

---

# **TRABAJO DE FIN DE MÁSTER**

---

**PAGANOS Y CRISTIANOS EN CONFLICTO DURANTE LOS  
PRIMEROS SIGLOS: ESTRATEGIAS Y ARGUMENTOS  
LITERARIOS**

**PAGANS AND CHRISTIANS IN CONFLICT DURING THE EARLY  
CENTURIES: LITERARY STRATEGIES AND ARGUMENTS**



**AUTOR: JOSÉ MIGUEL HERNÁNDEZ ALONSO**

**TUTOR/A: JUANA MARÍA TORRES PRIETO**

**SANTANDER · JULIO, 2024**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y  
LETRAS (UC)**

**MÁSTER EN PREHISTORIA Y  
ARQUEOLOGÍA**

**CURSO 2023/2024**

**UNIVERSIDAD DE CANTABRIA**

*Para mis amados padres, cuyo apoyo incondicional ha sido la musa de mi búsqueda de conocimiento, y cuyas enseñanzas han sido la brújula que ha guiado mi camino.*

*En este trabajo encuentro la voz de sus sabias palabras y la huella de su inquebrantable fe en mi capacidad.*

*Como el alquimista que transforma el plomo en oro, vosotros habéis convertido los desafíos en oportunidades y las lágrimas en sonrisas. En cada línea, veo reflejado el legado de vuestra sabiduría y la promesa de un futuro posible.*

*Con humildad y gratitud.*

*José Miguel*

### **Resumen.**

Durante los primeros siglos, cristianos y paganos protagonizaron conflictos culturales y religiosos, reflejados en la literatura de la época que han llegado hasta nuestros días. Estas tensiones se manifestaron a través de persecuciones, condenas y enfrentamientos entre ambas comunidades, relatados por diversos autores. Desde las epístolas de los primeros Padres de la Iglesia hasta los tratados filosóficos de los neoplatónicos de la Edad Media, este trabajo se centra en los discursos de *El Octavio* de Minucio Félix (197 d. C) y *Contra Celso* de Orígenes de Alejandría (248 d. C), como fuentes principales. A través de un exhaustivo análisis de las fuentes, este estudio se propone examinar las estrategias retóricas y los argumentos empleados por los protagonistas para fortalecer sus posiciones y deslegitimar las creencias del otro durante el enfrentamiento entre los seguidores de las religiones tradicionales y los judeocristianos en los tres primeros siglos de nuestra era.

### **Palabras clave.**

Apologética cristiana, conflictos religiosos, cristianismo, paganismo.

### **Abstract.**

During the early centuries, Christians and pagans engaged in cultural and religious conflicts, as reflected in contemporary literature that has endured to the present day. These tensions manifested through persecutions, condemnations, and confrontations between both communities, chronicled by various authors in the Roman period. From the epistles of the early Church fathers to the philosophical treatises of medieval Neoplatonists, this work delves into the discourses of Minucius Felix's "Octavius" (197 AD) and Origen of Alexandria's "Against Celsus" (248 AD) as primary sources. Through a thorough analysis of literary sources of the time, this study aims to examine the rhetorical strategies and arguments employed by both sides to strengthen their positions and delegitimize each other's beliefs during the clash between followers of traditional religions and Judeo-Christians in the first three centuries of our era.

### **Key words.**

Christian apologetics, Christianity, Paganism, Religious conflicts.

## ÍNDICE

|                                                                                                        |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. INTRODUCCIÓN.....                                                                                   | 5  |
| 1.1. Estructura del Trabajo.....                                                                       | 7  |
| 1.2. Metodología y Objetivos.....                                                                      | 8  |
| 2. ESTADO DE LA CUESTIÓN: LIBERTAD Y TOLERANCIA RELIGIOSA EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA.....                 | 10 |
| 3. LAS TRANSFORMACIONES RELIGIOSAS: EL PASO DEL PAGANISMO AL CRISTIANISMO.....                         | 15 |
| 3.1. La persecución de Decio.....                                                                      | 16 |
| 3.2. La persecución de Valeriano.....                                                                  | 17 |
| 3.3. La <i>Gran Persecución</i> de Diocleciano.....                                                    | 18 |
| 3.4. De <i>superstitio</i> a <i>religio imperialis</i> .....                                           | 20 |
| 4. LA LITERATURA APOLOGÉTICA: ARGUMENTOS LITERARIOS DEL ENFRENTAMIENTO RELIGIOSO.....                  | 24 |
| 4.1. El <i>Discurso verdadero</i> de Celso.....                                                        | 24 |
| 4.1.1.El ataque a los cristianos.....                                                                  | 30 |
| 4.2. El <i>Contra Celso</i> de Orígenes de Alejandría.....                                             | 36 |
| 4.2.1.La propuesta política de Orígenes .....                                                          | 42 |
| 4.2.2.La perspectiva de Orígenes sobre el papel de las mujeres en la sociedad cristiana primitiva..... | 45 |
| 4.3. El <i>Octavio</i> de Minucio Félix.....                                                           | 48 |
| 4.3.1.Contraste y defensa. El pensamiento religioso de Minucio Félix.....                              | 53 |

|                                                                 |           |
|-----------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>5. EL ENFRENTAMIENTO ENTRE CRISTIANOS: LAS HEREJÍAS.....</b> | <b>55</b> |
| 5.1.1.El gnosticismo.....                                       | 57        |
| 5.1.2.El <i>Adversus Haereses</i> de Ireneo de Lyon.....        | 59        |
| 5.1.3.La doctrina teológica de Ireneo.....                      | 64        |
| 5.1.4.El <i>Contra el Evangelio de Judas</i> .....              | 66        |
| 5.1.5. <i>De Praescriptione Haereticorum</i> de Tertuliano..... | 68        |
| 5.1.5.1.    El legado filosófico de Tertuliano.....             | 73        |
| 5.1.5.2.    Los principios morales de Tertuliano.....           | 76        |
| <b>6. CONCLUSIONES FINALES.....</b>                             | <b>78</b> |
| <b>7. BIBLIOGRAFÍA.....</b>                                     | <b>80</b> |
| 7.1. Fuentes clásicas.....                                      | 80        |
| 7.2. Monografías y artículos.....                               | 81        |
| <b>8. ÍNDICE DE FIGURAS, TABLAS Y ABREVIATURAS.....</b>         | <b>84</b> |
| 8.1. Figuras.....                                               | 84        |
| 8.2. Abreviaturas.....                                          | 88        |
| 8.2.1.Libros de la Biblia.....                                  | 88        |
| 8.2.2.Libros gnósticos apócrifos.....                           | 92        |
| 8.2.3.Obras de los Padres de la Iglesia y otros autores.....    | 92        |

*Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum.*

Q. A. Symmachus. *Relationes*. III, 10.

## 1. INTRODUCCIÓN.

En los albores de la era cristiana, Europa fue testigo de un fenómeno cultural y religioso sin precedentes: la lucha encarnizada entre las creencias tradicionales euroasiáticas y el emergente cristianismo, nacido en el Levante asiático. Este choque de cosmovisiones, no fue únicamente una confrontación religiosa, sino también un choque tanto ideológico como político que resonó en todas las esferas de la sociedad imperial. Asimismo, los primeros siglos de nuestra era se convirtieron en un crisol de tensiones, donde estrategias y argumentos literarios se convirtieron en herramientas cruciales para moldear y justificar estos pensamientos aparentemente irreconciliables.

Este trabajo de fin de máster se sumerge en este periodo histórico (siglos II y III d. C) para desentrañar las complejidades del conflicto entre los seguidores de las religiones tradicionales y los primeros judeocristianos. A través de un exhaustivo análisis de las fuentes literarias de la época, este estudio se propone examinar las estrategias retóricas y los argumentos empleados por ambas partes para fortalecer sus posiciones y deslegitimar las creencias del otro. Desde las epístolas de los primeros padres de la Iglesia hasta los tratados filosóficos de los neoplatónicos de la Edad Media, este trabajo se sumerge en una amplia gama de textos para arrojar luz sobre las tácticas literarias utilizadas en el conflicto cultural.

Exploraremos cómo los escritores de esta época utilizaron mitos, alegorías, diálogos filosóficos y otras formas literarias para articular sus argumentos y persuadir a sus audiencias. Además, examinaremos como estas estrategias literarias se entrelazaron con las dinámicas sociales, políticas y religiosas, dando forma a la evolución del pensamiento de la sociedad a lo largo de todas las provincias del Imperio. A medida que desentrañamos los entrelazados hilos de este conflicto ideológico, este estudio no busca únicamente arrojar luz sobre el pasado, sino también ofrecer una perspectiva valiosa sobre los desafíos contemporáneos en el diálogo interreligioso y la coexistencia cultural. Al comprender las estrategias y argumentos literarios que moldearon el conflicto, podemos obtener conocimientos fundamentales que resuenan en el mundo actual, donde la diversidad de creencias sigue siendo un terreno fértil para el entendimiento mutuo y la tolerancia.

La elección del tema para este Trabajo de Fin de Máster obedece a la voluntad de sumergirse en un análisis exhaustivo de la religión cristiana durante el convulso periodo de la Antigüedad Tardía desde el prisma de la literatura apologética. Esta se fundamenta en la relevancia histórica y cultural de la época tardoimperial (siglos III-V d. C.), así como por la necesidad de profundizar en la comprensión de la dinámica de convivencia, confrontación, relación y sincretismo entre la religión romana tradicional y el cristianismo antiguo.

Al centrarse en la literatura apologética, se pretende examinar las estrategias retóricas -expresadas en forma de diálogo en el *Octavio*- y argumentativas empleadas por los escritores cristianos frente a las acusaciones de los paganos -evidente en el *Contra Celso* de Orígenes- a la vez que busca proporcionar una comprensión más profunda de las creencias y motivaciones de estos primeros grupos, con marcadas opiniones teológicas, que verá surgir las primeras herejías y los enfrentamientos entre cristianos, ya sea por cuestiones políticas o cristológicas -presentes en el *Adversus Haereses* de Ireneo de Lyon y en el *Praescriptones Haereticorum* de Tertuliano-.

La Antigüedad Tardía constituye un momento crucial en la historia del mundo occidental, caracterizado por profundas transformaciones políticas, sociales y religiosas donde la expansión de la religión de Cristo jugó un papel esencial frente a las hasta entonces religiones politeístas, desafiando las estructuras de poder establecidas y generando tensiones significativas entre las clases sociales que abrazaron esta nueva fe y los denominados paganos. El análisis de la literatura apologética ofrece una ventana única para explorar estas dinámicas, donde las obras no solo reflejan las creencias y prácticas de los primeros cristianos, sino que proporcionan una visión en relación a la sociedad circundante frente a las sucesivas persecuciones decretadas por los emperadores y el intento de legitimación de su fe en un contexto adverso.

Los apologistas del siglo II d. C. sientan las bases del modelo argumentativo que se configura y define con mayor precisión entre los siglos III y IV d. C., cuando surgirán con más fuerza filósofos cristianos. Su discurso está sesgado por la situación del cristianismo en este periodo, reforzado aún más con el Edicto de tolerancia de Serdica por Galerio (311 d. C.) y por el Edicto de Milán por Constantino y Licinio (313 d. C.) y sobre todo tras el Edicto de Tesalónica (380 d. C.) por Teodosio. Por tanto, la imagen del paganismo elaborada por los apologistas se construye en respuesta a las acusaciones

dirigidas contra los cristianos por los propios paganos -también denominados *helenos*- o gentiles. El modelo de argumentación se basa en una estrategia retórica, cuyo principal recurso es la *retorsio argumentorum* (Alonso, 2015) que involucra la transferencia de las acusaciones recibidas.

### **1.1. Estructura del trabajo.**

El trabajo se estructura en seis apartados. El primero de ellos, tiene carácter introductorio donde se abordan las características del género literario de la apologética a través de la revisión historiográfica. Asimismo, este apartado explicará la metodología empleada y los objetivos principales planteados a la hora de estudiar el conflicto religioso en las fuentes clásicas.

En el segundo apartado se examina el panorama de la tolerancia religiosa durante la Antigüedad tardía, mencionando las distintas persecuciones llevadas a cabo en época histórica. Este periodo es crucial para comprender las dinámicas de convivencia entre diferentes prácticas y creencias religiosas en un contexto de transformación cultural y social, aludiendo al sincretismo existente en el Imperio. Se explorarán las diversas posturas académicas -junto a investigaciones y debates- que han surgido en torno a la difusión del cristianismo frente a las cada vez más mermadas religiones tradicionales, arrojando luz sobre las complejidades y matices en las ciencias de la religión.

El tercero de ellos, relatará las transformaciones religiosas destacando su relevancia entre los siglos II y IV d. C., las persecuciones más resaltables en el siglo III d. C. y la perduración de ambos credos en el tiempo hasta la hegemonía imperante del cristianismo con la llegada de Constantino y Teodosio en el siglo IV d. C. que perdurará a lo largo del tiempo.

El cuarto apartado, también el más extenso, se adentra en el análisis de los enfrentamientos literarios, centrándose en los argumentos postulados por ambas partes en su defensa de sus ideales. Principalmente, se destacarán las obras principales de el *Discurso verídico contra los cristianos* de Celso y las respuestas de Orígenes de Alejandría en el *Contra Celso* y el *Octavio* de Minucio Félix. En el *Contra Celso* se presenta una respuesta por parte de Orígenes frente a las acusaciones del pagano Celso, pues este último argumenta en contra del cristianismo cuestionando sus creencias, prácticas y malinterpretando la figura de Jesucristo, mientras que el autor griego ofrece

una defensa detallada de la fe cristiana refutando los argumentos de Celso y defendiendo la validez del cristianismo como *religio* en vez de *superstitio*. Por otro lado, el *Octavio* de Minucio Félix, presenta un diálogo entre un pagano y un cristiano discutiendo temas relacionados a la religión y la verdad. A través de los personajes, Félix esboza argumentos y críticas comunes dirigidas a la fe de Cristo por los paganos y ofrece respuestas desde la perspectiva cristiana, defendiendo sus creencias y prácticas.

El siguiente, el quinto apartado ofrece de forma breve el enfrentamiento entre los propios cristianos, abordando las acusaciones hacia las herejías en obras como *Adversus Haereses* de Ireneo de Lyon (siglo II d. C) y *De Praescriptione Haereticorum* de Tertuliano (siglos II-III d. C), así como un desarrollo de sus visiones filosóficas y teológicas a partir de sus obras más importantes. Finalmente, el último apartado está dedicado a las conclusiones del trabajo, así como las fuentes y la bibliografía consultadas, divididas en fuentes clásicas y monografías y artículos de autores contemporáneos.

## **1.2. Metodología y Objetivos.**

La metodología se basa en la lectura y análisis de las fuentes clásicas, eminentemente cristianas, pues son las que se han conservado, así como otras paganas como Amiano Marcelino o el *Discurso verdadero contra los cristianos* de Celso (176-180 d. C), reconstruido a partir de las menciones de Orígenes en su obra, o las recopilaciones de numerosos panegíricos en la obra de C. E. Nixon y B. Saylor Rodgers *The Panegyrici Latini* (1994) con una perspectiva sociopolítica.

Estos testimonios se han estudiado con el apoyo de la historiografía contemporánea como las obras de J. Scheid (1991) y J. Rüpke (2007) que analizan la religión romana, mientras que las reflexiones sobre el contexto histórico se han consultado las obras de A. Cameron (2011) y R. Lizzi (2013), al igual que las contribuciones de A. M. Alonso Venero (2015), J. M. Torres Prieto (2018) y C. Setién García (2017) en relación al conflicto entre ambas comunidades.

En cuanto a los objetivos principales pueden resumirse en cuatro:

- Analizar detalladamente las obras para identificar las estrategias literarias utilizadas y compararlas con los debates y dogmas teológicos contemporáneos a los autores.
- Ahondar en el proceso y mecanismo legal que respaldó la progresiva conversión al cristianismo en los diferentes grupos sociales.

- Contextualizar y comprender el enfrentamiento entre seguidores de religiones tradicionales y judeocristianos y la evolución del conflicto, e investigar el contexto histórico y cultural de los primeros siglos de nuestra era para proporcionar un marco comprensivo del conflicto. Esto implica analizar eventos sociales, políticos y religiosos que contribuyeron a las tensiones entre las dos comunidades, permitiendo así una comprensión más profunda de las dinámicas en juego durante este período.
- Explorar las tácticas retóricas empleadas por ambas partes. Realizar un análisis exhaustivo de las fuentes literarias contemporáneas para identificar las estrategias retóricas utilizadas por cristianos y paganos con el objetivo de fortalecer sus argumentos y desacreditar las creencias del otro a través de los argumentos de cada uno. Esto incluirá un enfoque en el uso del lenguaje, metáforas y simbolismos presentes en las obras seleccionadas.

## **2. ESTADO DE LA CUESTIÓN: LIBERTAD Y TOLERANCIA RELIGIOSA EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA.**

La investigación en torno a la literatura apologética es extensa y abarca diversos campos como la Historia, la Sociología, el Derecho, la Antropología o la Ciencia de las Religiones. Durante la primera mitad del siglo XX, los estudios se ocupan en su mayoría de cuestiones de filosofía, centrándose en aspectos teológicos (Pellegrino, 1947). Los trabajos que abordan específicamente el estudio del paganismo a partir de los textos apologéticos pretenden determinar la veracidad de la información sobre cultos y prácticas paganas que denostan (Cumont, 2012, 110). Por otro lado, las investigaciones entre 1960 y 1970 suponen una inflexión en el análisis de las relaciones entre ambos grupos, centrándose en el conflicto especialmente en los trabajos de Lane Fox (1986) o Momigliano (1963).

La visión de los cristianos por los paganos ha dado lugar a una amplia bibliografía entre la que se destacan autores como Hargis y Cameron a finales de la década de 1990, y Leviers en el siglo XXI. Empero, entre los trabajos más relevantes que abordan el tema de este trabajo destacan los estudios monográficos de Vermader, que combina testimonios epigráficos, edilicias y literarias para ofrecer una perspectiva próxima al paganismo. Otro trabajo influyente es el artículo de Richard Hanson *The Christian Attitude to Pagan Religion up to the Time of Constantine the Great*, abordando la polémica cristiana contra el paganismo y la idolatría y la elaboración de una filosofía cristiana, que influiría en la conformación de prácticas religiosas y la consiguiente política imperial sobre el cristianismo.

Pese a los avances metodológicos en los últimos años, no se ha realizado un estudio de los textos apologéticos propuestos en este trabajo. A pesar de las múltiples investigaciones individuales, no existe un estudio sistemático y específico que aborde el enfrentamiento y la crítica cristiana del paganismo, estableciendo la relación y evolución de los argumentos a través de la retórica en la configuración de las relaciones entre los distintos grupos religiosos todavía no unificados hasta época de Constantino (siglo IV d. C).

Analizar la convivencia religiosa en la Antigüedad implica la aplicación de marcos conceptuales y teóricos contemporáneos a un contexto histórico que carecía de formulaciones teóricas definidas debido a las notables diferencias dogmáticas a lo largo

del Imperio, y a las políticas aplicadas por los emperadores y el Senado, que conferían una aplicación de ley a las prácticas rituales tradicionales, aunque ya muy influidas por el helenismo y las religiones mistericas<sup>1</sup>.

La religión romana, de carácter politeísta, está determinada por una dualidad del culto tanto en el ámbito público como en el privado. Mientras que en el ámbito privado cada persona es libre de practicar cualquier culto que respetara las bases del Estado, en la religión pública se compone de una serie de cultos y festividades -principalmente el culto imperial-, teniendo un importante componente sociopolítico (Sordi, 2010, 255-258). En el periodo estudiado se caracteriza por una compleja interacción entre diversas tradiciones religiosas en el mundo mediterráneo, pues autores como Tito Livio ya en el siglo I d. C comentan la introducción de “dioses foráneos” en las calles romanas, destacando cultos mistericos como los de *Dea Mater* o Cibeles -deidad frigia-, Mitra -dios iranio- o Bendis y Sabazio -deidades tracias-. Si bien se observa un aumento en la diversidad de credos, destaca la difusión de religiones monoteístas como el judaísmo o el cristianismo, evidenciando tensiones y conflictos inherentes a la coexistencia, lo que desembocaría en persecuciones a los judeocristianos como las de Nerón<sup>2</sup> (64-68 d. C), Domiciano (81-96 d.C.), Septimio Severo (202-210 d .C.) y las famosas acometidas por Diocleciano (303-313 d.C.).

Empero, más frecuentes fueron las persecuciones populares en Judea, tal como resalta en diversos versículos del Nuevo Testamento con los ataques violentos a los seguidores de Jesús:

Saulo, respirando aún amenazas y muerte contra los discípulos del Señor, vino al sumo sacerdote [...], a fin de que, si hallase algunos hombres y mujeres de este Camino, los trajese presos a Jerusalén (*Hch.22.6-16*).

---

<sup>1</sup> La tolerancia religiosa, entendida como la capacidad de los individuos de aceptar la existencia de opiniones o acciones diferentes a las propias (Sordi, 2010, 249-256), ya aparece definida por primera vez a finales del siglo XVIII por J. Locke en su *Carta a la tolerancia*.

<sup>2</sup> Tácito en sus *Anales* habla de la persecución cristiana por Nerón: nombre que toman de un tal Cristo [...], mientras que Suetonio menciona que: durante el reinado de Nerón), fueron perseguidos bajo pena de muerte los cristianos, una secta de hombres de una superstición nueva y maléfica (Suet. *Nero*.16).

[...] y cuando se derramaba la sangre de Esteban<sup>3</sup> tu testigo, yo mismo estaba presente, y consentía su muerte, y guardaba las ropas de los que le mataban (*Hch.22.19-21*).

E incluso, en las epístolas paulinas (50-57) y en *Antigüedades judías* de Flavio Josefo, se induce a la lapidación de Santiago el Justo -hermano de Jesús-, líder de la comunidad judeocristiana en Jerusalén, por orden del sumo sacerdote Ananías ben Ananías:

Siendo Ananías de este carácter y aprovechándose de la oportunidad [...] llamó a juicio al hermano de Jesús, llamado Cristo, cuyo nombre era Santiago, y con él hizo comparecer a otros. Acusados de ser infractores de la ley, los condenó a ser apedreados [...] (*Jos.Ant.20*).

Las autoridades civiles romanas desempeñaron un papel significativo en la intolerancia hacia todas aquellas creencias consideradas como una amenaza para el orden social establecido, como persecuciones populares relatadas en el Nuevo Testamento<sup>4</sup> por los propios *gentiles* -referido a todos aquellos no judíos ni cristianos-. No obstante, se registran episodios de convivencia *intercredo* especialmente en centros urbanos cosmopolitas como Alejandría, Atenas o Roma. El análisis del estado en cuestión revela un panorama matizado de sinergias entre la libertad religiosa y la coerción punitiva político-cívica, que sigue siendo objeto de debate en el ámbito académico hasta nuestros días.

El propio historiador del siglo III d.C. Dion Casio esbozó la tolerancia religiosa imperial en sus escritos, aunque denota un respeto por lo que denomina *tradiciones ancestrales* y promueve el castigo a todos aquellos que no honren los ritos tradicionales:

No sólo debéis adorar lo divino en todas las partes y en todos los sentidos de acuerdo con nuestras tradiciones ancestrales, sino también obligar a todos los demás a honrarlo. A aquellos que intentan distorsionar nuestra religión con ritos extraños debéis odiarlos y castigarlos, no solo por el bien de los dioses [...], sino también porque esas personas [...] persuaden a otras [a parte de la mayoría

---

<sup>3</sup> Esteban se granjeó la enemistad de las sinagogas judías debido a la prédica de las enseñanzas de Jesús, quien sería lapidado por las autoridades judías en el año 36 d. C, aprobado por Saulo (*Hch.8.1*) y convirtiéndose en el primer mártir de la nueva fe.

<sup>4</sup> Pablo de Tarso sería apedreado por los gentiles de Listra (Jonía) durante su primer viaje con antelación al Concilio de Jerusalén (50 d. C) (*1Co 11-25*, *Hc. 14.19*, *Ga.2.11-14*).

ciudadana] a adoptar prácticas extranjeras, que conducen a conspiraciones, revueltas y facciones, que son totalmente inadecuadas para el emperador (Cass. Dio.Hist. Rom. 52.36.1-2).

En las fuentes clásicas, se observa que autores como Eusebio de Cesarea -influenciados por la obra *Contra Marción* de Tertuliano-, contribuyeron a difundir la noción de una persecución sostenida en el tiempo y violenta dirigida contra los seguidores del cristianismo durante el periodo entre los siglos I y IV d. C. Esta visión ha perdurado hasta épocas relativamente recientes, dividiendo su opinión a partir de la segunda mitad del siglo XX, tal como lo refleja Deschner (1990, 158), donde un punto central radica en la caracterización como fenómeno generalizado o esporádico de las persecuciones, así como en la evaluación de su virulencia y las causas que motivaron a su inicio, casi siempre en conexión con la actitud asumida por las autoridades imperiales.

Tanto Eusebio como Tertuliano destacan las persecuciones populares sufridas por los seguidores de Cristo, catalogados como ateos, traidores, incestuosos y caníbales<sup>5</sup>, considerándolos como seguidores de una *superstio* errática<sup>6</sup> y herederos de los judíos sediciosos levantados en armas en el 70 d. C.<sup>7</sup>. Baste mencionar la inscripción del grafito de Alexámenos (**Fig. 1.**) encontrada en un muro del monte Palatino (Roma), considerada la primera representación pictórica de la crucifixión de Jesús y datada de finales del siglo I d. C. Su imagen representa un hombre crucificado con cabeza de burro junto a un hombre que levanta la mano como signo de plegaria (**Fig.2**). Bajo la cruz se recoge una leyenda en griego: Αλεξαμενος σεβετε θεον / Alexámenos sébete theón (esp. *Alexámenos adorando a su dios*), donde destacan numerosas inconsistencias vocálicas propias de la escritura griega coloquial. La representación con cabeza de asno sugiere una acusación en sorna de onolatría dirigida contra los cristianos, que Tertuliano a principios del siglo III señala que pesaba sobre los cristianos y los judíos, al mencionar un apóstata judío que llevaba una caricatura de un cristiano con orejas y pezuñas de asno en *Deus Christianorum Onocoetes* (*El dios de los cristianos engendrado por un asno*). Este grafito

---

<sup>5</sup> Tertuliano en su *Apología contra los gentiles* (ca.200) explica los delitos que la fama imputaba a los cristianos: «*Que en la nocturna congregación sacrificamos y comemos un niño. [...] Que en las tinieblas que ocasionan los forcejeos de los perros, alcahuetes de la torpeza, nos mezclamos impiamente con hermanas y madres. De estos delitos nos pregona reos la clamorosa voz popular [...]*» (Tert.Apol.7).

<sup>6</sup> El uso romano del término *superstitio* refiere a cualquier práctica religiosa que no podía ser incorporada a la religión tradicional o que negaba las bases de esta.

<sup>7</sup> Suetonio menciona la expulsión de los judíos seguidores de «*un tal Cresto*» de Roma tras unos altercados en el corazón de Roma en tiempos de Claudio. (Suet.Clau.25.)

es coherente con el ideal grecorromano de considerar intolerable y despreciable la adoración de un dios crucificado, donde el asno y su adorador visten con un colobio corto, prenda característica de los esclavos.

