σαρκὸς πάθη), esto es, todas las debilidades que germinan como de raíz de la *sarx* e invaden al hombre. Sólo acogiénolas por medio del *soma* era Cristo capaz de destruir las humanas debilidades en sus hermanos y dar muerte al *Thanatos* homicida... San Melitón sale, quizá, al paso a la concepción gnóstica valentiniana igual exactamente que San Ireneo. Sin negar el alma de Jesús, omite toda mención —peligrosa— de los sufrimientos o pasiones que nacen directa e inmediatamente de sola *psique*. O porque las negaba o porque —en oposición a los gnósticos, para quienes sólo contaban soteriológicamente las «pasiones del alma»— sólo creía en el valor salvífico de la pasión corpórea para la *salus hominis* (= *carnis*): A. Orbe, *Cristología gnóstica*, II, Madrid 1976, 197. En la n. 109, el patólogo español remite a Plutarco, *De libidine* 9, el cual sitúa en la carne el origen de las pasiones: τὰ δὲ πάθη πάντα καὶ τὰς ἀσθενείας ὡσπερ ἐκ ρίζης τῆς σαρκὸς ἀναβλαστάνει ἐπὶ τὸν ἄνθρωπον. También se hace eco con estupor del comentario de O. Perler, *Méilton de Sardes*, 171: «Σώματος est *peut-être* (!) choisi intentionnellement à cause de *σαρκὸς πάθη* qui désignent *les souffrances physiques et les passions morales* (!) de l'homme déchu»; y comenta: «El Santo no alude a los sufrimientos corpóreos ni a las pasiones morales, sino a las *pasiones* de origen corpóreo (v.gr.: «tristeza, temor, angustia») que afectan al hombre; según ideología estoica».

68. Cf. PP 9,65 (Sch 123, 64); 47,329 (Sch 123, 84); 75,546 (Sch 123, 102); 76,551 (Sch 123, 102).

69. Cf. PP 79,577-578 (Sch 123, 104).

70. Cf. PP 72,525-528 (Sch 123, 100); PP 78,562-570 (Sch 123, 102-104); PP 86,643-644 (Sch 123, 110); PP 89,666-669 (Sch 123, 112).

71. Cf. PP 92,690-694 (Sch 123, 114).

72. Cf. PP 71,514 (Sch 123, 98).

73. Cf. PP 96,736 (Sch 123, 118).

juzgado⁷⁴, condenado⁷⁵, ha sufrido tribulación⁷⁶, ha sido maltratado⁷⁷, flagelado, coronado de espinas⁷⁸, conducido como cordero⁷⁹, como un cordero mudo⁸⁰; ha sido arrastrado a la inmolación⁸¹, deshonrado⁸², triste, hambriento⁸³; expuesto en su desnudez⁸⁴; ha sido levantado sobre un leño⁸⁵; ha sido clavado⁸⁶, fijado⁸⁷, colgado de un madero⁸⁸; le ha sido dado a beber vinagre y hiel⁸⁹; ha sido sacrificado al atardecer⁹⁰, inmolado como oveja⁹¹, asesinado⁹² en medio de Jerusalén⁹³, como un cordero muerto⁹⁴; no ha sido quebrantado en la cruz⁹⁵; y ha sido sepultado en tierra⁹⁶. Todo ello, cumpliendo obedientemente la voluntad del Padre según la cual su Hijo tenía que padecer⁹⁷, obediencia y docilidad que aparecen también reiteradamente en la homilía por medio de las imágenes escriturísticas del cordero y de la oveja.

2.3. La resurrección de Cristo

A continuación afirma Melitón en PP 100 que el Señor resucitó de entre los muertos —ἀνέστη ἐκ νεκρῶν—. Sin que se disolviera en la tierra, Cristo resucitó al hombre del sepulcro de abajo⁹⁸. En PP 66 alude a este misterio al señalar que Cristo mató a la muerte homicida por el Espíritu que no podía morir —τῷ δὲ θανεῖν μὴ δυναμένῳ πνεύματι ἀπέκτεινεν τὸν ἀνθρωποκτόνον θάνατον—. Melitón se refiere aquí a la muerte física, de

74. Cf. PP 100,770 (SCh 123, 120); PP 75,548 (SCh 123, 102).
 75. Cf. PP 80,589 (SCh 123, 106).
 76. Cf. PP 80,587 (SCh 123, 106).
 77. Cf. PP 96,734 (SCh 123, 116).
 78. Cf. PP 79,575-576 (SCh 123, 104).
 79. Cf. PP 67,473 (SCh 123, 96).
 80. Cf. PP 71,511 (SCh 123, 98).
 81. Cf. PP 71,515 (SCh 123, 98).
 82. Cf. PP 75,547 (SCh 123, 102).
 83. Cf. PP 80,581.585 (SCh 123, 104).
 84. Cf. PP 97,739 (SCh 123, 118).
 85. Cf. PP 95,727 (SCh 123, 116).
 86. Cf. PP 80,591 (SCh 123, 106); PP 76,556 (SCh 123, 102).
 87. Cf. PP 96,732 (SCh 123, 116).
 88. Cf. PP 70,507 (SCh 123, 98); PP 96,731 (SCh 123, 116); PP 99,758 (SCh 123, 120); PP 104,805 (SCh 123, 124).
 89. Cf. PP 80,583 (SCh 123, 104).
 90. Cf. PP 71,516 (SCh 123, 100).
 91. Cf. PP 67,474 (SCh 123, 96).
 92. Cf. PP 96,735 (SCh 123, 116).
 93. Cf. PP 72,523-524 (SCh 123, 100).
 94. Cf. PP 71,512 (SCh 123, 98).
 95. Cf. PP 71,518 (SCh 123, 100).
 96. Cf. PP 70,508 (SCh 123, 98); PP 71,517 (SCh 123, 100); PP 80,593 (SCh 123, 106); PP 104,806 (SCh 123, 124).
 97. Cf. PP 75,546-76,557 (SCh 123, 102). Seguramente por su obediencia y docilidad es llamado «el justo» en PP 94,726 (SCh 123, 116), en contraposición a las injusticias sufridas y realizadas por Israel.
 98. Cf. PP 71,519-522 (SCh 123, 100): [εἰς γῆν μὴ λυθείς, ἐκ νεκρῶν ἀναστᾶς καὶ ἀναστήσας τὸν ἀνθρωπὸν ἐκ τῆς κάτω ταφῆς].

modo que la resurrección significa la vuelta del hombre a la vida, la reunión, ahora ya indivisible para siempre, del cuerpo y del alma separados por aquélla. Mediante la expresión «el Espíritu que no puede morir» no pensamos que Melitón se refiera al elemento divino, a la naturaleza divina de Cristo⁹⁹, sino más bien al Espíritu que habita en el cuerpo de Jesús, plenitud del soplo germinal que permitía al primer hombre no morir antes de acoger el consejo enemigo. El Espíritu dejó que la carne de Jesús muriese para acabar definitivamente con las pasiones que llevaban al hombre a la muerte. Una vez encontró su cuerpo sin vida acabó con la muerte homicida por medio de la resurrección de Jesús, la cual se presenta así en el PP como una obra trinitaria, puesto que, además de esta colaboración del Espíritu, Melitón afirma tanto que Cristo fue resucitado de entre los muertos¹⁰⁰ como que Cristo resucitó¹⁰¹.

