

LOS APOLOGETAS Y CLEMENTE DE ALEJANDRÍA  
REPULSA Y ACEPTACIÓN DE LA *PAIDEIA*

IGNACIO ESCRIBANO-ALBERCA  
Facultad de Teología  
Bamberg

*Resumen*

Se analizan detenidamente las aportaciones peculiares y trascendentales de Clemente de Alejandría en su relación con los apologetas de cara al gran movimiento inculturizador y universalista del cristianismo naciente. En concreto se estudia la interpretación de la *paideia* griega que hace Clemente desde la fe.

*Summary*

The peculiar and transcendental contributions of Clement of Alexandria in relation to the apologists, with regard to the great inculturizing and universalist movement of a dawning Christianity are analyzed in detail. In particular, Clement's interpretation of the greek *paideia* from faith is studied.

I. PROEMIO SOBRE PLOTINO, UN AUTOR *POST FESTUM*

Contra todas las leyes de la cronología, nos va a servir de introducción Plotino, un ilustre semividente que no corregía sus manuscritos. Vamos a reparar en unas páginas de las *Enéadas*, cuyo interés para nosotros reside en la acre actitud polémica con una "secta" religiosa mal avenida con la filosofía. Destaquemos la lucidez del escrito<sup>1</sup>. Cada una de sus páginas transpira belleza. ¿O es que los Porfirios y los Amelios fueron tan mañeros a la hora de corregir los manuscritos?

---

<sup>1</sup> *En.* II, 9, contra los gnósticos.

La cuestión podría reducirse a la pregunta que se hace Plotino: ¿dónde están espiritualmente quienes detestan la *paideia*? A *En.* II, 9 añadiremos otra preciosidad, que es el tratadito *Sobre las virtudes* (I, 2).

Plotino se muestra en estos lugares como prestigiosamente acorazado: ha sabido hacer algo de las tradiciones filosóficas, y éstas le han acercado a Dios. Ello le faculta para un ajuste de cuentas, desplegando todas las excelencias de la *paideia*. Así da suelta a su encono contra los representantes de una secta, que hoy se piensa que era, en efecto, la gnóstica, y no la cristiana.

Desde la postura plotiniana se da por hecho que la realidad, somormujada con lo divino, y dinamizada por el flujo y reflujo de la inteligencia y alma, existe como deleitosa posibilidad de engendrar y ser engendrado, de remecerse en la vida, de entrelazarse óptimamente las entidades. Y no se desdeñe el principio de que una entidad reasume y eleva a su perfección la entidad inferior inmediata. Plotino es el pensador de las generosidades.

El tiempo —añadamos— es una eternidad, y el cosmos es eterno. Como recurso llamativo a este tratado: ¿quién es tan ciego que sea incapaz de admirar la divinidad de los astros?

En la argumentación plotiniana se recogen todos los momentos gloriosos de la cultura griega, que son reagrupados con llamativa constancia en torno al concepto de *areté*, que es nuestro tema, puesto que la virtud constituye el eje de la *paideia*.

Mas dirijamos ahora nuestro punto de mira a los que desdeñan, según Plotino, la tradición de la *areté*, conscientes de que este concreto desaguisado no es exclusivo vicio de los gnósticos, llamados tan duramente al orden, sino que puede extenderse también a los cristianos, como más adelante veremos.

Es obligado destacar que Plotino, pese a la confianza que le inspiran sus argumentos, se refugia solapadamente, en varios lugares del texto, en la normatividad de la venerable tradición platónica, mientras que los gnósticos quedan a la intemperie, como corrillo de gentes que introduce inopinables y absurdos usos nuevos. He aquí un aspecto que pesa mucho en relación con el dramatismo del choque con el pensar nuevo, puesto que éste se enfrenta conscientemente contra docenas de dogmas consagrados desde los días de Platón. (Bréhier, en sus notas, registra puntualísimamente el drama del choque de los dos mundos, y da la impresión de que él, historiador avezado, más bien quisiera ausentarse del lugar del conflicto.)

En torno a las reflexiones gnósticas sobre la metanoia, Plotino decide: "Son palabras vacías de sentido, que ellos usan para hacerse una doctrina a su gusto. Son invenciones de gentes que no se someten a la antigua cultura helénica" <sup>2</sup>. Los griegos —el contraejemplo de Plotino— han sabido a qué atenerse partiendo de la doctrina platónica de la caverna, en que se programatiza el ascenso progresivo a la contemplación de lo verdadero <sup>3</sup>.

En una confesión harto resignada, se reconoce que existen dos clases de seres humanos, los que aspiran a la *areté*, y los que optan por lo terreno. Entre estos últimos torna otra subdivisión: los que conservan un vago recuerdo de la *areté*, y el resto, "trabajadores manuales" que sirven a fines materiales <sup>4</sup>. No olvidemos que los apologetas rehabilitan a estos discriminados trabajadores, como una especie de abogados laboristas del cristianismo primero.

Edificando sobre los datos de la *paideia*, Plotino construye una apretada sinfonía en la que se despliega el todo de la cultura helénica: el ordenado ascenso a la belleza o a lo inteligible <sup>5</sup>, la secuencia natural de las cosas, de las primeras a las segundas <sup>6</sup>. La Providencia invocada por Plotino no es la de signo cosmológico —la histórica no era familiar sino a los adictos a la Biblia—. Los cuerpos celestes cuentan en la composición de esta sinfonía: aportan "orden y belleza" <sup>7</sup>.