Desde los albores de este debate, figuran aportaciones de destacados historiadores como Edward Gibbon (1737-1794) y, de forma más reciente, G.E.M. de Ste. Croix (1910-2000). Gibbon atribuyó la intolerancia manifestada por la sociedad pagana hacia los cristianos principalmente al fervor monoteísta e irracional que caracterizaba a la naciente religión cristiana, mientras que Ste Croix, aun partiendo de una perspectiva arraigada en el materialismo histórico marxista, argumentó que las persecuciones tenían fundamentos religiosos subyacentes en las fuentes clásicas. Las investigaciones de Ste. Croix han sido especialmente influyentes en estas investigaciones, proporcionando interpretaciones críticas sobre las causas de las persecuciones que han alcanzado el estatus de referentes primordiales en la disciplina.

Asimismo, se han ponderado los planteamientos de otros académicos como Raúl González Salinero, Marta Sordi, Ramón Teja, José Fernández Ubiña y Narciso Santos Yanguas, quienes han examinado diversos aspectos durante los cambios religiosos en el Imperio romano en los primeros siglos de existencia del cristianismo, donde Sordi advierte contra la tendencia a generalizar en el análisis de las persecuciones, enfatizando su naturaleza multifacética y la influencia de la opinión pública. Los estudios de Teja subrayan la relevancia del contexto social, político e ideológico durante la expansión de la nueva religión, aunque Santos Yanguas analiza detenidamente cada persecución de manera individual.

Para abordar cuestiones específicas, como el surgimiento de las primeras comunidades cristianas tras su separación de los preceptos estrechos del judaísmo, se han consultado obras como *La sinagoga cristiana* de José Montserrat Torrents o Astarita, que examina la correspondencia entre Plinio y Trajano (Plin.*Epist.*), mientras Solidoro se enfoca en el fundamento jurídico de las persecuciones y Baslez, en su obra *Les persécutions dans l'antiquité: victimes, héros, martyrs* sostiene que tanto las religiones politeístas como las monoteístas en la Antigüedad compartían una visión negativa del adversario, refutando la noción de una tolerancia generalizada entre religiones.

### 3. LAS TRANSFORMACIONES RELIGIOSAS: EL PASO DEL PAGANISMO AL CRISTIANISMO.

La transición del paganismo al cristianismo en el Mediterráneo fue un proceso complejo que abarcó varios siglos, estando marcado por conflictos doctrinales, persecuciones severas en el siglo III d. C. y el desarrollo de una teología ortodoxa que definiría la construcción de la sociedad occidental que conocemos. A partir de la crisis del siglo III d. C. en adelante el paisaje espiritual pagano que estructuraba la vida comunitaria, comenzaría lentamente su declive debido al surgimiento de alternativas religiosas monoteístas o henoteístas que prometían un destino mejor en otra vida. Tal como hemos recogido en este trabajo, los apologistas prometen un nuevo mensaje basado en la adoración de un único Dios y una moralidad centrada en el amor y en la salvación de Cristo, ofreciendo esperanza y un sentido de pertenencia a una comunidad en un clima de guerras civiles constantes y de la penetración de pueblos externos en el *limes* del Imperio.

Sin embargo, las fuentes tanto paganas -Tácito, Suetonio y Plinio- como los apologistas cristianos demuestran que la emergencia del cristianismo y su difusión no fueron esencialmente pacíficas, como prometía Jesús, debido a los continuos ataques de las autoridades civiles, imperiales e incluso del propio pueblo, como demuestra el *Discurso verídico contra los cristianos* de Celso, concurriendo a las persecuciones, matanzas y ejecuciones públicas pues estos constituían una amenaza para la cohesión social y la estabilidad política del Imperio. Aun así, las obras apologéticas en respuesta al autor anterior como el *Contra Celso* de Orígenes y el *Octavio* de Minucio Félix demuestran las refutaciones de los cristianos ante los ataques recurrentes de los paganos que desembocaron en episodios críticos en el siglo III d. C., siendo perseguidos y torturados cristianos como los citados autores Orígenes y Tertuliano (Hier. *Vir.* III.53-54).

Sin embargo, no existió una persecución generalizada hasta el reinado de Decio (249-251 d. C.) con la emisión un edicto de persecución para reavivar la religión tradicional, puesto que algunos cristianos se oponían civilmente a la reposición de los antiguos valores, por lo que los gobernadores provinciales trataron directamente con los incidentes de persecución y violencia, como demuestra la persecución en Lyon en el siglo II d. C. Según Candida Moss (2013), los cristianos pudieron vivir en relativa paz durante los primeros trescientos años de la historia cristiana, y únicamente durante catorce años los seguidores

de la nueva fe fueron perseguidos de forma indiscriminada. Contrario a la opinión apologética de Lactancio que califica este periodo como “de terror absoluto”, el académico Jan Bremmen de la Universidad de Groningen (Países Bajos) afirma que:

Como sabemos que Eusebio de Cesarea había recopilado narrativas de mártires en un libro titulado *Colecciones de los mártires antiguos*, habrá existido una serie de narrativas de mártires no mencionadas por Eusebio ni Lactancio en sus textos supervivientes (Bremmen, 1996).

Asimismo, Ste Croix advirtió que las cifras finales dadas por los cristianos de la época no transmiten el impacto, pues: Las meras estadísticas de los martirios no son en absoluto un índice fiable de los sufrimientos de los cristianos en su conjunto, oscilando el número de víctimas totales entre 5.500 y 6.500 personas desde el reinado de Nerón y el Gran incendio de Roma en el verano del año 64 d. C. y la persecución a los cristianos de la ciudad (64-68 d. C.) relatada en el siglo II d. C. por Tácito en *Anales* (Tac. *Ann.*15.44) hasta el siglo IV d. C.

Para acallar el rumor, Nerón culpó falsamente y castigó con los más exquisitos tormentos a aquellos conocidos como cristianos [...]. Primero se arrestó a los que confesaron; luego, usando la información que estos proporcionaron, se condenó a una gran multitud, no tanto por el de incendiar la ciudad, sino por odio a la humanidad<sup>8</sup> [...]. Eran despedazados por perros y bestias (lat. *damnatio ad bestias*), clavados en cruces o condenados a las llamas para servir de iluminación nocturna (Tac. *Ann.*15.44).

### 3.1.La persecución de Decio.

En enero del año 250 d. C. Decio ordenó a todos los habitantes -a excepción de los judíos al ser una *religio licita*- que hicieran libaciones a los dioses y al bienestar del emperador en presencia de un magistrado romano, obteniendo un *libellus* o certificado tras su apostasía nominal -conocidos como *lapsi*-. Según Tertuliano, algunos gobernadores africanos ayudaron a los cristianos a conseguir la absolución o se negaron a llevarlos a

---

<sup>8</sup> Tácito expresa una visión negativa de los cristianos en su obra. En el capítulo XV el historiador menciona que estos eran odiados por sus abominaciones y no tanto por el incendio, lo que sugiere que consideraba a los cristianos como una secta despreciable y perniciosa, merecedora de aversión pública. A pesar de su visión, Tácito también critica la brutalidad de Nerón por utilizar a los cristianos como chivos expiatorios para desviar su culpa del incendio, reconociendo que el castigo aplicado fue excesivo y cruel.

juicio, pues estaban más interesados en hacer apóstatas que mártires, aunque se conoce que muchos de los cristianos -entre ellos, Cipriano el obispo de Cartago- se escondieron en el desierto o en las zonas rurales. Se requirió a todos los habitantes del Imperio para que hicieran sacrificios ante los magistrados de su comunidad por la seguridad del imperio en un día determinado. Cuando este se llevara a cabo, aquellos podrían obtener un certificado (*libellus*) documentando el hecho de obediencia con la orden del emperador (Dec. *Edict.*).

Se conservan numerosos ejemplos de estos libelos en Egipto, siendo descubiertos varios de estos en el siglo XX, como demuestra el siguiente ejemplo:

A la comisión elegida para supervisar los sacrificios. De Aurelia Ammonous, hija de Mystus, del barrio de Moeris [El Fayum], sacerdotisa del dios Petesouchos, [...], y sacerdotisa de los dioses del barrio de Moeris. He sacrificado a los dioses toda mi vida, y ahora de nuevo, de acuerdo con el decreto y en tu presencia, he hecho el sacrificio, y derramado una libación, y he participado de las víctimas sagradas.

Los efectos del edicto sobre las comunidades cristianas fueron traumáticos, conduciendo a enfrentamientos entre ellos y al surgimiento de herejías en la capital de la provincia africana, como demuestra la condena del cismático Noviciano a los obispos que readmitieran a los *lapsi* en el seno eclesiástico, o de Cipriano de Cartago, que censuró la laxitud con los *lapsi* y rehusó absolverlos, posponiendo su readmisión en la iglesia hasta el cese de la persecución. Esta situación condujo a un cisma en Cartago, surgiendo el enfrentamiento doctrinal entre Felicísimo y Fortunato que buscaban la readmisión completa, y el obispo de Roma Cornelio y Cipriano, perdurando este durante varias décadas tras varios concilios regionales en Cartago y Roma.

### **3.2.La persecución de Valeriano.**

Valeriano ascendió al trono en el año 253 d. C., estando la mayor parte de su reinado lejos de Roma luchando contra los sasánidas en Oriente. A pesar de su ausencia, el emperador promulgó severas medidas contra los cristianos a través de dos cartas enviadas al Senado romano. En la primera de ellas, fechada en el año 257 d. C., Valeriano ordenó al clero cristiano realizar sacrificios a los dioses romanos y prohibió bajo tortura la reunión de

cristianos en lugares públicos y cementerios, buscando la erradicación de las prácticas cristianas en comunidad.

Una segunda carta, enviada al año siguiente, intensificó la persecución, donde se ordenó la ejecución de los obispos y otros altos funcionarios de la Iglesia, la detención de los senadores y *equites* cristianos, y la revocación de sus títulos y propiedades. Las matronas romanas que se negaran a apostatar serían desterradas, mientras que los funcionarios provinciales y altos mandos del ejército serían reducidos a la esclavitud y enviados a trabajar en los campos y *villae* imperiales y senatoriales. El hecho de que hubiera cristianos de alto rango en el corazón de la administración romana sugiere que las acciones tomadas por Decio, menos de una década antes, no tuvieron un efecto duradero, aumentando el proselitismo por el Mediterráneo.

Un testimonio de la persecución se encuentra en los papiros de Oxirrincó (Egipto), donde un documento fechado el 28 de febrero del año 256 d. c incluye una orden de arresto contra un cristiano, aunque no se especifican los motivos de la detención (P. Oxy.3035). Entre los ejecutados bajo el mandato de Valeriano se encontraron figuras prominentes como Cipriano de Cartago, el obispo de Roma Sixto II y sus diáconos. Estas sentencias reflejan la percepción del Estado romano hacia el cristianismo, tratando a sus comunidades como una organización criminal que negaba la autoridad imperial.

Sin embargo, tras la muerte de Valentiniano en manos de los sasánidas de Sapor I en el año 260 d. C, su sucesor, Galieno, revocó la legislación persecutoria, dando paso a una etapa de relativa tolerancia conocida como la *Pequeña Paz de la Iglesia*.

### **3.3. La Gran Persecución de Diocleciano.**

La persecución de Diocleciano (303-305/311 d. C.) fue la última y más severa persecución a los cristianos, iniciada en el año 303 junto a sus coemperadores Maximiano, Galerio y Constancio Cloro, percibiendo la fe como una amenaza a su autoridad, vinculada a la Tría Capitolina. Frente a las múltiples crisis que enfrentaba el Imperio a finales del siglo III d. C. -inestabilidad política, invasiones y dificultades económicas-, Diocleciano implementó una serie de reformas destinadas a reformar el Imperio, entre ellas, el ataque de las autoridades cristianas. La *Gran Persecución* comenzaría con la emisión de una serie de edictos diseñados para dismantelar la estructura cristiana y obligar a los cristianos a optar por la apostasía en vez de por la muerte.

El primer edicto (febrero del 303 d. C.) ordenó la destrucción de templos cristianos, la quema de escrituras sagradas y la prohibición *in extremis* de las asambleas, a la vez que se despojaba a los cristianos de sus derechos legales bajo pena de tortura. El segundo mandato (verano del 303 d. C.) ordenó el arresto de todos los líderes cristianos, donde obispos, sacerdotes y diáconos -además de varios adeptos- fueron encarcelados en masa y torturados para realizar sacrificios a los dioses romanos. El tercero de ellos (finales del 303 d. C.) ofrecía una amnistía a los líderes encarcelados si apostataban, buscando dividir a la comunidad cristiana tal como había ocurrido en Cartago. El cuarto y último edicto (principios del 304 d. C.) extendió la obligación de realizar los sacrificios a todos los cristianos, afectando a los seguidores de Cristo de todas las clases y regiones.

Sin embargo, la intensidad de la persecución varió según la región controlada por cada coemperador, pues, mientras que en la *pars orientalis* gobernada por Diocleciano esta fue extremadamente violenta con el destacado caso de Nicomedia -residencia del augusto oriental-, el Oeste gobernado por Constancio Cloro, la persecución fue menos intensa, centrándose únicamente en la destrucción de iglesias. A pesar de la brutalidad de las medidas, la persecución produjo numerosos mártires cuya resistencia fortaleció la cohesión y el fervor, con ejemplos como San Jorge, Santa Lucía y San Sebastián, documentados en las *Actas de los Mártires*, convirtiéndolos en ejemplos de resistencia (Fig.3).

Finalmente, la *Gran Persecución* declinaría tras la abdicación de Diocleciano, cuando Galerio emitió el Edicto de Tolerancia a los cristianos en Serdica el 30 de abril del año 311, que ponía fin a las persecuciones y permitía a los cristianos practicar su religión abiertamente a cambio de orar por la salud del emperador, extendiendo los términos de la tolerancia concedida a los judíos.

[...] pero como un gran número de cristianos persisten en sus propósitos, y que percibimos que, no rindiendo a los dioses el culto y el respeto debidos, no honran al Dios de los cristianos, considerando también, a la luz de nuestra infinita clemencia [...] hemos decidido que había que extender su caso también, y sin ningún retraso, el beneficio de nuestra indulgencia, de manera que de nuevo puedan ser cristianos y reconstruir sus lugares de reunión [...] En consecuencia, y de acuerdo con la indulgencia que les testimoniamos, los cristianos deben rezar a su Dios por nuestra salud, la del Imperio y la suya propia (Galer. *Edict.*).

### 3.4. De *superstitio* a *religio imperialis*.

La proclamación de este edicto se debe al aumento de cristianos en el Imperio. Ya a partir del año 260 d.C. se advierte un rápido crecimiento de las comunidades en varios sectores, propiciado primordialmente por la paz durante el gobierno de Galieno. Si bien apenas existen fuentes que corroboren la cantidad existente de cristianos, de acuerdo con las estimaciones realizadas por la socióloga Keith Hopkins se considera que estos habían aumentado de 1,1 millones en el 250 a 6 millones en el año 300 -un 11% de la población- (Hopkins, 1998, 191). Asimismo, a finales del siglo III el cristianismo tenía una notable presencia en importantes ciudades como Atenas, Cartago, Alejandría o Roma, e inclusive en zonas rurales como testimonia la iglesia de Nicomedia edificada sobre una colina próxima al palacio imperial.

La paz de Galieno permitió a los cristianos alcanzar altos cargos en la administración, pues, incluso Diocleciano eligió a varios de ellos que asumieron puestos gubernamentales, y puede que su hija y su esposa simpatizaran con la Iglesia. Como recoge Lactancio, muchos cristianos deseaban ser mártires para asegurarse la entrada en el Cielo, así como gobernadores que ignoraron el edicto persecutorio, como Constancio, dispuesto a desaprobar las políticas del augusto de Oriente (Lact. *Mort. Persec.* 24.9). Como sugiere el historiador Timothy Barnes, las clases bajas durante el Dominado dejaron de apoyar con tanta vehemencia las políticas persecutorias, al no creer en las acusaciones calumniosas de los siglos I y II, porque para ellos, el cristianismo era otra religión oriental más.

La llegada al poder de Constantino como emperador occidental en el año 312 d. C. benefició al cristianismo, tras su victoria en la batalla del Puente Milvio contra Majencio (28 de octubre del 312) apoyado por las comunidades cristianas de todo Occidente. Este episodio narrado por Lactancio en su obra *De Mortibus persecutorum* al ser bendecido por el Dios de los cristianos, resaltando su victoria contra el “tirano Majencio” en la famosa frase *In hoc signo Vinces* (gr. ἐν τούτῳ νικά) al colocar el símbolo del crismón en los escudos de los soldados<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Según Lactancio, este símbolo era el anagrama griego formado por la X (xhi) girada sobre sí con la parte posterior de uno de sus brazos curvado, resultando en el nexo de las dos primeras letras de Χριστός / Christós, el signo celestial que Constantino vería en sueños antes de la batalla contra Majencio, que se popularizaría posteriormente como la fusión de las letras griegas X (xhi) y P (rho) (Lact. *Mort. Pers.*).

Esta victoria fue seguida de la entrada triunfal en Roma, celebrada con los tradicionales *fastos triumphales*, incluyendo el sacrificio tradicional ante el templo de Júpiter Capitolino, aunque los autores más beligerantes acusaron a Constantino de negarse a celebrar el sacrificio<sup>10</sup> (Zos. *Hist. Nov.*2.29.5). Estas acciones parecen demostrar una paulatina conversión al cristianismo, aunque el emperador mantuviera el cargo de *pontifex maximus*, lo que demuestra la dualidad religiosa del emperador -pues sus hijos y su madre Helena eran cristianos- hasta su conversión en su lecho de muerte el 22 de mayo del año 337 d. C.

Un año después de la entrada triunfal en Roma concurría la reunión entre Constantino y Licinio en Milán (*Mediolanum*) para sentar las bases de una política común, estableciendo la tolerancia religiosa por todo el territorio romano en virtud del bienestar y la salud pública (lat. *beatitudine publica*). Este edicto concedía al cristianismo la condición de *religio*, acabando con las persecuciones restantes, incluyendo la devolución de los bienes confiscados a la Iglesia de acuerdo a los principios de *restitutio in integrum* establecidos por el Derecho romano (Eus. *Hist.Eccl.*10.5), a la vez que se exoneraba a los sacerdotes cristianos (presbíteros y obispos) del pago de impuestos (lat. *munera*) y de acudir a la guerra, pues reconocía su imprescindible contribución al Imperio como hubiera hecho Galieno (Eus. *Hist.Eccl.*10.7).

Finalmente, debemos mencionar que, una vez con el control de todo el territorio romano, el emperador concurrió en el Concilio de Nicea, celebrado entre mayo y junio del 325 d. C. para establecer un dogma unitario frente a todos los obispos del Imperio y acabar con las herejías imperantes, sobre todo el arrianismo. En el concilio, se afirmó la doctrina de la consustancialidad (gr. ὁμοούσιος / *homousios*) del Hijo con el Padre, refutando las enseñanzas de Arrio<sup>11</sup> (ca. 256-336 d. C.) que cuestionaban la plena divinidad de Cristo -semejante al adopcionismo gnóstico-.

---

<sup>10</sup> Es probable que Zósimo confunda la negativa de Constantino de realizar el correspondiente sacrificio con el suceso acaecido en el año 326 d. C. (Zos. *Hist. Nov.*).

<sup>11</sup> Las tesis arrianas establecen que Cristo es el Hijo de Dios, procedente del Padre, pero no eterno, sino engendrado por el Padre, por lo que Jesús no sería coeterno con Dios desde el inicio de los tiempos, contradiciendo la tesis trinitaria más extendida. El arrianismo se extendería con rapidez entre varios pueblos germánicos entre los siglos IV y V d. C., perdurando como religión oficial en el reino visigodo de Toledo hasta el siglo VII d. C.

El concilio estableció el credo niceno, con el documento central que define la fe ortodoxa cristiana<sup>12</sup> sobre la Trinidad planteada por Orígenes, Ireneo de Lyon y Tertuliano y la relación entre el Padre y el Hijo como uno solo.

Creemos en un solo Dios, Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, de todas las cosas visibles e invisibles. Y en un solo Señor Jesucristo, Hijo único de Dios, engendrado del Padre antes de todos los siglos; luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero; engendrado, no creado, consubstancial con el Padre; por quien todas las cosas fueron hechas; quien por nosotros los hombres, y por nuestra salvación, descendió y se encarnó, y se hizo hombre; padeció y resucitó al tercer día, y subió a los cielos; y vendrá a juzgar a vivos y muertos<sup>13</sup> (Conc. Nic. 325).

El concilio de Nicea no solo sentó las bases teológicas fundamentales del cristianismo, sino que marcó un hito en la relación Iglesia-Estado, representando un momento decisivo de unidad doctrinal y autoridad eclesiástica bajo el auspicio imperial donde la cabeza de la Iglesia recaía a la vez en el Papa u obispo de Roma y en el emperador, permitiendo la oficialización del cristianismo como única religión del Imperio con Teodosio en el Edicto de Tesalónica en el 380 d. C.

Queremos que todos los pueblos que son gobernados por la administración de nuestra Clemencia [Teodosio] sigan esa religión que el divino apóstol Pedro transmitió a los romanos [...], consideramos que todos los que siguen la religión de esa enseñanza son cristianos, además de los que también los que se consideran católicos o sean fieles a la doctrina del obispo Dámaso y Pedro de Alejandría<sup>14</sup> [...] (Tsal. Edict.380).

---

<sup>12</sup> El credo niceno estableció la unidad universal cristiana de los dogmas aprobados en el mismo, popularizando el término καθολικός / katholikos, “en conjunto o universal”, basándose en el término eclesiológico de Ignacio de Antioquía (ca. 115 d. C.) en su *Carta a los Esmirniotas* (Ign.Smyr.3.1).

<sup>13</sup> Este fragmento acepta las bases enunciadas anteriormente por la Patrística de la Trinidad de Dios, la encarnación de Jesús propuesta por Ireneo, la salvación por el sacrificio de Cristo según Tertuliano y el reconocimiento del Juicio Final, atacando los dogmas de las doctrinas gnósticas.

<sup>14</sup> Tanto Dámaso I de Roma como Pedro II de Alejandría se consideran los obispos de Roma que consolidaron el poder papal en el siglo IV d. C. y persiguieron duramente el arrianismo dentro de las fronteras del Imperio.

Comenzaría entonces, ya desde el siglo IV d. C., una persecución a los herejes arrianos, monofisitas y nestorianos en África y Asia<sup>15</sup>, y a los paganos<sup>16</sup>, con el cierre de templos y academias -como la Academia de Atenas- y conversiones forzosas, como redacta Ambrosio de Milán (ca. 340-392 d. C) (**Fig.4**), perdurando este clima de conflicto el reinado de Justiniano I en el siglo VII d. C. en Oriente.

---

<sup>15</sup> La persecución de nestorianos y monofisitas surgió de dos controversias teológicas entre los siglos IV y V d. C, que conllevó a la fragmentación del cristianismo. El nestorianismo, asociado con Nestorio, patriarca de Constantinopla, destacaba la distinción entre las naturalezas humana y divina de Cristo, donde Jesús únicamente era de naturaleza humana. El Concilio de Éfeso (431 d. C.), condenó esta doctrina como herejía, Nestorio fue exiliado y sus seguidores huyeron al Imperio Sasánida para formar la Iglesia de Oriente. Por otro lado, el monofisismo sostenía que Cristo únicamente tenía naturaleza divina, siendo popular en Egipto y Siria. Fue condenada en el Concilio de Calcedonia (451 d. C), y sus seguidores crearían la Iglesia Copta y la Iglesia Siria, distanciándose de la ortodoxia católica.

<sup>16</sup> Sozomeno (400-447 d. C.) relata la Masacre de Tesalónica, acaecida en el año 390 d. C. por orden de Teodosio. Esta comenzó cuando el comandante militar Buterico arrestó a un popular auriga, causando disturbios en la ciudad, donde la multitud asesinó a Buterico y a otros oficiales. El emperador ordenó una violenta represalia, cuando soldados imperiales masacraron a miles de ciudadanos en el hipódromo de la ciudad, como castigo por la revuelta. Esta brutal represión llevó al conflicto entre Teodosio y Ambrosio de Milán, quien excomulgó al emperador hasta su penitencia pública.

## 4. LA LITERATURA APOLOGÉTICA: ARGUMENTOS LITERARIOS DEL ENFRENTAMIENTO RELIGIOSO.

Durante los siglos II y III, la literatura apologética emergió como un género literario prominente en el contexto del enfrentamiento entre el incipiente cristianismo y el mundo pagano, abordando críticas y objeciones recíprocas al incidir en su validez doctrinal y moral en un ambiente cultural y religioso predominantemente politeísta. Autores como Justino Mártir (100-168) -durante el gobierno de Marco Aurelio (161-180 d. C.)- y Tertuliano (160-220) elaboraron argumentos sobre la pureza y la cohesión comunitaria dentro de la fe cristiana con la virtud como un diferenciador distintivo frente a la decadencia moral del mundo pagano del siglo II d.C.

Asimismo, los apologetas se dedicaron a la defensa teológica y filosófica del cristianismo empleando la retórica clásica heredada de Cicerón y los métodos argumentativos propios de la tradición filosófica griega. Los esfuerzos pretendían establecer la coherencia interna de la religión y la consonancia con la razón humana, contrarrestando las críticas intelectuales de sus homónimos paganos a la vez que defendían la veracidad de las Sagradas Escrituras al ofrecer justificaciones sobre los pasajes bíblicos controvertidos. En efecto, los apologetas cristianos, con el objetivo de defender su doctrina de los ataques del adversario, no dudaron en utilizar la retórica como recurso inmejorable para desacreditarlo y convencer de la verdad de sus argumentaciones.

Precisamente, el objetivo prioritario de este trabajo consiste en analizar las estrategias literarias y argumentativas que se registran en dos obras paradigmáticas dentro del polémico contexto religioso de los primeros siglos. Nos referimos al *Discurso verdadero contra los cristianos* de Celso y al *Octavio* de Minucio Félix.

### 4.1. El *Discurso verdadero contra los cristianos* de Celso.

La información sobre la figura de Celso es limitada y escasa. Se presume que fue un autor griego o romano del siglo II y aunque Orígenes sitúa la redacción del *Discurso verdadero contra los cristianos* en la primera mitad del siglo, su fiabilidad es cuestionada por los historiadores contemporáneos debido a la ambigüedad de la identidad del autor.

Celso concibió su obra anticristiana *El Discurso verídico* (gr. *Λόγος Ἀληθής*) en un periodo comprendido entre los años 176 y 180 d. C.<sup>17</sup>, ridiculizando frecuentemente las prácticas cristianas, que, aunque ofensivas, no se limitan a meros insultos o rumores populares de la época<sup>18</sup>. La obra no ha llegado íntegra hasta nosotros por vía directa, pero su contenido y naturaleza pueden deducirse con precisión gracias a los numerosos fragmentos -en ocasiones, demasiado extensos- que fueron citados por el gran teólogo del siglo III d. C. Orígenes en su respuesta titulada *Contra Celso* (Hoffmann, 1987, 44-45).

Celso fue tan solo uno entre muchos escritores clásicos -grecorromanos, judíos, sasánidas (Kartir<sup>19</sup>), etc.- que, en una tradición prolongada, expresaron críticas hacia la nueva religión, argumentando que sus doctrinas resultaban inescrutables o incluso absurdas desde el punto de vista de la sociedad romana altoimperial. Un punto de fricción crucial entre la ciudadanía y el gobierno respecto a los cristianos, residía en su firme negativa a participar en los sacrificios requeridos en honor del emperador y de la tríada capitolina (Dumézil, 1970, 280-300), que constituían una parte integral de la sociopolítica en la Antigüedad. Así también, otros escritores de la época como Crecente el Cínico, Marco Cornelio Frontón (95-167) y Luciano de Samosata<sup>20</sup> (125-181) expresaron preocupaciones similares a las acuciadas por Celso, tildando a los cristianos como enemigos de la sociedad.