2.4. La ascensión de Cristo a los cielos

Aunque resurrección y ascensión sean en ocasiones englobadas por nuestro autor en expresiones sucintas, Melitón las distingue sin lugar a dudas. También en relación con la ascensión encontramos las dos construcciones, activa y pasiva: Cristo es el que fue ascendido a lo alto de los cielos¹⁰² y el que ascendió a los cielos¹⁰³. Asimismo se repite en relación con este misterio de la vida de Jesús una estructura que ya hemos constatado aplicada a la encarnación y a la resurrección: *καὶ ἀφαρπάσας τὸν ἄνθρωπον εἰς τὰ ὑψηλὰ τῶν οὐρανῶν*¹⁰⁴ y *τὸν πάσχοντα... ἀρπάσει εἰς τὰ ὑψηλὰ τῶν οὐρανῶν*¹⁰⁵. Expresiones que hacen evidente el significado soteriológico de la humanidad de Jesús, pudiéndose afirmar que para Melitón Dios salva nuestra carne en la carne de Cristo. El cielo es el lugar del que había descendido el Hijo preexistente. Tras la ascensión es el mismo Hijo el que regresa elevando la humanidad asumida por Él y liberada del poder del pecado y de la muerte. El hombre es, pues, conducido, al lugar propio de Dios mediante este dinamismo ascendente que tiene lugar en la carne de Jesús¹⁰⁶.

99. Así se posiciona R. Cantalamessa, «Méliton de Sardes. Une christologie antignostique», 21-22. No compartimos los argumentos que ofrece para fundamentar su postura. El binomio carne/Espíritu en Rm 1,3-4 no responde a las dos naturalezas de Cristo. Cf. A. Sáez, *Canon y autoridad en los dos primeros siglos*, Roma 2014 (en prensa). Tampoco Ignacio de Antioquía lo entiende así en *Eph.* 7,2 (J. J. Ayán, FuP 1, Madrid 1999, 110).

100. Cf. PP 70,509 (SCh 123, 98); PP 104,807 (SCh 123, 124).

101. Cf. PP 71,520 (SCh 123, 100); PP 100,765 (SCh 123, 120); PP 105,820 (SCh 123, 124).

102. Cf. PP 70,510 (SCh 123, 98).

103. Cf. PP 100,766 (SCh 123, 120); PP 104,808 (SCh 123, 124).

104. PP 102,784-785 (SCh 123, 122).

105. PP 47,330-331 (SCh 123, 84).

106. Expresa la idea sucinta y certeramente Iren., *epid.* 38 (FuP 2, 138-139): «Manifestó la resurrección, haciéndose Él en persona primogénito de los muertos; levantó en su persona al hombre caído por tierra, al ser elevado él, a las alturas del cielo hasta la diestra de la gloria del Pa-

2.5. El hombre que vino a ser Dios

A partir de aquí pensamos que se puede abordar con éxito la explicación de un pasaje de Melitón cuyo significado profundo ha pasado habitualmente desapercibido. Leamos PP 7:

Καὶ γὰρ ὁ νόμος λόγος ἐγένετο
καὶ ὁ παλαιὸς καινός, συνεξελθὼν ἐκ Σιών καὶ Ἰερουσαλήμ
καὶ ἡ ἐντολὴ χάρις,
καὶ ὁ τύπος ἀλήθεια,
καὶ ὁ ἀμνὸς υἱός,
καὶ τὸ πρόβατον ἄνθρωπος,
καὶ ὁ ἄνθρωπος θεός¹⁰⁷.

El fragmento comienza recogiendo el paralelismo desarrollado en los números precedentes entre la pascua hebrea y la vida de Jesús. Con una excepción en la última línea. En efecto, el par ὁ ἄνθρωπος θεός no responde a la estructura precedente, puesto que ἄνθρωπος no es representativo de la pascua hebrea. Que Melitón rompa el paralelismo podría extrañar, pero la extrañeza se desvanece cuando se comprueba que lo hace más veces. Así en PP 2-3 se puede leer:

οὕτως ἐστὶν
καινὸν καὶ παλαιόν,
ἄϊδιον καὶ πρόσκαιρον,
φθαρτὸν καὶ ἄφθαρτον,
θνητὸν καὶ ἀθάνατον
τὸ τοῦ πάσχα μυστήριον·
παλαιὸν μὲν κατὰ τὸν νόμον, καινὸν δὲ κατ[ὰ τὸν] λόγον,
πρόσκαιρον διὰ τὸν [τύπον], ἄϊδιον διὰ τὴν χάριν,
φθαρτ[ὸν] διὰ τὴν] τοῦ προβάτου σφαγὴν, ἄφθαρτον [διὰ τὴν] τοῦ κυρίου
ζωήν,
θνητὸν διὰ τὴν <[ἐν τῇ γῆ]> ταφὴν, ἀθάνατον δι[ὰ τ]ὴν ἐκ [νεκρῶν] ἀνάστα-
σιν¹⁰⁸.

El fragmento presenta de nuevo el paralelismo entre la pascua hebrea y la vida de Jesús, salvo en la última afirmación, en la que se hace refe-

dre...». Se puede ver también del obispo de Lyon *haer.* III,19,3 (A. Rousseau, L. Doutreleau, SCh 211, Paris 2002, 378-382).

107. PP 7,45-52 (SCh 123, 64): «Pues la Ley se hizo Logos; lo antiguo, nuevo, saliendo ambos de Sión y Jerusalén; el mandato, gracia; la figura, verdad; el cordero, Hijo; la oveja, hombre; y el hombre, Dios».

108. «Así es el misterio de la Pascua: nuevo y antiguo, eterno y pasajero, corruptible e incorruptible, mortal e inmortal. Antiguo por su relación con la Ley, pero nuevo por su relación con el Logos; pasajero por su relación con la figura, eterno por la gracia; corruptible por la muerte de la oveja, incorruptible por la vida del Señor; mortal por la sepultura en tierra, inmortal por la resurrección de los muertos».

rencia a dos momentos diversos de ésta: la sepultura y la resurrección de entre los muertos. Pues bien, pensamos que también el par ὁ ἄνθρωπος θεός se refiere en PP 7 a dos momentos o a dos estados de la vida de Jesús, pero no en referencia a sus dos naturalezas, sino al dinamismo ascendente al que nos hemos referido anteriormente, por el que la humanidad de Jesús, a la que recordemos que Melitón se refiere como ὁ ἄνθρωπος¹⁰⁹, es elevada al cielo. La explicación da razón del orden de los términos. En segundo lugar, la afirmación conservaría algo del resto de paralelismos realizados por Melitón, a saber, un dinamismo que conduce a plenitud una realidad creada.

Además, la concepción melitoniana tiene sus antecedentes en otros autores de la llamada tradición asiática. Uno piensa casi espontáneamente en un fragmento de Ignacio de Antioquía que ya ha sido objeto de estudio en ediciones pasadas de estas mismas Jornadas:

Εἷς ἰατρός ἐστὶν, σαρκικός τε καὶ πνευματικός, γεννητὸς καὶ ἀγέννητος, ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ, πρῶτον παθητὸς καὶ τότε ἀπαθής, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν¹¹⁰.

Como ha mostrado J. J. Ayán¹¹¹, el pasaje ha de ser leído a la luz de las afirmaciones ignacianas que declaran que Jesucristo ha llegado a ser el hombre perfecto¹¹², proceso que tiene lugar desde la encarnación a la resurrección, camino en el que la humanidad asumida por el Primogénito preexistente de Dios es divinizada. Así se explica, por ejemplo, la expresión πρῶτον παθητὸς καὶ τότε ἀπαθής, la cual no tendría sentido si estuviera afirmando las dos naturalezas divina y humana de Jesús. Así pues, el pasaje, el cual nosotros consideramos un precedente cualificado de la tradición atestiguada por Melitón, no expresa un movimiento descendente, sino ascendente, la exaltación por la que la carne llega a ser Dios en Jesús y por la que se convierte en fuente de vida para todos los hombres.