Volvamos a la carilla para reparar en que el desdén hacia los gnósticos va apareado con el realce de la *areté*. "Son los progresos de la *areté* interior al alma, acompañada de la prudencia, los que nos hacen ver a Dios. Sin la verdadera *areté* Dios no es más que un vocablo" <sup>8</sup>. "Lo que prueba que hay una falla en ellos es que no disponen de un discurso —logos— sobre la *areté*; le han dado de lado a este motivo" (*ibíd.*).

La autoconstitución del ser humano ante lo divino —el acorazamiento y amurallamiento no puede ser tema cristiano— queda magníficamente

---

<sup>2</sup> II, 9, 6.

<sup>3</sup> *Ibíd.*

<sup>4</sup> II, 9, 9.

<sup>5</sup> II, 9, 13.

<sup>6</sup> *Ibíd.*

<sup>7</sup> *Ibíd.*

<sup>8</sup> II, 9, 15.

registrada en *En. I, 2, Sobre las virtudes*, donde se completa el tema con el de las purificaciones previas a la *areté* y basadas en ella. La virtud es deificante. Legítimamente puede completarse este tratado con *I, 6, Sobre lo bello*, donde en *I, 6, 8-9* se habla de la autoconstitución como de la construcción de una estatua —*ágalma*—.

Permitásenos una coda a propósito de Porfirio, quien en punto a la clarificación de las virtudes es un tanto más meticuloso que Plotino. De las virtudes teóricas o intelectuales se ofrece una posibilidad de llegada directa a lo divino, a la "semejanza de Dios"<sup>9</sup>. La *areté* y lo divino son cuasi identificados.

Porfirio insistirá voluntariosamente en la noción de empeño —*ponos*—, ejercicio ascético, condición *sine qua non* para la llegada de la virtud. Abrazado polémicamente a cristianos y gnósticos, algo retuvo que le pareció valioso, y que nos introduce como de tapadillo: el catálogo de las virtudes más conducentes a lo divino son fe, verdad, amor o caridad —*eros*— y esperanza<sup>10</sup>. Inopinable aparición de la tétrada platónica.

## II. LOS APOLOGETAS Y LA *PAIDEIA*

### 1. *Demonología*

Los estudios patrísticos no parecen especialmente inclinados a destacar el papel que la demonología juega en la apologética. Sin ello, sin embargo, aunque no podemos aportar ideas claras en la evolución del tema, no podemos dar un paso en la comprensión de Justino y sus compañeros de empresa. La demonología de los apologetas —por ello nos interesa— va directamente encarada a la destrucción de la *paideia*.

Reconozcamos de antemano que las estaciones que ha hecho la demonología, desde la Antigüedad clásica hasta los apologetas, no son ni mucho menos reductibles a determinadas constantes.

La filosofía griega se aviene a hacer concesiones a la fe popular, que dramatiza la existencia de los demonios —los demonios malos, que no existieron en la primera filosofía—, hasta el punto de que la filosofía también recoge con posterioridad el maleficio inherente al mundo demoníaco,

<sup>9</sup> *Ad Marcelam*, 15.

<sup>10</sup> *Ad Marcelam*, 24.

así en el caso en Plutarco y posteriormente Porfirio, y toda una secuencia de neoplatónicos. En el Antiguo Testamento existen los demonios, pero el señorío de Yahvé no es compatible con la exhuberancia del género. Sólo en otras latitudes afines, por ejemplo en la literatura rabínica del tiempo que nos ocupa, habrá demonología apreciable.

El Nuevo Testamento habla menos de los demonios — véase el correspondiente artículo en Kittel —. Tampoco los Padres apostólicos se excedieron en la demonología. Nos preguntamos: ¿por qué experiencia ha pasado la teología de los apologetas para ofrecernos un cuadro tan duro y múltiple de los demonios? La cosa tiene fácil explicación. ¿Las persecuciones, acaso? Esto no puede ser todo.

Los cristianos no sólo le toman la vuelta a la *paideia*, sino que la combaten. Estamos ante una gran revolución.

Una primera sorpresa nos la depara el art. *areté* de Kittel. Es uno de los más cortos del gran léxico, porque el material hallado se reduce a dos textos. Sólo uno de ellos empalma con *areté*, pero aquí se habla de la *pistis*, por lo que el edificio queda apuntalado por una fuerza que es extraña al mundo griego. Bauernfeind, autor del artículo, declara: el concepto griego de virtud, como hemos apuntado, eje de la *paideia*, "era demasiado antropocéntrico y a todas luces procedente de la mundanidad del aquende. Lo que la Biblia en ambos Testamentos pretende testimoniar no son los esfuerzos y méritos de los seres humanos, sino las obras de Dios".

La apologética, pese a todas nuestras benevolencias, no conduce a la teología posterior. Nosotros vamos a tematizar puntos sobresalientes de la apologética en orden a contrastarla con Clemente de Alejandría. Este último sí que es vereda conducente. ¿Qué teología hubiera producido el cristianismo si hubiera seguido las pautas de la apologética? Es hacedero, sin meternos en estos abismales futuribles, registrar que tras la apologética entró de hoz y coz toda la *paideia*. Es el papel que juega Clemente en este artículo.

Recordemos de paso al gran Walther F. Otto, el grecista convertido al politeísmo, que opinaba altamente de los demonios invocados por los Padres. Era, en su interpretación, el reconocimiento de oscuras formas de numinosidad en el mundo griego...