Se considera que Celso tenía un conocimiento aceptable del cristianismo y de las Escrituras, aunque no profundo. Empero, es importante señalar que alrededor del año 170 d. C., las distinciones entre la ortodoxia y las herejías surgidas en el interior de la Iglesia no estaban claramente establecidas ni siquiera en el seno del cristianismo. Es ilustrativo que el autor cristiano Ireneo de Lyon (140-202 d. C.) manifiesta la necesidad de

---

<sup>17</sup> Algunos autores han argumentado que fue escrito posteriormente a la muerte de Justino Mártir (100-168) -uno de los primeros apologistas griegos-, probablemente en respuesta a sus escritos *Primera apología* y *Diálogo con Trifón* (Hanegraaff, 2012, 22).

<sup>18</sup> Las calumnias más repetidas por Celso son el ateísmo, la antropofagia y la práctica de ritos inmorales contra la *res publica*, según indican Minucio Félix, Orígenes y Tertuliano.

<sup>19</sup> Las persecuciones a los cristianos en el Imperio sasánida se desarrollaron sobre todo a lo largo del siglo III d. C. debido a la consolidación del zoroastrismo como religión estatal, y por Kartir, un influyente zoroastriano, conocido por su fervor religioso que promovió persecuciones y asesinatos a religiones minoritarias como el cristianismo y el maniqueísmo.

<sup>20</sup> Luciano de Samosata en *Sobre la muerte de Peregrino* (lat. *De morte Peregrini*) (ca. 167-180) presenta constantemente la diatriba contra las costumbres de cínicos como Diógenes de Sinope o Crates desde una perspectiva estoica basada en las ideas de Zenón de Citio. El autor del siglo II incide en los términos de «δόξα» o «γέλων» (esp. gloria) en la caracterización de Peregrino dada por Luciano con la única finalidad de la muerte y el acercamiento al Dios cristiano (Guillén, 1975, 249-257).

desenmascarar (gr. ανατροπή / *anatrepein*) la herejía para refutarla, tal como indica en el título de su obra *Adversus haereses* (Benko, 1980, 1055-1118). Este contexto contribuye a la aparente confusión en su obra al atribuir ideas marcionitas<sup>21</sup> y gnósticas a todos los seguidores de la fe de Cristo, donde aparentemente Celso ha distorsionado su imagen para facilitar su crítica al presentar una visión banal que no se corresponde con los datos proporcionados por las fuentes cristianas de la época. Las críticas del autor pagano atacan a los cristianos que él conoció, mayoritariamente predicadores ambulantes, tal como ilustran los *Hechos de los Apóstoles*: Apolos<sup>22</sup> comenzó a hablar con valentía en la sinagoga. Al oírle Aquila y Priscila (predicadoras), le tomaron consigo y le expusieron más exactamente el Camino (Hch.18.26)

A partir de los fragmentos recuperados del *Contra Celso* es posible reconstruir los argumentos de la apologética cristiana para defender su doctrina. Ya en el κήρυγμα / *kerygma*<sup>23</sup> cristiano primitivo se observa el uso apologético de las profecías como estrategia argumentativa, enfatizando que Jesús cumplió las profecías divulgadas por los profetas abrahámicos, destacando que Dios dio cumplimiento a lo que había anunciado en voz de los profetas (Hch 3, 18). Este argumento tuvo relevancia en el contexto de las primeras comunidades judeocristianas, pero, al ser emplead tan frecuentemente ante audiencias paganas, adquirió tintes más simplistas a partir de fragmentos bíblicos:

Israelitas, oíd estas palabras. A Jesús el Nazareno, hombre acreditado por Dios ante vosotros por sus milagros, signos y prodigios que realizó Dios a través de Él entre vosotros [como bien sabéis], lo matasteis clavándolo por manos impías, entregado conforme al designio previsto y aprobado por el Señor. Pero Dios lo resucitó rompiendo las ataduras de la muerte [...] (Hch. 2.22-25).

<sup>21</sup> Marción de Sinope (ca.85-160 d. C.) fue un líder religioso cristiano de origen griego que, siguiendo la doctrina paulina, fundó una nueva Iglesia, considerada herética por los apologistas cristianos. Este sostenía una visión dualista radical de la teología cristiana entre el vengativo Yahvé del Antiguo Testamento -el Dios de los judíos- y el misericordioso Dios del Nuevo Testamento -Cristo Salvador-. Según Tertuliano, su doctrina se centró en la construcción de un nuevo canon bíblico compuesto por dos obras que se han perdido: *El Apóstol*, que recoge una visión gnóstica y dualista de trece de las epístolas paulinas, y *el Evangelio*, una versión expurgada del *Evangelio de Lucas* (Tert. *De presc.*6-30).

<sup>22</sup> Apolos, proveniente de Éfeso, parece ser el primer predicador cristiano mencionado en la Biblia con actividad entre los años 52 y 53 d. C donde fue descrito como: ferviente en espíritu, habló y enseñó con exactitud las enseñanzas de Jesús, aunque conozca solo el bautismo de Juan (Hch.18.24-25).

<sup>23</sup> El *Kerygma* (gr. κήρυγμα) (esp. anuncio) es un género literario bíblico de sesgo oratorio representativo del anuncio de la buena noticia, aplicada generalmente a partir del año 30 d. C y registrado en los libros neotestamentarios de *Lucas*, *Juan* y *Hechos de los Apóstoles*.

Celso, de forma irónica, critica la solidez de esta argumentación profética, empleada únicamente como un «recurso banal de refugio» admitiendo que:

Ellos [los cristianos], que admiten al mismo Dios que los judíos, nos dirán la sabia sentencia de “así tenía que suceder”. ¿Prueba? Porque desde antiguo [desde el periodo de los jueces] estaba predicho. (Cels.*Disc.*7.2)

Este sostiene que incluso los judíos, quienes esperaban al Mesías anunciado, no creyeron en Jesús el Nazareno, además de objetar que las profecías se ajustarían mejor a otros individuos<sup>24</sup> según el *Nevi'im* hebreo (he: נְבִיאִים “profetas”) (Is. 13-27) o Flavio Josefo (Josep. *Jud.* 2.8), pues según Celso: [...] las profecías se pueden ajustar a miles de otros (predicadores) con mayor verosimilitud que a Jesús (Cels.*Disc.*2.28). Respecto a las profecías sobre Jesús y su acto de sacrificio voluntario, consignadas en los evangelios, el *Discurso verdadero* afirma que son invenciones de los discípulos -sin denominarlos apóstoles- a modo de justificación del discurso de su Maestro, aludiendo al argumento de que esta tesis es válida para los que siempre están dispuestos a ser engañados (Cels. *Disc.* 2.8) pues Él lo predice todo (Cels. *Disc.*2.15-16). Asimismo, rebate la inconsistencia de las tesis cristianas pues valoran las profecías judaicas sin dar crédito a los anuncios de los oráculos griegos (Cels. *Disc.* 7.3).

¿Acaso porque los profetas [bíblicos] predijeron que el Gran Dios debía ser esclavo, sufrir y morir, tenía Dios que ser esclavo de sus captores, sufrir y morir, solo porque estaba predicho desde antiguo; para que una vez muerto se creyera (gr. πιστεύθη / pisteuó) que él era Dios? Pero los profetas no pudieron predecir eso, puesto que es impío. Luego, no se debe examinar si está predicho o no, sino si la obra es digna de Dios y buena para la humanidad (Cels. *Disc.*7.14)

---

<sup>24</sup> El término «Mesías» proviene del hebreo מָשִׁיחַ (esp. ungido) referido a un esperado rey del linaje de David que liberaría a los judíos de la servidumbre extranjera y establecería el Reino de Dios en la Tierra. En ocasiones se esperaba un Mesías que creara una edad dorada en Israel a través de una liberación violenta con la expulsión de los dominadores extranjeros. Un ejemplo reconocido es el zelote Judas el Galileo (6-47 d. C), mencionado tanto por Flavio Josefo (Josep. *Jud.* 2.8) como por Gamaliel -miembro del Sanedrín- en un discurso puesto en boca por el autor de *Hechos de los Apóstoles* (Hch 5, 37-39) donde el rabino enuncia que: Más tarde, en los días del censo, se levantó Judas, el de Galilea, y logró que algunos lo siguieran; pero también lo mataron, y todos sus seguidores se dispersaron.; reconociendo la posible crucifixión del rebelde.

En el *Discurso verdadero* se afirmaba que los primeros cristianos aducían el nacimiento virginal de Jesús como una prueba de su divinidad. La insistencia con que Celso busca desacreditar la figura de Cristo se refleja en las calumnias en torno al nacimiento, basadas en la opinión de los judíos sobre este -Celso las pone en boca de un judío<sup>25</sup> - lo que demuestra la antigüedad del mismo argumento (Cels. *Disc.* 1.28, 1.39, 2.13). A ello se le suma la probatoria del carácter divino de Jesús, expuesta por el pagano al decir que: los cristianos han supuesto que es Hijo de Dios [...] porque curó a cojos y ciegos (Cels.*Disc.*2.48). Ante esta postura, el autor mantiene una actitud ambigua, pues tiende a dar crédito a las palabras de los fieles que afirman que Jesús aprendió magia en Egipto (Cels. *Disc.*1.28) ya sea en su juventud (Mt.2.13-15) o en su travesía por el desierto (Mt.4.1-11, Lc. 4.1-13). Pero las pone en duda asegurando que Jesús no hizo nada admirable cuando ellos -refiriéndose a los judíos- le exigieron que hiciera un signo en el templo (Jn.10.24). De esta forma, Celso otorga cierto reconocimiento a los prodigios cristianos, únicamente asimilados (gr. κοινοποιεί) por los conocimientos de un hechicero (Cels. *Disc.*1.68), además de atribuir su poder a demonios (Cels. *Disc.*6.39-40), denunciando a su vez la inconsistencia del argumento cristiano de los milagros en base a las palabras de Jesús (Mt.7.22-23).

En contra del argumento de la resurrección de Jesús, Celso manifiesta su opinión en boca de un judío que declara: ¿Qué es lo que ha conducido a estos [cristianos] a predecir que resucitaría después de muerto? (Cels.*Disc.*2.54), basándose en la previsión profética<sup>26</sup> de la resurrección recogida en los evangelios canónicos (Mc.8.31,9.31, Jn.11.25-26). Asimismo, el escritor esgrime objeciones de peso al recordar que la resurrección se atribuye a varios personajes en la Biblia hebrea, como los milagros operados por Elías y Eliseo -la resurrección del hijo de la viuda de Sarepta (1Re.17.17-23), la resurrección del hijo de la sunamita<sup>27</sup> (2Re.4.31-37) o un cadáver que fue arrojado a la tumba de Eliseo y

<sup>25</sup> Una de las principales fuentes de Celso para los Libros I y II fue la polémica anticristiana anterior escrita por un judío desconocido -posiblemente una alegoría- (Thomas, 2004, 72), a quien Orígenes denomina como «el judío de Celso», que le servirá para su crítica al judaísmo y al cristianismo.

<sup>26</sup> El concepto de resurrección constituye un tema recurrente en diversos libros del Antiguo Testamento que sería empleada por los escritores de los evangelios. Aunque la noción de resurrección no se encuentra de manera explícita y sistemática en este corpus literario, su presencia emerge en los libros de Daniel (Dn.12.2), Oseas (Os.13.14) e Isaías (Is.26.19), donde se explora la cosmovisión judía a partir de la conquista de Judea por Babilonia (597 a. C.) a modo de reconocimiento de una esperanza en la restauración de la vida -comparativa a Israel-después del juicio divino y el castigo en la tierra -las diversas conquistas del territorio de Canaán-.

<sup>27</sup> Mujer anónima prominente de Sunem -pequeña entidad municipal a 5 kilómetros del monte Gilboa (McKenzie, 1965)- que fue hospitalaria con Eliseo quien hubiera perdido un hijo varón (2Re.4.8-37).

volvió a la vida al tocar los huesos del profeta (2Re.13.20-21)-, así como en el Nuevo Testamento, oficiados por Jesús -la hija de Jairo (Mc.5.21-42), el hijo de la viuda de Naín (Lc.7.11-17) y Lázaro de Betania (Jn.11.1-43). Este prosigue criticando el argumento al considerar que morir en la cruz es indigno de Dios y que Jesús debió desaparecer súbitamente en la cruz evitando la muerte (Cels. *Disc.*2.68), mientras que insiste en la fragilidad de los testimonios de la resurrección al tercer día pues:

Cuando él [Jesús] podía presentar una prueba de fe tan fuerte como su resurrección de entre los muertos, se dejó ver a escondidas [...] solo por una mujerzuela y por sus propios cofrades [...]. Entonces, fue visto ajusticiado por todos, pero resucitado por unos pocos (Cels.*Disc.*2.70).

El autor obvia la resurrección de Jesús argumentando que, si no pudo conseguir sus objetivos en vida, menos lo había conseguido muerto. Además, Celso plantea una crítica sustancial a la singularidad de la resurrección de Jesús, equiparándola con eventos similares paganos, realizados por Asclepio, Dionisio y Heracles entre otros, donde resalta que la de Asclepio supera en mérito a la del judío, pues mientras que el dios heleno se presentó ante una multitud de personas, Jesús lo hizo como una sombra (Cels.*Disc.*3.22). Esta ambigüedad genera interrogantes sobre la falta de claridad de las apariciones de este, donde no mostró su divinidad frente a sus captores, ya que, para Celso, una verdadera prueba de fe habría sido aparecerse resucitado frente a los fariseos, Pilatos (Cels.*Disc.*2.67), e incluso, como sugirió el filósofo Porfirio (232-304 d. C.) posteriormente frente al Senado romano (Porf.*Adver.*64).

Ya en el siglo II, los teóricos cristianos recurrieron frecuentemente al martirio de los seguidores de Cristo, a imagen y semejanza de su Maestro, teorema inamovible en la apologética de los primeros siglos. Frente a esta realidad, Celso contrarresta el enfoque tratando de mostrar la incongruencia del martirio, y destacando la figura de los discípulos, quienes estuvieron en estrecho contacto con Jesús, y no enfrentaron los tormentos de su pasión, huyendo de los perseguidores del profeta tras su captura en Getsemaní (Lc.18.1-12) y negando su conexión con Él (Mc.14.66-68). A través de la retórica, cuestiona la coherencia y la motivación de los seguidores de la fe de sacrificar su vida ante la *res publica* (Cels.*Disc.*8.49). En este punto, Celso niega la divinidad de Jesús al declarar que: fue un hombre, así lo manifiesta la verdad y lo prueba la razón (Cels.*Disc.*8.49).

#### 4.1.1. El ataque a los cristianos.

Aparte de atacar los argumentos defendidos por los apologistas y los evangelios sinópticos, el autor del *Discurso verdadero* se enfrenta abiertamente a la doctrina cristiana, pues al ser un fiel defensor de la cultura tradicional, observa a la nueva fe como una amenaza para el mundo romano (Cels. *Disc.*8.53). Para él, estos son judíos sediciosos, tal como recoge Suetonio (Suet. *Clau.*25) que han renegado de las leyes paternas judías (Cels. *Disc.*4.31), descendientes de egipcios apóstatas prófugos del valle del Nilo<sup>28</sup> (Cels. *Disc.*3.8), para quienes la sedición es la base de su fe pues: Lo que ellos hicieron a los egipcios, lo han sufrido por parte de quienes se han adherido a Jesús y han creído en él como Mesías (Cels. *Disc.*3.5).

Refiriéndose a las Escrituras, emite una crítica contundente hacia el corpus textual, destacando diversas inconsistencias y disonancias percibidas en sus fragmentos tanto en el Antiguo como el Nuevo Testamento. Primeramente, cuestiona la literalidad de los relatos bíblicos, poniendo en tela de juicio la veracidad de episodios como la creación al señalar que no es más que: Un mito de viejas, en que presentan, con la mayor impiedad, a un Dios [...] como un impotente, incapaz de convencer a un solo hombre (Adán), al que acaba de plasmar (Cels. *Disc.*4.36). A través de ejemplos concretos, como el relato del Arca de Noé, Celso expone su opinión calificándolos de meras ficciones infantiles, desprovistas de validez moral, y recurriendo a la sátira en la descripción de pasajes del *Génesis* y del *Éxodo* compuestos por Moisés, al que considera llanamente absurdo (gr. ἄτοπος / *átōpos*). A su vez, caracteriza despectivamente a los judeocristianos a través de ejemplos en los pasajes hebreos de la unión de las hijas de Lot con su padre -incesto-, las uniones inmorales de los patriarcas y jueces con sus esclavas<sup>29</sup>, las rivalidades entre hermanos y la historia de José -fratricidio- (Cels. *Disc.*4.43-47). Este afirma que los cristianos se contradicen a sí mismos (gr. ἑαυτοῖς / *heautois*) (Cels. *Disc.*2.74), sobre todo cuando explica el relato de la creación:

---

<sup>28</sup> Los judíos son egipcios de raza, que abandonaron Egipto por rebeldía contra la comunidad y desprecio a la religión tradicional (Cels. *Disc.*3.5)

<sup>29</sup> Celso se basa fundamentalmente en la unión de Jacob con su esclava Bilha, motivada por la infertilidad de su segunda esposa (Gen.30.3), similar al caso de Abraham con la esclava Agar, como recoge Pablo en sus epístolas (Ga.4.21).

Los judíos [...] compusieron la leyenda más absurda y sin gracia de cierto hombre plasmado por las manos de Dios e insuflado; de una mujer sacada del costado derecho [de un hombre]; de unos mandatos de Dios; y de una serpiente que se abría opuesto a ellos, y que la serpiente habría podido más que los mandatos de Dios (Cels. *Disc.* 4.36).

Entonces, la lectura estrictamente literal del Antiguo Testamento realizada por Celso, se orienta hacia la sátira, a la vez que se distancia de las doctrinas filosóficas judías - basándose en la enseñanza de Filón de Alejandría. Según el autor, el propio Moisés no sabía nada de la naturaleza del mundo (Cels. *Disc.* 6.49-50), pues, es imposible que la creación del cosmos se distribuya únicamente en seis días: ¿[...] qué días podía haber creado [Dios] cuando no se había creado aún el cielo, ni estaba asentada la tierra, ¿ni el sol giraba en torno a ella? (Cels. *Disc.* 6.60), mientras que la deidad quedara exhausta y necesitara descansar pese a ser un ser omnipotente (Cels. *Disc.* 6.61).

Asimismo, despliega una crítica que aborda cuestiones teológicas e históricas de Jesús, cuestionando la lógica detrás de la encarnación divina -antropomorfismo teológico- para intervenir en los asuntos humanos (Cels. *Disc.* 1.69-70, 3.41). La noción de que Dios asuma un cuerpo mortal le resulta inaceptable, ya que contradice la concepción divina como inherentemente superior tal como resalta el Evangelio, puramente virginal (Mat. 1.18-25, Lc. 1.26-38), al mencionar que habría sido fruto de una relación de una judía amancebada con un soldado romano llamado Pantero (**Fig. 5**). Examina el relato bíblico desde una perspectiva literaria al señalar presuntas contradicciones y falsedades en el Nuevo Testamento, cuestionando la veracidad sobre la traición de Judas y la impotencia de Jesús ante sus perseguidores desde su nacimiento hasta su arresto (Cels. *Disc.* 1.61). Finalmente contradice la doctrina de la inmutabilidad divina, que contradice que un ser divino no puede sufrir ni experimentar cambios (Cels. *Disc.* 2.16) y enfrenta la fragilidad percibida en las apariciones de Jesús resucitado donde se cuestiona:

¿Qué hizo Jesús de noble o insigne como Dios? (Cels. *Disc.* 2.33) [...] es imposible que quien tiene algo divino, superior de los demás, no se distinga sobre nadie (Cels. *Disc.* 6.75).

La postura filosófica exhibida por Celso se aleja sustancialmente del platonismo, aunque muestra un amplio conocimiento de las doctrinas de Platón, simulando una amalgama de elementos provenientes del platonismo, aristotelismo y estoicismo (Thomas, 2004, 72-73). Estudiosos de la apologética como Wilken concuerdan que Celso adoptó una postura ecléctica fusionando concepto de diversas corrientes en sus argumentaciones, y caracterizan como un intelectual conservador que respaldaba los valores tradicionales grecorromanos (Wilken, 2003, 95). Thomas comenta que Celso, si bien no es un genio como filósofo, a través de las citas de Orígenes se observa que había llevado a cabo una meticulosa investigación y que estaba familiarizado con el Antiguo y Nuevo Testamento y la historia judeocristiana, al igual que con las características literarias de apologistas como Justino Mártir o Arístides de Atenas (Thomas, 2004, 72-73). Además, hace referencia a las sectas gnósticas de los ofitas<sup>30</sup> y los simonianos, enfrentadas con la ortodoxia preeminente, incluso cuando estas ya estaban en declive en época de Orígenes, de donde obtendría las debilidades dogmáticas de la nueva religión.

Otro motivo destacado es una crítica a la pretensión universal de una revelación histórica que ni siquiera recibieron las grandes mentes de la Grecia clásica, pues impugna el valor universal a una revelación concreta. Celso no formula esta retórica de forma explícita, sino que concentra varias objeciones en esta afirmación, donde compara a los cristianos con:

[...] un grupo de murciélagos, o a hormigas que salen de su hormiguero, o a ranas que celebran sus sesiones al borde de un pantano, o a gusanos que allá en un rincón de un barrizal tienen sus asambleas (gr. συναγωγαί / *synagogai*) y se ponen a discutir quiénes de ellos con los más pecadores<sup>31</sup> y discursen así: “A nosotros Dios nos revela y anuncia todo de antemano, y, abandonando todo el cosmos y el curso del cielo, y despreciando la tierra inmensa, conversa solo con nosotros, y a

---

<sup>30</sup> Los ofitas u ofianos (gr. ὀφίται) son denominaciones genéricas para varias sectas gnósticas que se desarrollaron alrededor del año 100 en Siria y Egipto, descritas por Hipólito de Roma (170-235) en su obra perdida *Syntagma*. Según indican Orígenes e Ireneo de Lyon, la esencia de la doctrina ofita era que el Dios del Antiguo Testamento era una deidad misantrópica (*Deus otiosus*) y creían que la humanidad debía ser liberada. Ya que la Biblia judía no especifica que la serpiente del Edén sea Satanás, los ofitas aseguraban que esta buscaba entregar la fruta del conocimiento a Adán y Eva.

<sup>31</sup> En este punto Celso critica el enfrentamiento interno entre las diferentes denominaciones cristianas de Anatolia y Egipto debido a la inexistencia de un *corpus* unificado.

nosotros solos nos manda sus mensajeros, y nunca deja de mandarlos y busca modos para que gocemos eternamente de su convivencia (Cels. *Disc.*4.23).

A pesar de la crítica ofensiva, Celso establece una objeción de gran peso intelectual al parecerle inconcebible que los seguidores de una religión tan nueva se consideren a sí mismos como los destinatarios de la providencia y la revelación divina bajo la frase de los maestros cristianos: escúchenos solo a nosotros (Cels. *Disc.*3.75), llegando a la sátira de sus enseñanzas de este “cristianocentrismo”, que conlleva a una visión excluyente respecto a los helenos<sup>32</sup>. En contraste, el filósofo aboga por una perspectiva más holística y no antropocéntrica (Cels.*Disc.*4.69), sosteniendo que los eventos y fenómenos que tienen lugar no están centrados únicamente en la humanidad, rechazando así el antropocentrismo cristiano. Además, cuestiona la idea de que Dios priorice a los seres humanos sobre otras formas de vida (Cels.*Disc.*4.75-77), sugiriendo que la preocupación de Dios abarca a todas las criaturas por igual, a la vez que postula que: [...] ni el universo ni sus componentes fueron creados exclusivamente para el beneficio humano, sino en aras del bienestar general (Cels. *Disc.*4.99).

Asimismo, refuta firmemente la noción de que Dios haya creado todo para los judíos y los cristianos, a los que juzga como: un grupo de gente vulgar (gr. ὄχλος τῶν ἀγεννῶν ἀνθρώπων), originado en la oscura Palestina, en la periferia del Imperio. Considera a los judíos como un pueblo ignorante y derrotado por “bárbaros orientales” -referido a las conquistas asiria (701 a. C.), babilónica (597 a. C.) y persa-, acorralado en un extremo de la provincia de Palestina (Cels. *Disc.*4.36), e ironiza sobre la autodeterminación cristiana como *la Gran Iglesia* (Cels. *Disc.*5.59), término que emplea de manera sarcástica sobre la supuesta relación privilegiada con lo divino<sup>33</sup>, argumentando que tales pretensiones son infundadas.

En este pasaje, Celso establece una comparación entre el Dios cristiano y el Zeus de la comedia -posiblemente *Las nubes* de Aristófanes (ca. 423 a. C.)-, quien, según la narrativa, emerge de un prolongado sueño con el propósito de liberar a la humanidad de sus tribulaciones. Esta analogía introduce otra dimensión en su objeción principal, pues,

---

<sup>32</sup> Existe Dios, y después de Él venimos nosotros (gr. ὁ θεὸς ὑπάρχει, καὶ μετὰ αὐτὸν ἡμεῖς ἔρχονται), que fuimos hechos por Él, semejantes en todo a Dios. Todo nos está sometido: la tierra, el agua, el aire, las estrellas; todo por causa nuestra (gr. πᾶν ἕνεκα ἡμῶν ἐστίν) y todo ordenado a nuestro servicio (Cels. *Disc.* 4.23).

<sup>33</sup> con nosotros solos conversa, y a nosotros nos manda a sus mensajeros [...] (Cels. *Disc.*6.78).

sugiere que tanto Dios como Zeus son concebidos como entidades que intervienen en la vida humana para resolver sus problemas. Sin embargo, Celso, desde su perspectiva crítica, cuestiona la validez de esta noción, sugiriendo que la idea de un Dios que interviene en los asuntos mortales -Demiurgo- es cuestionable, frente a su apoyo a un *Deus otiosus* -Dios ocioso-, que no interviene en el mundo.

Además, si Dios, despertando de un largo sueño, como el Zeus de la comedia, quería librar al género humano de sus calamidades, ¿por qué mandó en ese momento a un rincón ese espíritu que decís? Mas bien debiera haber soplado igualmente en muchos cuerpos y haberlos enviado por toda la tierra (Cels. *Disc.*6.78).

Desde la perspectiva tradicionalista de Celso, la antigüedad de las doctrinas -filosóficas y religiosas- eran consideradas como una prueba de bondad y legitimidad de las instituciones imperiales establecidas. La objeción planteada se debe a la proclamación del cristianismo como una nueva religión, apenas 140 años antes de la tesis de Celso, que se presenta la solución de los problemas de la humanidad, frente a la crítica al carácter exclusivista de la predicación cristiana.

