

## LOS PRIMEROS FILÓSOFOS CRISTIANOS Y EL ORIGEN DE LA HERESIOLOGÍA II

RESUMEN. Basándose en los originales y testimonios de los antiguos escritores cristianos el artículo trata de describir el proceso que llevó de la “diversidad una” que yace en el fondo de las enseñanzas de los grupos cristianos arcaicos a la “unidad diversa” que ha prevalecido en la construcción de la norma de la verdad, el cuerpo canónico de las Escrituras y la organización eclesial romana. Dentro del desarrollo de esta actitud ha surgido como su reflejo la integración de la filosofía de matriz helénica. Dentro de su integración en el desarrollo del cristianismo se muestran tres etapas: una primera de naturaleza misteriosófica cultivada por las asociaciones gnósticas, una segunda que aparece en Roma por reacción contra la anterior y la condena concibiendo la filosofía cristiana en el marco de las tensiones entre la prefiguración (tipo) del pensamiento griego y su perfeccionamiento cristiano en el modelo (antitipo) del tiempo histórico-salvífico inaugurado por el Cristo. Una tercera, finalmente, que basándose en la proliferación de las escuelas de filosofía, presta atención al modelo platónico-pitagorizante, entra en contacto con él y lo corrige subordinando la autonomía de la razón profana a la inspiración de la Escritura cristiana. De diferente forma el judío helenista Filón de Alejandría, Clemente y Orígenes (siglos I a III), serán los artífices constructores de un nuevo paradigma, que sin negar la original iniciativa de Justino, han dominado, constituyéndose en la fuente inspiradora de la “filosofía sierva de la teología” que ha alcanzado su madurez en el siglo XIII bajo el magisterio de Alberto Magno y Tomás de Aquino.

Palabras: filosofía, tardantigüedad, gnósticos, Justino, Clemente Orígenes.

### II. LA FILOSOFÍA CRISTIANA SEGÚN JUSTINO DE ROMA

Justino tomando como base la deformación gnóstica de praxis y pensamiento, no condena al pensamiento filosófico, sino que por primera vez con originalidad, decisión y técnica filosófica, lo subordina a la sabiduría cristiana. Veamos de qué modo.

#### EL PRIMER FILÓSOFO CATÓLICO

Justino Mártir, hijo de Prisco y nieto de Braquío, nació en Flavia Neápolis en Samaria, la antigua Siquem y actual Neplusa, próxima al monte Garizim, de familia de colonos instalada allí con el repoblamiento de Vespasiano en el 76. Vio la luz en torno al año 100, como varón gentil y no circuncidado, tuvo una formación filosófica variada que finalmente lo llevó al platonismo y posiblemente formó parte de los grupos de prosélitos o “temerosos de Dios”, asistentes a las sinagogas locales<sup>1</sup>. Se lo conoce también como Justino de Roma, porque vivió desde alrededor del 138 en la Ciudad Eterna y sufrió allí el martirio en el año 165 o 166. Se lo distingue asimismo como “filósofo” porque él mismo sostiene que fue su profesión trashumante durante parte de su existencia, aunque posteriormente fijó escuela doméstica en la Urbe. Testigos y discípulos próximos también lo declaran así, como Evelopisto en las *Actas de los mártires* y Taciano en el *Discurso contra los griegos*<sup>25</sup>.

Exigidos por el espacio a omitir la crónica registrada por el patriarca Focio en su *Biblioteca*<sup>26</sup>, se puede afirmar que son cuatro las menciones especiales que dedica Eusebio de Cesarea a Justino. Con la primera emplaza su actividad dentro del cuadro general de la historia de las herejías que él mismo está consolidando con sus referencias a Simón Mago y sus andanzas en Roma enfrentando a Pedro en tiempos de Claudio César -41-54—<sup>27</sup>. Después insistirá Eusebio que Justino informaba también que Menandro de Caparatea fue el primer discípulo de Simón mostrando rasgos peculiares de doctrina, lo que deriva tanto de la lectura de la *I Apología* de Justino como de informaciones transmitidas por Ireneo de Lión, como el mismo lo dice. Y tanto en esta ocasión<sup>28</sup> como en la anterior, se pone de relieve el influjo diabólico sobre la conducta de los heresiarcas. En las noticias que prosiguen, empero, Eusebio, trata de proporcionar informaciones cronológicas y personales precisas sobre Justino y su relación con los gnósticos. Cuando se muestran en Roma los cabecillas de la Gnosis, Simón y Menandro, y a partir de éste las corrientes de Saturnino y Basílides —uno sirio y el otro egipcio— durante el tiempo de gobierno del Emperador Adriano, Justino florece contemporáneamente en la misma ciudad. Y ratifica que éste oriundo de Palestina habiendo presenciado el coraje de los cristianos cuando el falso mesías Barkokebas los sometía a terribles suplicios en ocasión de la segunda guerra judía (133-135), negándose a renegar de Jesucristo, a pesar de ser calumniados. Comprueba en estos actos la autenticidad y fortaleza de la fe de los judíos cristianos, y toma la decisión de abandonar la filosofía platónica y de convertirse al cristianismo<sup>29</sup>. Sigue el testimonio de la epístola de Adriano con el rescripto sobre las acusaciones contra los cristianos<sup>30</sup>. Concluye finalmente el historiador eclesiástico con el aporte de nuevos datos. Justino ha llegado a Roma iniciado el gobierno de Adriano, pronto estableció escuela y poco antes, otros maestros en relación con el cristianismo y asimismo conocidos: Valentín, Cerdón y el discípulo de este último, Marción del Ponto, se han radicado en la Ciudad Eterna, transmitiendo enseñanzas que difieren de las de Justino. El alejandrino Valentín y el sirio Cerdón se han radicado en Roma en tiempos del obispo Higinio, asimismo filósofo (138-142), y durante el siguiente pontificado, el de Pío (142-155), ha florecido Valentín y ha permanecido aquí hasta la época de Aniceto (155-166). Igualmente Marcos de la escuela de Valentín los siguió por aquí. Es también Justino el que como: «Embajador del Logos divino y defensor en sus tratados de la fe en el atuendo de filósofo» y distinguiendo la diferencia que existe entre la enseñanza filosófica que trasmite y la de los expositores anteriormente nombrados escribe libros contra los que él mismo señala como “herejes”, el *Contra Marción* y el *Tratado contra todas las herejías*, para el esclarecimiento de los cristianos que residen en Roma guiados por los obispos Higinio y Pío. Los comienzos de su estadía en Roma, coinciden, por lo tanto, con el sínodo de presbíteros que expulsan a Marción de la comunidad en julio de 144. Crecida, más tarde, la influencia de su enseñanza en la metrópolis, escribe con sentido de autoafirmación cristiana y de universalidad filosófica, escritos, sin duda, magisterialmente maduros, algunos de los cuales se han

conservado. La extensa *Apología*, dividida en dos partes, redactada en torno al 150, y el célebre *Diálogo con Trifón*, que también data de esta época, pero que es posterior (157). Eusebio trata de corroborar sus informaciones facilitando breves fragmentos de ambos escritos, los que igualmente había citado Ireneo de Lión y por los que se puede haber orientado en su exposición<sup>31</sup>.

Llegado el momento Justino también sufre el martirio con feliz convicción en el año 165, bajo el pontificado de Aniceto, un acontecimiento que no considera infausto y que había incluso previsto que le podía suceder teniendo en cuenta las maquinaciones que contra él urdía su rival, Crescente, filósofo de la escuela cínica, cuya concurrencia lo había alterado y que sintió lastimado su amor propio<sup>32</sup>.

Pone de relieve Eusebio de Cesarea en su crónica, la firme posición de Justino como baluarte contra las herejías en esta orientación romana que ha encontrado confirmadas en las tesis contenidas en las obras antiheréticas de san Ireneo y de Clemente de Alejandría, aunque no deja a un costado al cronista y polemista judeocristiano Hegesipo (anterior al 110), lo que da a su historia una pincelada de novedad, ya que este escritor proporciona en sus *Memorias* noticias antiheréticas arcaicas del cristianismo del área palestinese, pero no es tema al que ahora se deba prestar atención<sup>33</sup>.

#### IMPORTANCIA FILOSÓFICA DE LA APOLOGÍA Y SU PROYECCIÓN EN *EL DIÁLOGO CON TRIFÓN*.

Ambas obras son las únicas directas conservadas de Justino y subsisten en un solo manuscrito, el *Codex Parisinus Graecus 450*. Ofrecen un vínculo de estilo inconfundible acerca de su unidad y de sus fines<sup>34</sup>. Con estos escritos, por encima de sus objetivos inmediatos, Justino ha tratado de mostrar la identidad filosófica y religiosa del cristianismo, aunque en diferentes momentos y con interlocutores también diversos, gentiles y judíos, que lo pueden entender<sup>35</sup>. En ambos libros asimismo el autor advierte con constancia que el paisaje de fondo ante el que se levanta la naturaleza típica de la fe cristiana es el piso subyacente que puede llevar a confusión de lo que denomina la “herejía”. Una denominación que es ante todo un neologismo de carácter filosófico y de tinte peyorativo, una vez que se lo examina críticamente desde la doctrina de la filosofía cristiana. Porque la *haíresis*, según se la interpreta comúnmente, corriente de opinión justificada en elección de hombres, no tiene su fuente en Dios, es de este modo una opción carente de justificación y así mientras que los fundamentos de las diversas *hairéseis* de la filosofía helénica o gentil en general, están debilitadas por la ingerencia del factor humano, las *hairéseis* falsamente llamadas cristianas son perversas y disolutas, están faltas de toda participación en el Verbo de Dios, pues sus autores voluntariamente se han alejado de él, constituyendo formas de elección humanamente desviadas, elección que obviamente es sólo una

muestra y prueba, la más patente, del conflicto de los démones perversos (*daímones phauloi*) y de su jefe, Satanás, contra el Verbo de Dios<sup>36</sup>.

Dentro de este marco de múltiples registros se mueve la redacción tanto de la *Apología* como del *Diálogo con Trifón*, con diversidad de matices, como se podrá comprobar.

El fin especial en los dos casos es la demarcación de espacios de formas de vida: 1º los cristianos (*khristiánoi*) por su doctrina y actividades de adoración, culto y conducta no se pueden identificar con los paganos ni con los judíos, pero tampoco se debe confundir la identidad que les es propia. 2º Por eso en ambos cotejos los planos significativos cristianos deben mostrar también las credenciales que los autoidentifican. 3º Y la mencionada autoidentificación se basa en que exhibe los rasgos de la “verdadera filosofía”. Porque es ella la que hace posible que culturalmente los cristianos como “escuela de filosofía auténtica” puedan convivir con las corrientes de la filosofía profana, a la que también se le reconocen valores, en un primer esbozo precatólico de la armonía entre la fe y la razón; y al mismo tiempo puedan demostrar ante los judíos que “el verdadero Israel” superando a la Ley, pero sin romper con ella, es el cristianismo no herético, gracias a la inspiración directa del Verbo que lo sostiene. De cualquier manera que se traten de interpretar ambos escritos, se impone la extirpación de la “herejía” como un tumor maligno endogámico; la separación de lo profano como una expresión religiosa deficiente que puede ser perfeccionada y la necesidad de desenvolver intelectualmente las notas de la sabiduría cristiana como la base y piedra de toque de los otros dos.