En el caso de Justino, ¿cómo va a aclarar de un plumazo la coexistencia en aquella sociedad de los demonios y lo santo, cohabitación en que va implicado un futuro de aquellas odiosas fuerzas, que sólo quedará

derribada el día del juicio? "Aguijados por perversos demonios, nos castigáis sin proceso alguno" <sup>11</sup>. Repasar los lugares de la demonología de Justino equivaldría a citar todo su corpus, pero retengamos un par de momentos significativos.

El ataque al panteón del politeísmo, arrancando explícitamente de Zeus —a quien los estoicos habían tenido la delicadeza de excluirlo de la conflagración—, habla un lenguaje muy claro.

No se puede hablar de *paideia* sin hablar de los poetas —los trágicos, sobre todo, que habían sido el acontecimiento litúrgico de la vida religiosa, y hoy son considerados como la mejor fuente de información sobre la religión de los griegos—. El alertado Justino <sup>12</sup> ofrece el ajuste de cuentas con los poetas, también influenciados por los demonios.

La soteriología cristiana queda a su vez vinculada a esas temibles fuerzas. Dios Padre retiene al Señor resucitado junto a sí, "hasta herir a los demonios". En todo caso, tras la aparición y la victoria del Resucitado continúa la actividad demoníaca <sup>13</sup>. "Pues si ya ahora son vencidos por los hombres en el nombre de Jesucristo, ello es aviso del futuro castigo que les espera a ellos y a quienes les sirven".

La presencia y actividad de los demonios no respeta ni aun siquiera a los miembros de esta especie de "resto salvado": los que participan sólo incoativamente en el Logos, y también de los cristianos que participan en el "Verbo total" <sup>14</sup>. Los demonios son la carcoma de toda una sociedad.

Justino ha acaparado la benevolente atención de todos los tratadistas por lo que afecta a su generosa apertura al presentar un Logos que a lo largo de la historia ha diseminado nociones de sí mismo. Si la historia corría por infernales derroteros en su vertiente demoníaca, con esta segunda perspectiva la historia se repliega en torno a Jesucristo y ofrece saludables horizontes para el mundo por venir. No sabemos cómo se conjuga esto dialécticamente.

No es Justino el único demonólogo en la apologética. Recojamos algunos testimonios más. Atenágoras, en su *Legatio* (25-27), dentro de un contexto antropológico que pertenece a lo más sapiencial que han pro-

---

<sup>11</sup> I *Apol.*, 5.1.

<sup>12</sup> I *Apol.*, 54,1ss.

<sup>13</sup> II *Apol.*, 7, (8), 4.

<sup>14</sup> II *Apol.*, 7 (8), 2-3.

ducido los apologetas, no se arredra ante la acusación de esas fuerzas reales "que andan en torno de las víctimas y las lamen". Teófilo<sup>15</sup> declara que los dioses, *summatim*, son "obras de los hombres y demonios impuros". Taciano<sup>16</sup> no es menos experto demonólogo. Claves son sus reflexiones en el capítulo 7.

## 2. *Los apologetas y su juicio de la paideia*

Justino no ha olvidado a los adictos al Logos seminal: Heráclito, Sócrates, Nusonio... pero nos preguntamos ahora: ¿qué juicio merecerá ante los apologetas el *sacrum* de su cultura, la *paideia*? A mal viento va esta parva.

Dejemos primero sentado que los apologetas saben qué cosa sea la *paideia*. En I *Apol.* se dirige Justino a los excelsos concediéndoles el debido rango por la *paideia* de que son *portadores*<sup>17</sup>. Los emperadores sabios a quienes somete Atenágoras su tratado<sup>18</sup> están formados en la "filosofía y la *paideia*". La valoración positiva que Elze adjudicaba a Taciano ha sido rechazada como un malentendido por Enrico Norelli: al hablar Taciano de *paideia* lo hace hablando de dos civilizaciones, la griega y la cristiana, pero no por ello puede inferirse que Taciano capitule ante la grecorromana. La *paideia* o cultura cristiana, *paideia* bárbara, que es el cristianismo, es la única que puede salvarnos de los demonios.

Está claro que los apologetas saben lo que es la *paideia*, pero ellos están muy lejos de adjudicársela a sí mismos.

A la llegada del cristianismo, la gran carroza con frentes coronadas de oro se ha transformado en carreta de actores, con adornos de mogollón, como en la farándula.

La *paideia* tenía que caer, si nos atenemos a su carácter de exclusiva distinción. Fue accesible a muy pocos. Prescindamos ahora de la que pueda ser primera concausa; su vinculación al politeísmo, que será vencido por una religión universal.

El cristianismo acorta el camino desde el preciso momento en que el hombre puede colocarse ante Dios sin más medianero e intercesiones que

---

<sup>15</sup> *Ad Autol.*, 1, 10.

<sup>16</sup> Caps. 15-16 de su *Discurso contra los griegos*.

<sup>17</sup> I *Apol.*, 1, 1; 2, 2. Cf. también *ibíd.*, 3, 2.; 12, 5: *eusebeia* y *philosophia*...