Esta dificultad es enfrentada por el autor en alusión a la obra apologética *Carta a Diogneto* (siglo II d. C.) que establece: Por qué el cristianismo apareció precisamente ahora y no antes (*Ep. Ad Diogn. I*). Donde el pagano objeta: ¿Acaso ahora, después de estos siglos, Dios se acordó de juzgar la vida de los hombres que anteriormente desatendía? (Cels. *Disc.*4.7). Por lo tanto, esto se trata de una pregunta *Cur tam cito revelatus est?* (esp. ¿Por qué te has revelado tan tarde?), que plantean los *Hechos de los Apóstoles* y apologetas como Justino Mártir<sup>34</sup> (siglo II d. C.) que defienden sus argumentos como un plan determinado por Dios.

En sus escritos, Celso parece estar dispuesto a aceptar que Jesús sea un enviado de Dios, pero no como el Mesías judío, sino como un ángel, pues rechaza que haya sido el primero o el único (gr. ὁ πρῶτος ἢ ὁ μόνος) (Cels. *Disc.*6.42), ya que la doctrina cristiana exhorta a creer solo en Él (Dios) y nadie más (gr. μόνῳ αὐτῷ πιστεύειν καὶ οὐδενὶ ἄλλῳ). Con

---

<sup>34</sup> Algunos, sin razón, para rechazar nuestra enseñanza, pudieran objetarnos que, al decir nosotros que Cristo Nuestro Señor nació bajo [el censo de] Quirino y enseñó su doctrina más tarde, en tiempos de Poncio Pilato, ninguna responsabilidad tienen los hombres que le precedieron. Adelantémonos a resolver esta dificultad (Just. *Apol.*1.46).

ello, explica que Jesús no sea el Hijo de Dios, pues los evangelios recogen que Dios es el padre de todos, según las enseñanzas de Jesús, y no acepta el mensaje de este (Cels. *Disc.*8.11), llegando a proclamar un Reino de Dios en la tierra bajo dominio romano, resaltando la sedición condenatoria de Jesús. Finalmente, esta presunción de exclusividad abarca su enfrentamiento contra los predicadores ambulantes que amenazan con castigos eternos a todos los que no se adhieran a su falsa doctrina (Cels. *Disc.*8.48), siendo recogida tanto por judíos (Deut.28-31) como por cristianos (*Apocalipsis*) en sus creencias como destinatarios de la revelación<sup>35</sup>, aunque alejado de los pensamientos filosóficos de los saduceos y los fariseos. En este punto Celso asume la figura como “juez” al evaluar el *Apocalipsis* como libro canónico de la Biblia debido a la disputa continua de su veracidad entre los Padres de la Iglesia y distintas herejías hasta el siglo IX debido a la posible interpretación de sus controvertidos pasajes. Sin embargo, su reconocimiento como obra genuina del apóstol Juan era extendida a finales del siglo II, recogido por autores en distintos puntos del globo como el obispo Hipólito en Roma, Ireneo de Lyon en Galia, Tertuliano y Orígenes en África, siendo recogido en la *Vetus Latina* (siglo II d. C.).

---

<sup>35</sup> [...] cuando Dios traiga el fuego, todo el género humano quedará quemado y solo ellos sobrevivirán (Cels. *Disc.* 5.14).

#### 4.2. El *Contra Celso* de Orígenes.

Orígenes, natural de Alejandría (184-253) fue un erudito y teólogo del cristianismo primitivo al que se le atribuyen más de 2.000 tratados teológicos, incluyendo obras de crítica textual, exégesis bíblica, homilética y espiritualidad religiosa, y una de las figuras más influyentes en la apologética cristiana, al mantener el diálogo con autores paganos y judíos (Blázquez, 2009). Maestro de Alejandría y Cesarea, realizó la primera gran síntesis teológica especulativa al servicio del conocimiento de la realidad, recabando el enfrentamiento con sus contemporáneos debido a la problemática de sus tesis exegéticas como la apocatástasis, la restauración del origen primitivo<sup>36</sup>. Esto conllevaría la condena de sus obras por el obispo Demetrio de Alejandría a partir de la decisión del clero egipcio -aprobada por Roma en el 232 d. C.-, aplicada con un propósito disciplinario, que le obligó a instalarse en Cesarea Marítima (Palestina). La defensa de Orígenes de los principios exegéticos y doctrinales se encuentra en 800 obras, constituyendo un legado proverbial que le valdría el sobrenombre de *Adamantius*, donde defiende la libre interpretación bíblica y la crítica textual de los versículos a modo de reflexión.

En el *Contra Celso*, distribuido en ocho libros, el alejandrino se dedica exhaustivamente a la refutación de la obra de Celso, desglosándola minuciosamente y de manera sistemática. Examina cada argumento planteado y revela la falta de profundidad y conocimiento del autor, así como las falacias subyacentes generadas por la adversidad, confusión o ignorancia respecto a las bases del cristianismo. Este trabajo, situado cronológicamente como el último de los escritos preservados de Orígenes, representa un punto culminante de su obra, donde plantea distintos puntos del cristianismo primitivo frente a los ataques de los autores paganos. Según el relato de Eusebio de Cesarea (263-339 d. C.), el alejandrino tendría más de 70 años al iniciar la redacción contra Celso, que se produjo gracias a la mediación de su benefactor Ambrosio<sup>37</sup> (212-250 d. C), el primer cristiano en tener acceso al *Discurso verdadero*. El académico Joseph Wilson Trigg plantea la hipótesis de la familiarización de Ambrosio con el tratado a través de su

---

<sup>36</sup> Concepto empleado por Orígenes para referirse a la reunión con Dios tanto de pecadores como no pecadores en el fin de los tiempos, conllevando la restauración de la creación perfecta. El término origenista (gr. Αποκατάστασις) encuentra sus bases en la interpretación de Hch.3.21 con el retorno de todas las cosas a un mismo punto primigenio.

<sup>37</sup> Ambrosio destacó en el entorno cercano de Orígenes destacando por sus preguntas filosóficas hacia su maestro quien lo calificó bajo el término de capataz (gr. ἐργοδιώκτης / ergodióktēs). Sufrió la persecución cristiana bajo Maximino el Tracio (235 d. C) y la huida de sus partidarios como demuestra Orígenes en *Sobre el martirio* (Trigg, 1983).

interacción con eruditos paganos influyentes quienes habrían recurrido al texto para eludir los desafíos que enfrentaba Roma en el siglo III (Trigg, 1983, 214). En cualquier caso, Ambrosio percibió la obra de Celso como una amenaza inminente para la perpetuación de la fe cristiana, considerándose imperativa la exhaustiva refutación por Orígenes.

El contenido del texto, considerado como un debate político entre Orígenes y el autor pagano, está escrito de forma epistolar primeramente por las acusaciones de Celso, y por la respuesta apologética origeniana, calificándolas de calumnias o adulaciones (gr. συκοφαντία / *sykophantia*) (Or. *Adv. Cels.* 1.1.) y burlas (gr. πειράγματα / *peirámata*) a la consideración de María (Or. *Adv. Cels.* 1.32, 1.39) y a la concepción virginal de Jesús (Or. *Adv. Cels.* 3.59, 8.11).

En esta obra, Orígenes rebate a Celso en los orígenes del cristianismo, pues el griego considera que no es más que una *superstitio* corrupta de las enseñanzas de los filósofos griegos (Cels. *Disc.* 1.4, 1.24, 4.11). El alejandrino expone que a pesar de que su adversario presenta numerosos pasajes filosóficos -especialmente de Platón- equiparándolos a otros de las Sagradas Escrituras, y establece que todo esto ha sido dicho mejor entre los griegos sin hacer intervenir amenazas o promesas de Dios o Hijo de Dios (Or. *Adv. Cels.* 6.1), en realidad no hace más que introducir vagamente tanto las ideas de los clásicos como del Nuevo Testamento. El cristiano evidencia desde una postura platónica su defensa de la fe, remarcando su doctrina con las menciones de Platón y sus seguidores, como el judío Filón de Alejandría, 138 veces en toda la obra frente a las escasas posturas neoplatónicas de Celso, expresado en la exegética origenista.

Asimismo, intenta socavar la credibilidad de Celso, etiquetándolo como epicúreo<sup>38</sup> al aprovechar la percepción negativa de la doctrina filosófica en el siglo III debido a su materialismo, su enfoque hedonista de la ética y su negación a la providencia divina -respetada por las religiones místicas-. Empero, Orígenes abandona esta caracterización a medida que avanza su argumento, pues como señala R. M. Grant ambos están de acuerdo en varios puntos al utilizar el platonismo como fuente (Grant, 1967, 552).

---

<sup>38</sup> Celso el epicúreo y amigo de Luciano de Samosata parece haber vivido al mismo tiempo que el autor de *Contra Celso*, por lo que Orígenes parece haber asociado erróneamente la autoría de la obra anticristiana a este.

Orígenes señala errores en las interpretaciones literales de los pasajes bíblicos que Celso pasa por alto, como las genealogías contradictorias de Jesús en los evangelios de Mateo (Mt.1.1-16) y Lucas (Lc.1.57-80), y la aparente incompatibilidad de las dimensiones del Arca de Noé -300 codos de eslora, 50 codos de manga y 30 codos de puntal (Gn.6.14-16)-. A su vez, el alejandrino emplea su formación para cuestionar la integridad de la fuente judía de Celso -el judío de Celso- al señalar inconsistencias en la referencia a las profecías del Antiguo Testamento que sugieren una falta de conocimiento del estudioso en la Biblia hebrea (Trigg, 1983, 223-224). Este continúa bajo el escepticismo de que la fuente judía haga referencia al trágico Eurípides y argumente en contra de los milagros del Nuevo Testamento, coincidentes con los anunciados por el profeta Isaías (Is.48-53), tildándolos de irracionales.

Rechaza muchas de las acusaciones contra el cristianismo como inaplicables a la vez que refuta las ideas que otros cristianos alejados de la ortodoxia como los ofitas. Mientras que Celso considera que el Dios cristiano es impotente ya que en el relato original se manifiesta de convencer a Adán y Eva de evitar el pecado (*Cels.Disc.4.36*), o el mismo Hijo de Dios vivió escondiéndose, mientras que en su Pasión su Padre no lo auxilió (*Cels.Disc.2.55*). Otra prueba del autor pagano sobre la ineficacia de Dios se dirige contra a judíos y cristianos, pues, debido a la impotencia de su divinidad que prometió grandes cosas a sus seguidores y después los abandonó, pues los judíos fueron expulsados de su patria y los cristianos estaban siendo perseguidos.

[...] y ya veis que les aprovechó a ellos y a vosotros. Y es así que, a los judíos en vez de hacerlos señores de la tierra, no les ha dejado ni un terrón ni un hogar en ella; y en cuanto a vosotros [cristianos], si es que aún queda alguno que ande errante, se los busca para darles muerte (*Cels.Disc.8.69*).

El apologista defiende los pasajes de la Biblia que enfrentan a los cristianos gnósticos insistiendo en que:

el *Logos*, adaptándose a lo que es apropiado para las masas que leerán la Biblia, sabiamente pronuncia palabras amenazadoras con significado oculto para apartar a personas que, de ninguna otra manera, pueden apartarse del torrente de iniquidades (*Or.Adv. Cels.1.6.40*).

Este sostiene que, si bien los cristianos fundamentan sus ideas en la fe, esta puede ser justificada racionalmente, a pesar que no se enseña ampliamente, a la vez que rebate la crítica de Celso en defensa de la aceptación de las doctrinas filosóficas sin cuestionarlas, resultando en una hipocresía por su parte al condenar a los cristianos por lo mismo. Contrariamente a lo postulado por Celso que considera tan vulgares a los testigos del cristianismo como a quien los siguen provenientes de judíos [...] y bárbaros<sup>39</sup>, Orígenes postula la amplia preparación en literatura y filosofía para comprender los misterios de la fe (Trigg, 1983, 225).

Orígenes fundamenta su justificación de la fe en lo que él denomina una demostración del Espíritu y del poder, tomándola de la expresión pronunciada por Pablo (1Co.2.4)<sup>40</sup>. En esta línea argumentativa, sostiene que, a pesar de que sus contemporáneos no presenciaron los milagros de Jesús o los apóstoles, los efectos producidos en la comunidad cristiana eran notorios e incluso palpables en la difusión de su mensaje (Trigg, 1983, 225).

Celso, continúa calumniando a los seguidores de la nueva fe, etiquetándolos como idólatras por la adoración a las figuras mitológicas como Atenea, hija de Zeus, sugiriendo que su influencia y acciones están controladas por demonios y utilizan fórmulas mágicas o de encantamiento para engatusar a sus contrarios (Cels. *Disc.*6.40). Orígenes responde a la acusación resaltando la centralidad de la figura de Cristo en la vida y la praxis de los cristianos, pues la fuerza y la autoridad que caracterizan la predicación y sus obras (Or. *Adv.* 1.62) vienen de la invocación de su nombre y la recitación de sus prédicas, que constituyen elementos fundamentales de la catequesis cristiana.

El apologeta rebate las burlas sobre el origen humilde de Jesús afirmando que, pese a su naturaleza como hijo de un carpintero y una judía, ha conseguido impactar en la humanidad, extendiendo su mensaje más allá de los límites del Imperio -Arabia-, y sobrepasando a renombrados filósofos como Pitágoras o Platón, así como a líderes políticos y militares como Temístocles<sup>41</sup>. Asimismo, responde al desdén de Celso por la elección de discípulos humildes como pescadores y banqueros, argumentando que, si

---

<sup>39</sup> ¿Y quién vio todo esto? Una mujer exaltada y algún otro del mismo grupo de hechiceros [referido al origen vulgar de los apóstoles] (Cels.*Disc.*2.55).

<sup>40</sup> [...] y ni mi palabra ni mi predicación fue con palabras persuasivas de humana sabiduría, sino con demostración del Espíritu y de poder [de Cristo] (1Co.2.4).

<sup>41</sup> Celso creyó que atacando a los judíos atacaba los orígenes cristianos (Or. *Adv.* Cels.1.22).

hubiera seleccionado a oradores y eruditos doctos o elocuentes, el mensaje únicamente habría impactado a las capas altas de la sociedad judía. Esto es considerado como una indicación de la intervención divina en su propagación por la tierra como un signo de la acción providencial del Padre (Trigg, 1983, 226-227).

Asimismo, el autor pagano acusa a los cristianos de sedición (gr. στάσις / *stasis*<sup>42</sup>) desde el primer capítulo del *Discurso verdadero contra los cristianos*, basándose en las leyes y costumbres existentes en el Imperio en el siglo II d. C. Este anuncia que la *superstitio Christianorum* tiene su origen en la sedición de los judíos, organizados dentro de una asociación secreta ilegal, de modo semejante a la redición judía en Egipto en tiempos de Moisés (Cels.*Disc.*3.7-8). Fundamenta su acusación en las bases de la jurisprudencia romana respecto al procedimiento según las Tablas VIII y IX -derecho penal- y la Tabla X -derecho sacro- de la Ley de las Doce Tablas, pues:

[...] algunas asociaciones son públicas y se forman conforme a la ley; y [hay] otras, secretas, que van contra lo legislado por nuestras autoridades [...] pues un vínculo entre ellos provendría el común peligro y es el más fuerte de todo juramento (Cels. *Disc.*1.2-8).

Los registros confirman que en efecto existía una prohibición a la hora de crear asociaciones religiosas (gr. ἑταιρεία / *hetaeriai*) desde el gobierno de Trajano (98-117 d. C.), tal como expone en su Carta X.96 en respuesta a la consulta de Plinio *el Joven*, gobernador de Bitinia (112-113 d. C.), debido al aumento de cristianos en Anatolia<sup>43</sup>. Sin embargo, los cristianos parecen haber cumplido voluntariamente con el edicto imperial haber detenido sus prácticas, como detalla Plinio en las secciones 7-10 de su epístola a Trajano y la respuesta de este a la carta.

Ante esto, Orígenes responde que: no hay nada oculto en nuestra doctrina [...], casi el mundo entero conoce la predicación de los cristianos mejor que las enseñanzas de los filósofos (Or. *Adv. Cels.*1.7), aunque en sí, admite que haya puntos más allá de lo

---

<sup>42</sup> El término empleado por Celso refiere al conflicto intensificado entre dos bandos bajo un mismo gobierno que conduciría al enfrentamiento directo, tras un periodo de desorden y rebeldía.

<sup>43</sup> Plinio abre la carta a Trajano (secciones 1-4) con preguntas relativas a los juicios a los cristianos debido a su desconocimiento: ¿Alguna distinción puede ser hecha por edad a los cristianos? ¿Negar ser cristiano significa ser perdonado? ¿Ser seguidor del cristianismo en sí es suficiente para condenar al acusado o se trata de los crímenes asociados con ser un cristiano? (Plin. *Epis.*10.96) Plinio sigue el principio latino *Nomen ipsum si flagitiis carea tan flagitia coharentia nomini puniantur*, donde se castigaba a los acusados contrarios a la *religio* romana.

exotérico, que no llegan a oídos del vulgo, [lo que] no es cosa exclusiva del cristianismo, sino también una corriente filosófica, ya que estos tenían sus doctrinas exotéricas, y otras ocultas [...] -refiriéndose a la construcción de un nuevo orden según *La República* de Platón o el modo de vida óptimo de Pitágoras- (Or. Adv. Cels.1.7).

En este contexto, el alejandrino observa una distinción entre las catequesis destinadas a los neófitos -aquellos recién iniciados en la fe- y a los creyentes más antiguos o de nacimiento, donde refleja la preocupación por adaptar el proceso de formación espiritual a las necesidades de los miembros, a la vez que rechaza las acusaciones de las autoridades imperiales, paganas en su mayoría. Además, sostiene que no se puede demostrar que haya un hecho de rebeldía de los cristianos contra el orden (Or. Adv. Cels.3.7) y que el vínculo que existe entre las distintas comunidades, del cual Celso siente temor hacia un potencial peligro es culpa de su ignorancia porque *es* más fuerte que todo juramento creado, pues rebatiendo al *Discurso verídico contra los cristianos* es esta arma es el amor de unos con otros (gr. τὴν ἀγάπην χριστιανῶν πρὸς ἀλλήλους) (Or. Adv. Cels.1. 6-7).

Entre las acusaciones de carácter legal y con implicaciones políticas, se encontraba aquella relacionada con la negativa de los cristianos a prestar servicio militar, donde Orígenes enuncia que:

[Celso] exhorta a prestar ayuda al emperador con todas las fuerzas, a colaborar con él en lo que sea justo, a combatir por él, a tomar parte en sus campañas, [y] si llega el caso hasta el mando de las tropas (Or. Adv. Cels.8.73).

El alejandrino argumenta ante la crítica que la principal ayuda del cristiano al poder político es la oración acompañada de una vida ascética y meditaciones en favor de los gobernantes:

Nosotros prestamos oportunamente una ayuda a los emperadores, [...] divina (gr. θεϊάν [...] ἄρηξιν), al tomar la armadura completa de Dios (Ef. 6.11). Y así lo hacemos por obediencia al precepto apostólico que dice “hagan plegarias, oraciones, súplicas y acciones de gracias por todos los hombres; por los reyes (emperadores y reyes de Judea) y por todos los constituidos en autoridad (sumos sacerdotes y prefectos), para que podamos vivir una vida tranquila” (1 Tm.2.1-2). [Así, los cristianos] manteniendo puras sus doctrinas, luchando con sus oraciones

a Dios en favor de los que hacen la guerra justa<sup>44</sup> y en favor del emperador que gobierna con justicia, a fin de que sea destruido todo adverso a la justicia. [...] nosotros destruimos a todos los demonios que suscitan las guerras [...] y perturban la paz, [por lo que] ayudamos más al emperador que quienes aparentemente hacen la guerra<sup>45</sup> (Or. *Adv. Cels.*8.73).

Mientras que ante las acusaciones de la abstención de los cristianos a ocupar cargos públicos (Cels. *Disc.*4.23), Orígenes sentencia que:

En cada ciudad hay otro sistema de patria, fundado por el Logos de Dios [...], y si los cristianos rehúsan de ejercer cargos públicos, no es porque traten de eludir los servicios que pide la vida, sino que quieren guardarse a sí mismos (eremitas), por la salud eterna de los hombres, y para el servicio divino y necesario de la Iglesia de Dios [...] (Or. *Adv. Cels.*8.73).

Así, Orígenes exalta la contribución de los cristianos al entorno social, describiéndolos como agentes que, a través de sus prácticas procedentes del Evangelio, participan en la edificación de una sociedad de carácter divino y celestial (gr. ἐπουράνιον / epouranion), inserta dentro de la “Jerusalén” terrenal, refiriéndose al gobierno central del Imperio<sup>46</sup>.

#### 4.2.1. La propuesta política de Orígenes.

En cuanto a su propuesta política se basa en el concepto citado anteriormente (Or. *Adv. Cels.*8.73), según la cual, Orígenes considera a Jesús como: nuestro Salvador, fundador [y] guía (gr. ἡγεμόνος / hēgemonos) en el que está nuestro origen y por el cual hemos llegado a ser cristianos (Or. *Adv. Cels.*1.26.18-19). Por consiguiente, afirma que los cristianos formaron una sociedad desde el principio (Or. *Adv. Cels.*1.26.18-19), refiriéndose al momento de la Última Cena (ca. 33 d. C) (Lc.22.7-20), entendida como una organización -entendida bajo el término griego σύστασις / *systasis*- con naturaleza

<sup>44</sup> Aunque Celso argumenta contra judíos y cristianos por igual, Orígenes únicamente responde en favor de los cristianos, pues los judíos participaron activamente en diversas campañas romanas como en la toma de Egipto por Augusto (30 a. C.) o en la propia toma de Jerusalén (70 d. C), como confirman las evidencias arqueológicas del Dr. Haggai Olshanetsky (Universidad de Varsovia).

<sup>45</sup> Ἡμεῖς δὲ καὶ εὐχαῖς πάντας δαίμονας, τοὺς ἐγείροντας τὰ πολεμικὰ καὶ ὄρκους συγγέοντας καὶ τὴν εἰρήνην ταράσσοντας, καθαιροῦντες μᾶλλον βοηθοῦμεν τοῖς βασιλεύουσιν ἢ περ οἱ δοκοῦντες στρατεύεσθαι (Or. *Adv. Cels.*8.73).

<sup>46</sup> Los cristianos hacen a su patria mejor que el resto de los hombres, pues educan a sus ciudadanos y les enseñan a ser piadosos para con el Dios (Logos) del universo, y levantan sobre cierta ciudad divina y celeste (Jerusalén) (Apoc.21.1-4) a quienes hubieren vivido bien en las más pequeñas ciudades. (Or. *Adv. Cels.*8.74.6-10)

propia, y reunida definitivamente desde el Concilio apostólico de Jerusalén (ca. 50 d. C.) (Or. *Adv. Cels.*8.47).

Esta sociedad coexiste en la ciudad terrenal mientras participa en ella, donde, los cristianos adheridos a la “sociedad basada en las enseñanzas de Cristo”, se interrelacionan en la sociedad civil -helen-, conformando un paradigma en la que la fe influye activamente en la vida sociopolítica de la *pars orientalis*.

Sin embargo, para los cristianos la ciudad terrenal representa un símbolo de una realidad más profunda: una ciudad o patria invisible, fundada por el *Logos*, es decir, Jesucristo. Esta urbe, aunque no se manifieste directamente ante los ojos de los humanos, está presente en la ciudad terrenal por la presencia de los seguidores de Jesús, constituyendo así la comunidad eclesial. Es importante destacar que Orígenes no concibe a la Iglesia únicamente como una estructura jerárquica o institucional, tal como se interpreta en el contexto contemporáneo. Por ello, el autor menciona con frecuencia a las iglesias de Dios<sup>47</sup> (Or. *Adv. Cels.*1.67) que son como:

lumbreras en el este mundo (Flp.2.15) [...] de constitución muy distinta a las comunidades políticas, compuestas de hombres supersticiosos, disolutos e inicuos [...] Tales son, en efecto, las costumbres que se estilan en estas comunidades urbanas [en nuestro tiempo] (Or. *Adv. Cels.*3.29).

En este punto Orígenes distingue entre la existencia de dos leyes: la ley natural -o ley divina- y la ley escrita -o ley civil-, argumentando que: una, es la ley de la naturaleza, cuyo autor es Dios, y la otra, la ley escrita que rige en los estados (Or. *Adv. Cels.*5.37.1-3). A su vez, advierte que los ciudadanos -refiriéndose a los cristianos- (Or. *Adv. Cels.*5.37.4-5) solo pueden acatar la ley escrita si es conforme a la ley de Dios, debido a que deben acatar a Dios Padre como legislador, y vivir según el *Logos* (Or. *Adv. Cels.*5.37.4). Esta sociedad cristiana reconoce exclusivamente a Jesús como su rey, descrito como: el primero de todos [...], superior en todo honor y excelencia [...], aunque no a la manera imaginada por el rey Herodes; y distinto a los tiranos helenísticos, lo que aleja la naturaleza cristiana de la visión de Celso sobre el Hijo de Dios (Or. *Adv. Cels.*8.67).

---

<sup>47</sup> El autor alejandrino menciona la iglesia de Dios de Atenas (Hch.17.16-34), la iglesia de Dios de Corinto (1Co, 2Co) o la iglesia de Dios de Alejandría (Epis. Hebr.) (Or. *Adv.*3.30).

A ojos de Orígenes, el *Logos* ejerce su reinado por medio de su poder divino como la Palabra de Dios, sembrando su doctrina y enseñanza (Or. *Adv. Cels.*1.26), aunque no como los demás maestros griegos y romanos -en alusión a los filósofos-, sino a que: la fuerza de su Palabra [y] la persuasión de su poder divino (gr. δυνάμεως θείας πειθοῖ) es [lo que] se apodera de los creyentes<sup>48</sup> (Or. *Adv. Cels.*1.62.71-72). Asimismo, expone con claridad que la soberanía de todas las cosas reside en Dios (gr. ὁ διοικῶν τὰ σύμπαντα θεὸς), ya que Él posee pleno conocimiento en la elección de los reyes<sup>49</sup>, alejando esta perspectiva del concepto de *deus otiosus* empleado por Celso (Or. *Adv. Cels.* 8.68).

Al finalizar su obra, el autor insinúa la posibilidad de crear un imperio cristiano dentro de los límites del Imperio romano del siglo II d. C., al poseer líder, adeptos y leyes comunales, al atribuir a Celso la conjetura de que pasaría si todos los romanos abrazaran el cristianismo (Or. *Adv. Cels.*8.70). En este contexto, incluso sugiere que el criterio de selección del líder de una ciudad terrenal se debe asemejar al utilizado en la praxis eclesial para la elección de un obispo:

Exhortamos a gobernar las iglesias a los poderosos por sus palabras y vida sana (gr. τοὺς δυνατοὺς λόγῳ καὶ βίῳ ὑγιεῖ χρωμένους ἄρχειν ἐπὶ τὸ ἄρχειν ἐκκλησιῶν παρακαλοῦμεν). No aceptamos a los ambiciosos, y forzamos a los que por exceso de modestia (gr. βιαζόμενοι δὲ τοὺς διὰ πολλὴν μετριότητα) no quieren cargar con la general solicitud de la Iglesia de Dios (Or. *Adv. Cels.*8.75).

<sup>48</sup> En su escrito original el autor emplea la siguiente fórmula χωρίς διδασκάλων κρατοῦσαν τῶν πιστευόντων τῇ μετὰ δυνάμεως θείας πειθοῖ (Or. *Adv.*1.62.71), argumentando no solo la elección de los emperadores, sino también de los reyes de todas las naciones y sus magistrados.