En esta perspectiva se han de interpretar a mi juicio otras expresiones más ambiguas o problemáticas de Melitón en PP 3-4 y PP 8-10:

παλαιὸν μὲν κατὰ τὸν νόμον, καινὸν δὲ κατ[ὰ τὸν] λόγον,
πρόσκαιρον διὰ τὸν [τύπον], αἰδῖον διὰ τὴν χάριν,

109. Cf. PP 71,521 (Sch 123, 100); PP 100,767 (Sch 123, 120); PP 102,784 (Sch 123, 122).

110. *Eph.* 7,2 (FuP 1, 110): «Hay un solo médico, carnal y espiritual, creado e increado, que en la carne llegó a ser Dios, en la muerte vida verdadera, [nacido] de María y de Dios, primero pasible y, luego, impasible, Jesucristo nuestro Señor».

111. Cf. Ayán, «Jesucristo, Hijo del hombre e Hijo de Dios, según Ignacio de Antioquía», 303-335, aquí 325-332; Íd., *Ignacio de Antioquía. Policarpo de Esmirna. Carta a la iglesia de Esmirna*, Madrid 1999, 82; Íd., *Padres apostólicos*, Madrid 2000, 219.

112. Cf. *Smyrn.* 4,2 (J. J. Ayán, FuP 1, Madrid 1999, 174): «Todo lo soporto para sufrir con Él, pues habiendo llegado a ser el hombre perfecto, me fortalece». En *Eph.* 20,1 (FuP 1, 124), habla de la economía de Jesucristo, el hombre nuevo.

φθαρτ[ὸν διὰ τὴν] τοῦ προβάτου σφαγῆν, ἄφθαρτον [διὰ τὴν] τοῦ κυρίου
ζωῆν,
θνητὸν διὰ τὴν <[ἐν τῇ γῆ]> ταφῆν, ἀθάνατον δι[τὰ τ]ὴν ἐκ [νεκρῶν] ἀνάστα-
σιν·
παλαιὸς [μὲν ὁ νόμος, καινὸς δὲ ὁ] λόγος,
πρόσκαιρο[ς ὁ τύπος, αἰδιος ἢ χάρις],
[φ]θαρτ[ὸν τὸ πρόβατον, ἄφθαρτος ὁ κύριος],
[μὴ συντριβείς]¹¹³ ὡς ἀμνός, ἀναστὰς ὡς θεός]¹¹⁴.

Ὡς γὰρ υἱὸς τεχθεῖς,
καὶ ὡς ἀμνὸς ἀχθεῖς,
καὶ ὡς πρόβατον σφαγεῖς,
καὶ ὡς ἄνθρωπος ταφεῖς,
ἀνέστη ἐκ νεκρῶν ὡς θεός,
φύσει θεὸς ὢν καὶ ἄνθρωπος.
Ὅς ἐστιν τὰ πάντα·
καθ' ὃ κρίνει νόμος,
καθ' ὃ διδάσκει λόγος,
καθ' ὃ σῶζει χάρις,
καθ' ὃ γεννᾷ πατήρ,
καθ' ὃ γεννᾶται υἱός,
καθ' ὃ πάσχει πρόβατον,
καθ' ὃ θάπτεται ἄνθρωπος,
καθ' ὃ ἀνίσταται θεός.
Οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ Χριστός,
ὃ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν¹¹⁵.

Melitón afirma al final de PP 3 que el misterio de la Pascua es ἀθάνατον διὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν. El misterio de la Pascua, inmortal, a causa de la resurrección de entre los muertos, carecería de sentido si se aplicase a la naturaleza divina de Cristo, es decir, a Cristo en cuanto Dios. En efecto, ya en la vertiente antigua del misterio de la Pascua Cristo era Dios, por lo que la cuestión no aportaría novedad alguna. Por otro lado, los paralelismos de Melitón cobran sentido sólo si se refieren a la plenitud que tiene lugar en una realidad humana.

113. Sigo la lectura de S. G. Hall, *Melito of Sardis*, 4.

114. PP 3,13-PP 4,28 (SCh 123, 60-62): «Antiguo (el misterio de la Pascua) por su relación con la Ley, pero nuevo por su relación con el Logos; pasajero por su relación con la figura, eterno por la gracia; corruptible por la muerte de la oveja, incorruptible por la vida del Señor; mortal por la sepultura en tierra, inmortal por la resurrección de los muertos. La Ley, antigua; el Logos, nuevo. La figura, pasajera; la gracia, eterna; la oveja, corruptible; el Señor, incorruptible. No quebrantado como cordero, sino resucitado como Dios».

115. PP 8,53-PP 10,69 (SCh 123, 64): «En efecto, engendrado como Hijo, conducido como cordero, sacrificado como oveja y sepultado como hombre, resucitó de entre los muertos como Dios, siendo por naturaleza Dios y hombre. Él es todo: en cuanto juzga es Ley; en cuanto enseña Logos; en cuanto salva Gracia; en cuanto engendra Padre; en cuanto es engendrado Hijo; en cuanto padece oveja; en cuanto es sepultado hombre; en cuanto resucita Dios. Este es Jesucristo, a quien sea la gloria por los siglos. Amén».

Así pues, lo más lógico es pensar que el misterio de la Pascua es inmortal porque la carne ha recibido en la resurrección el poder de no morir. En este mismo sentido habría que interpretar la expresión que cierra PP 4 ἀναστὰς ὡς θεός; y que se repite prácticamente en PP 8 ἀνέστη ἐκ νεκρῶν ὡς θεός, la cual, aunque en teoría, en virtud de los diversos significados de la partícula ὡς, podría significar que resucitó puesto que era Dios, indicando el poder de Dios para resucitar a los muertos, sin embargo, en el contexto y a la luz del conjunto de la cristología melitoniana, pensamos que ha de ser comprendida en el sentido de que Cristo resucitó como Dios en la carne. Lo mismo habría que decir de la expresión de PP 9 καθ' ὃ ἀνίσταται θεός.

De acuerdo con PP 8, este plano que podríamos llamar dinámico es distinguido por Melitón del ámbito «por naturaleza» —φύσει—. Según el texto que hemos ofrecido, siguiendo tanto a los editores Perler y Hall, siendo Dios y hombre por naturaleza —φύσει θεὸς ὢν καὶ ἄνθρωπος—, Cristo resucitó de entre los muertos como Dios en el orden dinámico, es decir, como Dios en la carne¹¹⁶.

Ahora bien, en esta línea hay que reseñar una variante textual significativa. En efecto φύσει θεὸς ὢν καὶ ἄνθρωπος leen tanto el papiro Chester Beatty (A) como la versión georgiana. Sin embargo, el papiro Bodmer XIII (B) presenta otra lectura: φύσει θεὸς ὢν καὶ ἄνθρωπος θεός. Este manuscrito es considerado por lo general preferible por los editores del *Peri Pascha*¹¹⁷. Por otro lado, es claro que esta última lectura es *difficilior* respecto a la primera¹¹⁸. Por ambas razones, habría que preferir la lectura φύσει θεὸς ὢν καὶ ἄνθρωπος θεός. En este caso, varía obviamente la interpretación de la línea, aunque no las características fundamentales de la cristología de Melitón que estamos exponiendo. El término φύσει se referiría sólo a la primera parte de la expresión: φύσει θεὸς ὢν, mientras que en la segunda parte tendríamos de nuevo atestigüada la cristología dinámica a la que ya nos hemos referido, según la cual la humanidad de Jesús es divinizada. Si unimos la formulación a la línea anterior, su sentido quedaría como sigue: Cristo resucitó de entre los muertos como Dios —ἀνέστη ἐκ νεκρῶν ὡς θεός— en el orden dinámico, siendo por naturaleza Dios —φύσει θεὸς ὢν— y hombre que ha venido a ser Dios —ἄνθρωπος θεός.