<sup>18</sup> *Reg.*, 2.

la conversión y la fe. Metanoia y *pistis* asumen la función de todo lo que fue entrenamiento en la virtud y tesón en la búsqueda. La antropodicea antigua ha quedado relegada como un instrumento superfluo. Taciano<sup>19</sup>: "Al darnos cabal cuenta de que sois tales, os hemos abandonado, y ya nos tocamos a cosa vuestra, sino que seguimos al Verbo de Dios". El cristiano cae de bruces ante la inmediatez del Verbo. La cristología barre con el mundo antiguo.

### 3. *El mundo social de los cristianos*

Habiendo tomado la cristología con sus versiones de bautismo como constitución del ser personal la nueva creatura<sup>20</sup>, etc. un sesgo tan esquivo a la *paideia*, no nos extraña que la apologética haga ostentación de la clase y de los estamentos sociales que se han vuelto al cristianismo. Aquí se pueden registrar coincidencias en muchos de ellos, que hacen pensar en un mismo y confluyente desdén por la *paideia*. Es la religión de los pobres de la tierra. I *Apol.*, 60, 11: "Ahora bien, entre nosotros todo eso puede aprenderse aun de quien ignora el trazo de las letras, gentes ignorantes y bárbaras de lengua, pero sabias y fieles de inteligencia, y hasta de mutilados y privados de la vista; de donde cabe inferir que no sucede esto por humana sabiduría, sino que sucede por virtud de Dios". II *Apol.*, 10, 8: A Cristo se allegan "obreros manuales y gentes absolutamente ignorantes". Atenágoras (*Legat.* 11): "Gentes sencillas, obreros manuales y vejezuelas, lo que demuestra que lo que han entendido no ha sido a través del raciocinio, sino por las obras. Taciano (cap. 32): "Vejezuelas y muchachos". Teófilo, amigo de extremosidades, tira la soga tras el caldero: "Los profetas de los hebreos (...) hombres sin letras, pastores e ignorantes" (*Ad Autol.*, II, 35).

### 4. *Praxeología de la caridad*

Al cabo de más de tres milenios de dilatadísima vida por toda el Asia, el hinduismo accedió a que había que tomar noticia del prójimo. La misión cristiana, siempre vigilante en la caridad, sacaba a la plaza fallos del hinduismo, que se trató de corregir.

---

<sup>19</sup> Discurso, cap. 26.

<sup>20</sup> Bernabé, XI 1, 11.



I *Apol.*, 15, 9-11 introduce en una serie de lugares escriturarios "sobre el amar al prójimo", "sobre comunicar de lo nuestro con los necesitados". En efecto, se trata de "practicar las obras" (16, 8). *Discurso a Diogneto*, X, 6: "El que toma sobre sí la carga de su prójimo, el que está pronto a hacer bien a su inferior en aquello justamente en que él es superior; el que, suministrando a los necesitados lo mismo que él recibió de Dios, se convierte en Dios de los que reciben de su mano, ése es el verdadero imitador de Dios". El distinguido Arístides (*Apol.*, XV, 5): "A los que los agravian, los exhortan y tratan de hacérselos amigos, ponen empeño en hacer bien a sus enemigos, son mansos y modestos". Como insistía Atenágoras en *Leg.*, 33: "Porque nuestra religión no se cifra en el cuidado de discursos, sino en la demostración y enseñanza de obras".

Repárese en que sobre estos principios quedó construida una sociedad nueva, que es la que andando el tiempo trató de ganar Constantino. Ateniéndonos a la tesis de Christopher Dawson, *Los orígenes de Europa*, no fue el cristianismo el que inició el abrazo, sino el propio emperador, que los necesitaba para darle calor y vigor a un cuerpo social constituido por levas de soldados que habían perdido la noción de lo que había sido la antigua *romanitas* por leguleyos, funcionarios y alcabaleros, a lo largo y a lo ancho de las provincias del Imperio. (Se hizo lugar común entre los católicos franceses en el XIX, asediados por las nuevas corrientes, que la filosofía no había sido capaz de fundar una aldehuela —¿piensan en Platónopolis?—, mientras que el cristianismo había hecho a Europa.)

##### 5. *La paideia está emplazada por el juicio*

Opina Harnack: "Estos juicios sobre Dios tratan del complejo de la monarquía divina y los atributos divinos —tema que no nos ha ocupado aquí— no han sido verificados por los apologetas partiendo del punto de mira de la comunidad, que espera la introducción en el Reino de Dios, sino basándose por una parte en la contemplación del cosmos (...) y por otra en los aspectos morales del ser humano". Martin Werner, escatologista a ultranza, define, de cara también a los apologetas: "En la prístina esperanza del futuro escatológico está cifrada la solución de todos los enigmas de esta vida".

En efecto, la amenaza —que ya no sólo admonición— está más que presente en esta literatura. Púas muy aristadas. Confesemos que la idea

del juicio se reviste como del vehículo portador de todos los resentimientos cristianos frente al mundo que los niega.

a) Las universalizaciones de Clemente de Alejandría y la reincorporación de la *paideia*.

Camelot presenta así la cuestión: "On est toujours tenté de se demander quelle est la valeur respective qu'il accorde a chacune de ces deux sources", a saber, la Escritura y los elementos de filosofía que entran en juego en el análisis de la fe. Es una cuestión insoslayable, a la que nosotros cautelosamente nos acercamos, y ello en razón de que hemos presentado todas las rudezas del mundo cristiano con relación a la *paideia*.