<sup>49</sup> gr. ἀλλ' ὁ διοικῶν τὰ σύμπαντα θεὸς οἶδεν ὅτι ποτὲ ποιεῖ κατὰ τὸν τόπον τῆς τῶν βασιλέων καταστάσεως (Or. *Adv.*8.68.19-20).

#### 4.2.2. La perspectiva de Orígenes sobre el papel de las mujeres en la sociedad cristiana primitiva.

Orígenes mantenía una visión dividida sobre el papel de las mujeres en la sociedad cristiana primitiva, que evoluciona en sus escritos. Su interpretación de las escrituras bíblicas y su pensamiento teológico subrayaban una creencia de que estas eran inherentemente propensas a la lujuria y vistas como una fuente de tentación y corrupción moral para los hombres. Este se basaba en su interpretación literal y moralizante del relato bíblico del *Génesis* y la caída del hombre en el Jardín del Edén, al ceder ante la tentación de la serpiente (Gen.3.1), y la introducción del pecado en el mundo (Gen. 3.1-6).

Las opiniones de Orígenes pueden encontrarse en varios de sus escritos donde destaca la alegoría del *Comentario sobre el Cantar de los Cantares* donde Orígenes interpreta el amor y la pureza personificados en la figura femenina, reflejando la visión sobre la naturaleza y el papel secundario de las mujeres en la espiritualidad cristiana, mientras que en las *Homilias sobre el Génesis* (*Hom. I, II, III*), donde interpreta a la figura de Eva en el pecado original y la acusa de perpetuar la tentación en toda la humanidad; o en las *Homilias sobre el Levítico* (*Hom. I y XI*), donde trata la pureza ritual y moral desde una perspectiva próxima al judaísmo, mencionando a las mujeres en el contexto de las leyes mosaicas. Por el contrario, en las *Homilias sobre el Evangelio de Lucas* (*Hom.XVII*), de mayor extensión, el autor comenta la historia de Marta y María (Lc.10.38-42) -posterior a la *Parábola del Buen Samaritano* (Lc. 10.25-37)-, ofrecen una interpretación la importancia de las mujeres en la vida cristiana y la enseñanza de los valores cristianos proporcionados por las madres, evitando la crítica mostrada en otras obras.

En marcado contraste, Celso ofrece una visión diferente en el *Discurso verdadero contra los cristianos*, que critica la visión de Orígenes sobre el tratamiento de las mujeres. Celso ve al cristianismo como una religión que, en su afán de captar seguidores, otorgaba una posición a los elementos considerados débiles y despreciables en la sociedad grecorromana, como los mendigos, los esclavos y las mujeres. Para Celso, esta elevación de los elementos marginales de la sociedad era una táctica de la *superstitio* para expandir su influencia. Sin embargo, su crítica, aunque despectiva, también refleja un reconocimiento implícito de la estructura social cristiana que promovía cierta igualdad y dignidad para todos sus miembros sin distinción, incluyendo mujeres. Pese a ello, Celso se muestra escéptico con las mujeres seguidores del cristianismo primitivo, y ataca

directamente a las judías, tildándolas de “mujerzuelas” (Cels.*Disc.*2.70), demostrando una dicotomía entre las religiones monoteístas y el politeísmo grecorromano.

Orígenes en su respuesta en el *Contra Celso* revela su postura en dos de sus libros. En el *Libro III*, el alejandrino responde a las acusaciones de Celso sobre la inclusión de un sector femenino en el corazón de la comunidad cristiana, pues la nueva religión otorgaba una posición elevada a los elementos más débiles como ateos, enfermos, mujeres y esclavos, como la mayor parte de los seguidores de Jesús, provenientes del entorno rural. Este defiende esta práctica explicando que el cristianismo ofrece salvación y dignidad a todos los individuos, aunque también refleja sus propias creencias sobre la necesidad de controlar la influencia femenina para evitar la corrupción moral.

Esta base se encuentra también en el *Libro IV* donde discute la moralidad cristiana en mayor detalle, donde argumenta que la enseñanza cristiana busca redimir y purificar a las mujeres, que son vistas -desde un punto teórico judaico- como susceptibles a la tentación. Para ello, utiliza ejemplos de mujeres bíblicas de forma dispar como Eva (Gen.2.18-25), Dalila (Jue.16), Débora (Jue.4.6-22), la bruja de Endor (1Re.28) -en el Antiguo Testamento- o María Magdalena (Lc.8.1-2).

Tanto Orígenes como Celso promueven una restricción a la mujer, debido a la idea de la virginidad y el celibato como estados espiritualmente superiores, una doctrina -según Orígenes- que afectaba especialmente a las mujeres. Estas visiones se contraponen con las citas dadas por el Evangelio donde las mujeres son descritas en notables ocasiones como las benefactoras del pueblo judío y fieles seguidoras de Yahvé<sup>50</sup> -en el Antiguo Testamento- y de Jesús -en el Nuevo Testamento-, como la profetisa Huldá (2Re.22), Rut -una de las cinco mujeres mencionadas en la genealogía de Jesús (Mt.1)-o Ester -heroína hebrea que rescató a su pueblo del rey Asuero- (Est.13-17).

Varios textos del Nuevo Testamento (1Pe.2.12;1Ti3.6-7) mencionan explícitamente que las primeras comunidades cristianas estaban afligidas por rumores difamatorios que la sociedad romana percibía de los cristianos como resaltan autores como Celso, Marco Aurelio o Plinio *el Joven* en sus *Cartas* a Trajano. De hecho, en el Nuevo Testamento se observa una presencia significativa ejerciendo roles de liderazgo dentro de las comunidades cristianas, evidenciado mediante referencias bíblicas. Destaca la figura de Febe, designada como *diaconisa* y reconocida como *benefactora* para la comunidad

---

<sup>50</sup> Pero Rut respondió: [...] tu pueblo será mi pueblo, y tu Dios será mi Dios; donde tú mueras, moriré yo [...] (Rt.1.16-17).

(Rm.16.1-2), María, madre de Juan, Marcos, Lidia y Ninfa, quienes ejercen roles de supervisión en las iglesias domésticas (Hch.12.12); o Evodia y Síntique, que se destacan entre las “diaconisas” en Filipos (Flp.4.2-3). Esto se debe a que Jesús se rodeó de hombres y mujeres por igual<sup>51</sup>, sin distinción, y hablaba directamente con estas en sus discursos (Lc.11.27-28) -actividad considerada inmoral en la Judea antigua por los fariseos y los saduceos-, pues, incluso sus discípulos se asombraron al verlo hablar con la mujer samaritana junto al pozo de Sicar (Jn.7-26), con la mujer adúltera que iba a ser apedreada (Jn.8.10-11), con una mujer encorvada que fue sanada por el Maestro (Lc.13.12), o durante el *Via Crucis*, donde habló a un grupo de mujeres a lo largo del camino que se apiadaron del *Logos* (Lc.23.27-31).

Sin embargo, la visión de Orígenes parece basarse en la interpretación de algunos textos del Nuevo Testamento, según incide Craig Blomberg, como en la *Primera Epístola a los Corintios* (1Co.14.34-35), donde se instruye a las mujeres a permanecer en silencio en la casa y a ser sumisas; donde se aborda la relación entre hombres y mujeres en términos de *kephalē* (gr.κεφαλή), término comúnmente traducido como *cabeza* (1Co.11.2-16), o en la *Primera Epístola a Timoteo* donde se establece que a las mujeres no se les permite ejercer autoridad sobre los hombres (1Ti.2.11-15).

Es posible que esta restricción origeniana -recogida por Hipólito de Roma (ca.170-ca.236 d. C.) se acentúe en base a la crítica a la herejía montanista, difundida sobre todo por diaconisas como Prisca y Maximila, con profecías como: Según Prisca, Cristo se le apareció en forma de mujer [y exclamó] “Yo no soy un lobo, soy la palabra, el espíritu y el poder”, tras lo cual estas comunidades serán perseguidas y condenadas (Hip. *Adv.Haer.*6).

---

<sup>51</sup> El teólogo Donald G. Bloesch sugiere que: Jesús llamaba a las mujeres judías “hijas de Abraham” otorgándoles un estatus espiritual idéntico al de los hombres, basándose en Lc.13.16.

### 4.3.El *Octavio* de Minucio Félix.

Marco Minucio Félix (fallecido ca. 270 d.C.), emergió como uno de los primeros apologistas latinos del cristianismo entre los siglos II y III d. C. A pesar de su significativa contribución al desarrollo del pensamiento apologético, la información acerca de su vida personal es escasa, contrario a los datos biográficos de otros apologistas como Orígenes o Lactancio. Asimismo, la datación precisa de sus escritos resulta desafiante, ubicándose entre los años 150 y 270 d. C. Los escasos datos que se conocen proceden de referencias de la Antigüedad, como *De Viris Illustribus* de Jerónimo (ca. 340-420) que lo identifica como un destacado abogado (lat. *causidicus*) en Roma (Jerom. *Illus.* 58), mientras que Lactancio lo cita junto a su obra en sus *Divinae Institutiones* (Lact. *Div.* 5.1.21) en referencia a su maestro Arnobio de Sicca<sup>52</sup>, rétor converso del siglo IV.

En el ocaso del siglo II o los albores del III, Minucio Félix compuso una apología en latín que, bajo el título de *Octavius*, presenta un diálogo imaginario entre el autor y dos compañeros mientras paseaban por la playa de Ostia una tarde en época festiva: Uno de ellos era Octavio Januari, abogado provincial y fiel al cristianismo, y el otro un seguidor de las religiones romanas, Cecilio Natalis. La discusión entre ambos se representa en forma de un homenaje de Cecilio a los dioses paganos, al pasar frente a la imagen de Serapis, donde realiza un gesto de reverencia, este expresa sus argumentos a favor de ese culto -posiblemente modelados según el *Discurso verdadero contra los cristianos* de Celso-. Después, estos son abordados y rebatidos uno por uno por Octavio, demostrando su opinión al respecto.

La obra adopta la estructura de un diálogo (**Fig. 6**), con un intercambio de preguntas y respuestas entre los personajes, donde el autor desempeña el papel de árbitro. La forma dialógica está modelada a partir del *De natura deorum* y *De divinatione* de Marco Tulio Cicerón, con un estilo vigoroso y elegante, aunque no exento de cierta afectación propia de la época. Esta consta de una parte introductoria (I-IV), dos apartados centrales divididas en el discurso de Cecilio (V-XIII) y la réplica de Octavio (XVI-XXXVIII), seguidos de un breve interludio (XIII-XV) y un epílogo (XXXIX-XL), demostrando un escrito armónico y simétrico, ornamentado de estilística ciceroniana.

---

<sup>52</sup> Como recuerda J. Quasten, el único manuscrito que poseemos del texto se halla inserto en el *Codex Parisinus* (1661), que figura como parte del Libro VIII del *Adversus Nationes* de Arnobio.

A pesar de su naturaleza literaria, su propósito aparente es dar una respuesta a críticas previas de pensadores paganos como Celso (Cels. *Disc.*), Plinio el Joven (Plin. *Epis.*) o Marco Aurelio (Marc. *Medit.*). A pesar de las constantes interpelaciones entre el cristiano y el pagano, la balanza argumentativa se inclina significativamente hacia Octavio, con ocho capítulos dedicados a Cecilio frente a los veintitrés del cristiano, con el resultado de que el adversario queda convencido de la opinión cristiana. El autor sugiere situaciones de tensión, donde Cecilio se siente oprimido por las palabras de Octavio<sup>53</sup>, mientras que posteriormente Minucio Félix reprende al pagano por su actitud despectiva hacia el cristiano, insistiendo en que la verdadera meta de su debate es la búsqueda de la verdad, no el elogio personal.

Resulta notable que sea Octavio quien se apoye mayormente en la filosofía -entendida como la manifestación más elevada del pensamiento grecorromano-, mientras que Cecilio se restringe a breves alusiones generales. Estas referencias, dirigidas principalmente a fortalecer la postura escéptica, resaltan las dificultades que enfrentan los filósofos para alcanzar certezas firmes en cuestiones de la religión. Estas se denotan en la actitud de los personajes al tener en cuenta que la composición del diálogo es mucho más alambicada y compleja, pues la exposición se presenta en una disposición inversa al que Minucio Félix habría seguido en su elaboración, de la manera que el discurso de Octavio constituye la pauta a la que se adapta la intervención del pagano. Claramente, esta dinámica conlleva a esta dinámica conlleva a inconvenientes que influyen en el discurso de Octavio y resalta la explícita omisión de aspectos fundamentales de la doctrina cristiana.

Cuanto menos hábil (lat. *imperitior*) es el discurso, con más luz brilla entonces la razón (lat. *inlustrior ratio*), porque no queda disfrazada por la pompa de la elocuencia y de la elegancia (lat. *pompa facundiae et gratiae*), sino que, tal como es, se apoya en la rectitud (lat. *recti regula*) (Minuc. *Octav.* 16.6).

---

<sup>53</sup> Si me permites, al discutir con un hombre de su propia secta, pronto comprenderá que es más feliz debatir entre compañeros que contender por la sabiduría (lat. *Si placet, ut ipsius sectae homo cum eo disputem, iam profecto intellet facilius esse in contubernaliis disputare quam conserere sapientiam*) (Minuc. *Octav.* 4.4.)

A pesar de la tensión, la narrativa presenta un desenlace positivo, cuando Cecilio reconoce la veracidad de los argumentos de Octavio, admitiendo su derrota y felicitando al cristiano lo que lleva a una reconciliación entre los amigos y a una conversión del oponente a la fe de Cristo. Lo más llamativo de la inventiva de Minucio Félix contra los escépticos probabilistas paganos como Celso, y al contrario que otros apologistas como Arnobio, Lactancio o Agustín de Hipona, es la contextualización y equiparación de su obra con la *paideia* griega. A lo largo del texto Los términos *disputatio* y *disceptatio* son recurrentes, sugiriendo un tono de confrontación entre las dos religiones, más que un diálogo amistoso, pues el pagano acusa a Minucio Félix de parcialidad, lamentando su participación religiosa alejada de su deber sagrado de juez.

Lo más destacable del Discurso de Cecilio, en el que se integran reflexiones de Cicerón, es su profesión de fe escéptica, la defensa del escepticismo académico frente a la posibilidad de caer en el error del dogmatismo. Un pasaje, en el que Cecilio se dirige a un Octavio titubeante aún entre el paganismo y el cristianismo:

Si te dignas a proceder como advenedizo y desligado de uno y de otro [partido], fácil sería demostrar que todas las cosas del mundo son dudosas e inciertas, y que el conocimiento que de ellas tenemos es más bien una opinión probable que una ciencia. Para eso, es más de admirar que algunos, hastiados por la fatiga del estudio íntegro de la verdad, abracen ciegamente un dictamen cualquiera, en vez de continuar inquiriendo con perseverancia. Por el mismo motivo, indigna y duele que algunos, y estos, los ayunos de letras, desconocedores aún de las artes manuales, se atrevan a decir sin titubeos sobre la majestad del universo, tema que ha preocupado tantos siglos hace a filósofos de todas las escuelas. Y es que anda tan alejada la observación de las cosas divinas de la humana mediocridad, que ni lo que se remonta sobre nosotros en el cielo, ni lo que está sumergido en las entrañas de la tierra, le es dado a saber al hombre, ni permitiendo escudriñar, ni religioso admirar neciamente [...] (Minuc. *Octav.*2).

Minucio Félix emplea la autoridad de los filósofos para demostrar cómo la nueva religión a la que se convirtió es racional y coherente, como demuestra en las ideas expuestas por Octavio, aunque de manera imperfecta y fragmentaria, basándose en las tesis de Platón y Aristóteles. Este nivel superficial es el contexto en el que se desarrolla el diálogo, confirmado con el oportuno comentario que el narrador y el árbitro del debate hacen al final de la obra, expresando su admiración hacia Octavio por su habilidad argumentativa<sup>54</sup>.

Sin embargo, surge una dificultad al final del discurso de Octavio (Minuc. *Octav.*38.5-6), donde, a pesar de utilizar los argumentos de los pensadores griegos con una actitud respetuosa, prontamente el personaje da paso a un áspero ataque a los filósofos -incluyendo a Sócrates-, contrastando con el tono general del diálogo. Octavio, impulsado por el fervor religioso, utiliza una argumentación global *ad hominem* para desacreditar la filosofía pagana que plantea Celso, acusando a los filósofos paganos de: impostores, falaces y orgullosos, [...] predicando valores opuestos a los que practican y condenando vicios en los que ellos mismos incurren. Acto seguido, reconoce la superioridad del cristianismo como única religión capaz de alcanzar la sabiduría buscada por los filósofos durante siglos (Minuc. *Octav.*19.15), con la que concluye la obra. Esta nueva actitud, reminiscente de las tesis de Tertuliano, surge específicamente en relación con el modo de vida -un aspecto práctico-, en contraposición a lo expuesto por Octavio sobre la providencia de Dios y las opiniones filosóficas -un aspecto teórico-, señalando que son idénticas a los dogmas de fe. Esto lleva a proferir una célebre frase: cualquiera puede pensar que ahora los cristianos son filósofos o los filósofos fueron [anteriormente] cristianos (Minuc. *Octav.*20.1).

---

<sup>54</sup> pues [Octavio]había refutado a los malintencionados con las mismas armas de los filósofos (Minuc. *Octav.*39).

Este pasaje ilustra lo que el académico Domanski (2001) identifica como una reacción común entre muchos autores del cristianismo primitivo frente a la filosofía pagana, que consiste en cuestionar o negar la eficacia práctica de los helenos, aunque reconociendo su logro en bases teóricas, pues durante el periodo helenístico y ante la crisis de la religión tradicional, la filosofía adquiere una dimensión religiosa en un intento de llenar un vacío existencial, tal como pretende hacer Minucio Félix. El surgimiento de la fe cristiana mostrada por Minucio Félix, propugna un estilo de vida exigente -influenciado por el eremitismo- y presentaba la vida terrenal de Dios encarnado como modelo a seguir, contrastando no solo con las religiones paganas, sino también con algunas escuelas filosóficas prestigiosas de la época como el hedonismo. Además, se distingue de estas últimas por la universalidad de su doctrina, en contraposición al carácter elitista y regional de varias de estas. Sin embargo, debe tenerse en cuenta la presencia del panorama intelectual de la época de un cierto escepticismo relativista que considera ingenuo e inalcanzable un verdadero universalismo, como el que predica Octavio, según lo enuncia Celso:

¡Ah, si fuera posible que los habitantes de Asia, Europa y Libia, griegos y bárbaros se pusieran de acuerdo para observar una única ley hasta los extremos de la tierra! [...]Para pensar eso es preciso no saber nada (enunciando a Sócrates) (Or. *Adv. Cels.* 8.72)

Aunque el cristianismo se respalda en las enseñanzas de algunos de sus principales representantes como Pablo de Tarso o Santiago el Justo, el dogma de la resurrección de la carne, son innovadoras y carecen de paralelos en el pensamiento religioso de la época, al igual que el misterio de la naturaleza y la esencia divina, tildados en ocasiones como *anatematos* religiosos desde la ortodoxia. Por ello, se sugiere que el autor de la obra propone al cristianismo como una verdadera filosofía de forma explícita, al contrario que Justino Mártir, que planteaba la implementación filosófica dentro del cristianismo. Tal como señala Becker (1967), Octavio no concibe la filosofía como una etapa preparatoria del cristianismo, sino que las considera como dos entidades diferenciadas. Esto explica que las críticas hacia los filósofos paganos no carecen de puntos de convergencia, sino de profundizar en la verdad.

El fervor con el que Octavio expresa su fe revela una intención subyacente de carácter teológico como la cuestión de la inmortalidad del alma, la trascendencia divina de Dios y la resurrección (Minuc. *Octav.*34.6-12). Sin embargo, el aspecto crucial radica en la cuestión de la gracia, ya que actúa como punto de conexión entre el plano natural y el revelado, presentado en forma de retórica influenciada por la tradición clásica de la *imitatio*, aunque ejecutada por un jurista no especialista en teología, que a veces parece otorgar prioridad al aspecto cuantitativo -abundancia de personajes, eventos y doctrinas citadas- sobre el cualitativo -precisión, profundidad y serenidad-.

#### **4.3.1. Contraste y defensa. El pensamiento religioso de Minucio Félix.**

A través del diálogo entre Octavio y sus interlocutores, Minucio Félix no solo defiende vigorosamente los principios fundamentales del cristianismo, sino que critica y contrasta estas creencias con la *religio* pagana dominante de su tiempo.

En primer lugar, Félix articula con claridad el monoteísmo cristiano, proclamando la creencia en un único Dios, que contrasta con el politeísmo grecorromano, argumentando que el Dios único y verdadero ofrece una visión coherente para la adoración y la fe desde la creación del mundo, respecto a los mitos contradictorios de la tradición pagana Félix enuncia que:

Nosotros adoramos y servimos a un solo Dios, quien es el creador del cielo y de la tierra, mientras que vosotros adoráis a muchos dioses que no tienen poder alguno más allá de la imaginación humana (Minuc. *Oct.*17).

Además, critica la idolatría -mencionada por Celso-, denuncia la adoración de los ídolos como vacía y engañosa tal como recoge el Antiguo Testamento (Lev.26.1), subrayando la superioridad del cristianismo al presentar a Dios como una entidad poderosa, espiritual y moralmente superior, frente a las representaciones materiales y limitadas de los dioses paganos, pues:

¿Cómo podéis vosotros creer que las estatuas de piedra o metal son dioses dignos de adoración, cuando son creadas por vanas manos humanas y no pueden hacer ni el bien ni el mal? (Minuc. *Oct.*29).

En el ámbito moral, Félix destaca la importancia de la virtud y la conducta ética de las comunidades cristianas que contrastan con la corrupción moral y la decadencia ética que percibe en la sociedad del siglo III d. C., viendo al cristianismo como la alternativa cultural para salvar al entorno romano de su perdición. Finalmente, como apologista, Félix emplea argumentos racionales y evidencias históricas -tanto paganas como bíblicas- para defender la fe cristiana frente a los detractores contemporáneos, estableciendo un diálogo crítico entre la fe de Cristo y las corrientes religiosas y filosóficas de su tiempo hasta alcanzar un sincretismo entre ambas, al decir que:

Nosotros seguimos los mandamientos de Jesús, quien nos enseñó a amar a nuestros enemigos y a practicar la justicia y la misericordia con ellos, mientras que muchos en Roma [y otras ciudades] se entregan a la lujuria y a la codicia sin remordimiento (Minuc. *Oct.*34).

## 5. EL ENFRENTAMIENTO ENTRE CRISTIANOS: LAS HEREJÍAS.

Desde sus inicios, el cristianismo experimentó numerosos conflictos internos que marcaron su desarrollo histórico y doctrinal, generalmente en forma de enfrentamientos entre diferentes interpretaciones y prácticas de la fe. La herejía, definida por la Real Academia Española como una creencia o doctrina contraria a los dogmas de la ortodoxia establecida por la autoridad eclesiástica, en el cristianismo y judaísmo ha sido castigada y perseguida. Su origen proviene de la palabra griega *αἵρεσις* / *hairesis*, bajo el significado de elección, aunque llegó a significar «obediencia filosófica» o «preferencia por una doctrina» -en latín *secta*-, que determinaba el modo de vida de sus adeptos, aunque sin carácter peyorativo. Con este mismo significado neutral, el término *haíresis* se emplea en el Nuevo Testamento para hacer referencia a grupos como los fariseos y saduceos dentro del contexto judaico (Hch.5.17; Hch.26.5), así como para designar a los cristianos desde la perspectiva judía tradicional (Hch.24.5). Sin embargo, desde las cartas de Pablo, *haíresis* adquiere el sentido de escisión dentro de la comunidad cristiana de apenas unas décadas de existencia, y su derivado *hairetikós* pasa a denotar a aquel que provoca distensión dentro de la comunidad. Ya en la *Epístola a los Gálatas* (Gal.1:8-9), escrita aproximadamente en el año 54 d. C., Pablo establece que aquel que predique un evangelio diferente al suyo será considerado *anathema*, término técnico equivalente al hebreo *herem* (heb. *חרם*), que establece una fórmula solemne de condena con la consecutiva expulsión de la comunidad.

Esta actitud quedó patente en las Cartas pastorales de la Biblia que buscaban establecer un orden tanto en el ámbito organizativo como doctrinal de las comunidades paulinas de Asia Menor, manifestando una intolerancia hacia aquellos que promulgan doctrinas consideradas falsas, siendo acusados de distorsionar la verdad, como recoge la *Epístola a Tito*: aquel que cause divisiones, amonéstalo dos veces, y después evítalo, [pues] se condenará a sí mismo por ser un perverso pecador (Tit.3.10-11). En este pasaje se emplea ya el término *haeretikós* para referirse a personas con creencias erróneas, mientras que en Tit. 1.10-16, los herejes son descritos como: charlatanes y embaucadores, deseosos de ganancias, hombres de mente y conciencia contaminadas, odiosos y rebeldes a los que hay que silenciar.

Entre los siglos II y III d. C. el concepto pasó a designar una secta religiosa bajo el sinónimo de disidencia en ya en el cristianismo primitivo, recogida en la obra de Ireneo de Lyon *Contra las herejías* (lat. *Adversus haereses*), fechada a finales del siglo II d. C., atacando las bases de estas «verdades reveladas» extraídas de la Biblia.

La Patrística cristiana ilustra este enfrentamiento teológico al resaltar los errores de las herejías existentes desde tiempos de Jesús -incluyendo las divisiones de la religión judía- hasta los siglos IV y V d. C. Destaca la figura de Agustín de Hipona (354-430 d. C.) que dedicó gran parte de su actividad como obispo de Cartago a exponer la ortodoxia católica y refutar las ideas de paganos, judíos y herejes, bajo el término de *quid faciat haereticum* y *quomodo sit definiendus haereticus* (Marcos, 2010,9-10). Su obra *De haeresibus*, constituye una destacada contribución al género de la heresiología, surgida en el siglo II d. C. con el propósito de confrontar la disidencia dentro de la creciente estructura eclesiástica de la *Gran Iglesia*<sup>55</sup>. Incluso, Orígenes de Alejandría fue declarado hereje a finales del periodo antiguo, si bien esta decisión no estuvo directamente relacionada con aspectos específicos de su pensamiento, su perspectiva filosófica cristiana, que atrajo considerablemente a ciertos intelectuales de la Antigüedad tanto dentro del judaísmo como del paganismo, así como su defensa de la validez de sus interpretaciones, no lograron perdurar en los siguientes siglos debido a su condena<sup>56</sup>. Por su parte, Tertuliano (155-240 d. C.) tildó a los judíos como aquellos que inspiraban la división en el cristianismo, pues: atacan las bases de nuestra fe con su negación [...] Del judío, el hereje ha aceptado la guía en esta discusión, en que Jesús no era Cristo<sup>57</sup>[...] (Tert. *De praesc.*7).

---

<sup>55</sup> El término *Gran Iglesia* acuñado por Celso (siglo II d. C.), y continuado por Orígenes de Alejandría en el *Contra Celso* (Or. *Adv. Cels.*5.59) refiere a la creciente institución del cristianismo primitivo por el Mediterráneo en torno a la figura de Jesucristo, que rivalizaba con la difusión del judaísmo y el establecimiento de las estructuras religiosas paganas. Tanto Agustín de Hipona como Ireneo de Lyon abordan indirectamente la noción de *Gran Iglesia* en sus obras, aunque no la mencionan explícitamente pues se centran la defensa de la ortodoxia frente a las divisiones de la comunidad cristiana.