116. Curiosamente este pasaje no es traído a colación por R. Cantalamessa, «Méliton de Sardes. Une christologie antignostique», 21-24, cuando trata la cuestión de las dos sustancias del Verbo encarnado. Él basa su exposición en PP 66 y en el fr. 6 de Melitón. Nosotros pensamos que el primer pasaje no se refiere a las dos naturalezas de Cristo; y pensamos que la autoría melitoniana del fr. 6 no es en absoluto segura. Cf. S. G. Hall, *Melito of Sardis*, xxx-xxxi.

117. Cf. O. Perler, *Méliton de Sardes*, 49; S. G. Hall, *Melito of Sardis*, xlv, quien indica el buen estado en el que se encuentra el texto de PP 6-105 contenido en el Papiro Bodmer XIII.

118. En efecto, es más fácil imaginar que con el tiempo alguien ha eliminado θεός al copiar el texto, haciendo de la formulación una expresión de la condición divina y humana de Cristo por naturaleza que suponer que un copista lo ha añadido, pues la cristología dinámica de la que estamos hablando desaparecería desgraciadamente con el paso del tiempo o resultaría sospechosa.

2.6. La sesión de Cristo a la derecha del Padre

En PP 104 Melitón se refiere por primera vez, tras la ascensión, a otro misterio de la vida de Jesús, por lo general poco comentado: Cristo se sienta a la derecha del Padre —[ὁ καθήμενος ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς]—¹¹⁹. Nuestro autor lo declara más de una vez a lo largo de la homilía. En PP 104 va precedido de la resurrección y de la ascensión y seguido del poder que tiene Cristo para juzgar y salvar todo —[ὁ ἔχων ἐξουσίαν πάντα σῶζειν]—¹²⁰. En PP 105, en las últimas líneas de la homilía, sigue a la resurrección y precede a otra cláusula:

[οὗτος ὁ καθήμενος ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς. Φορεῖ τὸν πατέρα καὶ ὑπὸ τοῦ πατρὸς φορεῖται, ὃ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν]¹²¹.

Nos interesa la expresión φορεῖ τὸν πατέρα καὶ ὑπὸ τοῦ πατρὸς φορεῖται, donde el verbo φορεῖ se puede traducir por «llevar», «portar», «revestir». En la *Carta a Regino* 45,28ss, el término, que subyace al texto copto, se aplica a los hombres espirituales a partir de la Iluminación:

Pero si somos manifestados en este mundo revistiéndole (φορεῖν) [al Salvador mediante la Gnosis], venimos a ser Sus rayos y somos rodeados por Él hasta nuestro poniente, a saber nuestra muerte en esta vida; somos atraídos al cielo por Él como los rayos por el sol, sin que nada nos estorbe. Tal es la resurrección espiritual (ἀνάστασις πνευματική)¹²².

Quienes revisten al Salvador por medio de la gnosis resucitan espiritualmente y son atraídos al cielo como rayos suyos. Independientemente de la tradición teológica, el efecto soteriológico de la vida de Jesús en los cristianos fue también expresado por un término de la misma familia lingüística del verbo φορεῖν: su derivado θεοφόρος, portador de Dios, voz que tuvo amplio eco en la literatura patrística. Por ejemplo, Ignacio de Antioquía se autodenomina así en el prefacio de su carta *A los efesios*¹²³ y lo aplica también a los cristianos, portadores de Cristo, portadores de un templo, portadores de lo santo¹²⁴. De modo similar Ireneo de Lyon habla en *haer.* III,16,3 del hombre que porta al Hijo de Dios —*portante homine... Filium Dei*—, donde *portare* puede traducir φορεῖν o βαστά-

119. PP 104,809 (Sch 123, 124). O. Perler, *Mélon de Sardes*, 208, señala que es la primera vez que este artículo es incluido en una fórmula de fe. Igualmente es la primera vez que aparece la expresión «a la derecha del Padre» en lugar de «a la derecha de Dios».

120. PP 104,810 (Sch 123, 124), aunque sigo la lectura de S. G. Hall, *Mélon of Sardis*, 60.

121. PP 105,821-823 (Sch 123, 124-126): «Este es el que está sentado a la derecha del Padre. Lleva al Padre y es llevado por el Padre a quien sea la gloria y el poder por los siglos. Amén».

122. Para el texto copto, cf. *Le traité sur la résurrection* (NHC I,4) (J. E. Ménard, BCNH.T 12, Quebec 1983, 46). La traducción es de A. Orbe, *La teología del Espíritu Santo*, 659 n. 9.

123. Cf. *Eph.*, praef. (FuP 1, 102).

124. Cf. *Eph.* 9,2 (FuP 1, 112-114).

ζω)¹²⁵, sin variación en cualquier caso de universo conceptual. Interesa el contexto del paso ireneano:

... unum autem Iesum Christum Dominum nostrum qui de semine David secundum eam generationem quae est ex Maria, hunc destinatum Filium Dei Iesum Christum in virtute secundum Spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum, ut sit primogenitus mortuorum, quemadmodum et primogenitus in omni conditione, Filius Dei hominis Filius factus, ut per eum adoptionem percipiamus, portante homine et capiente et complectente Filium Dei¹²⁶.

El hombre que lleva, aprehende y abraza al Hijo de Dios —*portante homine et capiente et complectente Filium Dei*— es la naturaleza humana en una doble vertiente: la humanidad del Hijo de Dios llevada a plenitud en la resurrección de entre los muertos *in virtute*; y los hombres de todos los tiempos, destinatarios de la adopción que Jesús ha alcanzado en primicia —*ut per eum adoptionem percipiamus*—. Es decir, Jesucristo otorga a sus hermanos la filiación de la que Él mismo ha sido beneficiario en la carne.

Ciertamente la *Carta a Regino*, Ignacio e Ireneo tratan directamente del «llevar» o «revestirse» del cristiano o «salvador» en relación con el Salvador o con el Hijo. Melitón, en cambio, habla del *portare* del Hijo en relación con el Padre. Sin embargo, la temática es, a mi juicio, la misma. El obispo de Sardes expresa y completa, desde una perspectiva complementaria, la misma realidad. Si los hombres pueden recibir la adopción filial y abrazar al Hijo, es decir, si pueden ser portadores de la adopción es porque Jesucristo lleva, porta al Padre tras su resurrección, ascensión y sesión a su derecha.

Y todavía una reflexión a partir de otro pasaje del obispo de Lyon. En *haer.* IV,4,2 afirma Ireneo: *Et bene qui dixit ipsum immensum Patrem in Filio mensuratum: mensura enim Patris Filius, quoniam et capit eum*¹²⁷. Así declara que el Hijo, a pesar de estar delimitado en contraposición al Padre, tiene sus mismas dimensiones —*capit eum*—, de modo que puede conocerlo y, por ello, darlo a conocer¹²⁸. Pues bien, aunque no existe pa-

125. B. Reynders, *Lexique comparé du texte grec et des versions latine, arménienne et syriaque de l'Adversus Haereses de saint Irénée*, I, (CSCO Subsidia 5), Louvain 1954, 242.