El proyecto de autoafirmación frente a la filosofía gentil conjuntamente con la condenación de la herejía se delinea en el plan de la gran *Apología* cuyo mensaje filosófico circula dentro de las tres grandes partes formales de la petición a la autoridad imperial<sup>37</sup>. Pero Justino a diferencia de los apologistas Cuadrato (124) y Arístides (141), inaugura una especie de discurso misional que seguirán Atenágoras y otros: Exordio (A.1-12), exposición (B.13-68) y resumen ratificadorio (C. II. 1-15). Las ideas se desarrollan intelectualmente en 21 subdivisiones convencionales que consideramos como unidades temáticas que hay que organizar selectivamente.

**A. 1.** La Apología está dirigida como una demanda oficial al emperador Antonino Pío y a sus hijos adoptivos, Marco Aurelio y Lucio Vero, pero debajo del fin jurídico inmediato, se percibe el de la propagación misional, bajo la forma de un protréptico filosófico. Se dirige de este modo a filósofos, que buscan o aman la verdad (*philaléthe*), hombres que prefieren ésta a su propia vida y de este modo están dispuestos a ser justos (1-2)<sup>38</sup>.

**2.** Esta iniciativa se lleva a cabo en un mundo cultural que está impregnado de vida religiosa coronada por la piedad (*eusebeía*) y la filosofía (*philosophía*)<sup>39</sup> y el ideal de gobierno en este ámbito es el del gobernante filósofo (3)<sup>40</sup>.

3. De acuerdo con esto se puede comenzar la defensa de la causa presentada, admitiendo que no se debe castigar al reo por el nombre, sino por el contenido de la conducta. Acusar a personas por ser “cristianos” (*khristiánoi...kategoreímetha*) no es justo. Y si el Cristo maestro enseñó a sus discípulos a no negarle y no obstante se le negó y que con esta excusa se hayan levantado las calumnias de los impíos contra todos los cristianos no es honesto, porque no son todos cristianos por el mero nombre, como no todos son filósofos, “por el nombre y el atuendo” (*skhêma*) (4)<sup>41</sup>.

4. De igual modo fueron los démones perversos los que intervinieron contra Sócrates con la acusación de “ateo e impío” y también contra los cristianos, por el hecho de que algunos fueron ateos. En realidad estos actos anteriores aducidos sucedieron, porque fue el Verbo el que se hizo presente en Sócrates lo mismo que se hizo entre los bárbaros y con mayor visibilidad en el Verbo hecho carne (5).

5. Pero si porque rechazamos a estos dioses que son falsos nos llaman “ateos”, es admisible, pues creemos en el Dios verdadero en sí mismo y en su Hijo que proviene de él y que nos enseñó todo lo que decimos, en los ángeles buenos que le siguen y en el Espíritu profético, enseñando todo esto como lo que se nos ha transmitido (*paradidóntes*) también a quien lo quiere aprender “en razón y en verdad” y sin reservas (*áptonos*) (6)<sup>42</sup>.

6. Ni los cristianos quieren mentir sobre su creencia cuando los interrogan, ni prestar adhesión a la idolatría, sino que consideran que el sacrificio superior para Dios es la virtud, pues siendo bueno crea el mundo de la materia informe y al hombre que no existía otorgándole la incorruptibilidad y convivencia con él, si obra de acuerdo con lo que es divinamente grato (8, 9, 10)<sup>43</sup>.

7. Esperan los cristianos de este modo un Reino (*basileía*) que no es humano que se construye por la virtud y al que gobierna el Verbo como Rey. Esta conclusión completa la impiden los démones en el desarrollo temporal y todo esto lo predijo el Maestro. Pero, aunque estemos en situación imperfecta, igual los cristianos con sus conductas que no son reprochables están contribuyendo a la paz del Imperio (11-12)<sup>44</sup>.

**B. 8.** La exposición doctrinal propiamente dicha que comienza seguidamente señala, en primer lugar, que es un absurdo tildar de “ateos” a quienes creen y adoran al hacedor de este universo (*demiourgón toûde toû pantós*) y a Jesucristo, nuestro Maestro, nacido en Judea y crucificado bajo Poncio Pilato en tiempos de Tiberio César, hijo del mismo verdadero Dios, y en tercer lugar al Espíritu profético<sup>45</sup>. Los démones, no obstante, ponen obstáculos, pero hemos superado la vida llena de divisiones por una comunidad que no hace acepción de personas ni acoge las

dimensiones, como lo enseñó Cristo, en: «Discursos breves y compendiosos, pues no era él ningún sofista, sino que su palabra era una potencia de Dios (*dýnamis theôû*)» (13-14)<sup>46</sup>.

**9.** Comienzan las citas escriturarias sobre la continencia (*enkratéia*) y la castidad (*sophrosýne*), la caridad, el trato paciente, no jurar y sólo adorar a Dios, virtudes cristianas que siguen las enseñanzas de Cristo que ocupa el centro de la historia de la humanidad. Son estos seres humanos los que son cristianos, más allá de llevar el nombre<sup>47</sup> (15 y 16), que pagan los tributos y también aceptan la autoridad del Emperador (17)<sup>48</sup>.

**10.** La nigromancia, las evocaciones de almas, los simulacros de los sueños (*oneiropómpoi*) y espíritus asistentes (*páredroi*) según los magos y fenómenos que se producen por los que saben de esto, confirman que después de la muerte las almas conservan la percepción sensible (*aisthesis*) y otros hechos que mantienen las enseñanzas de filósofos y poetas, aceptados también por los cristianos, máxime que los cristianos creen en la recuperación de sus cuerpos, porque la resurrección no es imposible (18-19)<sup>49</sup>.

**11.** Afinidades paganas por semejanza con lo que se dice del cosmos y su consumación por el fuego por la Sibila, Histaspa, los estoicos y la ordenación y conclusión del mundo según Platón. Respecto de la enseñanza cristiana del Verbo generado y ascendido al Cielo, ella reclama compararse con los relatos sobre Zeus, Asclepio, etcétera y asimismo Hermes –“La palabra intérprete y maestro de todos”, con otras similitudes con Jesús, no solo como Maestro divino, sino también como “Hijo de Dios”, lo que también lo indica en afinidad con la caracterización de Hermes, como “el Verbo anunciador o mensajero de parte de Dios”<sup>50</sup>. Y si Jesús fue sanador, igual Asclepio, y si nacido de una virgen, también Perseo<sup>51</sup>, y si fue crucificado no faltan los dioses hijos de Zeus que también experimentaron sufrimientos letales (20-21-22).

**12.** Pero lo aprendido por los cristianos del Cristo humanado –Unigénito, Primogénito, Verbo y potencia de Dios y guía de los hombres- y los profetas, es más antiguo que lo dicho por todos los escritores griegos y la sola verdad<sup>52</sup>, pero los démones malos antes de su venida influyeron con mitos y leyendas poéticas y prosiguen con obras impías contra nosotros. Tres pruebas lo demuestran: a) decimos discursos semejantes a los griegos, pero se nos odia por llevar el nombre de Cristo; b) porque antes como no conversos dábamos culto a los dioses paganos, pero ahora siendo cristianos, la consagración total es al Dios inengendrado y libre de pasiones. c) Porque los herejes no son perseguidos, sino hasta honrados como dioses. Sin embargo, son llamados impropriamente “cristianos” aplicándose a ellos la falsa analogía de los diversos filósofos como miembros de la filosofía usando una concepción de la filosofía perimida por ser autocontradictoria (23-24-25-26)<sup>53</sup>.

**13.** Confirmación progresiva de la superioridad de la doctrina cristiana aplicada a la ética social en tres dominios: frente a las calumnias de relaciones incestuosas, rechazo de la exposición de los recién nacidos y de la explotación de “rebaños” de niños, afeminados, andróginos y pervertidos para realizar uniones promiscuas y de la mutilación ritual para sacar ganancias materiales. Condena asimismo del culto de la serpiente: «Porque entre nosotros el príncipe de los malos démones se llama Serpiente, Satanás, Diablo y Calumniador»<sup>54</sup>, y si Dios no lo castigó a Satanás y su ejército definitivamente, es porque prevé que algunos todavía se arrepentirán. Porque al principio Dios creó al género humano intelectual (*noerón*), o sea, capaz de distinguir entre la verdad y el obrar bien y lo que no es bueno, un ser razonable (*logistikón*) y contemplativo (*theoretikón*). Se quiere evitar el posible homicidio del niño expósito (27, 28, 29). El casamiento tiene el solo fin de la procreación de hijos y si renunciamos al matrimonio hay que ser totalmente castos<sup>55</sup>.

**14.** Desde los párrafos 30 a 42 se disertará sobre la profecía como la máxima prueba de la enseñanza cristiana. La palabra profética de los judíos (Moisés, los Salmos, Isaías, Zacarías) ha predicho los acontecimientos por venir y los reyes las observaron y consignaron en libros en lengua hebrea<sup>56</sup> y de aquí fueron traducidas al griego en Egipto y se esparcieron por todo el mundo. Los judíos no entienden el contenido profético que encierran y odian y persiguen a los cristianos. La conducta cruel de Barkokebas lo confirmó. Así están consignadas anticipadamente las profecías sobre Jesús, «el maestro nuestro e intérprete de las profecías desconocidas (*agnoouménon*)», que cerró el linaje real auténtico de Israel y al que todos los pueblos esperan nuevamente, que entró triunfalmente en Jerusalén, fue concebido por una virgen no por comercio carnal, sino por la Potencia de Dios que la cubrió con su sombra (Lc. 1), que nació en Belén, que vivió oculto hasta la edad viril, que los judíos lo desconocieron como el Mesías, que fue crucificado<sup>57</sup> y que resucitó. Todo esto es así porque a través de los profetas habla el Espíritu profético, el Espíritu santo divino profético<sup>58</sup>. Igualmente fue también profetizado sobre los “Doce”<sup>59</sup>, que salieron de Jerusalén y convencieron a todo el mundo —indoctos y faltos de elocuencia (*idiótai- laleîn me dynámenoi*) — por la potencia de Dios<sup>60</sup>, y sobre el reino de Cristo con su ascenso al cielo y alegría (*euphrosýne*) de cuantos esperan la inmortalidad.