<sup>56</sup> La herejía, un término similar a heterodoxia, puede representar una oportunidad para la creación de una nueva forma de ortodoxia. En el contexto del desarrollo de las heterodoxias durante los siglos II y III d. C., una heterodoxia se convierte en herejía desde el momento que formalmente es condenada por un concilio, donde la Iglesia imperante define los límites aceptables de la doctrina, estableciendo nuevas normas dentro de la ortodoxia en respuesta a las controversias doctrinales y a las divergencias internas.

<sup>57</sup> Los judíos descartan un Dios trinitario debido a que el concepto de Dios como dualidad es herética, basándose en la Ley de la Torá: Escucha, oh Israel, el Señor es nuestro Dios, el Señor es uno solo (Deut.6.4) [...] y si un hombre dice ser Dios, es un mentiroso (1Jn.2.22).

### 5.1.El gnosticismo.

Como puede apreciarse, desde los primeros siglos del cristianismo surgieron divisiones en la doctrina de Jesús, perdurando varias de ellas por varios siglos hasta su condena y persecución. Entre las más importantes, destaca el gnosticismo, surgido en el siglo I d. C. al margen del cristianismo que combinaba elementos del cristianismo primitivo con creencias esotéricas y dualistas. Los gnósticos sostenían que el mundo material era intrínsecamente malvado, así como que la salvación se alcanzaba a través del conocimiento de lo divino (*gnosis*), en vez de la expiación a través del sacrificio de Cristo. La corriente religiosa representa una forma mística de concebir la salvación, donde se entrelazan creencias orientales -provenientes del zoroastrismo, judaísmo y cristianismo- e ideales de la filosofía griega, principalmente platónicas, donde la doctrina dualista contrapone el bien al mal, el espíritu a la materia, el Ser Supremo (Dios) -creador del alma- al Demiurgo (a veces asimilado al Diablo) -creador de la vida terrenal y de la encarnación corporal-, y la división del espíritu entre cuerpo y alma.

Asimismo, el gnosticismo tiene orígenes judeocristianos entre las sectas judías no rabínicas y grupos cristianos en territorios fronterizos con influencia oriental, pues varias especulaciones cosmogónicas se basaron en parte de los textos místicos judíos del *Maaseh Merkabah* (heb. מעשה מרכבה) (esp. Las obras del carro celestial<sup>58</sup>) centrado en las visiones del *Libro de Ezequiel* (Ez.1), y del *Apocalipsis* cristiano, con un rechazo al violento Yahvé judío. Dentro del cristianismo, las enseñanzas de Pablo y Juan influyeron en las ideas gnósticas ante la descalificación de la ley judía y el énfasis de Juan en la oposición entre carne y espíritu, pues: el cuerpo mortal pertenecía al mundo de los poderes inferiores y mundanos -*arcontes*-, y solo el espíritu y el alma podían ser salvados.

Esta doctrina fue ampliamente condenada por los Padres de la Iglesia, quienes afirmaban la bondad de la creación y la encarnación de Cristo como dogmas fundamentales de la fe cristiana. A pesar de la crítica de la Patrística cristiana -como evidencia la conversión de Ambrosio desde el valentinianismo gnóstico a la ortodoxia-, algunos de ellos como Tertuliano y Orígenes fueron influenciados por el gnosticismo, como el movimiento montanista en el caso del primero y la defensa de la predestinación de la *apotastasis* del

---

<sup>58</sup> Esta visión del profeta Ezequiel muestra un carro o trono celestial -en hebreo *Merkabá* (heb. מרכבה) conducido por cuatro querubines con cuatro alas, y las caras de un hombre, un león, un buey y un águila, mismos que aparecen en *Apocalipsis* de Juan (Apoc.4.7), y que tradicionalmente se han asociado a los cuatro evangelistas.

segundo, por lo que serían condenados como apóstatas por los obispos. Aun así, el propio obispo Valentín (siglo II d. C.) creía que sus creencias sincréticas con tintes panteístas y helenizantes eran compatibles con los dogmas cristianos, como recoge los documentos en idioma copto hallados en Nag Hammadi como el *Evangelio de la Verdad* o la *Epístola a Reginos sobre la Resurrección*, que tratan cuestiones como la resurrección -aún no demasiado extendida en el cristianismo primitivo- o el *Pléroma*<sup>59</sup> -mundo divino originario, similar al Mundo de las Ideas de Platón-. Algunas corrientes gnósticas identificaban a Jesús con la cristología angelical, en vez de como un hombre -Hijo de Dios-, tal como el evangelio apócrifo *La Ascensión de Isaías*, datado de finales del siglo I d. C o principios del siglo II d. C., mostrando la ascensión de Jesús a través de los *Siete Cielos*, posiblemente basado en los escritos de Pablo con su ascensión espiritual al *tercer cielo* (2Co.12).

[Cristo el Señor es comisionado por el Padre] Y escuché la voz del Más Alto, el Padre de mi Señor cuando le decía a quién será llamado Jesús, “Ve y desciende a través de todos los cielos” [...] (Asc.Is. 6-11).

Además, la obra literaria del *Pastor de Hermas* (siglo II d. C.) (**Fig.7**) mantiene puntos gnósticos, ya que Jesús es identificado con la cristología angelical en la parábola 5 (**Fig.8**) cuando el autor Hermas de Roma -hermano del Papa Pío I- identifica a Cristo como un hombre virtuoso lleno de un Santo espíritu preexistente<sup>60</sup>. Esta obra cristiana gozó de amplio reconocimiento entre los siglos II y III d. C. por autores como Ireneo de Lyon o Tertuliano, quienes lo califican como *evangelio*, pese a atacar fervientemente a los gnósticos en sus escritos.

Baste mencionar que la doctrina gnóstica influenciaría a otras herejías posteriores como el arrianismo, el nestorianismo y el monofisismo, que serían perseguidas con dureza por las autoridades imperiales y eclesiásticas -como Ireneo de Lyon- hasta el siglo VIII d. C.

<sup>59</sup> La cuestión del pléroma (gr. πλήρωμα) es un elemento común en la mayoría de las doctrinas gnósticas, donde se define como la unidad primordial de la que surgen el resto de elementos existentes, similar al Mundo de las Ideas de Platón. El gnosticismo establece que en un determinado momento el Ser Supratrascendente o Divinidad Suprema proyectó su ser hacia el exterior (cosmos) que en forma de emanaciones (entidades divinas) dieron lugar a la realidad que conocemos.

<sup>60</sup> La obra se basa en la advocación bíblica del *Buen Pastor*, aplicada en el Antiguo Testamento a Yahvé: El Señor es mi pastor (Salm.23); [El Señor es] como pastor que pastorea su rebaño (Is.10.11); y en el Nuevo Testamento a Jesús en base a la parábola del *Buen Pastor* (Lc.15.3-7).

y su eventual desaparición, aunque las bases del gnosticismo perdurarían incluso bien entrada la Edad Media.

### **5.2.El *Adversus Haereses* de Ireneo de Lyon.**

Ireneo de Lyon, fue un destacado teólogo cristiano nacido aproximadamente en el año 130 d. C en Esmirna, en la provincia de Asia Menor (actual Turquía), falleciendo en el año de 202 d. C en *Lugdunum* (Galia), actual Lyon (Francia). Educado en la tradición cristiana por su maestro Policarpo de Esmirna -discípulo a su vez del apóstol Juan-, fue enviado por su maestro a difundir el cristianismo a las Galias en el año 157 d. C. Ya asentado en *Lugdunum*, capital de la Galia Lugdunense, presencié una cruel persecución popular en el año 177 d. C. durante el reinado de Marco Aurelio (Eus. *Hist. Eccl.* 5.1.5), momento en el que fue ordenado presbítero de la ciudad. Al año siguiente fue enviado ante el obispo Eleuterio de Roma para rogarle mediante la más piadosa y ortodoxa de las cartas y en nombre de la unidad y de la paz de la Iglesia, que impidiese la persecución de la comunidad cristiana a los herejes montanistas de Frigia. Ireneo explicó que al rechazar a los falsos profetas las ovejas descarriadas debían acoger el verdadero don de la profecía, aunque consideró que no se podían prohibir las manifestaciones del Espíritu Santo llevadas a cabo por los herejes dentro de las iglesias de Asia Menor por su contribución al proselitismo cristiano, pese a rechazar con firmeza los excesos carismáticos y apocalípticos del montanismo.

Ireneo sucedió a Potino<sup>61</sup> en la sede episcopal de Lyon y Vienne desde el 189 d. C. e intervino ante el obispo de Roma Víctor I en el año 190 d. C., abogando por la continuidad de la comunión eclesiástica con los cristianos orientales que conmemoraban la Pascua simultáneamente con los judíos, y dedicó gran parte de su vida a la crítica a los herejes gnósticos a través de sus obras hasta su fallecimiento cerca del año 207 d. C.

Su obra más conocida es el tratado *Contra las herejías*, escrita en cinco tomos con el título de *Desenmascarar y refutar la falsamente llamada Ciencia* -en griego *Gnosis*- entre los años 174 y 189 d. C. Hasta el descubrimiento de los documentos de Nag Hammadi (Egipto) en 1945, el tratado ha sido la descripción contemporánea mejor conservada del

---

<sup>61</sup> Potino, obispo de Lyon (ca. 87-177), fue arrestado junto a otros líderes cristianos en las Galias durante la persecución del 177 d. C y finalmente martirizado tras la acusación de realizar banquetes tiesteos y coitos, una referencia al incesto y al canibalismo (Eus. *Hist. Eccl.*, 5.1.12-13). Eusebio de Cesarea en su obra *Historia Eclesiástica* contabiliza hasta 48 ejecuciones públicas -la mitad griegos y la mitad galorromanos- en las termas, el foro y el anfiteatro, convirtiéndose en mártires de la Iglesia.

gnosticismo, además de constituir una de las primeras certificaciones inequívocas de los textos evangélicos canónicos y las epístolas paulinas. En su contenido, Ireneo cita la mayor parte del canon actual del Nuevo Testamento, así como obras no canónicas como *La Primera Epístola de Clemente* (70-96 d. C.) y *El Pastor de Hermas*. Sin embargo, no hace referencia a partes canónicas como *Epístola a Filemón*, *Segunda Epístola a Pedro*, *Tercera Epístola a Juan* o *Epístola a Judas*, cuatro de las cartas paulinas más breves no incluidas en la obra.

El propósito de *Contra las herejías* es diverso, aunque se centra en refutar a través de la crítica las enseñanzas de los grupos gnósticos orientales, pues, según recogen Ireneo y Eusebio de Cesarea, aparentemente muchos mercaderes griegos comenzaron oratorias y campañas en la difusión de estas creencias a finales del siglo II d. C., siendo el más destacado de ellos Marción de Sinope. Asimismo, parece que los gnósticos -mayoritariamente ofitas, marcinianos y valentinianos- tomaron parte en las celebraciones de la Iglesia primitiva a pesar de las radicales diferencias con esta. Sin embargo, como demuestra la preocupación de sabio por los cristianos de Anatolia, la principal razón de la redacción del tratado era informar a los cristianos de Asia menor y Frigia de la herejía gnóstica, debido a que muchos de ellos no tenían obispos que ayudaran a mantener esta clase de problemas bajo control y limitaran la influencia de esta corriente.

Ireneo desplegó un vigoroso argumento en defensa del cristianismo preortodoxo<sup>62</sup>, basado en la transmisión apostólica continua de las enseñanzas recibidas de los primeros seguidores de Jesús, asegurando así su autenticidad frente a las distorsiones propuestas por gnósticos y marcionitas.

Nosotros no hemos conocido la economía de nuestra salvación, sino por aquellos a través de los cuales el Evangelio ha llegado hasta nosotros: ellos [los apóstoles] primero lo proclamaron, después por voluntad de Dios nos lo transmitieron por escrito para que fuese columna y fundamento de nuestra fe en Cristo. (Iren. *Adv.Haer.*3.1.1).

---

<sup>62</sup> Referido al cristianismo primitivo anterior a la aprobación del Concilio de Nicea (325 d. C.).

En el tercer libro del *Adversus haereses*, si bien se centra en la apología frente al gnosticismo del siglo II d. C, Ireneo emplea esta vinculación a los apóstoles para definir la ortodoxia como la doctrina verdadera. Así, mientras lo expuesto por el africano se fundamenta en la tradición, las prédicas de Valentín, Marción de Sinope o Simón el Mago son una malinterpretación de lo legítimamente recibido por los apóstoles, pues:

[...] cada uno de ellos primero recibió una enseñanza, luego se convirtieron en su padre y jefe de grupo [...] Mucho tiempo después se levantaron en su apostasía después de haber sido constituida por el espíritu de Dios (Iren. *Adv.Haer.*1.28.1).

Ireneo considera que la tradición apostólica se conserva indiscutiblemente en la Iglesia y se fundamenta expresamente en la coherencia de las Escrituras. La Iglesia se configura como la guardiana de la tradición cristiana, como una comunidad dotada de la autoridad proveniente de Cristo y los apóstoles, alejando la visión de las doctrinas gnósticas, al afirmar con contundencia:

[...] la ignorancia, madre de todos los males, se elimina por el verdadero conocimiento (gnosis). Y el Señor comunicó este conocimiento a sus discípulos, con la que curaba a los agobiados y alejaba a los pecadores del pecado (Mt.22.16).

En este mismo sentido, menciona que los herejes se han distanciado del camino de los apóstoles al carecer de carisma y verdadero convencimiento, pues: solamente las iglesias fundadas por los apóstoles pueden servir de apoyo para la enseñanza auténtica de la fe y como testigos de la verdad (Iren. *Adv.Haer.*3.4.1); donde Ireneo sugiere un alejamiento por parte de los seguidores de estas doctrinas, preocupado por su condenación eterna.

El obispo refuta la posición gnóstica que reservaba la salvación a un grupo selecto de iniciados, que afirmaban poseer un conocimiento superior de la Escritura revelada por Dios, pues Ireneo afirma que las enseñanzas auténticas de la fe cristiana eran uniformemente transmitidas por los obispos en diversas localidades que instruirían a todo aquel que quisiera escuchar la Palabra. Mientras que muchos gnósticos despreciaban el mundo material construido por un Demiurgo y buscaban acceder a un reino espiritual eterno, Ireneo defendía la bondad de la creación y en última instancia destinada a la glorificación. Como señala M. J. Olson, esta afirmación se registra en 1 Corintios 15.50, versículo que se cita más que ninguno de las epístolas paulinas en *Contra las Herejías*:

Pero esto os digo, hermanos: la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios, ni lo corruptible hereda lo incorruptible (1Co.15.50).

Este versículo es citado también por los valentinianos, quienes interpretan este pasaje para sostener la creencia de una resurrección puramente espiritual, enfrentada a la tesis que el autor sobre una resurrección física de los cuerpos en el Juicio Final como parte integral de la promesa cristiana de la vida eterna.

Ireneo subraya el modo en que los propios apóstoles utilizaron las Escrituras, pues tras la proclamación de Pablo en sus cartas de que Cristo murió y resucitó (1Co.15.3-5), los cuatro evangelios sinópticos centran su relato en la Pasión de Jesús, haciendo referencia a las profecías hebreas del Antiguo Testamento. Sobre esta cuestión, Ireneo afirma que:

Y todos ellos [los evangelistas] nos han transmitido a un solo Dios creador del cielo y de la tierra, anunciado por la Ley de Moisés y los profetas, y a un solo Cristo, el Mesías, Hijo de Dios (Iren. *Adv.Haer.*4.33.8).

Además, critica la incorporación de nuevos tratados evangélicos, influenciados por el gnosticismo, al canon neotestamentario al sustentar la unidad en cuatro evangelios:

Los evangelios no pueden ser ni menos ni más de cuatro; porque son cuatro las regiones del mundo en que habitamos, y cuatro los principales vientos de la Tierra, y la Iglesia ha sido diseminada por toda esta; y columna y fundamento de la Iglesia (1Tm.3.15) son el Evangelio y el Espíritu de vida; por ello, cuatro son las columnas en las cuales se funda lo incorruptible y dan vida a todos los hombres. Porque, como el artista de todo es el Verbo [...] (Sal.80.2), y contiene en sí todas las cosas (Sb.1.7)., nos ha dado un solo Evangelio en cuatro formas, compenetrado de un Espíritu. (Iren.*Adv.Haer.*3. Pref.).

Ireneo establece una relación entre la cosmogonía y las dimensiones de universalidad del cristianismo, pues concibe una Iglesia unida en medio de la dispersión, cuya unidad es propiciada por el Espíritu, la Palabra de Dios se manifiesta en cuatro evangelios, que une a los pilares del mundo y se puede asociar a los cuatro animales del Juicio Final.

Asimismo, el autor niega la existencia de un Pléroma sobre el Dios Creador defendido por los gnósticos, afirmando que el Dios del Antiguo Testamento (Yahvé) es el mismo que el Dios del Nuevo Testamento (Dios Padre), estableciendo así una coherencia

teológica y una narración histórica continua, al contrario de lo que afirmaba Marción de Sinope.

La Regla de la Verdad se resume en lo siguiente: hay un solo Dios Soberano Universal que creó todas las cosas por medio de su Verbo, que ha organizado y hecho de la nada todas las cosas que existieron, existen y existirán. (Iren. *Adv.Haer.*1.10.1)

Así también, confrontó las concepciones según las cuales habría *almas malas* destinadas a condenarse, divididas en tres clases de humanos según defienden los gnósticos: materiales que no pueden salvarse, psíquicos que pueden llegar a salvarse si Dios lo quiere y espirituales que se salvarán. Contrario a esto, Ireneo hace uso de las epístolas paulinas al enunciar que: Dios ha encerrado a todos en la incredulidad, para tener compasión de todos (Rm.11.32), al igual que la visión gnóstica de Cristo, mostrado como un ángel o espíritu, al que le fue dado un cuerpo, pues: según los argumentos que ellos [los marcionitas] proponen, el Verbo no se habría hecho carne (Iren. *Adv.Haer.*3.10.2).

Es preciso mencionar que, en cuanto al dogma de La Trinidad, Ireneo comprende la unidad defendida por los Evangelios a partir de la creencia de la unidad de Dios, del que surgió una única Iglesia<sup>63</sup>, negando este dualismo propuesto por los valentinianos y marcionitas. Sin embargo, no ahonda en la explicación de las relaciones trinitarias, debido a la carencia de acuerdo entre las distintas iglesias provinciales que se desarrollarán en los concilios posteriores.

Para ello, el autor insiste en la identidad del único Dios verdadero, Creador del mundo, Dios del Antiguo Testamento y Padre del *Logos*. Ireneo insiste en la existencia de un Dios trino en Padre, Hijo y Espíritu Santo al señalar que existieron antes de la creación del hombre, porque las palabras “hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra” que el Padre dirige a su Hijo y al Espíritu Santo (Iren. *Adv.Haer.*4.10.1), a quienes el obispo denomina alegóricamente como *las manos de Dios*.

---

<sup>63</sup> Dios resume en Cristo no solamente el pasado, sino también el futuro. Por eso le hizo cabeza de toda la Iglesia, con el fin de perpetuar su obra de renovación [de la humanidad] hasta el fin del mundo (Iren. *Adv.Haer.*3.22.8).

Este es el orden de nuestra fe, el fundamento del edificio y soporte de nuestra conducta: Dios, el Padre increado, [...], el Creador de todo: este es el primer artículo de esta nuestra fe. Y el segundo artículo: la Palabra de Dios, el Hijo de Dios, Jesucristo nuestro Señor, que fue revelado por los profetas antiguos de acuerdo con el carácter de sus revelaciones divinas y por obra y gracia del Padre, por quien todas las cosas fueron hechas, y quien, en los últimos tiempos, para recapitular todas las cosas, se hizo hombre como todos los hombres [...] Y el tercer artículo: el Espíritu Santo, por medio del cual los profetas y los patriarcas aprendieron las cosas del Señor [...] (Iren. *Adv.Haer.*1.10.1)

En este fragmento es evidente la enseñanza de la *perichoresis*<sup>64</sup> que implica que en Dios hay un solo ser, una única sustancia y esencia, una misma naturaleza divina, contraponiendo el concepto con los dogmas gnósticos dualistas, basándose en el Evangelio de Juan:

El que me ha visto a mí, ha visto al Padre... ¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí? Las palabras que yo os digo, no las digo por mi cuenta; sino que el Padre que permanece en mí realiza las obras. (Jn.14.10-11).

### 5.2.1. La doctrina teológica de Ireneo.

Ireneo en *Contra las Herejías* destaca que las Escrituras deben ser entendidas en su contexto adecuado y basándose en la comparación de los pasajes bíblicos para la iluminación del cristiano (Iren. *Adv.Haer.*2.10.1), a la vez que subraya la necesidad de acercarse a la palabra de Dios con humildad, reconociendo la limitación humana a la hora de interpretar los hechos de Jesús (Iren. *Adv.Haer.*3.12.9). El autor defiende firmemente el principio de la tradición referida a las enseñanzas orales proclamadas por los apóstoles de Cristo en público, y que posteriormente fueron escritas en el Nuevo Testamento por inspiración divina (Iren. *Adv.Haer.*3.3.1).

Respecto a este punto, Ireneo desarrolla en el segundo libro de su obra principal este principio en oposición al gnosticismo, insistiendo en que la verdadera enseñanza debe buscarse no en las doctrinas gnósticas secretas, sino en las bases de las iglesias fundadas

---

<sup>64</sup> El término teológico describe la relación íntima y dinámica entre las tres personas de la Trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo). Originaria del griego περί / perí (alrededor) y χορεύω / choreo (moverse), la palabra sugiere una “danza” o interposición mutua, donde cada persona de la Trinidad habita en las otras dos sin perder su individualidad, según la postura del teólogo Karl Rahner (1997).

por los apóstoles -reconociendo la existencia de varias, en vez de una única Iglesia- (Iren. *Adv.Haer.*3.4.1). Para Ireneo, la doctrina apostólica permanece inalterada en la Iglesia -destacando la Iglesia de Roma como la principal (Iren. *Adv.Haer.*3.3.3)-, y esta tradición se considera la fuente y la norma de la fe (lat. *regula fidei*) y el canon de la verdad (lat. *regula veritatis*), que identifica con el credo bautismal<sup>65</sup>.

Como exegeta, Ireneo presta especial atención a las escrituras de Pablo y Juan, interpretándolas como si los propios apóstoles se explicaran a sí mismos, donde centra su teología en la salvación del hombre (lat. *Salus Hominis*), integrando elementos de la trinidad de Dios, la eclesiología y la escatología contraria al gnosticismo. Ireneo parte de los textos bíblicos del Génesis (Gen. 1.1-26; Gen.2.7) y las cartas paulinas para desarrollar su antropología donde únicamente existe un hombre que es mezcla de cuerpo, alma y espíritu (1Te.5.23) refutando las clasificaciones gnósticas de los hombres en material o hiliaco, psíquico o animal, y espiritual. Esta entidad indivisible integra las tres sustancias planteadas por los gnósticos. En su visión, el hombre es primordialmente cuerpo y carne, mientras que el alma actúa como el principio de vida racional y animal, originada del plasma (barro<sup>66</sup>), que infunde vida sensitiva y racional al cuerpo, mientras que el espíritu proporciona vida espiritual para alcanzar a Dios.

A su vez afirma que, debido al pecado, el hombre pierde el espíritu, pero sigue manteniendo la combinación preexistente pues, estas cualidades son inherentes al cuerpo, lo que lleva a Ireneo a formular la tesis de la *sarcología* o filosofía de la carne. En esta doctrina, el autor destaca el concepto de *Car Capax Salutis*, es decir, “la carne es capaz de la salvación”, siendo este punto donde radica la principal diferencia con los gnósticos, quienes consideran que la carne era corruptible y estaba destinada a la aniquilación.

Para esto herejes, la carne no podía redimirse del pecado, y veían la apariencia corpórea de Dios como una ilusión -docetismo<sup>67</sup>-, donde Jesús era un ser completamente divino no

---

<sup>65</sup> La predicación de la Iglesia es la verdadera y estable, que, en una sola fe, recibida de los apóstoles, quienes son de donde proviene el conocimiento total [de Cristo], es conforme a la regla de la verdad (Iren. *Adv. Haer.*3.4).

<sup>66</sup> Tomó Yahvé barro de la tierra y con ella creó al hombre (Gen.2.7).

<sup>67</sup> El docetismo refiere a una serie de doctrinas cristológicas heterodoxas desarrolladas entre los siglos II y III d. C que consideraban que la forma humana de Cristo era una simple apariencia o ilusión, al ser Hijo de Dios, un ser completamente divino sin naturaleza carnal. El primero en referirse a estos grupos de “ilusionistas” (gr. Δοκηταί / Dokêtai), es Serapión de Alejandría (197-203 d. C.) a partir del *Evangelio apócrifo de Pedro*, que tomaba de forma metafórica la referencia evangélica donde: la Palabra se hizo carne (Jn.1.14).

encarnado. Ireneo rebate este dogma donde la carne es esencial para la identidad humana y su destino, pues esta es la razón por la cual el Verbo se encarnó asumiendo la carne consustancial por naturaleza (Iren. *Adv.Haer.*3.18).

Asimismo, la cristología está en íntima conexión con la antropología de Ireneo, pues Cristo, el Verbo encarnado es el hombre ideal, un paradigma de Adán, presente en la mente de Dios antes de su concepción pues la obra de Dios es el plasmado del hombre [Cristo] (lat. *opera dei plamatio hominis*). Por lo tanto, Jesús es el segundo Adán, la obra perfecta y acabada, imagen de Dios en la Tierra, la imagen horizontal de Dios ante los hombres. Esta encarnación es de gran importancia en su ataque a los gnósticos, pues todas las teofanías del Antiguo Testamento son manifestaciones incompletas del Verbo, siendo la pasión, la muerte y la resurrección de Cristo el resultado del acto de salvación. Por ende, tal como explica en su ἀνακεφαλαίωσις / *anakefalaiosis* -resumen- (Iren. *Adv.Haer.*3.18), Cristo resume toda la historia de la salvación de la carne de principio a fin, hasta la glorificación de los cristianos en el Juicio Final (1Jn.4.12).

Según Ireneo, Jesús debía tener tanto naturaleza humana como divina para redimir a la humanidad de su pecado, garantizando a los gnósticos de Asia Menor la existencia de la encarnación, pues sin esta es imposible la vida histórica de Cristo, ni su resurrección, ligando su naturaleza a la generación de Abraham y de David (Mt.1.1-17) <sup>68</sup> y comprometiendo el retorno de los fieles a la Iglesia.

Yerran aquellos quienes afirman que Él nada recibió de la Virgen [su naturaleza humana] [...] De otro modo habría sido inútil su descenso [desde el Padre] a María. [Por tanto], ¿para qué descendía a su vientre, si nada había de tomar? (Iren. *Adv.Haer.*3.22).

### 5.2.2. El *Contra el Evangelio de Judas*.

La extensa refutación de las diferentes doctrinas gnósticas resalta en su ataque contra el texto pseudoepigráfico conocido como el *Evangelio de Judas* (**Fig.9**), escrito entre los años 130 y 150 d. C. y utilizado por un movimiento herético africano, posiblemente egipcio. El evangelio que se creía desaparecido fue redescubierto en los años 1970 en

---

<sup>68</sup> Porque como digo, Jesucristo, nuestro Señor, y Dios y Salvador de nuestras almas, como hombre que es de la simiente de David, según la carne, fue generado con el permiso de Dios Padre mediante María, que era virgen, del linaje de Abraham y de David (Iren.*Adv. Haer.*3.16.2-3).