No nos engañemos. De manera semejante, sólo que contrapuesta en la intención, Clemente arrastra consigo todo un mundo de símbolos, que alcanzarán, por supuesto que superados, reabsorbidos, —*aufgehoben*, que decían los hegelianos—, presencia ética, metafísica, parenética... y todo lo que le plazca al autor. La religión superada se rebulle. Dos religiones, las dos techumbres de la vida espiritual de Occidente, el mundo griego y el mensaje bíblico, se apoyan mutuamente, por formular con distinción esta endiablada cohabitación de dos mundos en un solo y único pecho.

b) Universalización de la moral.

A propósito de la universalización de la moral, extractemos a Marrou, que en su introducción al *Paedagogus*, y en relación con *Paed. II* y *III*, define: "De donde el ejercicio frecuentemente tan seguido en el *Pedagogo* se puede considerar como un sistema: de cara a apoyar sus consejos de moral práctica, Clemente yuxtapone la autoridad de los clásicos griegos y de la Escritura".

"Muchas veces, los textos, en un determinado modo de alternancia, se suceden: paso a paso, la Escritura viene a ratificar la enseñanza de los filósofos, o bien estos últimos sirven de apoyatura a las prescripciones de los libros santos..."

"Bastará al lector hojear algunas de las páginas de los libros *II* y *III* para constatar la frecuencia de la influencia y el alcance de este recurso

a la "sabiduría del mundo" <sup>21</sup>, que Clemente nos invita a "no desestimar" <sup>22</sup>: todo se encaja.

Añadamos nosotros por nuestra cuenta que nos encontramos ante un espíritu que briosamente esquematizaba moralmente la religión, hecho que exasperaba a espíritus tan diferentes como Rudolf Otto y G. Bataille.

Se trata, como se echa de ver, de textos de carácter moral, pero no pasemos por alto que los nombrados textos están deleitosamente conjugados con la *paideia*, que no es lo que nosotros conocemos de los apologetas. En efecto, en este punto también ha sido puntilloso Marrou. El maestro nos avisa a cada paso sobre el carácter aristocrático de una determinada posición. No se nos escapa que cuando Marrou entrecomilla la expresión "juste milieu" para caracterizar esta moral, nos brinda larvadamente la famosa noción política con que las izquierdas, en la Francia postrevolucionaria, solapaban su reproche de la burguesía.

c) El latrocinio de los griegos.

El término universalización goza hoy de gran favor, sobre todo desde el punto de vista de la sociología <sup>23</sup>. Nosotros lo utilizamos como desparcialización: todo lo que aportaba el cristianismo como religión de nuevo cuño, su concreto sesgo, su disensión frente a las corrientes filosóficas y religiosas de la época posthelenística y del Imperio —una revolución—, tras una mañera operación quedará subsanado y el cristianismo alcanzará una inopinable, si no tan deseable, holgura. Reparemos en la saña con que Clemente, partiendo de modelos ya vigentes en el cristianismo y en el judaísmo, registrará el llamado "latrocinio de los helenos". La investigación anterior se ha roto la cabeza tratando de conjugar el valor probativo del expoliado material. En la intención, proceden de la misma fuente. Un círculo vicioso en que, sin ir más lejos, se vieron implicados aquellos venerables *Cambriger Platonists* al tratar de reforzar el cristianismo recogiendo tradiciones religiosas de la humanidad, que, en opinión de aquellos sabios, se remontaban a una revelación de que fue particionero Noé. Otra vez aparece el círculo, que ha sido actualizado, quizá con menos escrúpulos, en épocas posteriores de la Iglesia adictas a cualquiera

---

<sup>21</sup> III, 9, 1.

<sup>22</sup> III, 8, 2.

<sup>23</sup> Cf. Benjamín Nelson.

de las formas del tradicionalismo. El tradicionalismo es invocado también por Daniélou al tratar de explicarse el caso Clemente.

No van por aquí nuestras consideraciones, sino por la carilla opuesta del problema. Clemente hila fino. Si le damos la vuelta al demonizado tapiz del robo, nos encontramos inocentemente con que todas las posiciones paganas registradas bajo ese delito como tal —robo queremos decir— reciben la sanción de la Escritura. ¿Cuántos metros cuadrados del rehecho tapiz han pasado a ser propiedad del pensar cristiano? Innumerables. En casos extremos ha servido de base para establecer, fijar, denunciar como roto quizá un gazapo en los traductores de los LXX, por ejemplo la inclusión del término *paideia*, sin venir a humo de pajas. Y remontándonos a algo que pesa más, ¿por qué no se logrará el paralelismo con la antigua sabiduría, si partimos de que la literatura tan sapiencial de la Biblia es en parte sabidamente helenizante? Hemos de ponderar que gracias a esa operación tienen entrada en el cristianismo todas las posiciones interesantes de la *paideia*, puesto que, al ser paralelizadas, reciben la sanción de la Escritura. ¿Quién roba, los griegos o Clemente?

Sobre la base, ya existente, de un cristianismo que es religión universal, el gran Clemente establece una universalización en el nivel no sólo de lo que fueron contenidos valiosos en los pueblos de la Antigüedad: existía Mitra, concurrente del cristianismo si no hubieran tomado parte en él las mujeres, según Renan; existía Isis, una deidad muy acomodada al alma de los pueblos de la cuenca mediterránea, por hablar ahora solamente de lo que fue un patio de vecindad. Pasemos ahora por alto lo que fueron los elementos religiosos del mundo griego. Ésta es, si se quiere, la partida positiva en el balance del gran alejandrino, llegado como *ex professo* de Atenas.