**15.** Lo dicho sobre la profecía no significa que el hombre sea esclavo del destino (*heimarméne*), pues actúa usando el libre albedrío (*epí hemín-autexoûsion*) y la decisión deliberativa (*prodíresis*) y de este modo sus actos son buenos o malos, porque durante su existencia pasa de un contrario a otro, ya que es agente de elección. Lo que la profecía anticipa no hace al hombre víctima de la necesidad del destino, sino que el prenocimiento o providencia divina (*prónoia*) es propia de Dios y por su adhesión voluntaria a ella el hombre es recompensado. El Espíritu profético expresa este diseño divino interior y ayuda al hombre a cumplir la Voluntad divina. En

este sentido la expresión de Platón: “La culpa es de quien elige, Dios no tiene culpa” es correcta, porque los “gérmenes de Verdad” están por doquier, pero los griegos, también cuando hablan de la inmortalidad del alma y de la contemplación de las entidades celestes, han tomado la instrucción de Moisés, el profeta más antiguo, y los profetas<sup>61</sup> y los demonios lo frenan. Incluso la prohibición de leer a Histaspas y la Sibila es obra de ellos (43-44).

**16.** Igualmente fue anticipada la Ascensión gloriosa de Cristo al cielo después de su resurrección y retenerle hasta concluir con los demonios y completar el número de los reconocidos como buenos, para después cumplir con la conflagración universal. Porque también se anticipó con “Vara de Poder”, “el anuncio de la palabra poderosa, que saliendo de Jerusalén, predicaron por doquiera sus apóstoles, y que nosotros, a despecho de la muerte decretada contra los que enseñan o que en absoluto confiesan el nombre de Cristo (*hólos homologóúnton to ónoma toû Khristoû*)<sup>62</sup>, la abrazamos y enseñamos. Y quienes vivieron conforme al Verbo son cristianos antes de Cristo<sup>63</sup>. También el Espíritu profético predijo la devastación de la tierra de los judíos<sup>64</sup> y los milagros de Cristo<sup>65</sup> y la adoración de la gentilidad<sup>66</sup>, y los sufrimientos de la pasión y la gloria de Cristo<sup>67</sup> (45-51).

**17.** Pero si se predijo la subida al cielo, también se profetizó su posterior venida con gloria, según *Daniel* (7,13), o sea, no sólo lo que ha sucedido, sino también lo que debe suceder. Por eso son dos los advenimientos de Cristo, el segundo con gloria y acompañamiento de ángeles y la resurrección de todos los muertos, unos con incorruptibilidad los otros, con los demonios, para el fuego eterno. También la cruz se ha remedado anticipatoriamente (52-55).

**18.** Pero los demonios malvados no descansan y además de sus fábulas han suscitado personajes como Simón y Menandro<sup>68</sup> (56-57-58).

**19.** Del Verbo que habló por los profetas tomó también Platón que Dios hizo el mundo de una materia informe, porque de Moisés, muy anterior a los griegos, se valió el Espíritu profético cuando se expresó en Gn 1, 1-3, ya que por la Palabra de Dios hizo el mundo de elementos preexistentes. También el poeta que habla del “Erebo” lo tomó de él. Y la forma de X en el *Timeo* que le dio el Hijo de Dios para formar el mundo también la tomó de Moisés porque en el desierto al darle forma de cruz al bronce liberó de las serpientes y al hablar Platón de tres seres que se siguen<sup>69</sup> y lo mismo lo de la conflagración universal (59-60).

**20.** Seguidamente se exponen los rituales cristianos y su sentido regenerativo<sup>70</sup>. Primero el rito de ingreso y las condiciones requeridas: lugar de agua; después el significado y el poder que transforma, en el Nombre del Padre<sup>71</sup>, del Hijo que muestra su efectividad como Verbo recreativo, y del Espíritu que todo lo anunció por los profetas. El aspecto de la purificación del baño lo anunció Isaías 1, 16-20, pero el regenerativo, Jn. 3, 3-4<sup>72</sup>. De los Apóstoles aprendimos

que puesto que nuestro primer nacimiento no fue consciente –al haber sido obra de la necesidad de un germen húmedo, o sea, de la naturaleza – y nos criamos en costumbres viciosas, ahora somos hijos de la libre decisión (*proairesis*) y de la ciencia (*episteme*), esto por obra trinitaria – en donde el Verbo se hace presente por su efectividad- y así el rito se llama iluminación (*photismós*), porque fuimos iluminados en este baño<sup>73</sup>. Los demonios quisieron importunar este lavatorio, pero su eficacia se anunciaba ya en Moisés, por eso el acto de descalzarse y el llamado desde la zarza del Dios sin nombre (*anonómaston*), de la colaboración de su único vástago, mensajero y enviado (*áγγελος και apóstolos*) (Mt 11, 27), el Verbo, que es el que habla en la zarza: “Yo soy el que es, el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob”. Y fueron también los demonios los que para tergiversar el sacramento pusieron a Core en las fuentes de agua y a Atenea salida de la cabeza de Zeus como primer pensamiento (*próten énnōiam*), lo que resulta ridículo, poner a una mujer como imagen del pensamiento (*tes énnōias eikóna*)<sup>74</sup>. Después del lavado y adhesión, al ingresante lo llevamos ante los hermanos y si antes del bautismo hubo ayunos, ahora hay oraciones, un ósculo de paz, al que preside se le proporciona pan y un vaso de agua y vino y se tributan alabanzas al Padre del universo, a su Hijo y al Espíritu Santo, concluyendo las oraciones con la acción de gracias, y los diáconos dan a los asistentes parte de las tres especies. Este alimento es la Eucaristía., como ofrenda de la carne y sangre del Jesús encarnado. Así está en los *Recuerdos de los Apóstoles*: “Haced esto en memoria mía, esto es mi cuerpo”<sup>75</sup> (61-68).

**C. 21.** La parte final del escrito que se ha resumido y que aparece como *2Apología*, se apoya en un proceso de acusación presentado al prefecto Lollio Urbico contra una mujer y la sucesiva condena del didáscalo Ptolomeo, de Lucio y de un tercero por no renegar del nombre de “cristianos”. Estos hechos ratifican cómo los demonios han profundizado su odio anticristiano(1-2). Se confirma el rechazo cristiano del suicidio, pues Dios crea el universo provisto de un orden total, pero hay ángeles que se rebelan contra ese orden y enamorándose de las mujeres engendran hijos que son los demonios. Así hicieron esclavos a los hombres de la magia, de los mitos y demás perversiones (3-4)<sup>76</sup>. Se amplía con Apol. 33, 7-8, y otros lugares previos, que Dios, Padre del universo, carece de nombre impuesto por otro, porque ninguno ha existido para llevar a cabo esa actividad onomástica. Por lo tanto, los nombres “padre”, “Dios” y otros son simples denominaciones comunes (*prospréseis*) (5). De nuevo en polémica. La visión estoica de la conflagración universal y del destino (*heimarméne*) ratifican el rechazo, porque se espera completar todas las semillas (6). Se reitera el acercamiento a las semillas del Verbo ingénitas en los seres humanos y en algunos manifestadas de antemano pese a los demonios (Heráclito, Musonio, los profetas) y el Verbo total (7). Hay un paréntesis de teología histórica con el presentimiento del martirio por parte del autor por la acusación y odio de Crescente que ignora al cristianismo y actúa como agente de los demonios, los que antes conspiraron también contra

Sócrates acusado por los atenienses como “ateo e impío”. Incluso los démones malos establecen las leyes perversas de las naciones, pero hay una justicia eterna (8-9). La religión cristiana se manifiesta como la más sublime porque el Verbo entero se hizo cuerpo, discurso racional y alma, y cuanto se ha dicho de bueno con anterioridad ha sido mirando al Verbo total. Eran expresiones filosóficas parciales y por eso se contradijeron. Sócrates, valiéndose de la investigación de la razón conoció en parte a Cristo y le precedió, igual que otros filósofos, hombres cultos y artistas, porque Cristo es “la potencia del Padre inefable” (es decir, el instrumento de la actividad paterna), (10). En el relato de Heracles ante el cruce de caminos éste debe optar entre la benevolencia del vicio o el rigor de la virtud. Elige la virtud y ésta es la elección que hacen los cristianos. Por eso cuando los vio ir intrépidamente a la muerte (motivo recurrente, pero con el rasgo del testimonio personal en este momento) y dejó el ser platónico por la divina filosofía (*philosophia theía*), fue por el convencimiento de que se ha elegido lo permanente (el camino de la virtud), frente a lo cambiante y efímero (el placer y el vicio, como hizo Hércules en el cuento de Jenofonte. (11-12). Afirma de este modo Justino en el cierre del escrito: “Soy cristiano”, desde que descubrí que los démones malvados ponían un velo a las enseñanzas cristianas y también que antes de Cristo hubo los que hablaron bien por afinidad con él. Están en el tiempo, las semillas del Verbo, el Verbo y los que siguen la enseñanza del Verbo. Lo que participa y lo que concede la participación: «Una cosa es, en efecto, la semilla y la imitación de lo que se da conforme a su capacidad, y otra aquello mismo a partir de lo que se genera la participación e imitación conforme con la gracia que también de él procede»<sup>77</sup>. De este modo asume el autor su responsabilidad plena, “quiero que se conozca públicamente la Verdad según estas doctrinas la muestran” (13-14-15).

En resumen, la filosofía cristiana de Justino es al mismo tiempo metafísica, cosmológica, histórica, antropológica, ética y gnoseológico-epistemológica *in nuce*.

El Dios inefable convive internamente con el Hijo-Logos y el Espíritu Santo inspirador. El Logos/Palabra está junto al Padre y como su Potencia verbal crea el mundo y su orden ontológico y racional, que es así manifestación de la providencia paterna. Este designio oculto se torna plena revelación en la encarnación concreta en la historia –tiempo y espacio—. Hacia este arquetipo y su proyección hacia el futuro tienden todas las semillas (*spérmata*) o imitaciones (*mimémata*) sembradas por el mismo Logos, que no crecen espontáneamente como los vástagos de naturaleza, por dos razones: primero, porque la criatura se manifiesta como “animal viviente libre y apasionado” y segundo porque bajo esta manifestación subyace una constitución triple de cuerpo, razón y alma, y su libertad y razón intelectual le hacen que tanto acierte como se equivoque. De este modo su participación en la potencia del Logos se torna impotente y los démones contrapotentes están al acecho, procurando que el designio divino sea una gestación difícil y si es posible sin alumbramiento. La caída de los ángeles y en especial de

Satanás protagoniza la contrapotencia opositora mencionada, que impide que el compuesto humano alcance la salvación en todos los casos y el juego entre la oposición demoníaca y la necesidad de que todas las semillas del Logos tengan su oportunidad, ordena la organización progresiva de la historia y del cosmos. De este modo ni la conclusión del mundo es inmediata, ni el suicidio es permitido, y los exorcismos son efectivos en la trama providencial

#### LAS CONFIRMACIONES DEL *DIÁLOGO CON TRIFÓN*.

El *Diálogo con Trifón* viene a repetir, confirmar con diferente tratamiento o ampliar con nuevos elementos la doctrina filosófica anticipada, pero ahora teniendo a los judíos como destinatarios de la mostración de la propia identidad. El largo escrito tiene una estructura en apariencia desordenada unida por extensas citas de las Escrituras. Sin embargo, hay en él una ordenación interna en la que las postergaciones exigidas por las preguntas formuladas y las digresiones sólo rompen en apariencia la unidad de la composición, porque son recursos que vienen en apoyo del fortalecimiento de las respuestas y al desorden de la redacción sirven de fondo inquietudes que provienen del *Sýntagma* cuyo contenido nos es desconocido directamente, y las soluciones doctrinales de la *Apología*<sup>78</sup>. Es de nuevo la exposición de la doctrina filosófica la que guía el diálogo y que refuerza la enseñanza del Cristo en relación con la salvación como el fin último del hombre, el fundamento de la felicidad (*eudaimonía*), y la que ocupa el lugar central en la filosofía de la historia, por eso la introducción a la obra temáticamente filosófica no es separable del conjunto, sino que funciona como la bisagra que une dando entrada a la *Apología* en el *Diálogo*, lo organiza y le otorga el sentido de la transmisión de una verdad universal y única<sup>79</sup>.