126. *haer.* III,16,3 (SCh 211, 296-298): «... y uno solo es Jesucristo Señor nuestro, el cual procede de la estirpe de David según la generación de María; destinado a ser Hijo de Dios Jesucristo en poder según el Espíritu de santificación por la resurrección de entre los muertos, para ser el primogénito de los muertos como también primogénito en toda la creación, el Hijo de Dios hecho Hijo del hombre, para que recibamos por medio de él la adopción, llevando el hombre, aprehendiendo y abrazando al Hijo de Dios».

127. *haer.* IV,4,2 (A. Rousseau, L. Doutreleau, B. Hemmerdinger, C. Mercier, SCh 100, Paris 1965, 420): «Muy bien estuvo quien dijo que el propio Padre inmenso fue medido en el Hijo, porque el Hijo es la medida del Padre, por cuanto le conoce». Traducción en A. Orbe, *Teología de san Ireneo*, IV, Madrid 1996, 28.

128. Cf. M. Aroztegui, *La amistad del Verbo con Abraham según san Ireneo de Lyon* (Analeceta Gregoriana 294), Roma 2005, 25.

ralelo terminológico, pienso que cuando Melitón afirma que Cristo φορεῖ τὸν πατέρα está diciendo lo mismo, aunque con una diferencia. La afirmación de Ireneo se refiere directamente al Verbo preexistente; la de Melitón a Cristo exaltado en cuanto hombre, sentado a la derecha del Padre. La prerrogativa que tenía el Verbo preexistente la tiene ahora también en cuanto hombre: conocer al Padre para darlo a conocer a sus hermanos. Es aquí cuando Cristo, sin dejar de ser ἀρχή de todo, viene a ser τέλος¹²⁹ no sólo como querer, sino también como realidad.

2.7. La eficacia soteriológica de Cristo

Así se ilumina lo que puede querer decir Melitón cuando afirma en PP 104 que Cristo, sentado a la derecha del Padre, tiene poder, autoridad para salvar todo, ἐξουσία que ha de ser entendida como capacidad para dar a conocer al Padre de modo humano.

Hay que subrayar que esta es la perspectiva de la que parte el obispo de Sardes: la eficacia salvífica pascual de Cristo sentado a la derecha del Padre en la Iglesia, definida por él como el receptáculo de la verdad¹³⁰. La propia estructura de la homilía permite constatar en algunos lugares que lo sucedido en la humanidad de Cristo se derrama en los cristianos que celebran la Pascua. Paradigmático es PP 103. Tras afirmar en PP 101-102 que Cristo ha librado al condenado, ha vivificado al muerto, ha resucitado al sepultado, ha destruido la muerte, ha triunfado sobre el enemigo, ha pisado al infierno, ha ligado al fuerte y ha llevado al hombre hasta las alturas del cielo, señala:

Τοῖνον δεῦτε πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῶν ἀνθρώπων
αἱ ἐν ἁμαρτίαις πεφυραμέναι
καὶ λάβετε ἄφεσιν ἁμαρτημάτων.
Ἐγὼ γάρ εἰμι ὑμῶν ἡ ἄφεσις,
ἐγὼ τὸ πάσχα τῆς σωτηρίας,
ἐγὼ ὁ ἀμνὸς ὁ ὑπὲρ ὑμῶν σφαγεῖς,
ἐγὼ τὸ λύτρον ὑμῶν,
ἐγὼ ἡ ζωὴ ὑμῶν,
ἐγὼ ἡ ἀνάστασις ὑμῶν,
ἐγὼ τὸ φῶς ὑμῶν,
ἐγὼ ἡ σωτηρία ὑμῶν,
ἐγὼ ὁ βασιλεὺς ὑμῶν.
Ἐγὼ ὑμᾶς ἀναστήσω διὰ τῆς ἐμῆς δεξιᾶς.
Ἐγὼ ὑμᾶς ἀνάγω εἰς τὰ ὑψηλὰ τῶν οὐρανῶν.
Ἐγὼ ὑμῖν δεῖξω τὸν ἀπ' αἰώνων πατέρα¹³¹.

129. Cf. PP 105,813-814 (SCh 123, 124).

130. Cf. PP 40,280 (SCh 123, 80): ἡ δὲ ἐκκλησία ἀπο[δο]χεῖον τῆς ἀληθείας.

131. PP 103,787-800 (SCh 123, 122): «Por tanto, venid todas las familias de los hombres que estáis empapadas en pecados y recibid el perdón de los pecados. Pues yo soy vuestro perdón, yo soy la Pascua de la salvación, yo soy el cordero inmolado por vosotros, yo soy vuestro rescate,

El llamamiento es universal a todas las familias de los hombres, de quienes se resalta su condición pecadora. Cristo se presenta como su perdón —ἄφεσις—, su redención —λύτρον—, su vida —ζωή—, su resurrección —ἀνάστασις—, su luz —φῶς—, su salvación —σωτηρία— y su rey —βασιλεύς—; Aquel que los resucitará por medio de su diestra, los llevará —confirmando el resultado anterior— a las alturas de los cielos y les mostrará allí al Padre desde el principio, culminando la obra de plasmación que había comenzado en el tiempo de la creación¹³².

En una perspectiva similar, tras haber señalado en PP 66 que Cristo ha destruido en su cuerpo los sufrimientos de la carne y la propia muerte, el obispo de Sardes afirma en PP 67-68:

Οὗτος γὰρ ὡς ἀμ[νὸς] ἄχθεις καὶ ὡς πρόβατον σφαγεῖς, ἔλυ|τρώσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς τοῦ κόσμου|υ λατρείας ὡς ἐκ γῆς Αἰγύπτου, καὶ ἔλυσεν ἡ[μᾶς] ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου δουλείας ὡς ἐκ χει[ρὸς] Φαραώ, καὶ ἐσφράγισεν ἡμῶν τὰς ψυχ[ὰς] τῷ ἰδίῳ πνεύματι καὶ τὰ μέλη τοῦ σώματος τῷ ἰδίῳ αἵματι. Οὗτός ἐστιν ὁ τὸν θάνατον ἐνδύσας αἰσχύνην, καὶ τὸν διάβολον στήσας πενήρη ὡς Μωυσῆς τὸν Φαραώ. Οὗτός ἐστιν ὁ τὴν ἄνομίαν πατάξας καὶ τὴν ἀδικίαν ἀτεκνῶσας ὡς Μωυσῆς Αἰγυπτον. Οὗτός ἐστιν ὁ ῥυσάμενος ἡμᾶς ἐκ δουλείας εἰς ἐλευθερίαν, ἐκ σκότους εἰς φῶς, ἐκ θανάτου εἰς ζωὴν, ἐκ τυραννίδος εἰς βασιλείαν αἰωνίαν [καὶ ποιήσας ἡμᾶς ἱεράτευμα καινὸν καὶ λαὸν περιούσιον αἰώνιον]¹³³.