Los apologetas habían hecho la guerra como francotiradores desde el sobrado; Clemente aspira a ocupar la planta noble del edificio.

#### d) Inspiración divina en lugar de robo.

De manera harto más distinguida se presenta esta universalización en el caso de la llamada inspiración divina cuando se trata de los filósofos y los poetas. Einar Molland insistió en esta calidad, que deja tras sí la tesis del "robo". Hemos aquí con una tesis aperturista de Clemente. Citemos dos bloques en que Clemente dialoga con la *paideia*. Arrancando primero

del discurso, tópico y obligado, de *finibus*<sup>24</sup>, Clemente hace un soberbio recorrido por todas las escuelas y personalidades filosóficas, para anclar luego en la posición de Platón, que es el que mayor paralelismo le ofrece con la doctrina bíblica, a saber, centralmente, por la noción de semejanza con Dios, sin que por ello pierda valor la observación de los mandamientos, que en términos de la *paideia* es adquisición de la *areté*. Soberano Clemente en el dominio de los más distinguidos matices de esta doctrina en la *paideia*, de camino no puede dominarse y nos inserta este aviso: "Al hablar Platón de que esta doctrina era antigua, deja entrever la enseñanza que le había llegado por la ley".

En segundo lugar, echamos un vistazo al *Protréptico*, que es como punto de partida una obra muy *sui generis*. Aquí hay montones de concesiones a los valores de la *paideia*.

Según el *Protréptico*, en los filósofos puede hallarse un destello *apórrroia* de lo divino. El discurso se ha centrado esta vez, como otras tantas, posteriormente, en Platón, de quien podemos aseverar que, explícitamente inspirado o no inspirado, siempre queda bien. Insistiendo en el capítulo de las leyes, los mandamientos de la Biblia, Platón se inspira en los hebreos. Antístenes, Jenofonte —deudores de los oráculos sibilinos—, Cleanthes, los pitagóricos: predomina la doctrina de la inspiración, sin que se haga mención del latrocinio.

Si en este corto epígrafe se ha pasado revista, muy sumariamente, a la poesía, en el próximo se tratan, también con la misma brevedad, Arato, Hesíodo, Pseudo-Sófocles, Orfeo, Menandro, Eurípides. Sobre el mundo de la poesía dejan entreverse ciertas "chispas" de lo divino, del Logos.

A estos dos capítulos ha precedido el V, muy breve, contra los filósofos.

¿Existe una universalización como descubrimiento de reales confluencias entre *paideia* y Biblia? De aquí parte Clemente, más de un par de lugares con la clara expresión de esa dependencia no se nos logrará. Reconozcamos, sin embargo, que más allá de lo que ha podido llamarse tradicionalismo en Clemente, existe en él una visión englobadora que lo impele a recurrir al *rien ne va plus* de la generosa comunicación divina, que alcanza todos los rincones del existir.

---

<sup>24</sup> *Strom.*, II, cap. XXI.

Clemente se sitúa en el terreno de la inversión de la antigua teodicea: la iniciativa viene de Dios. "Si el hombre es, por sí mismo, un objeto digno de elección –*airetón*–, Dios, que es bueno, ha amado a este ser bueno..." "Él ha recibido del hombre lo que Él había creado, el hombre"<sup>25</sup>. Es doble un amor de reciprocidad<sup>26</sup>. Aquí tienen cabida todos los enjuiciamientos de Clemente sobre la "inspiración" de la filosofía y la poesía griegas. Así, aproximadamente, concluye Le Boulluec su citado comentario. "La phrase indique que chez Clément (con referencia a *Strom.*, V, 141, 1), la thèse du larcin des Grecs s'allie parfaitement à la croyance de l'origine providentielle de la philosophie".

e) Universalización a partir del llamado género simbólico.

En *Strom.*, V, caps. IV-XIII, aproximadamente a mitad de la *Stromata* en cuestión, vamos a encontrarnos con un Clemente refinadísimo, conciliador donde los haya, que irradia montones de significados, por su apresto y robustez, increíbles, pues que se trata, no lo olvidemos, de una iglesia y una teología que acaban de salir de la placenta.

Estos capítulos han sorprendido a la investigación. Aceptan muchas lecturas, sobre todo las que atañen a una cuestión tan moderna como el lenguaje religioso. A este tenor estudió esta *Stromata* C. Mondésert, abriendo campo sobre el simbolismo y la mística. T. Todorov<sup>27</sup> atribuye a Clemente, partiendo de las más novedosas tesis de la semiótica, la intuición de la unidad del campo simbólico.

Sobre un aspecto de esta investigación insistiremos nosotros, por supuesto que muy reconocidos a Le Boulluec por su introducción y comentario a esta *Stromata*.

Pero no pasemos por alto el valor informativo de esta *Stromata* por lo que se entendía por intelectualidad en aquellas horas. El esoterismo juega un decidido papel. El rigor de la dialéctica platónica y la lógica aristotélica se han reblandecido. Estamos entre aquel platonismo medio, remecido con el pitagorismo tardío extremoso en el esoterismo, que hace posible el *De Iside et Osiride* de Plutarco, y tantas otras cosas, donde filosofía y pensamiento religioso se dan secretamente la mano, sin que por ello

<sup>25</sup> *Paed.*, I, cap. 3, 7, 3.

<sup>26</sup> *Paed.* I, cap. 3, 9, 1.