Egipto, dentro del código copto Tchacos datado por radiocarbono entre los años 220 y 340 d. C., en el que este evangelio apócrifo aparece mencionado y referenciado varias veces, donde 26 páginas pertenecen a este supuesto evangelio.

Este texto es un relato escrito en tercera persona formado por 250 líneas en las que se hace una valoración positiva del apóstol Judas Iscariote, que es considerado como un traidor a las enseñanzas de Jesús por los cuatro evangelios canónicos y por los *Hechos de los Apóstoles*. Sin embargo, este pseudoevangelio gnóstico reconoce a Judas como el discípulo favorito de Cristo que lo entregaría siguiendo un plan previsto por su Maestro. Es importante destacar que el papiro se encuentra muy deteriorado, pues algunas partes se han perdido y otras son fragmentarias. Las partes que se han podido traducir son las revelaciones que Jesús hizo a Judas en una conversación privada tres días antes de la Pascua, profetizando a Judas que: Tú serás el decimotercero, y será el maldito por generaciones y vendrás a reinar sobre ellos [los cristianos] (Ev. Jud. 47). En este texto gnóstico Jesús muestra una postura desenfadada con frecuencia -contrario a su postura en los evangelios canónicos-, riéndose de los malentendidos de sus discípulos, mofándose de la ignorancia ajena y burlándose de todos sus discípulos menos de Judas, debido a su conocimiento (gnosis) que responde a Jesús: “Yo tengo el conocimiento de quién eres y de dónde vienes. Tu vienes del reino inmortal de Barbelo”<sup>69</sup> (Ev. Jud. 56-57). Al final del mismo se reconoce que:

[...]tras entrar en una nube luminosa, Judas recibió algún dinero y se lo entregó [a Jesús] a ellos [a los romanos], agradeciéndoselo Jesús por quedar liberado del cuerpo, permitiendo regresar al reino grande e ilimitado cuya inmensidad no ha visto ninguna generación de ángeles (Ev. Jud. 47).

La única referencia externa que conocemos proviene de Ireneo de Lyon en el fragmento contra los cainitas -una rama de los ofitas-, escrito cerca del año 180 d. C., en el compendio de *Contra los herejes*, quienes veneraban a Caín como un ser celestial al ser despreciado por el Dios de los judíos (Iren. *Adv.Haer.*1.31.1-2), manifestando su

---

<sup>69</sup> Barbelo se refiere a la primera emanación de Dios en varias formas de la cosmogonía gnóstica, donde se describe como un principio supremo femenino, antecedente pasivo de la creación en su multiplicidad. Esta figura es referida en los escritos de Nag Hammadi y del *Evangelio apócrifo de Juan* como el Eón Eterno a través de su coacción con Dios como “Madre-Padre por la inacción de Elohim en el Antiguo Testamento”, según refiere Epifanio de Salamina (310-403 d. C.) sobre las tesis gnósticas (Epiph.*Adv. Haer.*).

admiración por Esaú -hermano de Jacob- (Gen.25.26), el conspirador mosaico Coré ben Izhar (Num.16) o los sodomitas (Ezq.16.49).

[...] dicen que Caín nació de una potestad superior, y se profesan hermanos de Esaú, Coré, los sodomitas y todos sus malvados semejantes. Por eso el Hacedor los atacó, pero a ninguno de ellos pudo hacerles mal, pues la Sabiduría tomaba para sí misma lo que de ellos había nacido de ella. Y dicen que Judas, el traidor del Verbo, fue el único que conoció todas esas cosas exactamente, porque solo él entre todos conoció la verdad del conocimiento (gr. ἀλήθεια τῆς γνώσεως) para llevar a cabo “el misterio de la traición” [...] Para ello muestran un libro de su invención, que llaman *Evangelio de Judas* [...] (Iren. *Adv.Haer.*1.25.6)

Ireneo refuta la adoración de los gnósticos a Caín al considerar el sacrificio de Abel como una alegoría a la Pasión de Jesús, así como que Cristo dio su vida no para liberarse del cuerpo como enuncia el evangelio apócrifo, sino que:

[...]todo el que crea en él no perezca, sino que tenga la vida eterna [...] para que el mundo se salve por Él; el que cree en Él no será condenado (Jn.3.16-18); y la condenación está en que vino la luz al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz (Jn.3.19-20).

### **5.3.De Praescriptione Haereticorum de Tertuliano.**

Quinto Septimio Florens Tertuliano (ca. 155-220 d. C.) fue un prolífico autor cristiano de la provincia romana de África, creador de un extenso corpus de literatura cristiana latina y polemista contra las herejías, donde destacó su ataque hacia el gnosticismo, muy difundido por su Cartago natal. Conocemos pocos datos de la vida del autor, existiendo una evidencia confiable escasa procedente de referencias pasajeras en sus propios escritos, caracterizados con un estilo literario marcado de arcaísmos o provincianismos latinos, que demuestran su origen africano. Algunos autores -como el lingüista René Braun- sugieren un origen púnico, basándose en sus referencias personales como *Poenicum inter Romanos* (esp. Púnico entre romanos) en su obra *De Pallio*, donde reclama a *Africa* como su patria. La tradición eclesiástica relatada por Eusebio de Cesarea afirma que Tertuliano era oriundo de Cartago e hijo de un centurión romano provincial (lat. *centurio proconsularis*) (Jer. *De Vir.*53), además de abogado de formación (lat.

*causidicus*<sup>70</sup>) mencionado por Eusebio quien lo retrata como *vir et legum et institutionum Romanorum peritissimus* y, posteriormente, ordenado sacerdote en Cartago (Eus. *Hist. Eccl.* 2.2.4) tras su conversión al cristianismo. Tertuliano aparece en las fuentes como un africano romanizado que posee los *tria nomina* y es capaz de escribir tanto en latín como en griego, a pesar de que tres de sus obras escritas en griego koiné han desaparecido.

Sin embargo, estos datos no son concluyentes, debido a que, aunque Tertuliano empleó un conocimiento del derecho romano en sus escritos, su conocimiento jurídico -aunque notable- no excede de manera demostrable lo esperado de un estudioso del derecho. Asimismo, cualquier noción de que Tertuliano fuera sacerdote es cuestionable, pues en sus escritos no se describe a sí mismo como ordenado en la Iglesia, como hace Ireneo de Lyon, pudiendo ubicarse entre los laicos y viviera como un mediano propietario de las rentas de sus tierras agrícolas en la provincia de *Africa*.

Podemos constatar que fue una persona influyente en la iglesia de Cartago, una comunidad cristiana floreciente en el siglo II, aunque agitada por controversias religiosas -herejías- y persecuciones -populares e imperiales-. Tertuliano conoció cuatro oleadas de persecución realizadas en el norte de África reflejadas en sus escritos como la advocación de los mártires escilitanos en el año 180, su *Ad martyras* en el 197, el relato de Perpetua en el 203 y su *Ad Scapulam* entre los años 211 y 213. No obstante, Braun supone que la importancia de este en la comunidad proceda de sus relaciones importantes antes de su conversión alrededor de los años 197 y 198 d. C. tras un acto radical de conversión al mencionar que: Los cristianos se hacen, no nacen (Tert. *Apol.* 18), aunque en su mediana edad se vio atraído por el montanismo, como se aprecia en sus obras.

Los escritos del africano abarcan un amplio espectro político, incluyendo la apologética contra el paganismo, el judaísmo y las herejías gnósticas y marcionita -muy difundidas en Cartago-, controversias teológicas, asuntos políticos, disciplina y moralidad, etc. Se conservan 31 obras completas, además de fragmentos adicionales, aunque se han perdido quince obras en latín o en griego -algunas de ellas en el siglo IX-, conservándose en su mayoría en el *Codex Agobardinus* escrito en el 814 d. C. que contiene *De Paradiso*, *De superstitione saeculi* o *De carne et anima*.

---

<sup>70</sup> La catalogación de Tertuliano como abogado se basa en el empleo de analogías legales contra los herejes, además de una identificación de él con un jurista con el mismo *agnomen* citado en las *Pandectas* de Justiniano I.

Una de las obras más destacadas es *De praescriptione haereticorum* donde ataca a estos herejes depositarios de tradiciones secretas que se presentan como celosos de la fe y seguidores de la Escritura: ¿No dijo Cristo, “buscad y encontrareis” (Mt.7.7-8)? Venid a mí y buscad con nosotros (Tert. *De praesc.*8.1), donde los herejes interpretan la doctrina de Cristo. Para frenar la difusión de lo que denomina como “falsa doctrina plagada de embaucadores” escribe en el 199 d. C<sup>71</sup>. este breve tratado para evitar la discusión de las Escrituras planteada por los gnósticos.

Vosotros [cristianos], no tenéis ninguna obligación de buscar con ellos [los gnósticos]. Las Escrituras no son un libro neutral, una novela que cualquiera pueda interpretar a su antojo: las Sagradas Escrituras son la fuente primordial de una fe [...], la nuestra. Los herejes no tienen derecho a apoyar su fe en nuestras Escrituras<sup>72</sup>: y digo su fe porque ellos no son cristianos, como ya dijeron los mismos apóstoles [sino paganos] (Tert. *De praesc.*33). Los herejes nos provocan a someter a juicio a la fe, usando como testigos a las Escrituras. (Tert. *De praesc.*19).

Al igual que otros escritores del cristianismo primitivo, Tertuliano emplea el término *paganus* como sinónimo de *civil*, referido a todos aquellos que no profesaban la fe de Cristo, como contraposición al término *miles Christi* (esp. Soldados de Cristo). Este concepto fue evolucionando con el tiempo, adquiriendo connotaciones que inicialmente no incluían la participación en conflictos armados -tal como enunció Celso-, aunque entre mitad del siglo II y el V d. C. se desarrollaron doctrinas eclesiásticas que justificaron la implicación de los cristianos en la guerra. Sin embargo, es en los escritos de Tertuliano donde se comienza a denotar en el concepto de *paganus* una carencia de autodisciplina, adaptándose a las nuevas teológicas y sociales que comenzaban a abandonar las filas del ejército<sup>73</sup>.

---

<sup>71</sup> Es pues, como ya hemos dicho, bajo la pretensión del Evangelio, y a la manera de embaucadores, como esos malos propietarios a quienes en otro lugar hemos desenmascarado (Tert. *Apol.*), quienes procuran envenenar a las ovejas del Señor con su ponzoña dañina (Tert. *De praesc.*6).

<sup>72</sup> Tertuliano propone la tesis de *Fe cuius sunt Scripturae*, es decir, la fe de la cual son las Escrituras, donde las ideas de la Biblia tienen origen en la fe de la comunidad cristiana primitiva y en la revelación divina, por lo que no pueden ser interpretadas por cada uno. (Tert. *De praesc.* 19.2).

<sup>73</sup> Tertuliano en *De Corona Militis* 11.5 resalta que: Para Él [Cristo] el ciudadano fiel es un soldado, así como el soldado fiel es un ciudadano (lat. *Apud hunc [Cristum] tam miles est paganus fidelis quam paganus est miles fidelis*).

Sus obras pueden dividirse según su temática, clasificándose en entre escritos apologéticos y polémicos, como *Apologeticus*, *De testimonio animae*, *Adversus Iudaeos*, *Adversus Marcionem*, *Adversus Praxeam*, *Adversus Hermogenem*, *De praescriptione haereticorum* y *Scopiace*; y de escritos prácticos y disciplinarios como *De monogamia*, *Ad uxorem* o *Ad martyras*. Entre sus escritos apologéticos, el *Apologeticus*, dirigido a los magistrados romanos, representa una defensa del cristianismo contra los consecutivos ataques paganos, a la vez que proclama el principio de libertad de culto como derecho inalienable de los ciudadanos, además de exigir un juicio justo para los cristianos antes de ser condenados a muerte, basándose en los principios de la *Epístola a Trajano* de Plinio el Joven.

La estructura de el *De praescriptione haereticorum* se divide en tres partes principales con un objetivo claro en la argumentación. En el prefacio (capítulos 1-14), Tertuliano se dirige a los fieles con el propósito de consolarlos y exhortarlos a no alarmarse por la proliferación de herejías en Cartago a la vez que utiliza ejemplos bíblicos del Nuevo Testamento para fortalecer su mensaje. Describe las tácticas utilizadas por los herejes, comparándolas con las tesis defendidas por los filósofos paganos, que prometen vacuas promesas de salvación y de búsqueda de conocimiento.

El hereje se hace filósofo cuando quiere ser también cristiano. No por el hecho de que se haya convertido en filósofo, será también cristiano; de la manera que tampoco será filósofo el cristiano por el hecho de ser hereje. [...] La verdad es una, [cometen] un error múltiple en sus ideas. (Tert. *De praesc.*7.7<sup>74</sup>).

El cuerpo del tratado (capítulos 19-35) contiene la idea de la posesión de las Escrituras, argumentando que estas pertenecen en su integridad a la Iglesia, y que cualquiera que las emplee de forma errónea engaña a sus comunidades, pues es la Iglesia quien posee la verdadera fe transmitida por los apóstoles, quienes a su vez la recibieron de Cristo. En consecuencia, los herejes no tienen derecho a interpretar las Escrituras para sus creencias. Esta idea la desarrolla más en profundidad en *Adversus Marcionem*, empleando argumentos formales, legales y retóricos para demostrar que los herejes -gnósticos y marcionitas- no son verdaderos cristianos.

---

<sup>74</sup> *Haereticus philosophus fit, cum vult etiam Christianus esse; non ergo quia philosophus factus est, erit Christianus; quemadmodum nec quia Christianus est, erit philosophus. Una est veritas, error multiplicatus.* (Tert. *De praes.*7.7).

Por esta razón, toda doctrina que no tiene sus principios desde el origen [en Cristo], si no tiene también la verdad desde la prescripción, no es de los nuestros. Nosotros no prestamos a los herejes las Escrituras [para su beneficio], pues ellos más bien nos mandan usar las nuestras que nosotros usar las suyas (Tert. *De praesc.* 19.9<sup>75</sup>).

¿Qué beneficio os reporta Marción? Con frecuencia ofende el canon de las Escrituras, cuando no lo encontráis lo que buscáis con certeza [en las Escrituras] y preferís no encontrar lo que buscáis antes de encontrarlo [en nuestra fe]<sup>76</sup> (Tert. *Adv. Marc.* 1.1).

Mientras, en la *peroratio* o conclusión final (capítulos 36-44), Tertuliano enfatiza que las doctrinas heréticas carecen de legitimidad histórica y doctrinal, criticando a Marción y Valentín por alejarse de las enseñanzas de Cristo, e insiste en que los herejes no deben ser admitidos a debatir sobre las Escrituras -contrario a lo expuesto por Ireneo- porque no pertenecen a la verdadera cristiandad.

Valentín, por tanto, no es ni apóstol ni puede afirmar haber sido instruido por ellos. En efecto, ninguno de sus seguidores recibió el testimonio de la tradición verdadera de los apóstoles. ¿Dónde están, pues, sus ordenaciones apostólicas [que él legitima]? (Tert. *De praesc.* 30<sup>77</sup>).

El africano introduce el concepto jurídico de la *praescriptio* como concepto central, argumentando que la Iglesia posee el derecho exclusivo histórico y doctrinal de las Escrituras dadas por Dios. Esta se divide en prescripción teológica y prescripción de novedad (*praescriptio novitatis*), donde la primera establece que la Iglesia ha mantenido la fe verdadera desde tiempos apostólicos, y la prescripción de novedad argumenta que cualquier doctrina surgida después de los apóstoles y de Pablo es falsa, careciendo las herejías de validez doctrinal.

---

<sup>75</sup> *Quam ob causam omnis doctrina, quae suos principatus non habet ex origine, si veritatem tamen ex praescriptione non habet, a nobis non est; qui haereticis literas non praestamus, cum nos nostris potius uti iubeant, quam ab illis utamur* (Tert. *De praesc.* 19.9).

<sup>76</sup> *Quid vobis prodest Marcion? Saepe canoni Scripturarum offendit, cum non invenitis quod certitudine quaeritis, et mavultis non invenire quod quaeritis quam invenire?* (Tert. *Adv. Marc.* 1.1).

<sup>77</sup> *Valentinus ergo nec apostolus est, nec ab apostolis lectum potest proferi. Neque enim ab ipsis apostolis vel primum quemquam eorum habuit qui testimonium reddat traditioni. Ubi ergo sunt illorum ordinationes apostolicae?* (Tert. *De praesc.* 30).

En cuanto a la figura del Dios trinitario, Tertuliano reserva el apelativo de Dios Padre al Creador únicamente como espíritu e intangible, aunque su Hijo, el Verbo, tiene corporeidad, es espíritu (Tert. *De praesc.*7), empleando el término corpóreo en el sentido estoico, para referirse a la existencia material, en lugar a la idea adoptada posteriormente de ser de carne. Esto puede constatar que Tertuliano fue uno de los defensores de los dogmas aceptados universalmente en la doctrina nicena, abordando la doctrina existencial del *Logos*, a pesar de no mencionar específicamente a la Trinidad inmanente. Tertuliano es el primero en emplear el término latino *trinitas* con respecto al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, enunciando que:

La unidad en la trinidad dispone a los tres [...], pero los tres no tienen diferencia de estado ni de grado, ni de substancia<sup>78</sup> ni de forma, ni de potestad ni de especie, pues son lo mismo [...] (Tert. *Adv. Prax.*2.4).

### 5.3.1. El legado filosófico de Tertuliano.

Tertuliano es de los primeros autores en refutar las acusaciones imperantes en la época del sacrificio de niños la Eucaristía o las bacanales incestuosas, como refieren las clases populares y filósofos como Celso. En su defensa, acusa de tales crímenes a los *pagani*, aduciendo la inhumanidad de las costumbres latinas como alimentar a las bestias con carne de gladiadores, ejecutar a las vírgenes vestales por el incumplimiento de su voto de castidad, repudiar el incesto practicado generalmente por los aristócratas en Roma. Asimismo, sostiene que los dioses paganos no existen, y, por lo tanto, no existe una *religio* contra la cual los cristianos pueden ofender, ya que estos no deben involucrarse en la adoración a los falsos ídolos<sup>79</sup> (Deut.5.8-10) como las estatuas divinizadas de los emperadores. En cambio, los cristianos oran por ellos -los emperadores- y pueden ser torturados y ejecutados sin juicio [...], pues cuanto más son abatidos, más crecen, [ya que] la sangre de los cristianos es semilla de la nueva fe (Tert. *Apol.*50).

En el *De praescriptione*, Tertuliano desarrolla como idea fundamental que, en una disputa entre la Iglesia de Cristo y los herejes, toda la carga recae en esta última, pues la Iglesia

<sup>78</sup> Actualmente sigue siendo un tema de debate el empleo del término *substantia* que usa tertuliano. Algunos eruditos como Harnack afirman su significado como “propiedad”, procedente del término jurídico griego οὐσία.

<sup>79</sup> No te harás imagen tallada, ni figura alguna de lo que hay arriba en el cielo, ni abajo en la tierra ni en las aguas debajo de la tierra. No te inclinarás ni las servirás; porque yo soy el Señor tu Dios, un Dios celoso, que castigo la maldad [...] y hago misericordia a millares [...] (Deut.5.8-10).

es por su propia existencia una garantía de su verdad, donde aparentemente se destaca una base montanista. Sin embargo, la obra más completa se encuentra en los cinco libros contra Marción -*Adversus Marcionem*- (207 o 208 d. C.), donde, ataca al gnosticismo desde su propia visión, que, en ocasiones, ha sido tildada de herética por su pensamiento montanista africano<sup>80</sup>. Esto se debe a que el autor se sintió atraído por la secta principalmente por sus estrictas normas morales, al creer que la Iglesia había abandonado el modo de vida cristiano y entrado en un camino de perversión, corrupción y destrucción condenatoria.

En cuanto a su escritura, Tertuliano no establece una lista específica en cuanto al canon bíblico. Sin embargo, cita la *Primera Epístola de Juan*, la *Primera Epístola de Pedro*, la *Epístola de Judas*, el *Apocalipsis* -que no se cita por varios Padres de la Iglesia-, las epístolas paulinas y los cuatro evangelios, mientras que en sus últimos escritos cita al *Pastor de Hermas*, como Ireneo de Lyon. No hace referencias al tratado judío del *Libro de Tobit*, aunque menciona brevemente el *Libro de Judit* en su *Adversus Marcionem*. Cita la mayor parte del Antiguo Testamento, reconociendo su importancia en la fe cristiana -aunque menor que del Nuevo Testamento-, incluidos muchos libros deuterocanónicos como el *Libro de la Sabiduría* o el *Libro de la Sabiduría de Jesús ben Sirá* -al igual que hacen Orígenes o Clemente de Alejandría-, aunque nunca menciona los libros de *Crónicas*, *Rut*, *Ester*, *Segundo Libro de los Macabeos* ni la segunda ni tercera epístolas de Juan. Asimismo, defiende el canon del *Libro de Enoc*<sup>81</sup> y de la *Epístola a los Hebreos*, mencionando que esta última fue escrita por Bernabé, creyendo que varios grupos de cristianos y judíos los omiten debido a su autoridad, pues prioriza la *autoritas* de las Escrituras por encima de cualquier cosa.

El africano muestra un pensamiento gnóstico en la dicotomía entre las Escrituras, pues ocasionalmente cree que los pasajes son alegóricos -como las parábolas de Jesús, las profecías mesiánicas del Antiguo Testamento, el *Apocalipsis* o el *Pastor de Hermas*-,

---

<sup>80</sup> El montanismo del Norte de África parece ser una correlación contra el secularismo cristiano, enfocándose en el desarrollo de la relación individual -laica- con Dios. Esta forma parece diferir de las opiniones de Montano, al mantener creencias como que los obispos eran los sucesores de los apóstoles, que el Nuevo Testamento era la autoridad suprema por encima de los eclesiásticos y su negativa a establecer una única cabeza de la Iglesia que no fuera Jesús.

<sup>81</sup> El *Libro de Enoc* (1Enoc) es un libro intertestamentario atribuido a Enoc, bisabuelo de Noé, formado por varios escritos que relatan hechos apocalípticos y escatológicos. Esta compilación no forma parte del canon bíblico de la mayoría de las tradiciones judías y cristianas, aunque tuvo una gran importancia en los primeros siglos del cristianismo, siendo mencionado por los Padres de la Iglesia y por la literatura apócrifa y gnóstica.

mientras que en otros -como los Evangelios o las epístolas paulinas- defiende una interpretación literal. Asimismo, cree en la simplicidad de las Escrituras (2Ti.3.16), pues estas se interpretan a sí mismas de acuerdo a la influencia de Dios (lat. *sola scriptura*) con la máxima autoridad en cuestiones de fe y práctica, sin depender de interpretaciones generalmente alejadas de la visión bíblica.

Como montanista, Tertuliano enfatiza la profecía y el carisma de los obispos defendiendo la tradición apostólica, aunque ataca vehementemente a las autoridades eclesiásticas de su tiempo -especialmente a los obispos de Roma, Cartago y Alejandría-, más interesados en mantener el control político de las ciudades que en seguir la guía del Espíritu Santo. Para él, Pedro simboliza la fundación y los orígenes de la única Iglesia verdadera -el primer obispo universal- al interpretar que en Mateo.16.18-19, la “roca” (ar. סֶפֶד / Kěfā) a la que se refiere Jesús es su mano derecha, el apóstol Simón Pedro, que resalta su importancia como la representación de la cabeza (gr. Κεφαλή /Kephālē) del cristianismo frente a la división del imperante.

Y yo te digo: Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia, y el poder de la Muerte no prevalecerá contra ella. [...] Y todo lo que ates en la tierra, quedará atado en el cielo [...] (Mt.16.18-19).

Sostiene que una visión controvertida sobre la legitimidad de la sucesión apostólica, pues sostiene que el poder de *atar y desatar* conferido a Pedro habría sido transmitido a hombres justos y sabios -referido a los denominados “apóstoles montanistas”- en vez de a los obispos de la Iglesia institucional. Además, en sus escritos Tertuliano se burla del Papa Calixto o Agripino -la identificación exacta es discutida- cuando este desafió la idea de que una Iglesia que perdonaba a los pecadores capitales (apóstatas), permitiendo regresar al seno de la comunidad eclesial. El escritor cree firmemente que aquellos que cometen pecados graves, como la hechicería, la fornicación, el asesinato y la apostasía, no debían ser readmitidos en la comunidad, subrayando su postura rigorista sobre la pureza de la comunidad.

### 5.3.2. Los principios morales de Tertuliano.

Tertuliano fue un acérrimo defensor de la disciplina austera, y como muchos patriarcas cristianos africanos, uno de los principales representantes del elemento rigorista de la Iglesia primitiva, reflejado en sus escritos sobre la limitación de las diversiones públicas, la conducta de las mujeres y el concepto de la virginidad. Este negó la virginidad de María *in partu*, como cita el escritor del siglo IV d. C. Helvidio en su debate con Jerónimo (Hier. *Adv. Helv.* 1-10), pues consideraba que la madre de Jesús tenía imperfecciones como todos los seres humanos, negando su impecabilidad y su divinidad (Tert. *De Carne Christi.* 10). Asimismo, atacó el uso de la filosofía griega en la teología griega, empleada por otros Padres de la Iglesia como Orígenes o Jerónimo, pues consideraba que la filosofía pagana apoyaba la idolatría a los falsos dioses, convirtiéndose en gnósticos, al mencionar en su *Ad Marcionem*:

¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén? ¿Qué concordia puede haber entre la Academia y la Iglesia? ¿Qué asociación existe entre los seguidores de Aristóteles y los de Cristo? Ninguna (Tert. *De praesc.* 7).

Sin embargo, no implica que el africano no utilizara argumentos filosóficos para su exégesis y la refutación de las doctrinas gnósticas, tal como afirma en *Acerca del Alma*, apoyándose en los versos del poeta epicúreo Lucrecio (siglo I a. C.) para defender el alma como un elemento material<sup>82</sup>:

En modo alguno negaremos que a veces los filósofos pensaron como nosotros, pues, sin duda, es una consecuencia de la misma verdad. A veces también en la tempestad, cuando las señales del cielo y del mar se confunden, tras ir a la deriva, con fortuna se logra arribar al puerto; al igual que algunos encuentran los accesos y la salida en las tinieblas con una suerte ciega, así la mayoría de las cosas las revela la naturaleza por el sentido común, que Dios tuvo a bien conceder al alma (Tert. *An.* 2.1)

Según Geoffrey D. Dunn, Tertuliano parece haber sido atraído al montanismo debido a su creencia en el milenarismo, la iconoclasia y el matrimonio sacerdotal según los dones proféticos recogidos en las Escrituras, pudiendo unirse a un grupo cismático pseudognóstico (Dunn, 2004, 570-574), u ocultista. Su abandono a la Iglesia tradicional

---

<sup>82</sup> Pues nada puede afectar ni ser afectado, sino el cuerpo [...] (lat. *Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla postest res*) (Tert. *An.* 5.6).

se sostiene en su pensamiento de evitar la contaminación espiritual, al abstenerse de los juegos en el anfiteatro, donde se realizaban ritos paganos que ignoraban los principios cristianos de modestia y pureza, donde expone que las mujeres -sobre todo cristianas- debían renunciar a portar oro y joyas que son síntoma de debilidad espiritual (Tert. *Ad uxorem*).