La mirada se concentra ahora en los cristianos, en particular en los que celebran la Pascua con Melitón y escuchan la homilía. Afirma el obispo de Sardes que Cristo, cordero manso y oveja sacrificada, les ha redimido —[ἐλυ]τρώσατο— de la servidumbre del mundo —ἐκ τῆς τοῦ κόσμου|υ λατρείας— como de la tierra de Egipto; y les ha liberado de la esclavitud del diablo —ἔλυσεν ἡ[μᾶς] ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου δουλείας— como de la mano del Faraón; ha revestido a la muerte de vergüenza —ὁ τὸν θάνατον ἐνδύσας αἰσχύνην— y ha puesto al diablo en duelo —καὶ τὸν διάβολον στήσας πενήρη—; ha castigado a la iniquidad —ὁ τὴν ἄνομίαν πατάξας— y ha dejado sin hijos a la injusticia como Moisés a Egipto —τὴν ἀδικίαν ἀτεκνῶσας ὡς Μωυσῆς Αἰγυπτον.

yo soy vuestra vida, yo soy vuestra luz, yo soy vuestra salvación, yo soy vuestra resurrección, yo soy vuestro rey, yo os resucitaré por mi derecha, yo os levanto a lo alto de los cielos. Allí os mostraré al Padre desde el principio». Hemos seguido el orden de las cláusulas de S. G. Hall, *Melito of Sardis*, 58, diversa del texto ofrecido por O. Perler, *Meliton de Sardes*, 122, quien sitúa el antepenúltimo verso del pasaje al final.

132. Cf. PP 79,577 (SCh 123, 104).

133. «Este, conducido como cordero e inmolado como oveja, nos redimió de la servidumbre del mundo como de la tierra de Egipto y nos liberó de la esclavitud del diablo como de la mano del Faraón y selló nuestras almas con su propio Espíritu y los miembros de nuestro cuerpo con su propia sangre. Este es el que revistió a la muerte de vergüenza y el que puso al diablo en duelo como Moisés al Faraón. Este es el que castigó a la iniquidad y el que dejó sin hijos a la injusticia como Moisés a Egipto. Este es el que nos sacó de la servidumbre a la libertad, de las tinieblas a la luz, de la muerte a la vida, de la tiranía al reino eterno y nos hizo un sacerdocio nuevo y un pueblo escogido para siempre».

2.8. Cristo, el hombre que vino a ser hijo de Dios según la carne

Nos interesa detenernos en esta última expresión, τὴν ἀδικίαν ἀτεκνώσας; y dentro de ella en el verbo ἀτεκνώω, el cual significa hacer, dejar estéril o sin hijos. La formulación deja entrever la existencia de una filiación de signo negativo, la de ser hijos de la injusticia, la cual es consecuencia de las acciones inicuas realizadas bajo el auspicio del diablo. En efecto, el hombre, habiendo acogido el consejo enemigo¹³⁴, dejó a sus hijos en herencia no pureza, sino impudicia; corruptibilidad en lugar de incorruptibilidad; no honor, sino deshonor; esclavitud en lugar de libertad; tiranía en lugar de realeza; no vida, sino muerte; perdición en lugar de salvación¹³⁵. Ahora bien, en Cristo ha sucedido lo contrario según PP 68: Οὗτός ἐστιν ὁ ῥυσάμενος ἡμᾶς ἐκ δουλείας εἰς ἐλευθερίαν, ἐκ σκότους εἰς φῶς, ἐκ θανάτου εἰς ζωὴν, ἐκ τυραννίδος εἰς βασιλείαν αἰωνίαν.

Todo ello nos abre a considerar en paralelo que Cristo, arrancando al hombre de la filiación injusta a la que había quedado sometido, lo ha introducido en una filiación de signo positivo, la cual se actúa cuando se atiende a la voluntad de Dios y se realizan actos de justicia. No en vano Jesús es llamado por Melitón el Justo; y es caracterizado con la docilidad y la obediencia del cordero en relación con la voluntad del Padre hasta la entrega total del sacrificio de la cruz.

Así pues, pensamos que, además de su generación intradivina como Primogénito de Dios; y de su generación de María, Melitón deja entrever la existencia de una filiación positiva en Cristo en cuanto hombre que se actúa obedeciendo a la voluntad de Dios y realizando actos de justicia. En este sentido el verso que hemos analizado anteriormente ὁ ἄνθρωπος θεός y que hemos entendido como expresión del proceso de divinización de la humanidad de Cristo hay que interpretarlo en el sentido de ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ, es decir, la divinización consistiría en cuanto a su especie en un llegar a ser hijo, tal como hemos visto explícitamente afirmado en Ireneo, *haer.* III,16,3.

Es precisamente esta filiación la que se derrama en los cristianos cuando Cristo mismo sella sus almas con su propio Espíritu y los miembros de su cuerpo con su propia sangre —alusiones, según los estudiosos, al bautismo y a la eucaristía¹³⁶—, haciéndolos un sacerdocio nuevo y un pueblo escogido eterno.

134. Cf. PP 48,340-345 (Sch 123, 86): «Pero el hombre, que es por naturaleza capaz de bien y mal, de la misma manera que un pedazo de tierra es capaz de semillas de una y otra clase, aceptó al consejero enemigo y codicioso —ἐδέξατο τὸν ἐχθρὸν καὶ λίγνον σύμβουλον— y tomando del árbol transgredió el mandato y desobedeció a Dios —παρέβη τὴν ἐντολὴν καὶ παρήκουσεν τοῦ θεοῦ—. Fue expulsado a este mundo como a una prisión de condenados».

135. Cf. PP 49,349-356 (Sch 123, 86): Κατέλιπεν γὰρ τοῖς τέκνοις κληρονομίαν οὐχ ἄγνην ἀλλὰ πορνείαν, οὐκ ἀφθαρσίαν ἀλλὰ φθοράν, οὐ τιμὴν ἀλλὰ ἀτιμίαν, οὐκ ἐλευθερίαν ἀλλὰ δουλείαν, οὐ βασιλείαν ἀλλὰ τυραννίδα, οὐ ζωὴν ἀλλὰ θάνατον, οὐ σωτηρίαν ἀλλὰ ἀπόλειαν.

136. Cf. Perler, *Méliton de Sardes*, 173.

2.9. Cristo, πατήρ y υἱός

Por último vamos a considerar PP 9-10, pasaje que cierra el exordio de la homilía:

Ὅς ἐστὶν τὰ πάντα:
καθ' ὃ κρίνει νόμος,
καθ' ὃ διδάσκει λόγος,
καθ' ὃ σφύζει χάρις,
καθ' ὃ γεννᾷ πατήρ,
καθ' ὃ γεννᾶται υἱός,
καθ' ὃ πάσχει πρόβατον,
καθ' ὃ θάπτεται ἄνθρωπος,
καθ' ὃ ἀνίσταται θεός.
Οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ Χριστός,
ὃς ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν¹³⁷.

Nos interesan fundamentalmente las afirmaciones: Cristo, el cual es todo, καθ' ὃ γεννᾷ πατήρ, καθ' ὃ γεννᾶται υἱός. Situémoslas en su contexto.

Al final del exordio, el verso Cristo ἐστὶν τὰ πάντα¹³⁸ recoge el desarrollo anterior, el misterio de la Pascua antiguo y nuevo en el que Él mismo está presente sin interrupción y en vista del cual todo ha sido hecho. Ahora parece explicitar la misma realidad de otra manera: las funciones judicial, magisterial y salvífica no parecen distinguirse ya de modo temporal o restringirse a un momento determinado de la historia de la salvación. Se trata de afirmaciones complexivas: Cristo es Ley¹³⁹ en cuanto juzga; es Logos¹⁴⁰ en cuanto enseña; y es Gracia¹⁴¹ en cuanto salva, en la vertiente antigua de la Pascua y en la nueva.

Pues bien, desde este punto de vista hay que entender también el verso siguiente καθ' ὃ γεννᾷ πατήρ, el cual no tiene que ver en absoluto con ningún tipo de modalismo¹⁴². El engendrar de Cristo en cuanto Padre ha

137. PP 9,59-10,69 (SCh 123, 64): «Él es Todo: Ley por cuanto juzga, Logos por cuanto enseña, Gracia por cuanto salva, Padre por cuanto engendra, Hijo por cuanto es engendrado, oveja por cuanto padece, hombre por cuanto es sepultado, Dios por cuanto resucita. Éste es Jesús, el Cristo. A Él la gloria por los siglos. Amén».