I. De 1 a 8,2 se describe un breve itinerario filosófico del autor en el que se descartan como escuelas de paso aptas para la formación a la epicúrea, la estoica, la peripatética y la escéptica<sup>80</sup> y se incluyen como aptas para el fin de la búsqueda de Dios, la pitagórica y la platónica. La primera de las dos últimas, se descuenta con precaución, puesto que el aprendizaje previo de los cuatro grandes saberes (aritmética, geometría, armonía y astronomía)<sup>81</sup>, pone obstáculos para el ingreso directo en la dialéctica inteligible, ya que desde el ejercicio de ésta sería posible la posterior “visión de Dios”. Esta exigencia significa para Justino una pérdida de tiempo innecesaria y la enseñanza de los platónicos extraños a las prácticas de la iniciación se le ofrece como más efectiva para alcanzar a Dios, aunque insuficiente. De qué tipo de platonismo se trata siendo al menos cuatro las corrientes que en ese tiempo se comprueban como seguidas por “platónicos”: los platónicos que pitagorizan, subdivididos en los fieles a la rama platónica de Espeusipo o a la dualista insinuada por Jenócrates, los platónicos académicos o los platónicos medios propiamente dichos como Alcino, Plutarco, Atico o el comentarista anónimo del *Teeteto*, no es fácil decidirlo, porque si por el vocabulario filosófico Justino parece provenir de estos últimos, por las dos definiciones de filosofía que proporciona parece ser familiar con

platónicos pitagorizantes e incluso con Numenio, el pitagórico<sup>82</sup>. Por otra parte, cuando Justino se encuentra con el anciano interlocutor (*palaiós tis presbýtes*) y entra en contacto con la "divina filosofía" el enfoque filosófico descriptivo da un giro y el tema en el que se concentra la reflexión para avanzar es la antropología, desde cuyas bases es posible descartar un enfoque de tendencia cosmológica, porque gracias al esbozo antropológico que se ofrece se hace posible conocer a Dios y alcanzar la salvación por el logro de la inmortalidad. Efectivamente, el alma como principio de vida del cuerpo no posee la vida por sí misma. Su vida proviene del espíritu viviente que Dios le otorga como criatura y que se lo puede arrebatar. Cuando el alma se separa del cuerpo el hombre muere, pero porque Dios lo quiere el hombre resucita gracias a que su alma está dotada de espíritu de vida. De este modo Justino ratifica la constitución humana de criatura que había enseñado como poseedora de cuerpo, razón y alma, de alma racional con función tanto lógica (*logikós*) como intelectual (*noerós*)<sup>83</sup>, capaz de conocimiento superior y de participación responsable en el designio del Verbo. Paralelamente puede eliminar el razonamiento del autor la necesidad del alma del mundo de los platónicos y pitagóricos que le da permanencia eterna a éste como gran animal viviente y también por participación en ella a los vivientes particulares, descartando el riesgo de la metempsomatosis. Por otro lado con esta concepción de la psiquis puede disolver la relevancia del espíritu (*pneûma*) como capaz de autoaislamiento incorpóreo o liberación espiritual, enseñanza propia de los gnósticos. El Verbo como Cristo Salvador y Maestro se levanta en el centro de la historia y es el eje de la concepción de la filosofía de la historia justiniana frente a griegos y judíos.

**II:** Por ese motivo en el párrafo 35 del presente escrito es posible acentuar con nuevos trazos sobre la "herejía" lo que se anticipó como una desviación profunda del designio divino en la *Apología*:

«Hay, pues, amigos, y los ha habido, muchos que han enseñado doctrinas y moral atea y blasfema, no obstante presentarse en nombre de Jesús, y son por nosotros llamados del nombre de quien dio origen a cada doctrina y opinión. Y, efectivamente, unos de un modo y otros de otro, enseñan a blasfemar del Hacedor del universo y del Cristo que por Él fue profetizado que había de venir, lo mismo que del Dios de Abrahán, Isaac y Jacob. Nosotros no tenemos comunión ninguna con ellos, pues sabemos que son ateos, impíos, injustos e inicuos, y que, en lugar de dar culto a Jesús, solo de nombre le confiesan. Y se llaman a sí mismos cristianos, a la manera como los gentiles atribuyen el nombre de Dios a obras de sus manos, y toman parte en inicuas y sacrílegas iniciaciones (*anómois kai athéois teletaís*). De ellos unos se llaman marcionitas, otros valentinianos, otros basilidianos, otros saturnilianos y otros por otros nombres, llevando cada uno el nombre del fundador de la secta (*gnómes*), al modo como los que pretenden profesar una filosofía, como al principio advertí, creen deber suyo llevar el nombre del padre de la doctrina que su filosofía profesa»<sup>84</sup>.

Justino, como filósofo profesional de origen medioplatónico entiende la filosofía primariamente como búsqueda o *amor a la verdad* y como filósofo cristiano ha tenido la oportunidad de descubrir la plenitud de la investigación, o sea, adhiere a la Verdad misma encarnada, al Logos universal y único, Jesucristo.

Los gnósticos tomando por ejemplo de reflexión crítica la filosofía de los platónicos que pitagorizan entienden la filosofía como *conocimiento de lo que realmente es* y como filósofos cristianos *que conocen*, como gnosis que salva, experiencia cuyo logro restaura en su plenitud el reino de los seres pneumáticos. Para los gnósticos la filosofía cristiana es conocimiento salvífico y misterio iniciático conjunto. Por eso condena Justino su enseñanza y camino de salvación: « Y toman parte en inicuas y sacrílegas iniciaciones», lo que se refuerza con sus reproches sobre los *misterios* paganos según se comprueba en la *Apología*, pero que es una terminología que también encierra un sentido positivamente cristiano: *la iniciación en los misterios de Cristo*<sup>85</sup>.

**III.** Es igualmente posible entender el desvío de las “herejías cristianas”, pero también el significado de las llamadas por los judíos “herejías judías”, prefiguraciones de las cristianas por el impulso desmembrador de los demonios y en esto lo que se confirma es la concepción personal de Justino como autor que se mueve en el mundo grecorromano, frente a otros autores antiheréticos, como Hegesipo, que, sin embargo, ha actuado en el medio judeocristiano palestinese:

«Porque los que se llaman cristianos, pero son realmente herejes sin Dios (*athéous*) y sin piedad (*asebeîs*), ya te he dicho que sólo enseñan blasfemias, impiedades e insensateces... Y si vosotros habéis tropezado con algunos que se llaman cristianos y no confiesan eso, sino que se atreven a blasfemar del Dios de Abrahán y de Isaac y de Jacob, y dicen que no hay resurrección de los muertos, sino que en el momento de morir son sus almas recibidas en el cielo, no los tengáis por cristianos; como si se examina bien la cosa, nadie tendrá por judíos a los saduceos y sectas semejantes de los genistas, meristas, galileos, helenianos, fariseos y baptistas..., sino por gentes que se llaman judíos e hijos de Abrahán, pero que sólo honran a Dios con los labios...»<sup>86</sup>.

Para Hegesipo, no obstante, distinguiéndose de Justino, se trata de diferentes corrientes de opinión dentro del pueblo que no rompían la unidad, aunque iban contra creencias de la tribu de Judá (en la que nacería el Mesías de David) y el Cristo.

**IV.** Pero la función insoslayable que desempeñan los demonios/demonios en la historia de la salvación según lo hemos señalado en la *Apología* estando en esta obra Justino desarrollando su

autoidentificación ante los judíos le hace detenerse en el origen mismo del jefe de los demonios y obviamente lo hace mostrando su perfil originario en el marco de las corrientes gnósticas arcaicas, los naasenos u ofitas<sup>87</sup>, que parece conocer de oídas por familiaridad con noticias que circulaban en su Samaria natal, igual que sobre la corriente simoniana:

Prosigue así Justino ampliando la exégesis profética del Salmo 2, 2ss:

«O entonces llamó León que ruge contra él al diablo, a quien Moisés llama serpiente, y en Job y Zacarías se le da el nombre de diablo y por Jesús es nombrado Satanás, significando que lleva este nombre compuesto, tomado de lo mismo que el diablo hacía. Porque *Satán* en la lengua de hebreos y sirios vale tanto como “apóstata” y *nas*, en hebreo, quiere decir “serpiente”. De ambos nombres se compone el de Satanás. Y fue así que, apenas Jesús salió del río Jordán...se escribe en los *Recuerdos de los Apóstoles* que acercándosele el diablo le tentó hasta decirle: “Adórame”. A lo que Cristo le contestó: “Vete atrás, Satanás, al Señor Dios tuyo adorarás y a él solo servirás»<sup>88</sup>.

Finalmente se quiere recordar la vinculación que el Apologista establece entre las denominaciones mediatas del Dios inefable o nombres del Verbo, especialmente el nombre “Jesús”, con el poder de la pronunciación y el uso de los exorcismos, pues ellos pueden abatir la potencia de los espíritus mágicos y enderezan de este modo el designio divino caído (5)<sup>89</sup>. Todo este diseño conceptual se acompaña asimismo de la racionalización filosófica del tiempo que lo vacía de sustancia cualitativa, la que es propia de la intensidad de la expectativa según se daba en la experiencia religiosa paleocristiana<sup>90</sup>, reemplazado por la noción de una línea cronológica que discurre entre la primera y la segunda Venida y que se tiene que completar con la actividad cósmica de las semillas del Verbo. Por imperio de las circunstancias las menciones al “Reino de Dios” han corrido la misma suerte entre la racionalización y la tibieza política.