Asimismo, su pensamiento filosófico y moral presenta contradicciones con las epístolas de Pablo pues, en *De virginibus velandis* aboga por que las vírgenes se mantengan estrictamente veladas, y en *De monogamia* y *Ad uxorem* elogia el estado de soltería y la virginidad como el momento álgido de la vida terrenal, instando a los cristianos a no ser superados en el celibato por vírgenes vestales o sacerdotes egipcios. A su vez, califica el segundo matrimonio como “adulterio”, pues embotaba los sentidos espirituales y alejaba al hombre del Espíritu Santo, siguiendo con el pensamiento montanista africano, lo que llevó a su ruptura con la Iglesia y al enfrentamiento con los obispos de Roma y Alejandría.

Es posible que sus dogmas perduraran en el tiempo pues Agustín de Hipona menciona ya en el siglo IV d. C. a los tertulianistas (Ag. Hip. *Haer.*), una secta herética separada del montanismo que acabaría extinguiéndose (Ag. Hip. *Civ. Dei*) y reunificándose con la Iglesia nicena.

## 6. CONCLUSIONES FINALES.

Es cierto que *sensu stricto* no se puede hablar de una literatura apologética como un género literario, enmarcándose dentro de la literatura religiosa. No obstante, tal como se ha observado a lo largo del trabajo, todas las obras analizadas incluyen una misma temática de ataque y defensa en sus escritos y una posición similar de las cuestiones planteadas. Asimismo, responden al estilo argumentativo del “modelo apologético”, planteado por A. Cameron, y caracterizado por el uso de la retórica en las líneas de argumentación frente a los ataques de los paganos o en respuesta a las tesis gnósticas, donde se presenta un modelo de cristianismo de perfeccionamiento moral, de búsqueda filosófica de la verdad y de comportamiento cívico.

Para ello, cambian las cuestiones con argumentos protépticos, ofreciendo una visión del cristianismo en la sociedad grecorromana de los siglos II y III d. C. al tiempo que exponen las bases de la doctrina, buscando un reconocimiento por la sociedad en vez del enfrentamiento, que se realizaría paulatinamente, pues esta vería al cristianismo como un elemento más ya desde el reinado de Galieno (260-268 d. C.). El discurso se completa con una argumentación polémica que hacen los apologistas primeramente frente a los paganos -Orígenes y Minucio Félix- y posteriormente a los herejes gnósticos –Ireneo y Tertuliano-, defendiendo unas bases semejantes. Por ende, la defensa del cristianismo preniceno se argumenta en términos polémicos sobre los planteamientos equívocos de su concepto de la religión de Cristo, pues ante cada una de las críticas que estos hacen, los apologistas responden con una diatriba detallada acerca de sus argumentos basándose en las Escrituras.

A partir de esta polémica, los apologistas ensalzan el comportamiento ejemplar de los cristianos, denominándolos como sabios y los perfectos siervos del emperador, ejemplificando la actitud entre el ciudadano y el gobernante para proyectar sobre la sociedad grecorromana todas las acusaciones hechas a los cristianos, como exponen Orígenes de Alejandría, Minucio Félix e Ireneo de Lyon sobre la corrupción, la depravación o los excesos de los senadores, sacerdotes paganos e incluso de la familia imperial. Estas acusaciones fueron utilizadas de igual manera para los herejes, además de tildar a sus doctrinas como inmorales y erróneas, alejadas de la veracidad de enseñanza de los apóstoles.

Así, se iría elaborando desde el siglo II d. C una imagen depravada del paganismo -cada vez más dividido por la influencia oriental- y de las sectas gnósticas -divididas en pequeñas comunidades sin suficiente apoyo-, que no responde necesariamente a la realidad del momento, tratándose de un estereotipo que ha perdurado en el tiempo y que sería empleado por Teodosio y Justiniano para la persecución de paganos y herejes (**Fig.10**).

El discurso apologista se caracteriza por la readaptación de sus propósitos, resaltando en la dicotomía entre los cristianos y el adversario religioso en base a un estereotipo que ha perdurado hasta día de hoy a través de la retórica. Es, por tanto, una construcción especialmente útil para los pensadores cristianos, que definen su relación con la herencia grecorromana y la filosofía griega, construyendo una nueva concepción cristiana que alcanzaría la Edad Media, e incluso a otras religiones como el judaísmo y el islam, para la definición de una separación histórica, cultural y religiosa de unos y de los otros.

## 7. BIBLIOGRAFÍA.

### 7.1.Fuentes clásicas.

Amiano, M. (2010). *Historias: Libros XIV-XIX* (trad. Castillo García, C.). Barcelona: Biblioteca Clásica Gredos.

Celso. (2022). *Discurso verdadero contra los cristianos* (trad. Bodelón García, S.). Madrid: Alianza Editorial.

Dion Casio. (2011). *Historia romana. Libros L-LX* (trad. Cortés Copete, J. M.). Barcelona: Biblioteca Clásica Gredos.

Eusebio de Cesarea. (1994). *Vida de Constantino* (trad. Gurruchaga, M.). Barcelona: Biblioteca Clásica Gredos.

Flavio Josefo, T. (2015). *Autobiografía: Sobre la antigüedad de los judíos* (trad. Spottorno, M. V.). Madrid: Alianza Editorial.

Ireneo de Lyon (2022). *Contra las herejías I* (trad. Ayán Calvo, J. J. et al.). Madrid: Ciudad Nueva.

Lactancio, L.C. F. (2000). *Sobre la muerte de los perseguidores* (trad. Teja, R.). Barcelona: Biblioteca Clásica Gredos.

Marco Aurelio (2020). *Meditaciones. Sabidurías estoicas para el lector actual* (trad. Cano Cuenca, J.). Madrid: Editorial Edaf S.A.

Minucio Félix, M. (2000). *Octavio* (trad. Sanz Santacruz V.). Madrid: Ciudad Nueva.

Orígenes. (2001). *Orígenes: Contra Celso* (trad. Ruíz Bueno, D.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Rufino, T. (2002). *Comentario al símbolo apostólico vol. 56* (trad. Sanz Santacruz V.). Madrid: Ciudad Nueva.

Tertuliano, Q. S. (2020). *"Prescripciones" contra todas las herejías* (trad. Vicastillo, S.). Madrid: Ciudad Nueva.

Zósimo. (1992). *Nueva Historia* (trad. Canday Morón, J. M.). Barcelona: Biblioteca Clásica Gredos.

## 7.2. Monografías y artículos.

- Alcóber E. (2000). “De Prescriptione Haereticorum” de Tertuliano. *Estudios eclesiásticos: revista de investigación e información teológica y canónica* vol. 75, 473-540. Madrid: Universidad Católica Comillas.
- Alonso Venero, A. M. (2015). La crítica del paganismo en la literatura apologética cristiana (s. II-IV). *Arys, Antigüedad, Religiones y Sociedades. Anejos V*. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid.
- Becker, C. (1967). *Der “Octavius” des Minucius Felix. Heidnische Philosophie un frühchristliche Apologetik*. Munich: Akademie der Wissenschaften.
- Benko, S. (1980). *Pagan Criticism of Christianity during the First Centuries A.D.* Oxford: Oxford University Press.
- Bodelón García, S. (1994). El discurso anticristiano de Cecilio en el Octavio de Minucio Félix. *Memorias de Historia Antigua XIII-XIV*, 247-294. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- Bodelón García, S. (1994). El discurso antipagano de Octavio en la obra de Minucio Félix. *Memorias de Historia Antigua XV-XVI*, 51-142. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- Cameron, A. (2011). *The Last Pagans of Rome*. Nueva York: Oxford University Press.
- Castro, E. (2001). Review of “La philosophie: théorie ou manière de vivre? Les controverses de l’Antiquité à la Renaissance” by Domanski, J. & Hadot, P. *Méthexis* vol. 14, 158-160. JSTOR [versión online] [Consultado el 22 de junio de 2024].
- Cumont, F. (2012). Un episodio de la historia del paganismo en el siglo II d. C.: Alejandro de Abonuteico. *Mikrá* vol. 3 (trad. Perea Yébenes, S.), 110-125. Salamanca: Signifer Libros.
- Dal Covolo, E. (1989). *I severi e il cristianesimo: ricerche sull'ambiente storico-istituzionale delle origini cristiane tra el secondo e il terzo secolo*. Roma: Biblioteca di scienze religiose.
- Dumezil, G. (1970). *Archaic Roman Religion* vol. 1 & 2 (trans. Krapp, P.). Chicago: University of Chicago.

- Dunn, G. D. (2004). Heresy and Schism according to Cyprian of Carthage. *The Journal of Theological Studies* vol. 55 n<sup>o</sup> 2, 551-574. Oxford: Oxford University Press.
- Guillén Preckler, F. (1975). Testimonio de Luciano sobre los cristianos. *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea* (26) n<sup>o</sup> 76-81, 249-257. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.
- Grant, R. M. (1967). Origen. *Encyclopedia of Philosophy* vol.5 (ed: Edwards, P.), 551-552. New York: The MacMillan Company.
- Hopkins, K. (1998). Christian Number and Its Implications. *Journal of Early Christian Studies* vol 6 n<sup>o</sup> 2, 185-192. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Lizzi, R. (2013). *The Strange Death of Pagan Rome*. Turnhout: Brepols Publishers.
- Marcos Sánchez, M. (2010). Herejes en la Historia. *Colección Estructuras y Procesos. Serie Religión*, 9-16. Madrid: Editorial Trotta.
- Nixon, C. E. & Saylor Rodgers, B. (1994). *In praise of Later Roman emperors: The Panegyrici Latini*, 386-436. Los Ángeles: Universidad de California.
- Rives, J. B. (1999). The Decree of Decius and the Religion of Empire. *The Journal of Roman Studies* vol.89, 135-154. Cambridge: Cambridge University Press & Society for the Promotion of Roman Studies.
- Sainte Croix, G. E. M. (1971). Las persecuciones. El choque del cristianismo con el gobierno imperial romano. *El crisol del cristianismo: Advenimiento de una nueva era* (ed: Toynbee, A.), 331-363. Barcelona: Labor.
- Sainte Croix, G. E. M. (2006). *Christian persecutions, martyrdom and orthodoxy*. Oxford: Oxford University Press.
- Salvá López, M. (1998): “En los márgenes del Cristianismo: gnósticos y maniqueos”. *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. I. De los orígenes al año 1000. Actas del XI Seminario sobre Historia del Monacato celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 4 al 7 de agosto de 1997* (coord. Teja. R.), 13-34. Madrid: Ediciones Polifemo.

Setién García, C. (2017). “Herejes en el Antiguo Testamento según Filastrio de Brescia”. *(Re)escribiendo a Historia. Achegas dos novos investigadores en Arqueoloxía e Ciencias da Antigüidade*, 155-170. Santiago de Compostela: Andavira.

Setién García, C. (2018). “La transformación de la cultura clásica en el siglo IV: el caso de Filastrio de Brescia”. *Studia Philologica Valentina* vol. 20 (2), 191-199. Valencia: Universidad de Valencia.

Teja, R. (1990). *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*. Madrid: Ediciones Itsmo.

Thomas, S. (2004). Celsus. *The Westminster Handbook to Origen* (ed. McGuckin, J. A.), 70-74. Louisville: Westminster John Knox Press.

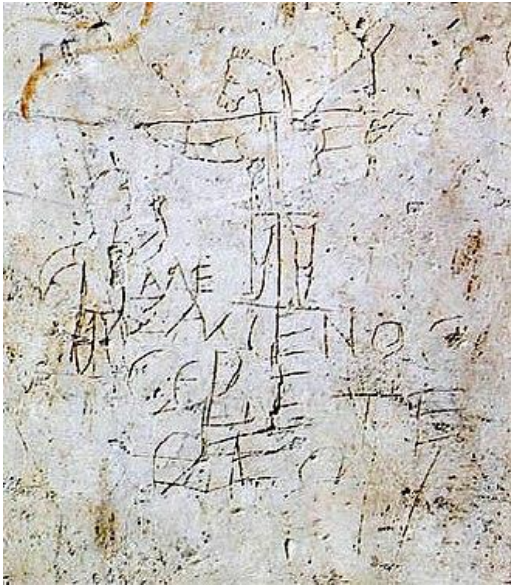
Torres, J. (2018). “Las disputas contra paganos en la Antigüedad tardía: entre el dialogo y la disputatio”. *Studia Philologica Valentina* vol. 17, 217-242. Valencia: Universidad de Valencia.

Trigg, J. W. (1983). *Origen: The Bible and Philosophy in the Third-Century Church*. Atlanta: John Knox Press.

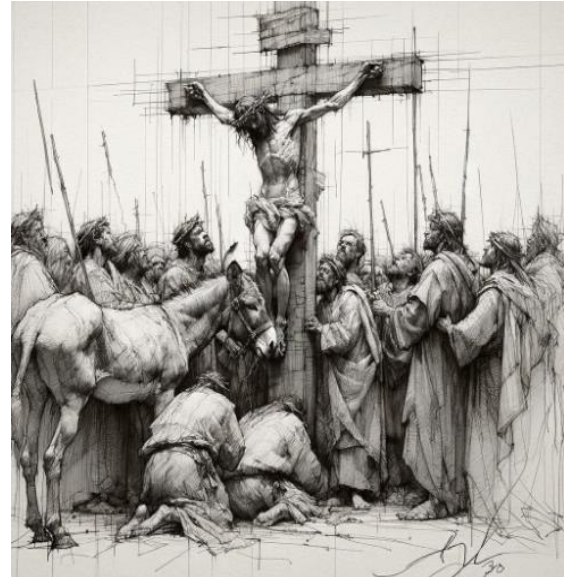
Ubric Rabaneda, P. (2007). “La coexistencia religiosa en la cotidianeidad de la Antigüedad Tardía”. *Illu. Revista de Ciencias de las Religiones* nº18, 145-165. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

## 8. ÍNDICE DE FIGURAS, TABLAS Y ABREVIATURAS.

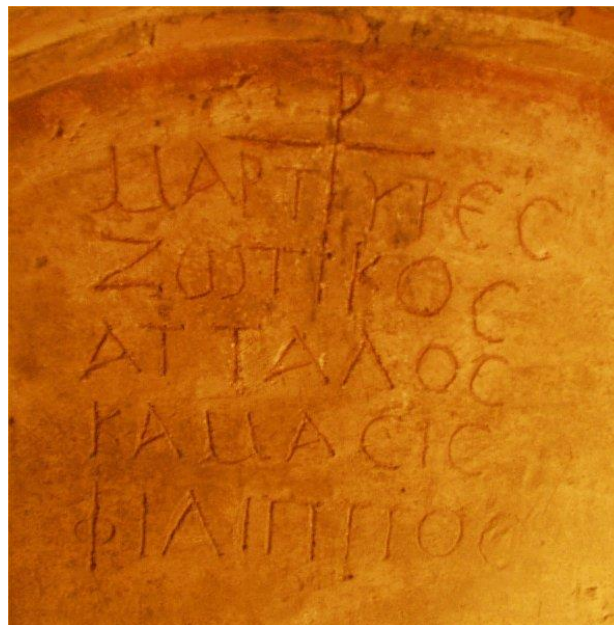
### 8.1. Figuras.



**Fig. 1.** Grafito de Alexámenos en el monte Palatino (Arte Sacro, 2012).



**Fig. 2.** Alusión al grafito de Alexámenos (Autor, 2023).



**Fig. 3.** Nombres de cuatro mártires de la *Gran Persecución*: Zoticos, Attalo, Kamasis y Filipo, situado en la cripta de una iglesia primitiva en Niculitel, Rumanía (Bogdan, 2005).



**Fig. 4.** *El emperador Teodosio es rechazado en la entrada de la catedral de Milán por San Ambrosio*, cuadro del flamenco Anthony van Dyck (siglo XVII) (Galería Nacional de Arte, Washington D. C., 2015).



**CIL XIII 7514**

Tib(erius Iul (ius) Abdes

Pantera

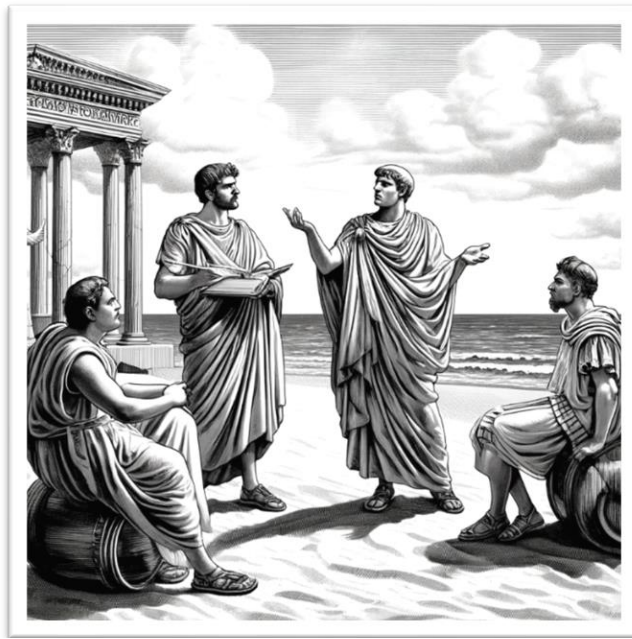
Sidonia ann (orum) LXII

stipen(diorum) XXXX  
miles

ex[s]

coh(orte) I sagittariorum

**Fig. 5.** Lápida de Tiberio Julio Abdes Pantera (22 a. C-40 d. C) en Bingerbrück (Alemania), asociado con el Pantero de Celso (Römmelhalle, 2013).



**Fig.6.** Alegoría de la discusión en el *Octavio* (Autor, 2024).



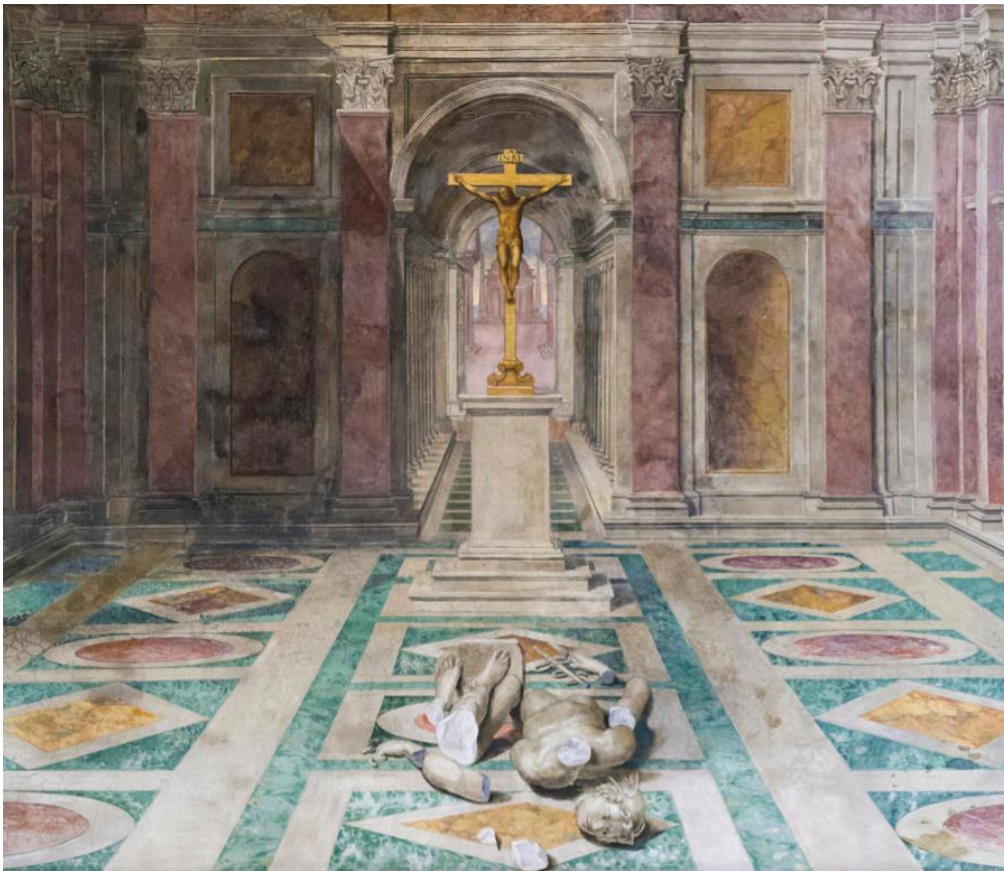
**Fig.7.** Representación del *Buen Pastor* en las catacumbas de San Calixto, Roma (siglo II) (Clark, 2011).



**Fig.8.** Representación paleocristiana del *Buen Pastor* en las catacumbas de Priscila, Roma (siglo II) (Clark, 2011).



**Fig. 9.** Primera página del *Evangelio de Judas*, página 33 del Códice de Tchacos (Wolfgang Rieren, 2007).



**Fig.10.** *El triunfo de la cruz*, fresco de Tommaso Laureti (1585), en la Sala de Constantino, palacio del Vaticano (Marksim, 2006).

## **8.2. Abreviaturas.**

### **8.2.1. Libros de la Biblia.**

#### **Antiguo Testamento (AT).**

##### **Pentateuco.**

Génesis: Gen.

Éxodo: Ex.

Levítico: Lev./Lv.

Números: Nm.

Deuteronomio: Deut.

##### **Libros Históricos.**

Libro de Josué: Jos.

Libro de los Jueces: Jue.

Libro de Rut: Rt.

Primer Libro de Samuel: 1S.

Segundo Libro de Samuel: 2S.

Primer Libro de los Reyes: 1R.

Segundo Libro de los Reyes: 2R.

Primer Libro de las Crónicas: 1Cr.

Segundo Libro de las Crónicas: 2Cr.

Libro de Esdras: Esd.

Libro de Nehemías: Neh.

Libro de Tobías / Libro de Tobit: Tob.

Libro de Judit: Jdt. / Jt.

Libro de Ester: Est.

Primer Libro de los Macabeos: 1Mac.

Segundo Libro de los Macabeos: 2Mac.

### **Libros Poéticos y Sapienciales.**

Libro de Job: Job.

Libro de los Salmos: Sal.

Libro de Eclesiastés: Ecl.

Cantar de los Cantares: Cant.

Libro de la Sabiduría (de Salomón): Sab.

Libro de la Sabiduría de Jesús, hijo de Sirac / Eclesiastés (Sirácides): Eclo. / Sir.

### **Libros Proféticos.**

- **Profetas Mayores.**

Libro de Isaías: Is.

Libro de Jeremías: Jer. / Jr.

Libro de las Lamentaciones: Lam.

Libro de Baruc: Bar.

Libro de Ezequiel: Ez.

Libro de Daniel: Dan.

Libro de Oseas: Os.

- **Profetas Menores.**

Libro de Oseas:

Libro de Joel: Jl.

Libro de Amós: am.

Libro de Abdías: Abd.

Libro de Jonás: Jon.

Libro de Miqueas: Miq.

Libro de Nahum: Nah.

Libro de Habacuc: Hab.

Libro de Sofonías: Sof.

Libro de Hageo / Libro de Ageo: Ag.

Libro de Zacarías: Zac.

Libro de Malaquías: Mal.

### **Nuevo Testamento (NT).**

#### **Evangelios Canónicos.**

Evangelio de Mateo: Mt.

Evangelio de Marcos: Mc.

Evangelio de Lucas: Lc.

Evangelio de Juan: Jn.

#### **Hechos.**

Hechos de los Apóstoles: Hch.

#### **Cartas Paulinas.**

Epístola a los Romanos: Rom.

Primera Epístola a los Corintios: 1Cor.

Segunda Epístola a los Corintios: 2Cor.

Epístola a los Gálatas: Gal.

Epístola a los Efesios: Ef.

Epístola a los Filipenses: Fil.

Epístola a los Colosenses: Col.

Primera Epístola a los Tesalonicenses: 1Tes.

Segunda Epístola a los Tesalonicenses: 2Tes.

Primera Epístola a Timoteo: 1Tim. / 1Tm.

Segunda Epístola a Timoteo: 2Tim. / 2Tm.

Epístola a Tito: Tit.

Epístola a Filemón: Flm.

### **Cartas Católicas.**

Epístola a los Hebreos: Heb.

Epístola a Santiago: Sant.

Primera Epístola de Pedro: 1Pe.

Segunda Epístola de Pedro: 2Pe.

Primera Epístola de Juan: 1Jn.

Segunda Epístola de Juan: 2Jn.

Tercera Epístola de Juan: 3Jn.

Epístola de Judas: Jud.

### **Apocalipsis.**

Apocalipsis / Libro de las Revelaciones: Apoc./ Ap.

### 8.2.2. Libros gnósticos apócrifos.

Evangelio de Tomás: Ev.Tom.

Evangelio de Marción / “Evangelio del Señor” / Papiro 69: Ev. Marc.

Evangelio de María Magdalena: Ev.M.Mag.

Evangelio de Judas: Ev. Jud.

Evangelio apócrifo de Juan: Ev.Ap.Jn.

Evangelio de Valentín / Evangelio de la Verdad: Ev.Val. / Ev.Verd.

Evangelio griego de los egipcios: Ev.Gr.Eg.

La Ascensión de Isaías: Asc. Is.

Libro de Enoc: 1Enoc.

### 8.2.3. Obras de los Padres de la Iglesia y otros autores.

- **Padres de la Iglesia.**

#### **Orígenes de Alejandría.**

*De Principiis* (Sobre los Principios): Princ

*Contra Celsum* (Contra Celso): Adv. Cels.

*Commentarii in Matthaeum* (Comentarios sobre Mateo): Comm. in Mt.

*Commentarii in Joannem* (Comentarios sobre Juan): Comm. in Jo.

*Homiliae in Genesim* (Homilías sobre el Génesis): Hom. in Gn.

*Homiliae in Exodum* (Homilías sobre el Éxodo): Hom. in Ex.

*Homiliae in Leviticum* (Homilías sobre el Levítico): Hom. in Lev.

*Homiliae in Numeros* (Homilías sobre los Números): Hom. in Nm.

*Homiliae in Jesu Nave* (Homilías sobre Josué): Hom. in Jos.

#### **Minucio Félix.**

*Octavius* (Octavio): Oct.

**Tertuliano.**

*Apologeticum* (Apológico): Apol.

*Ad Nationes* (A las Naciones): Ad Nat.

*De Praescriptione Haereticorum* (Sobre la prescripción de los herejes): De praesc...

*De Anima* (Sobre el Alma): An.

*Adversus Marcionem* (Contra Marción): Adv. Marc.

*De Carne Christi* (Sobre la carne de Cristo): Carn. Chr.

*De Resurrectione Carnis* (Sobre la Resurrección de la Carne): Res. Carn.

**Ireneo de Lyon.**

*Adversus Haereses* (Contra las Herejías): Adv. Haer.

*Demonstratio Apostolicae Praedicationis* (Demostración de la Predicación Apostólica): Dem. Ap. Praed.

**Jerónimo de Estridón.**

*De Viris Illustribus* (Sobre los hombres ilustres): Vir.

**Agustín de Hipona.**

*De Trinitate* (La Trinidad): Trin.

• **Otros autores.**

**Zósimo.**

*Historia Nova* (Nueva Historia): Hist. Nov.

**Celso.**

Discurso verídico contra los cristianos: Disc.

**Ignacio de Antioquía.**

Epístola a los Esmirniotas: Smyr

**Hipólito de Roma.**

Refutación de todas las herejías: Adv. Haer.