138. Para esta cuestión, véase el fr. 15 de Melitón: para la traducción latina del mismo, cf. P. Nautin, *Le dossier*, 65-66; para el texto siríaco, cf. I. Rucker, *Florilegium edessenum anonymum (syriace ante 562)*, München 1933, 55. El tema tuvo su repercusión en la primera cristología cristiana. Cf. Perler, *Méliton de Sardes*, 140-141.

139. Cf. Perler, *Méliton de Sardes*, 141; J. Daniélou, *Théologie du Judéochristianisme*, Paris 21991, 252-253; Cantalamessa, «Méliton de Sardes. Une christologie antignostique», 11-14.

140. Cf. Perler, *Méliton de Sardes*, 141; Cantalamessa, «Méliton de Sardes. Une christologie antignostique», 11-14.

141. Cf. Perler, *Méliton de Sardes*, 141; G. Racle, «A propos du Christ-Père dans l'Homélie Pascale de Méliton de Sardes»: *Recherches de Science Religieuse* 50 (1962) 404.

142. Como sucede en los numerosos testimonios de la primera literatura cristiana. A título de ejemplo, cf. 2 *Clem.* 1, 4 (J. J. Ayán, *FuP* 4, Madrid 1994, 175): «como un padre nos llamó hijos» —ὡς πατήρ υἱοῦς ἡμᾶς προσηγόρευσεν—; Tolomeo según Iren., *haer.* 1,1,1 (SCh 264, 30);

de ser relacionado con su participación en la acción creadora y, en particular, en cuanto plasmador del hombre; con el cuidado solícito con el que guió a los patriarcas, a los profetas y al pueblo de Israel; y, de un modo particular, con su poder en el tiempo de la Iglesia para hacer hijos a aquéllos que eran esclavos por medio de la efusión de su Espíritu¹⁴³.

Abordemos ahora la siguiente afirmación καθ' ὃ γεννᾶται υἱός. En primer lugar llama la atención un hecho: a las funciones judicial, magisterial, salvífica y paterna Melitón une ahora el ser Hijo, el ser oveja, el ser

Diogn. 9,6 (H. I. Marrou, SCh 33 bis, Paris ²1965, 74); *A. Jo.* 77 (E. Junod, J.-D. Kaestli, CCSA 1, Turnhout 1983, 279); *A. Jo.* 112 (CCSA 1, 309); Clem., *paed.* I,42,3 (M. Merino, FuP 5, Madrid 1994, 164); *paed.* III,101,1-2 (FuP 5, 660). Además, Just., *dial.* 123,9 (Par. 47, 518) enseña que «Cristo nos ha engendrado para Dios» —γεννήσαντος ἡμᾶς εἰς θεόν—; y la homilía *In sanctum Pascha* 38 (SPMed 15, 280) habla de las manos paternas de Jesús —χεῖρας πατρικάς.

Una explicación modalista del pasaje fue sostenida por C. Bonner, *The Homily on the Passion by Melito Bishop of Sardis with some fragments of the Apocryphal Ezekiel*, London 1940. En cambio, G. Racle, «A propos du Christ-Père», 406, concluye que esta paternidad de Cristo ha de ser relacionada con la regeneración bautismal por la que Éste otorga una nueva vida al hombre. En la línea de la paternidad espiritual se situó también O. Perler, *Méilton de Sardes*, 142. Por su parte, R. Cantalamessa, «Méilton de Sardes. Une christologie antignostique», 4-11, estudia en 1963 los supuestos textos modalistas de Melitón —fr. 14, 15, PP 9, PP 105—, considerados por él en la p. 4 como «des expressions d'une saveur monarchienne si frappante que quelques critiques ont cru pouvoir expliquer par elles le discrédit et l'oubli qui s'emparèrent bientôt de la riche production littéraire de l'évêque de Sardes». En dicho artículo lo comparaba con otros textos melitonianos donde se explicita la doctrina trinitaria sobre el Hijo: PP 47,311-314; PP 82,593-602; fr. 2, 13 y 15. A mi juicio, tanto en su presentación de los pasajes como en el análisis Cantalamessa se deja impresionar demasiado por la superficialidad de las expresiones. Así, aunque se niega en sus conclusiones a considerar que la doctrina trinitaria de Melitón fuese modalista y defiende que el obispo de Sardes mantiene la doctrina habitual entre los apologetas sobre el Logos, afirma en la p. 6 que «ce texte de Méilton (= nuestro pasaje) nous reste mystérieux» y sugiere que podría tratarse de una interpolación hecha por los modalistas o de una expresión que en último término responde a una imprecisión en la formulación de la doctrina trinitaria que prepara el terreno a la herejía monarquiana. En 1967, R. Cantalamessa se volvía a ocupar del tema: «Il Cristo 'Padre' negli scritti del II-III sec.», *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 3 (1967) 1-27. En este artículo recoge los testimonios antiguos en los que se llama a Cristo Padre, poniendo de manifiesto la extensión e importancia del fenómeno. Dentro de éstos, hay ocasiones en las que Cristo es a la vez llamado Hijo, como sucede en el caso de Melitón, PP 9. Para estos textos, Cantalamessa rechaza la interpretación soteriológica propuesta por G. Racle, considerando que la explicación del pasaje no está en el ámbito soteriológico, sino en el trinitario. Por un lado, falta todavía la distinción entre los conceptos de naturaleza y de persona; por otro, no hay que olvidar la tendencia a considerar la paternidad como medida de la divinidad, de modo que «padre», antes de ser en el cristianismo nombre propio de una persona divina, fue atributo de la naturaleza divina, sinónimo de Dios. Según esto, Melitón, al llamar a Cristo Padre, no hacía sino caracterizarle como Dios. En *I più antichi testi*, 91, Cantalamessa repetía que esta manera de hablar preparaba el terreno a la herejía monarquiana. Por su parte, V. Grossi quiere explicar el verso melitoniano por influencia del Logos demiurgo griego y de los cultos místéricos: «Melitone di Sardi, Peri Pascha 9, 63-64», en *Studia Patristica* XVI, Leuven 1985, 163-169; íd., «Il titolo cristologico 'Padre' nell'antichità cristiana», *Augustinianum* 16 (1976) 237-269. Sus conclusiones son parecidas a las nuestras, según el estudioso italiano las presenta en la p. 266 del último artículo: «In realtà il titolo di Padre, applicato da lui a Cristo, è in lui un titolo omnicomprensivo per indicare che Egli è creatore; è rivelatore della paternità divina sino a mostrare il Padre all'inizio al mistero della Pasqua; è Provvidenza».

143. Para Cristo Padre en su relación con el martirio, cf. P. de Navascués, «Cristo Padre en la literatura martirial», en *Filiación*, IV, 235-255. En Melitón no se explicita esta cuestión, aunque podría estar en el trasfondo de la Homilía, por el vínculo que existe en ella entre la sangre y el Espíritu.

hombre y el ser Dios, atributos de los que evidentemente no se puede decir que sean una función de Cristo. En este sentido, algo cambia en el pasaje melitoniano. Se podría objetar que así se pierde el paralelismo de PP 9. Sin embargo, ya hemos mostrado anteriormente que los paralelos en Melitón no han de ser extremados.