Se puede concluir esta segunda parte del trabajo sosteniendo que Justino de Roma es el primer escritor cristiano que ha afirmado el vínculo inseparable entre la fe y la razón. En este sentido ha sostenido la naturaleza universal y única del pensamiento cristiano y con esto le corresponde el título legítimo de primer filósofo católico. La declaración implica dos supuestos: la admisión de elementos aceptables en las enseñanzas de la gentilidad (helénica y bárbara) y el reconocimiento de anticipos cristianos en la Ley judía y los profetas (Sagradas Escrituras del A.T. y Libros proféticos). No existe ruptura entre lo antiguo y lo nuevo, sino respeto y superación. La Palabra divina incorporada, creadora y en función de Espíritu profético (en Dios y en el tiempo), es el eje que articula este gran ensamblaje reflexivo. Su captación exige la disolución como cuerpo extraño de la herejía que se opone a la potencia divina al servicio de su contrapotencia (Satanás y los demonios) y la asimilación progresiva de la filosofía gentil y la fe de los judíos para su legítima madurez y el conocimiento de la identidad cristiana frente a griegos y judíos. La piedad

humana manifestada en el culto y la moral son esclarecidos por la filosofía y le son complementarios, pero no interiores a ella. Por esto ser filósofo católico encierra al mismo tiempo en Justino ser el fundador de la heresiología y de una nueva apologética, que es tanto mostración de la propia identidad como mensaje misionero.

Los gnósticos tomando por ejemplo de reflexión crítica la filosofía de los platónicos que pitagorizan entienden la filosofía como “conocimiento de lo que realmente es” y como filósofos cristianos “que conocen”, como gnosis que salva, experiencia cuyo logro restaura en su plenitud el reino de los seres pneumáticos. Para los gnósticos la filosofía cristiana es conocimiento salvífico y misterio iniciático conjunto. Por eso condena Justino: «Y toman parte en inicuas y sacrílegas iniciaciones», lo que se refuerza con sus reproches sobre los “misterios” paganos según se comprueba en la *Apología*, pero que es una terminología que también encierra un sentido positivamente cristiano: “la iniciación en los misterios de Cristo”<sup>62</sup>.

### III. LA FILOSOFÍA CRISTIANA SEGÚN LOS ALEJANDRINOS CLEMENTE Y ORÍGENES

Los alejandrinos, Clemente y Orígenes, según el orden cronológico, valoran la filosofía y la incorporan a la cultura como filosofía cristiana, pero de modo diferente a Justino. No asimilan el pensamiento de los gnósticos, pero su posición ante ellos no es tan cortante como la de Justino<sup>91</sup>. Además, reemplazan la inspiración tipológica extendida por la teología paulina, por la subordinación de la doctrina racional a la fe, teniendo a sus espaldas la transformación a la que Filón de Alejandría había sometido a la filosofía pitagórica de los alejandrinos, o sea, al platonismo pitagorizante que desembocará en el neoplatonismo de Plotino, previo paso por la escuela de Amonio Saccas.

#### A. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA.

En Roma con san Justino, se ha comprobado la necesidad de comprender que es necesario que la filosofía griega como tipo de la “divina filosofía”, su antitipo, la preceda prefigurativa y cronológicamente, acentuando este aspecto en relación con la historia salvífica. Clemente de Alejandría, por su parte, hace hincapié en la subordinación de la sabiduría inferior o profana a la sabiduría superior o religiosa. Utiliza para este fin la elaboración previa de Filón de Alejandría sobre los saberes generales y los especiales.

Clemente escribe en *Stromata* I, 30,1: «Al igual que el ciclo de estudios (*ta enkyklía mathémata*) es útil para la filosofía, que es su reina, así también la misma filosofía contribuye a la adquisición de la sabiduría (*sophía*). La filosofía, pues, es una práctica de la sabiduría (*epitédeusis sophías*); la sabiduría, en cambio, es la ciencia (*epistéme*) de las cosas

divinas y humanas y de sus causas. La sabiduría es la señora de la filosofía, como ésta lo es de la propedéutica».

Clemente con la anterior formulación está siendo literalmente fiel a Filón: «Y por cierto que, así como los estudios generales contribuyen a la adquisición de la filosofía, así también la filosofía concurre a la adquisición de la sabiduría. La filosofía, en efecto, es la búsqueda de la sabiduría, y la sabiduría es el conocimiento de las cosas divinas y humanas y de las causas de ellas. Viene a ser, pues, la filosofía la sierva de la sabiduría, así como la cultura general lo es de la filosofía», *Sobre la unión con los estudios preliminares* 79.XIV<sup>92</sup>.

Decía pitagóricamente Nicómaco de Gerasa, remontándose a testimonios antiguos que tienen por fuente al mismo Pitágoras:

«La filosofía es para nosotros, como lo he dicho, el deseo de la sabiduría, la sabiduría es la ciencia de la verdad que está en los seres, los seres son unos los propiamente dichos y los otros por homonimia...Seres propiamente dichos y seres por homonimia, es decir, los inteligibles y los sensibles»<sup>93</sup>.

Esta definición de escuela, la glosa Jámblico de Calcis en su *Comentario a la Introducción a la aritmética de Nicómaco* 5-6, en los siguientes términos: «Decíamos que fue Pitágoras el primero que usó el nombre de “filosofía” y dijo que ésta es deseo (*órexis*) o una especie de amor (*philía*) a la sabiduría, y que la sabiduría es ciencia (*epistéme*) de la verdad de los seres. Y con la palabra “seres” se refería a los inmateriales (*áula*) y permanentes (*aídia*) que son también lo sólo enérgico (*drastiká*) del ser...y de las cosas que no son por naturaleza objeto de ciencia, tampoco es posible pensar que haya ciencia. La filosofía, por tanto, no puede ser naturalmente deseo de una ciencia que no pueda existir, sino mejor de aquella que es la ciencia de los seres propiamente dichos y que son siempre idénticos y del mismo modo y coherentes siempre con su denominación de seres»<sup>94</sup>. La interpretación de los cristianos alejandrinos solicita a emulación de Amonio Saccas el dominio pleno de las otras filosofías – salvo las materialistas – y su cotejo y desde este plano secundario promueve elevarse a su fuente y remate, la exégesis de la Sagrada Escritura que es su razón de ser. El caso de Orígenes es patente, como se verá enseguida. Se encierran en la intención de Filón las dos formas o niveles admitidos por los platónicos pitagorizantes dentro de la misma definición de filosofía. Pero en el proyecto cristiano de reformulación la domesticación ya había sido iniciada por los gnósticos bajo las dos formas de la gnosis, el paso de la ignorancia al conocimiento, de la tiniebla a la luz, de la muerte a la vida y el descubrimiento por la luz del conocimiento de las múltiples potencias que envuelve, tanto el inmediato del tránsito de la materia al espíritu, como el gradual de la profundización de la naturaleza del pneuma, que hace surgir la gnosis perfecta. Las

Sabidurías (*Ajamoth*) del relato valentiniano, la Inferior o caída y Zoé o la Madre de arriba ilustran bien la subordinación dual<sup>95</sup>.

**B. ORÍGENES (185-250)**, procurará forzado por las circunstancias a darle forma cristiana ortodoxa o no herética a esta definición de la filosofía, aunque no sin dificultades, porque parte de la filosofía platónico-pitagorizante ejercitada con “el maestro de las ciencias filosóficas” y tratará de darle una forma precisa de subordinación cristiana, esforzándose constantemente con este fin de esquivar el escollo “herético” que late en el fondo de la originalidad del pensamiento cristiano escriturario y regulativo normal, al que se ha anticipado con sus especulaciones.

El joven instructor Orígenes ha pasado de dar clases sobre la gramática en el didaskalion a pedido del obispo Demetrio (203....), a enseñar los preliminares de la filosofía que incluyen el cuádrivio y para alcanzar la perfección del oficio a imitación de su colega Heracles, ha ingresado para completar la formación teórica en la escuela de Amonio Saccas (del 206 al 208; Plotino; lo hará del 230 al 241 — como antes lo podrían haber hecho Numenio de Apamea y Longino —, con el convencimiento de que la verdadera inspiración del pensamiento sabio viene de la Sagrada Escritura, pero usando al mismo tiempo como instrumento de reflexión y exposición la filosofía<sup>96</sup>, echando mano de la triple exégesis de la Escritura: la material y literal (el esfuerzo técnico sobre el texto de las *Héxaplas* le precedió a otros ejercicios), la moral e histórico religiosa y la alegórica o espiritual<sup>97</sup>. Los niveles o sentidos de la Escritura habían sido precedidos en diversa orientación tanto por la exégesis de Filón de Alejandría, como por la clásica tripartición gnóstica ontológica y antropológica de hýle, psiquis y pneuma. Orígenes ha seguido en esta temática un itinerario que se puede seguir cronológicamente a través de su actividad didáctica con los jóvenes y la enseñanza de la filosofía cristiana (206-210), cuando coetáneamente ha asistido a las clases de Amonio como hemos dicho, y las obras polémicas y expositivas (*Sobre las naturalezas* y *Diálogo con Cándido*) de este mismo período, y las posteriores: *Sobre Génesis I-III* y *Sobre los principios* (229-230), *Com. Juan* (I-IV, V, VI, XXII-XXXII) 231-232-234-238; *Diálogos con Heráclides* (243), *Respuesta a Gregorio Taumaturgo* (245), *Sobre el Cántico* (245-246), *Com. Juan XXXII* y *Escolios* (248); *Contra Celso* (249), así lo pueden ratificar<sup>98</sup>.

Se tomarán unos pocos ejemplos pertinentes de esta extensa producción.