<sup>27</sup> *Theories du symbole* (1977).

hayamos llegado ya a Plotino, y mucho menos a las más abiertas extravagancias de los Porfirios, los Jámblicos y los Proclos.

Es digno de registrar que este discurso universalizador es paradójico por cuanto que las calidades religiosas que se atribuyen a los pueblos, y especialmente a Grecia — todos han sabido insinuar el misterio crípticamente —, quedan circunscritas a un grupo de personalidades egregias. Se trata de la explosiva dinamización de lo eximio, que no se halla tras cualquier esquina, pero que está presente en los puntos neurálgicos de la Antigüedad y en la Biblia. Paralelización de la Biblia y escuelas religiosas, filosóficas o de los cuadros de la gran poesía griega: así va de aperturista el andar de esta *Stromata*, una de las que menos polemizan contra el "latrocinio", por lo que se insistirá en una generosa inspiración de la Providencia. Pero no olvidemos que Clemente es hombre difícil. Tras estas suaves consideraciones viene un larguísimo capítulo final, el XIV, con el famoso ajuste de cuentas, el del robo.

De alguna manera podría entenderse esta *Stromata* como fundamentación del trabajo de la Escuela de Alejandría, como un *Systemfragment*, que dicen los alemanes. Esos fragmentos programáticos proliferan en Clemente, lo que no ayuda precisamente a la mejor inteligencia del autor.

La enumeración de pueblos, de escuelas filosóficas, de ramalazos de la creación poética, está en función de peraltar, en primer lugar, la afinidad de esos misterios y ocultamientos (semilitúrgicos, entendemos) con el misterio cristiano. Queda claro: ante y en el misterio nos encontramos todos — y todos nos damos la mano —. Una vez logrado esto, queda lugar para chupar la teoría en cuestión hacia las sublimidades del misterio cristiano, haciendo confluír todos los hacecillos de luz en el Logos.

Se echa de ver, en segundo lugar, que así se colocan los fundamentos a la exégesis alegórica.

Puestos a ahondar en los fundamentos exegéticos de esta teología, llegamos, tras las numerosas alusiones, a "ocultar", "desvelar", "la belleza de lo velado" (*sic*), y la vinculación de todas estas operaciones a la común raíz de la *pistis*, llegamos a lo que de Filón a Orígenes, a los visionarios de Orígenes y al gnóstico de Clemente, al misterio en dos grados, común a los tres autores, y que ha podido llamarse el misterio alejandrino: de la audición a la visión. Este misterio lo tuvo muy en cuenta Joseph Pascher.

Volvamos a insistir en quien andaba a la búsqueda de estas sublimidades: demostró muy buen instinto al hacer un tan soberbio recorrido por todos los aspectos crípticos de la Antigüedad. En él reside el mérito de los

capítulos de la *Stromata* V, en razón de que en él se usa un sutilísimo medio de universalizar. Todo lo que representa las religiones y escuelas antiguas ha hecho uso de un estilo simbólico. Como quiera que todo ello se halla mejor realizado en la religión bíblica, el apologeta Clemente se lleva todas las aguas a su molino.

#### 6. *La teología y el concretum universal.*

La fe, tratada intelectualmente —teología— es susceptible de todos los métodos del saber. Soehngen no se cansaba de proclamar en sus clases: "Die Theologie is allmethodisch!" De aquí emana su universalidad. Por otra parte, no olvidemos que entre las religiones de la tierra, el cristianismo es el único que dispone de una teología. Bajo estos dos aspectos, merecen destacarse los méritos de Clemente. Comparado con el hosco ceño de la apologética frente a las escuelas filosóficas, Clemente abre calle. El trato que da Clemente a Platón habla muy elocuentemente. Repentinamente, en Clemente aparecen temas que están entre lo más disciplinado y arisco del filosofar griego: la "búsqueda", la caza —recordemos la reprimenda del motivo en Ortega y Gasset—, *ponos*, esfuerzo, paciente laborar y, sobre todo, la ultimísima exigencia del progreso —*prokopé*—. Temas archigriegos todos.

¿Podrá extrañarnos que Clemente haya ensayado no una, sino muchas anátesis, de aire platonizante, como las de su época? Dado que no sabemos todavía si Clemente llegó a describirnos estrictamente que lo que él entendía era su "gnóstico", esta reserva está justificada, por lo que nos limitaremos a presentar dos esquemas de anátesis, de suyo muy opuestos.

El P. Vladimiro Lossky, adicto a Ireneo, y que hace culminar la teología bizantina en la obra de Palamas, disiente acremente del platonismo clementino, al que achaca haberse constituido en una mística intelectualista del estilo de las que había denunciado el P. Festugière. Defecto capital de esta mística que no arranca del ser humano concreto, de camino a la redención y a la deificación —según el dogma del palamismo—, sino que de lo sensible se eleva el alma a lo inteligible, proceso que Lossky ejemplariza así:

Partiendo de un cuerpo, se procede por una serie de abstracciones, eliminando sobre todo sus cualidades físicas. Resta una cierta extensión. Abstrayendo las dimensiones de profundidad, de anchura y de largura, se obtiene un punto que ocupa un determinado lugar, la colocación del punto en el



espacio, con lo que se llega a una cierta unidad, una mónada inteligible. Si suprimimos a continuación todo aquello que puede ser atribuido a los seres, tanto corporales como incorporeales, nos precipitamos en la majestad de Cristo, si pasamos más adelante, por la santidad, hacia el "Abismo", se supone, del Padre, obtendremos un cierto conocimiento de Dios, que lo contiene todo, sin por ello conocer lo que es Dios, sino lo que no lo es.