Si no son funciones, ¿qué son estos cuatro elementos a los que acabamos de hacer referencia? A mi juicio, aluden no a lo que Cristo hace, sino directamente a lo que Cristo es. Cristo es oveja en cuanto sufre, lo que hace referencia al carácter pasible de su humanidad. Cristo es hombre en cuanto ha sido sepultado indica que su cuerpo es sustancialmente tierra. Ya explicamos que «en cuanto resucita es Dios» significa que la carne de Cristo ha sido exaltada a las alturas del cielo. Análogamente «Cristo es Hijo en cuanto es engendrado» expresa lo que Él es. Ahora bien, en nuestro análisis del *Peri Pascha* hemos descubierto distintos tipos de filiación: Cristo como Primogénito engendrado antes de la aurora; Cristo como quien va siendo educado, va aprendiendo a hacerse asequible a los hombres desde Adán hasta la encarnación; Cristo como hijo de María; Cristo como el Justo, hecho Dios, hecho hijo de Dios en la carne en virtud de un proceso de crecimiento que ha culminado en su ascensión y sesión a la derecha del Padre. ¿A cuál de ellos se refiere ahora Melitón?

El desacuerdo entre los estudiosos muestra la dificultad de la cuestión y la ambigüedad de la sucinta cláusula de nuestro obispo. Como referido a la encarnación lo han entendido entre otros autores G. Racle¹⁴⁴ y O. Perler¹⁴⁵. R. Cantalamessa ve por el contrario una alusión a la generación intradivina. Por fin, A. Orbe lo entiende referido a la filiación positiva, en particular al bautismo de Jesús en el Jordán. Comenta en relación con este pasaje: «El Espíritu venido del cielo, por cuanto engendra a Jesús hombre, en el Jordán, es Padre. Hombre ungido por el Espíritu, Jesús es hijo. En un segundo plano, con aplicación eclesial, podría hacerse del Salvador Jesús, en cuanto principio del Pneuma, Padre; y los neófitos, en cuanto engendrados por el Salvador, hijos»¹⁴⁶. Esta explicación

144. Cf. «A propos du Christ-Père...», 407.

145. Cf. *Meliton de Sardes*, 142. Cf. también Ibañez-Mendoza, *Meliton de Sardes*, 147, n. 5.

146. *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, 495. El propio A. Orbe, *La unción del Verbo. Estudios Valentinianos*, III, Roma 1961, 47, cita el fr. 8b atribuido al obispo de Sardes —cf. Hall, *Melito of Sardis*, 70— y lo comenta, relacionándolo con el Bautismo de Jesús en el Jordán: «Hay un fragmento precioso de S. Melitón, donde trata de justificar el Bautismo del Salvador. Al caer el sol ¿no se bautiza acaso místicamente en el océano? ¿No es el océano su Bautisterio? Lo mismo hacen la luna y las estrellas. Según eso —continúa Melitón en respuesta a la cuestión primordial (el Bautismo del Cristo)— «cuando el Sol se baña con la Luna y las estrellas en el Océano ¿por qué Cristo no ha de venir a bautizarse en el río Jordán, El (que es) el Rey del cielo, el Dueño de la creación, el Sol de la Aurora que apareció a los muertos en el Hades y a los mortales en el mundo, El que se levantó del cielo (como) único (verdadero) Sol?». A. Benoit y antes de él M. Gougel, subestima la respuesta de S. Melitón. Y sin embargo esconde una filosofía bien apreciable. El Sol no tiene ninguna necesidad de bañarse en el Océano para derramar su Luz ni para mantener su fuego «intramontable» (ἀκοιμητον ἔχων τὸ πῦρ). Tampoco Jesús requiere bautizarse en el Jordán para derramar la Luz de su divinidad ni mantener su fuego interno «impurificable». En-

implicaría añadir otra razón por la que Melitón llamaría a Cristo Padre en la cláusula anterior, en cuanto dador del Espíritu que se derrama en el Jordán en su propia humanidad.

Por mi parte me atrevo a proponer una solución inclusiva. Melitón indicaría mediante la afirmación «Cristo es Hijo en cuanto es engendrado» una característica constitutiva de su ser, una característica, sin embargo, que se desdobra y se aplica en planos diversos a lo largo de la historia de la salvación, aunque sin perder su coherencia y unidad. Ya José Granados explicó cómo, en el caso de Justino, la filiación preexistente del Hijo era el fundamento de la filiación de Jesús del seno de la virgen María; y estaba también en el origen de su obediencia filial a lo largo de su vida¹⁴⁷. En este sentido resulta razonable pensar que Melitón haya plasmado aquí de modo comprimido lo que en otros lugares ha presentado separadamente. Cristo es el Hijo preexistente que aprende durante la historia de los patriarcas y de los profetas, que por nacer hijo de María ha sido sacrificado como oveja y ha sido sepultado como hombre; y que ha sido constituido Dios, hijo de Dios en la carne en virtud de la resurrección.

3. Conclusión

Con motivo de la celebración de la Pascua Melitón, siguiendo un modelo literario muy conocido en su tiempo y área geográfica, ha plasmado en una perspectiva histórico-salvífica su concepción cristológica de un modo conciso pero en absoluto pobre. Al contrario, la homilía del obispo de Sardes contiene, aun en algunos casos de modo implícito o poco explicitado, las líneas de fuerza de la cristología del siglo II tal como aparecen en los autores más importantes de la tradición asiática.

Dentro de ellas se entrevé la importancia que adquiere el concepto de filiación. Éste expresa la esencia de lo que Cristo es y se desarrolla de modo análogo en planos diversos de su existencia sin perder en cambio la unidad entre ellos: Cristo es el Hijo preexistente, el cual aprende a en-

tonces ¿por qué se bautizó? Jesús se bautizó, en cuanto a su Humanidad, para poder en ella aparecer (como Sol) a los muertos en el Hades y a los mortales en el mundo. Si el Sol divino hubiera permanecido en toda la fuerza de su Luz no podría nacer al humano hemisferio, como Salvador de los hombres. Por eso vistióse de nuestra humanidad y en ella se bautizó, aunque *personalmente* —en cuanto Hijo de Dios— ninguna necesidad tuviera de ello. A raíz del bautismo comenzó mediante su Humanidad a iluminar a los hombres. El Bautismo descubre la filosofía común a la vida humana del Hijo. Tuvo lugar en bien del hombre, igual que la pasión y la prisión y el juicio y la muerte y sepultura». S. G. Hall, *Melito of Sardis*, xxxii, afirma lo siguiente acerca de la autenticidad del fragmento: «There are certainly enough points of contact with PP and the other fragments to make authenticity plausible... On the other hand, the style, language, and content have more in common with other texts... The fragment must be regarded as doubtfully authentic».

147. Cf. «El camino de la filiación: Jesús, el Hijo, en Justino mártir», en *Filiación*, III, 279-314; y más ampliamente la monografía del mismo autor ya citada *Los misterios de la vida de Cristo en Justino mártir*, Roma 2005.

carnarse desde Adán; nace en la carne como hijo de María y es elevado filialmente en su humanidad a las alturas de Dios.

Una última reflexión. Resulta evidente que pocos entre los cristianos de la iglesia de Sardes, hermanos de Melitón, hubieran sido capaces de componer una homilía como el *Peri Pascha*. Ahora bien, si hay que suponer que su obispo no predicó para no ser entendido, sorprende la capacidad de la comunidad para asimilar tal magisterio sobre Cristo, el Misterio de la Pascua, el cual, sin perder su sencillez, fue enseñado por Melitón con un nivel de profundidad deseable para los obispos y las comunidades cristianas de todos los tiempos.