En primer lugar se debe tener en cuenta hacia qué literatura filosófica fue llevado Orígenes en relación con sus clases con Amonio. Dice expresamente Eusebio de Cesarea, basándose en lo escrito por Porfirio en Sicilia en su *Contra los cristianos* del año 270:

«19.1 Testigos también del éxito de Orígenes en estos estudios son, de los mismos griegos, aquellos filósofos que florecieron en su tiempo y en cuyas obras encontramos mencionado a este hombre muchas veces, unas porque les dedican sus propias obras, y otras porque someten el fruto de sus propios trabajos, como su maestro, para que los juzgue. 2 Mas ¿qué necesidad hay de decir esto cuando el mismo Porfirio, nuestro contemporáneo, establecido en Sicilia, ha compuesto unas obras contra nosotros, intentando con ellas calumniar a las Sagradas Escrituras y menciona a los que las han interpretado? No pudiendo en modo alguno cargar la menor acusación a cuenta de nuestras doctrinas y falto de razones, se vuelve contra los mismos intérpretes para injuriarlos y calumniarlos, y más especialmente a Orígenes. 3. A éste dice que lo conoció en su primera juventud y trata de calumniarlo. Sin embargo, lo que realmente hace es recomendarlo, sin saberlo, bien diciendo la verdad allí donde no le era posible decir otra cosa, bien mintiendo en lo que pensaba que pasaría inadvertido, y entonces unas veces lo acusa de cristiano, y otras describe su entrega a los saberes filosóficos. 4 Escucha, pues, lo que textualmente dice: “Algunos, en su afán de hallar, no el abandono, sino una explicación de la perversidad de las Escrituras judaicas se han entregado a unas interpretaciones que son incompatibles y están en desacuerdo con lo escrito, por lo que ofrecen, más que una apología a favor de lo extraño, la aceptación y alabanza de lo propio. Efectivamente, las cosas que en Moisés están dichas con claridad, ellos alardean de que son enigmas y les dan un aire divino, como de oráculos llenos de ocultos misterios, y después de hechizar con el humo de su orgullo la facultad crítica del alma, llevan a cabo sus interpretaciones”. 5. Después, tras algunas otras cosas, dice: “Pero este género de absurdo lo han recibido de aquel varón a quien yo también traté siendo todavía muy joven, que tuvo enorme reputación y que aún la tiene por los escritos que dejó, de Orígenes, digo, cuya gloria se ha esparcido ampliamente con los maestros de estas doctrinas. 6. Efectivamente, habiendo sido oyente de Amonio, el cual en nuestros tiempos ha sido el que más ha progresado en filosofía, llegó a adquirir de su maestro un gran aprovechamiento para el dominio de las ciencias (*tèn tôn lógon empeirían*), pero en lo que atañe a la recta orientación de la vida emprendió un camino contrario al de Amonio. 7. Porque Amonio era cristiano y sus padres lo educaron en las doctrinas cristianas, pero cuando entró en contacto con el pensar y la filosofía, inmediatamente se convirtió a un género de vida conforme a las leyes. Orígenes, en cambio, griego y educado en las doctrinas griegas, vino a dar en la temeridad propia de los bárbaros. Dándose a ellas se corrompió él y corrompió su dominio de las ciencias. En cuanto a su vida, vivía como cristiano y en contra de las leyes. Por lo que hace a sus opiniones acerca de las cosas y de la divinidad, pensaba como griego e introducía lo griego en las fábulas extranjeras. 8. Ya que él vivía en trato continuo con Platón y frecuentaba las obras de Numenio, de Cronio, de Apolófanes, de Longino, de Moderato, de Nicómaco y de los autores más conspicuos de los pitagóricos.

También usaba los libros del estoico Queremón y de Cornuto. Por ellos conoció él la interpretación alegórica de los misterios de los griegos y la acomodó a las Escrituras judías”. 9. Esto dice Porfirio en el libro III de los que él escribió *Contra los cristianos*. Dice la verdad en lo que atañe a la educación y a la múltiple sabiduría de Orígenes, pero miente claramente (¿porqué no había de hacerlo el adversario de los cristianos?) al afirmar que éste se convirtió de las doctrinas griegas, mientras que Amonio había caído en un género de vida gentil desde una vida conforme a la religión»<sup>99</sup>.

Lo dicho tiene que ver con la formación intelectual y filosófica de Orígenes, pero la manera cómo utilizaba esta preparación técnica poniéndola al servicio de la sabiduría cristiana, en el mismo estilo que hemos comprobado en Clemente, también la conocemos, pues expresa él mismo en la *Carta a Gregorio Taumaturgo*: «Pero quisiera que utilices toda la fuerza (*dýnamis*) de tus disposiciones naturales teniendo por fin la doctrina cristiana....que tomes de la filosofía griega todo lo que puede servir como de enseñanza encíclica o propedéutica para introducir al cristianismo igual que de la geometría y de la astronomía todo lo que será útil para la interpretación de la Sagrada Escritura. Y de este modo lo que dicen los filósofos de la geometría o de la música, de la gramática, de la retórica y de la astronomía, convocándolas como auxiliares de la filosofía, nosotros lo aplicaremos a la filosofía misma, en relación con el cristianismo. 2 Quizás una idea similar es sugerida por un pasaje del *Éxodo* (11,2; 12, 35; 25-26). Dios en persona hace decir a los hijos de Israel que pidan a sus vecinos y a sus compañeros de habitación vasos de plata y de oro, así como vestidos. Deberán de este modo despojar a los egipcios para encontrar en lo que han recibido el material que servirá para la organización del culto divino...3. Porqué es necesario, que demuestre, por una digresión inoportuna, cómo eran útiles para los hijos de Israel los objetos recibidos de Egipto, de los que los egipcios no se servían como era necesario, pero de los que los hebreos se servirán, gracias a la sabiduría de Dios, para honrarlo» (§ 1 y 2).

Pero advierte asimismo el párrafo siguiente, ¡Cuidado! Porque hay algunos que como Ader el Idumeo trajo los materiales idólatras de la tierra de Egipto equivocándose, sin saberlos emplear: «Iguales son los que han aprovechado algunos conocimientos griegos para generar pensamientos heréticos y fabricar, por decirlo de cierto modo, becerros de oro en Bethel, palabra que se interpreta como “Casa de Dios”» (3)<sup>100</sup>.

En última instancia Orígenes por su familiaridad con el platonismo pitagorizante concurrente por diversas vías en el medio escolar de Amonio Saccas, se está refiriendo a la concepción filosófica estrechamente espiritualista que ha conquistado a los gnósticos y que muestra afinidad con la pitagórica como lo seguirá registrando Juan Filopono: «Pitágoras dio el nombre de sabiduría (*sophía*) sólo a la ciencia de las cosas eternas y llamó filosofía al amor (*philía*) de esta

sabiduría. Éste, efectivamente, es el fin (*télos*) de la sabiduría: el conocimiento (*gnôsis*) de los hechos divinos (*theíon prágmaton*)», en *Johannis Philoponi in Nichomachi isagogen Arithmetica Scholia*<sup>101</sup>.

Con las declaraciones epistolares de Orígenes y la base pitagorizante que daba apoyo especulativo al fondo del esoterismo teosófico del cristianismo gnóstico, se cierra la exposición, pues con estos elementos reunidos se da una respuesta que vuelve sobre las dudas abiertas al comienzo del trabajo

## NOTAS

25. Ver *Actas de los mártires*, int., trad. y notas de D. Ruíz Bueno, “Martirio de San Justino y sus compañeros”, B.A.C., Madrid, 1968, 311-316 y Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, IV, 16, 1-9, int., trad. y notas de A. Velasco Delgado, BAC, Madrid, 1973, I, 233-235.

26. Ver F. García Bazán, «Justino de Roma, el primer filósofo católico», en *Teología y Vida*, LII (2011), 11-34 y «Testimonios y fuentes del primer filósofo proto-ortodoxo», *Studium. Filosofía y Teología* 27 (2011), 75-84.

27. H.E. II, 13-14

28. H.E. III, 25-26

29. H.E. IV, 8, 3-5: heroicidad de los mártires.

30. IV, 11, 8-11

31. Cf. F. García Bazán, «Les origines de la philosophie chrétienne et les gnostiques», en L. Painchaud et P.-H. Poirier (edd.), *Colloque International. «L'Évangile selon Thomas et les textes de Nag Hammadi»*, Québec, 29-31 mai 2003, Quebec-Lovaina, 2007, 131-155 (esp.139-155).

32. H.E. IV, 16, 1- 18, 10. *Actas de los mártires*, ver más arriba n. 25.

33. Eusebio, H.E. IV, 11,7 y 21; 22, 1ss; asimismo II, 23, 3ss. III, 11; 19; 32, 2ss .y F. García Bazán, *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos*, 282-286. Ver igual, «Testimonios y fuentes del primer filósofo proto-ortodoxo...», citado en n. 26 .

34. Ver Ch. Munier, *Justin martyr apologie pour les chrétiens*, Int. trad. et comm., Cerf, París, 2006 y Ph. Bobichon, *Dialogue avec Tryphon*, éd. critique, trad., comm., 2 vols., Academie Press Fribourg, 2003.

35. Cf. D. Boyarin, o.c., más arriba en n. 1.

36. Sobre el tema ver F. García Bazán, *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos*, p. 263, n. 6 y A. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe.-IIIe. siècles, tome, De Justin à Irénée*, Études Augustiniennes, París, 1985, 36-91.

37. Un *biblidion* (2Apol. 14,1) o *libellus*.

38. Ver Ch. Munier, o.c., 12-21.

39. Siete veces se reitera el motivo (ver Ch. Munier, p. 17). Es evidente que esta introducción excede el carácter de una simple *captatio benevolentiae*.

40. Cf. Rep. V, 473 d-e. Marco Aurelio solía repetir: *Florere civitates, si aut philosophi imperant aut imperatores philosopharentur*. Ver Alcino, *Didaskálicos* 34 (J. Whittaker & P. Louis [eds.], “Les Belles Lettres”, París, 1990, 69-71 y nn. y Ch. Munier, o.c., 111-112).

41. Semejante el razonamiento de (7). Pero aquí Justino se apoya en un juego de palabras entre *chrestós* y *christós*, basándose en la acepción de *khrestós* como “buen ciudadano”, que desea el bien común, frente al significado de “agitador” que ya circulaba (el *impulsore Khresto* de Suetonio y Tácito). Ver Ch. Munier, p. 113 y A. Orbe, *La unción del Verbo (Est. Val. III)*, Univ. Gregoriana, Roma, 1961, 69-82.

42. “Escuela de Cristo”. Es la primera vez que se alude a Cristo como maestro, lo que se seguirá repitiendo (ver García Bazán, «Les origines de la philosophie chrétienne et les gnostiques», 152 y n. 41). Se sostiene que la enseñanza filosófica basada en la tradición cristiana (cf. 1Cor 15) es pública y expresada con claridad y sin mitos, frente a los gnósticos. La referencia a un comportamiento confuso podría aludir a los carpocratianos, estas acusaciones toman aliento civil en el hecho de que los cristianos no pertenezcan a una *religio licita*.

43. El sacrificio espiritual que tiene en cuenta la ausencia de necesidades en Dios como una corriente de devoción helenística se encuentra asimismo en Filón, Porfirio y los heméticos, y más abajo en 13, 1-2. Sobre el sacrificio de naturaleza espiritual ver F. García Bazán, «*El evangelio de Judas* y los démones», en *EPIMELEIA. Revista de Estudios sobre la Tradición* XVII/33-34 (2008), 7-34 (esp. 19-20) y acerca de la creación desde la materia informe con *Timeo* 30<sup>a</sup> y sobre la recreación del hombre ver *Macabeos II*, 7, 28, en F. García Bazán, «*Creatio ex nihilo* y Trinidad. Los fundamentos arcaicos de la metafísica cristiana y su actualidad», en *IVas. Jornadas de Filosofía Medieval (21 al 24 Abril 2009)*, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires-Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli, CD ISBN 978-987-537-072-2-20. El tema de la materia está desvinculado del problema del mal. En 10,3 la felicidad adquiere las notas de la inmortalidad, incorruptibilidad, la impassibilidad y la ausencia de aflicción (ver Munier, p. 135).