Otro tema es que de las cosas divinas hemos sido enseñados por Platón, ilustrado en su subida con Moisés al Sinaí. "Nada asombroso si a un discípulo cristiano, inserto en la filosofía griega, la visión de Dios se presente como el estado perfecto de contemplación del ser eterno, descrito por Platón".

Tratándose de ofrecer un modelo más benigno de la teología de Clemente, ¿no habría un *tertium datur*? La teología de Ireneo parte de lo creado-concreto, y los alejandrinos de un platonismo muy esquematizado por la matemática, de lo sensible a lo inteligible: he aquí la alternativa, en la que suele darse la preferencia a Ireneo. Laura Rizzario ha escrito un libro en que posiblemente se ha abierto un nuevo surco en la enredada marisma de las *Stromata*. Si otros hablan de lo sensible más o menos arrojado a la matemática y a la geometría, ella ha escogido una nueva categoría interpretativa: la fisiología, que algunos de los renombrados de la época habían hecho abocar a la trascendencia. En Rizzario no nos las tenemos con un Clemente escapista platónico o platónico medio, sino con alguien que parte de la multiplicidad del mundo real contingente. (Recuérdese que "multiplicidad" es categoría de gran raigambre mística, sin que para ello tengamos que acudir a modelos hinduistas.)

"Fisiología verdaderamente gnóstica"<sup>28</sup>. "Es una disciplina capaz de encontrar la verdadera esencia de las cosas a partir de una *reinterpretación* de cuanto la ciencia de la naturaleza ha podido ya marcar como verdadero centro de su ámbito y propósito". Este propósito debe ser realizado siguiendo el método de la anátesis dialéctica, sometiénola a un criterio hermenéutico nuevo, "que el Logos divino aporta y conlleva". Un Platón muy repensado —la Stoa también ocupa su papel—, se encargó, si estamos dispuestos a mitigar el dualismo que se le imputa, de valorizar el carácter autónomo de la *physis*, asignándole un papel fundamental en el ascenso que conduce al conocimiento de Dios.

---

<sup>28</sup> *Strom.*, IV, 3, 2.

Insiste Rizzerio: "Si la fisiología es colocada en un nivel tan alto, más allá de las distintas partes de que se compone el saber, y si es reconocido como directamente introductoria al conocimiento de Dios, esto tiene lugar porque ella representa aquella disciplina que más a placer puede transformar el conocimiento positivo y todo el mundo intelectual".

Como afirma el prologuista de la obra, el gran Alain Le Boulluec: "La *physiologia* en cuestión corresponde a una evolución de la disciplina que la ha hecho pasar del examen de las causas de los fenómenos naturales a buscar una realidad que las supere y les otorgue fundamento. El mismo movimiento nos conduce aquí a la interpretación alegórica de los mitos y de las tradiciones religiosas".

"Filosofía y pensamiento cristiano dialogan y tratan de abrazarse en la doctrina del Logos..."

Rizzario ofrece en su libro un verdadero festival sobre la organización del saber en el platonismo medio. No le ha sido inútil que hayan trabajado sobre este tema, con relación a los clásicos de la filosofía también, gentes como Hadot, etc. Los nombres que relumbran en la discusión sobre el método platónico de la hora: Teón de Esmirna, Ático, Albino y el supuesto nuevo tratadista del *Didaskálicos*, Alcinoos, todos inclinados, en distintos niveles, a rehabilitar la fisiología en el sentido señalado arriba por Le Boulluec.

#### COLOFÓN

Este trabajo es resultado de un proceso. Se trataba, de entrada, de presentar la posibilidad de una teología rústica, pensamiento religioso de nuevo cuño, el de los apologetas, por lo que se hizo preceder el trabajo, más o menos oportunamente, con el ejemplo del rechazo de Plotino a la nueva cultura teológica, que no lo era en la apreciación de Plotino.

Los apologetas han sido presentados aquí en agraz: el autor no se avergüenza de haber escrito páginas que quizá hubieran honrado una hoja parroquial y ha desdeñado retomar citas incluso de trabajos propios sobre la "monarquía" divina y más altos saberes en la apologética.

El proceso, tras la incorporación de la teología cristiana culta, no ha hecho sino poner al descubierto las constancias de un vaivén, que llena la historia de la teología, desde Justino a Rahner, pasando, por supuesto, por Clemente.

Queda una pregunta: ¿por qué no tuvo el cristianismo fantasía y ánimo para arrimarse más a las crudas líneas de la apologética? La apertura misional del cristianismo a otras culturas no debe hacer cargar a los recién llegados con nuestras más lindas tradiciones.

El autor de estas líneas ha estado tentado de hacer una solemne dedicatoria a dos amigos del claustro de Bamberg: los profesores Hubertus Irsigler y Ottmar Fuchs. Irsigler enseña hoy Antiguo Testamento en Friburgo de Brisgovia; Fuchs asumió la sucesión de Greinacher en Tubinga. Estos dos hombres hacen escapadas durante las vacaciones para dialogar con los representantes de la teología en África del Sur.

A ellos sobre todo envió las páginas sobre los apologetas, sin temor de que caigan en la tentación de repristinar a Clemente en aquellas latitudes.