44. Sobre el Reino de Dios -ver particularmente 42,4- es cauteloso Justino, precavido por la rivalidad ante un reino terrestre, prefiriendo orientarse hacia la concepción cristiana de la *políteuma* con orientación milenarista, y sobre la “paz romana”, ver F. García Bazán, «Religión y política entre los primeros cristianos», citado más arriba en n.1.

45. Creador y datos históricos, contra gnósticos, lo mismo que la cuestión sobre el “misterio de la crucifixión”. Sobre este punto ver asimismo Ch. Munier, 146.

46. Sobre el Dios trascendente al que sirve de intermediario el Verbo, que no es el Dios cósmico. En este momento es más a Numenio (Fr. 5 a 8, F. García Bazán, *Oráculos Caldeos-Numenio de Apamea*, Gredos, Madrid, 1991, pp. 239-242) que a otros autores al que se aproxima Justino. Frases breves, no discursos sofísticos, sino sapienciales — acaso *lógoi* — y no exposiciones narrativas que es lo propio de los evangelios canónicos en los que se insertan los dichos. Este sería el significado de “Memorias (*apomnemoneúmata*) de los Apóstoles” Apol. 67,3, Diál. 105, 1, 5, etcétera. Esto es anterior al género Evangelio. *Dýnamis theou*, ver Filón, F. García Bazán, *De confusione linguarum*, § 63, n. 58 y § 146-147, n. 117 e Int., en J.P. Martín (ed.), *Obras Completas de Filón de Alejandría III*, Trotta, Madrid, 2012.

47. Especialmente Mt, algunas de Lc y una de Mc [y también en EvT, en realidad se trata de una armonización vinculados los dichos por *kaí*, [A. Bellinzoni, *The Sayings of Jesus in the Writings of Justin Martyr*, Brill, Leiden, 1967]. En la moral se acercan más a los judíos helenísticos que a los griegos y romanos: ver *Libro 4 de los Macabeos*, prólogo y exposición filosófica, 1, 1- 3,15.

48. El dicho “Lo del César devolvédsele al César, lo de Dios a Dios” Mc 22, 20-21 no tiene la profundidad de la exégesis gnóstica, que permite deducir su sentido original. Ver *Ext. Teod.* 86, 1 y artículo citado más arriba en la nota 41.

49. Época de religiosidad matizada, más que difusa. Ver también Diál. 105,4 y E.R. Dodds, *Pagan and Christians in an Age of Anxiety*, Cambridge University Press, 1968, 38ss. La enseñanza es también contra gnósticos. Del semen humano nace el cuerpo, por qué de las semillas humanas esparcidas en tierra no puede nacer la incorrupción — 1Cor 15, 53, pero también 2Mac.7, 28ss. Asimismo Diál. 80,4 y n. 9 (ver Bobichon *ad loc.*)—. Sensibilidad *post motem* relacionada con resurrección corporal. Este tipo de sobrevivida no rompe el vínculo con el cuerpo que espera la transformación estable. Si se salva adquiere los rasgos de la felicidad eterna (n. 43), si se condena sufre igualmente indefinidamente. Ver Munier pp. 167 y 170-171. J. Pépin, *Theologie cosmique et théologie chrétienne*, P.U.F, París, 1964, 443-466.

50. Parece ser el Hermes heleno combinado con el egipcio según lo practicó el neoestoico Anneo Cornuto al basarse sobre la universalidad del Logos (cf. *Theologiae graecae compendium*, I. Ramelli (ed.), Bompiani, Milán, 2003, 207-215). Ver también Tim 28c, 30ª y 69<sup>b</sup>.

51. Tema también pro gnóstico por el uso de *diá* para la virginidad de María y no *ek* o *apó*. Ver Ireneo de Lyon, Adv. Haer. I, 7,2 y III, 11,3 (M. Tardieu, «Comme à travers un tuyau», R. Barc (ed.), *Colloque International sur les Textes de Nag Hammadi (Québec 22-25 août 1978)*, Les Presses de l'Université Laval- Éd. Peeters, Québec-Louvain, 1981, 151-177), asimismo el *Testimonio de la Verdad* (NHC IX, 3) 40, 1-10, en A. Piñero, J. Montserrat y F. García Bazán (eds.), *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi III*, Trotta, Madrid, 2000, pp. 223-224 y n. 10.

52. Preexistencia, antigüedad y Verdad: Aristóbulo, Eupolemo, Artapano. Ver Arthur J. Droge, *Homer or Moses?*, J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1989, 12-35 y F. García Bazán, *La religión hermética. Formación e historia de un culto de misterios egipcio*, Lumen, Buenos Aires, 2009, pp. 88-89, n. 5.

53. Desde 23 hasta 60 esta incluida toda la doctrina cristiana y cristológica. Viene como prueba en 26 la noticia plenamente antignóstica sobre Simón, y Menandro —una corriente que directamente Justino ha conocido en Samaria e incluso el detalle del endiosamiento simoniano (ver asimismo Diál. 120, 6: «La prueba es que sin preocuparme de nadie de mis paisanos, quiero decir, de los samaritanos, he comunicado por escrito al Emperador que están engañados siguiendo al mago Simón, de su propio pueblo, que afirman ellos ser Dios por encima de todo principio, potestad y potencia»), por más que el *Simoni Deo Sanco* sea una confusión con la divinidad sabina *Semone Sanco deo* que presidía los pactos y que el provocador social Marción —cuyos ecos en Roma se debían conservar vivos al ser excluido de la comunidad en el 144- y el llamado de atención de la mención de la redacción más amplia del *Syntagma katá pasôn tôn gegenoménon hairéseon*.

54. Para los dos primeros casos ver Rodney Stark, *La expansión del cristianismo. Un estudio sociológico*, Trotta, Madrid, 2009. Ver asimismo el culto pagano de la serpiente como divinidad ctónica (Munier, 187-191), pero sobre todo contra ofitas Diál. 103, 5 con su etimología samaritana.

55. Al punto de que alguno en Alejandría para contrarrestar la acusación de la unión promiscua como un misterio celebrado por nosotros los cristianos, quiso mutilarse los testículos, pero no se le permitió y quedó célibe. A diferencia con Justino en relación con la procreación como el fin único del matrimonio ver Juan Crisóstomo *Propter fornicationes*: «Porque hay dos razones por las que el matrimonio haya sido introducido: para que podamos ser moderados y para que seamos padres. Sobre estas dos razones el motivo de la moderación es primario...», en *Jesús el Nazareno*, p. 205. 56. Igual el profeta Petosiris instruye al rey Nechepso en Egipto.

57. Certificación por las *Actas de Pilato*, 35, 9. Justino con Mt 1, 23 y la *Septuaginta* (Is 7,14) retiene el término *parthénos* (virgen), frente al *'almâ/neânis* (muchacha soltera o casada) de la masorética, seguido por Símaco, Aquila y Teodoción.

58. *to prophetikón pneûma, to theiôn hágion prophetikon pneûma*, es decir, el Espíritu de Dios en su función predictiva en el A.T. y también en Cristo, que los que creen en él la entienden, porque en ellos como en los mismos profetas, mora la semilla proveniente de Dios, que es el Verbo, primogénito y Salvador [= nombre “Jesús”], que es quien prorrumpe o habla por la inspiración.

59. Salmo 18, 3-6.

60. Ellos podrían haber dicho con Eurípides: “La lengua juró, pero el alma no ha jurado”, pero esto sería ridículo. Rasgo antigóstico, ver García Bazán, «Les origines de la philosophie chrétienne...» p. 153 y n. 43 y ahora Munier, p. 217.

61. Subyace la crítica al estoicismo de Crisipo –ver también Alcino, *Didaskálicos* 26 (J. Dillon, *The Middle-Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220*, Duckworth, Londres, 1977, 209ss.). Moisés el profeta más antiguo, para menciones similares de Aristóbulo, Artapano, ver n. 52 más arriba.

62. Contra gnósticos que no confiesan el nombre, igual que antes en n. 60.

63. Sócrates, Heráclito, Abrahán, Ananías, Azararías, Misael y otros

64. Is. 64, 10 y 7, 1.

65. Is. 35, 5. Esto también se registra en las *Actas de Pilato*.

66. Is 65, 1-3, ampliado en §54.

67. Is 52, 13ss.

68. Noticia dada anteriormente (26) y referencia a Marción del Ponto, antes también mencionado, pero ahora con una breve noticia, aunque más amplia. Estas reiteraciones como posteriormente en el *Diálogo* se registran sólo para los gnósticos.

69. *Carta II* 312e, también registrada en Valentín y en el Himno de los naasenos de Hipólito. Aquí ha tomado Justino varias reiteraciones de naturaleza filosófica que contrasta con la verdad plena de la filosofía cristiana. Ver más arriba n. 53.

70. Los ritos que no son ajenos a los usos romanos, por eso se extienden las explicaciones que quieren evitar confusiones.

71. Que es impronunciable, lo que Moisés expuso en Ex 3, 14.

72. que no se puede entender como volver al seno (*adýnaton*) materno. Es una acotación antignóstica.

73. También es aclaración antignóstica, contra los misterios, por eso en *Diálogo* 35 se reitera y expresa la condena sin explicaciones mayores.

74. En polémica antignóstica, porque ya en las noticias sobre Simón se hablaba de la Ennóia de Dios salida de su cabeza (Helena), que lo acompañaba Ver asimismo Ireneo, *Adv. Haer.* I, 23, 1-4, *Homilías Pseudoclementinas* II, 22-25 y *Reconocimientos* II,ss. (F. García Bazán, *La gnosis eterna. Antología de textos gnósticos griegos, latinos y coptos I*, Trotta/Edicions de la Universitat de Barcelona, Madrid, 2003, pp.58-64).

75. O sea, los relatos transmitidos y conservados. También el día del Sol se celebra una reunión de todos [porque se pasó de la tiniebla a la luz y fue la resurrección] y se leen los *Recuerdos* o los profetas, y hay una exhortación sobre ellos. Después oraciones, después consagración de pan, vino y agua, distribución a la comunidad y ayuda a los necesitados, y todo se repite. Similitudes y diferencias con el gnosticismo. La coloración litúrgica ya estaba en 65, 1, 66, 2 y 67, 1-2.

76. Gén. 6, 1ss. con la condena de la magia y la tecnología como su instrumento, no contra la ciencia. El mismo tema se prosigue más abajo en relación con la ambigüedad de la palabra proferida.

77. 13 al final, es la doctrina filosófica de la potencia según la capacidad del receptor y la del dador.

78. Cf. P. Prigent, *Justin et l'Ancien Testament. L'argumentation scripturaire du traité de Justin contre toutes les hérésies comme source principale du "Dialogue avec Tryphon et de la "Première Apologie"*, París, 1964. Ph. Bobichon, o.c., 153ss.

79. Ver Bobichon, 149-152. En efecto desde el párrafo 1 al. 8.2 hay una combinación de autobiografía intelectual y de enseñanza que es crucial como vínculo y proyección sobre el resto de la obra. De este modo inicia el autor el Diálogo con el exordio filosófico y lo prolonga dando entrada al coloquio. Si en la *Apología* el pensamiento gnóstico es rechazado ante la verdadera filosofía, en esta presentación propedéutica, se exaltan los milagros de los profetas que glorifican al Dios creador, anunciando a Cristo que de él procede y se concluye con las palabras a Trifón: «Ahora bien, si tú también te preocupas algo de ti mismo y tienes confianza en Dios, como a hombre que no es ajeno a estas cosas, posible *te es alcanzar la felicidad, reconociendo al Cristo de Dios e iniciándote en sus misterio (epignónti soî ton Khíston toû Theoû kai teleío genoméno)* ». Las carcajadas son la respuesta, ante quien trata de iniciarse en serio.

80. O sea, teórica o escéptico pirrónica.

81. La enumeración es un poco descuidada, ver F. García Bazán, “Les origines de la philosophie chretienne», p. 145.

82. Cf. J. Opsomer, *In Search of the Truth. Academic Tendencies in Middle Platonism*, Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten, Bruselas, 1998, 265-269 y F. García Bazán, *Plotino y la mística de las tres hipóstasis*, El Hilo de Ariadna, Buenos Aires, 2011, Cap. IV y «Antecedentes, continuidad y proyecciones del neoplatonismo», *Anuario Filosófico* 33 (2000), 111-149 (esp.116-118).

83. Alcino ha aplicado el adjetivo al Dios noético, al alma del mundo y al mundo. Esta definición por la constitución está oculta en la observable, viviente racional libre y pasible.

84. Ver 35, 4-6. De 56 a 60 se proporciona una interpretación que afirma al Dios trascendente y a su Verbo como el “Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob” en la historia de los Patriarcas, teofanías sucesivas que no permiten separar en un Dios desconocido y un dios creador inferior como sostienen los gnósticos. Ver Bobichon, II, p. 679, n.15, igualmente pp. 732-744.

85. Ver Diál. 8,2 y más arriba n. 79.

86. 80, 3-4. Pero aquí uno es el tema del rechazo del Dios del A.T. (idea marcionita y gnóstica) y otro el tema más genérico de la resurrección (ver Bobichon p. 787). Dice Eusebio de Cesarea con referencia a Hegesipo: «El mismo autor describe además incluso las sectas que hubo en otro tiempo entre los judíos, diciendo: “Existían diferentes opiniones en la circuncisión, entre los hijos de los israelitas, contra la tribu de Judá y contra el Cristo, a saber: esenios, galileos, hemerobautistas, marboteos, samaritanos, saduceos y fariseos”». Sin embargo, inmediatamente antes el mismo Hegesipo hace resaltar que la oposición franca de Tibutis es el resorte que hace saltar la frágil conjunción entre diversas corrientes de cristianos judaizantes y gentiles, permitiendo asimismo el cambio semántico de “corriente de ideas” a “herejía” como una “corriente de ideas” condenable: «El mismo escritor nos explica los comienzos de las herejías de su tiempo en estos términos: “Y después que Santiago el Justo hubo sufrido el martirio, lo mismo que el Señor y por la misma razón, su primo Simeón, el hijo de Clopás, fue constituido obispo. Todos le habían propuesto, por ser el otro primo del Señor. Por esta causa llamaban virgen a la Iglesia, pues todavía no se había corrompido con vanas tradiciones. Mas fue Tibutis, por no haber sido él nombrado obispo, quien comenzó a corromperla, partiendo de las siete sectas que había en el pueblo, de las cuales también él formaba parte. De ellas salieron Simón – de ahí los simonianos-, Cleobio -de donde los cleobinos-, Dositeo –de donde los dositianos-, Gorteo –de donde los goratenos- y los masboteos. De éstos proceden los menandrianistas, los marcianistas, los carpocratianos, los valentinianos, los basilidianos, y los saturnilianos. Cada uno de éstos introdujo su propia opinión por caminos propios y diferentes”». Entre las corrientes enumeradas en primer término por el autor palestino y las noticias que proporciona se descubren -a diferencia de la línea más reciente trazada por Justino ordenada por otras instancias críticas del judaísmo históricamente más modernas y su formación filosófica medioplatónica-, una diversidad de tendencias de fácil entendimiento y diálogo, pero asimismo rasgos de un *docetismo universalista* refractarios ante la posición adopcionista más externa de los judeocristianos que se ven representados en las *Memorias* de Hegesipo, y otros de adscripción a una *escatología realizada*, propios de un esoterismo iniciático en posesión de rituales y con indicios del cultivo de una especulación filosófica sobre los que dan testimonios dispersos las epístolas paulinas y deuteropaulinas y posteriormente las cartas pastorales y católicas. Pero

incluso un testimonio más próximo a Justino, pero anterior a él, es asimismo Ignacio de Antioquía. Ver *Jesús el Nazareno*, pp.285-286.

87. Ver F. García Bazán, *El gnosticismo: esencia, origen y trayectoria*, Ed. Guadalquivir, Buenos Aires, 2009, cap. IV, pp. 88-92 y caps. V-VI, pp. 93-129.

88. Ver Diál. 103,5, Lc 3,22 y Bobichon, II, 835, n. 14. La etimología basada en la separación de la palabra “Satanás” (el adversario) en /*atah* (separarse) y *na* ♣ (serpiente), parece asimismo conocerla san Ireneo refiriéndose a Mt 4,10: «su nombre lo desnudó y lo mostró tal como es: Satanás, palabra que en hebreo significa apóstata» (*Adv. Haer.* V, 21,2 (Harvey II, 383) y *Dem.* 16.

89. Ver 2Apol. 5 (6), 6 (*epokristoi*), asimismo Ch. Munier, 313. Diál. 110, 4; 111, 3 sobre potencia del nombre (Bobichon II, 848, n.8.).

90. Mt 24,1ss; 1Tes, 4,13- 5,5; Apo. y 2Tes 2, 1-12. Ver F. García Bazán, «Tiempo cristiano y comunidad política», en *Actas V Jornadas de Filosofía Medieval*, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli, 20 al 23 de abril de 2010, CD ISBN 978-987-537-102-6.

91. Prueba contundente es lo escrito por Clemente en *Hypotyposesis* VII.13; «El Señor después de la resurrección, hizo entrega del conocimiento (gnôsis) a Santiago el Justo, a Juan y a Pedro, y éstos se lo transmitieron a los demás apóstoles, y los demás apóstoles a los setenta, uno de los cuales era también Bernabe», ver ed. bilingüe de M. Merino, Ciudad Nueva, Madrid, 2010, 326-327. Hemos descrito este cuadro cultural con anterioridad en F. García Bazán, «El platonismo tardo antiguo en la Iglesia de Alejandría y sus proyecciones», *Cuartas Jornadas de Estudios Patrísticos*, Orden de San Agustín, Buenos Aires, 10 de mayo de 2013.

92. J.M. Triviño, *Obras Completas de Filón de Alejandría*, Acervo Cultural, Buenos Aires, 1976, III, p.91. Ver asimismo J.P. Martín (ed.), *Filón de Alejandría, Obras Completas*, Madrid, 2012, vol. III, pp. 223-281, con traducción y notas de M. Coria

93. *Introducción a la aritmética* I.II, 3-4.

94. F. Romano, Giamblico, *Il numero e il divino*, Rusconi, 1995, pp. 206-209. Frente a este modo de entender el nombre “filosofía” que retoma la arcaica enseñanza del mismo Pitágoras según la opinión de Heráclides del Ponto transmitida por Diógenes Laercio y Cicerón, incluyendo los aspectos inmanentes y trascendentes, ver asimismo la trascendentalista reflejada en Juan Filopono y los gnósticos a diferencia de la referida por Aecio –*Placita* I- que la remite a los estoicos: “Por consiguiente los estoicos decían que la sabiduría es la ciencia de las cosas divinas y humanas, y la filosofía el ejercicio de la técnica conveniente», o bien Sexto Empírico (*Adv. Math.* IX, 13: «Dicen que la filosofía es la práctica de la sabiduría, y la sabiduría la ciencia de los hechos (*prágmata*) divinos y humanos» — ver I. von Arnim, SVF II, p. 15, § 35 y 36—, que se aleja del interés trascendente.

95. Cf. Clemente, *Extractos de Teodoto* 78, 1-2 y F. García Bazán, *Aspectos inusuales de lo sagrado*, Trotta, Madrid, 2000, p. 128 (trad. al portugués, Paulus, 2002, 140-141).

96. Ver más abajo n. 99, Orígenes, *Carta a Gregorio el Taumaturgo*.

97. Cf. M. Simonetti, «Il Commento a Giovanni tra esegesi e teologia», en *Il Commento a Giovanni di Origene: Il testo e i suoi contesti*, a cura di E. Prinzivalli, P.G. Pazzini, Villa Verucchio (RN), 2005, 15-41.

98. Cf. P. Nautin, *Origène. Sa vie et son oeuvre. Beauchesne*, Paris, 1977, síntesis, pp. 409-441.

99. Cf. Eusebio de Cesarea, H.E. VI, 19, 1-9 y las explicaciones proporcionadas en «El platonismo tardo antiguo en la Iglesia de Alejandría...», más arriba n. 91, para la identificación de los filósofos aludidos..

100. Ver Grégoire le Thaumaturge, *Remerciement à Origène. Lettre d'Origène à Grégoire* (SCh 148), texto griego, trad., int. y comentario, H. Crouzel, Paris, 1969, 185-195. Como bibliografía apropiada, ver G. Dorival, “42. Origène d’Alexandrie. RE 5”, en R. Goulet, *Dictionnaire des Philosophes Antiques IV, de Labeo à Ovidius*, CNRS Éditions, Paris, 2005, 807-842 (síntesis general y actualizada); H. Crouzel, *Origène et la philosophie*, Aubier, Paris, 1962; A. Magris, «Platonismo e cristianesimo alla luce del *Contro Celso*» y respuesta de C. Moreschini, en L. Perrone (dir.), *Discorsi di Verità. Paganesimo, Giudaismo e cristianesimo à confronto nel Contro Celso di Origene*. Atti del II Convegno del Gruppo Italiano di Ricerca su “Origene e la Tradizione Alessandrina, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 1998, 46-79.

101. Cf. F. García Bazán, *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos*, final de nota 49 del cap. IX, p. 304.