

Contra Christianos: la crítica filológica de Porfirio al Cristianismo

JORDI MORILLAS*

Resumen: El presente artículo está concebido como la continuación de nuestro estudio sobre Celso publicado en el nº 34 de la revista *Daimon* y pretende presentar la crítica de carácter fundamentalmente filológico de Porfirio de Tiro al cristianismo en su obra *Kathà Christianón*. Estructurado nuestro estudio en dos partes, en la primera se lleva a cabo una breve historia del origen y fortuna de la obra, para pasar, en la segunda, a una exposición detallada de algunos puntos importantes de la crítica porfiriana al cristianismo, centrándonos en el Nuevo Testamento. En la conclusión se valorará críticamente las invectivas de Porfirio al Cristianismo.

Palabras claves: Porfirio de Tiro, Cristo, Apóstoles, Cristianismo, Nietzsche.

Abstract: This article is the second part of our study about the early pagan attacks against Christianity. This time we will concentrate on Porphyry and his fragmentary lost work *Kathà Christianón*. Our study has two parts: first, we try to delineate the background and history of the text and its literary fortune. Second, we explain the most important points of the Porphyrian criticism, first of all, to the New Testament. Finally, we contrast the Porphyrius' invectives against Christianity with the modern Christian Theology.

Key words: Porphyry, Christ, Apostles, Christianity, Nietzsche.

Pablo quiere deshonrar «la sabiduría del mundo»:
 sus enemigos son los *buenos* filólogos
 y los médicos de la escuela alejandrina –,
 es a ellos a quienes hace la guerra.
 De hecho, no se es filólogo y médico
 sin ser al mismo tiempo *anticristo*.

Como filólogo se mira *detrás* de los «libros sagrados»,
 como médico *detrás* de la degeneración fisiológica del cristiano típico.
 El médico dice «incurable», el filólogo «superchería»...

F. Nietzsche, *El Anticristo*, § 47

1. Introducción

En nuestro anterior estudio¹ nos concentramos en la primera crítica pagana al fenómeno del cristianismo en la figura de Celso. El filósofo griego, decíamos entonces, es el iniciador de toda una corriente de pensamiento profundamente contraria al cristianismo y a la cosmovisión judeocristiana que tendría su punto álgido en la filosofía de Friedrich Nietzsche, el transvalorador de los valores en los que se fundamenta la Europa cristiana. En la Antigüedad pagana esta línea anticristiana encuentra todavía dos grandes representantes en las personalidades de Porfirio y el Emperador Juliano. En esta segunda parte nos vamos a centrar en el filósofo neoplatónico.²

Alrededor del año 270, Porfirio escribió una obra titulada *Κατὰ Χριστιανῶν* (*Contra los cristianos*) dirigida contra la comunidad cristiana que crecía en territorio pagano y, en concreto, en Roma. Este escrito desgraciadamente se ha perdido, conservando únicamente una serie fragmentos que nos han llegado gracias a sus adversarios. Es pues, a partir de esos materiales que todavía es posible hacerse una idea sobre el contenido de la obra y de las tempranas objeciones que desde la filosofía pagana se hicieron al cristianismo.

Los fragmentos que poseemos de esta obra ascienden a unos 110 en total³. El editor crítico de los primeros 97 fragmentos, el profesor Adolf von Harnack, los dividió en cinco apartados: I) Crítica de los Evangelistas y Apóstoles como fundamento de la crítica al Cristianismo; II) Crítica al Antiguo Testamento; III) Crítica de los hechos y dichos de Jesús; IV) Dogmática y V) Para el presente eclesiástico.

1 Jordi Morillas: «La primera crítica filosófica al cristianismo: Celso y el *Alethes Logos*», *Daimon*, N° 34 (2005), pp. 19-36.

2 Un tercer escrito deberá mostrar la crítica al fenómeno del cristianismo por parte de Juliano, el Apóstata. Para un estudio comparativo entre la crítica anticristiana de Celso y de Porfirio, véase H. O. Schröder: «Celsus und Porphyrius als Christgegner», *Die Welt als Geschichte*, XVII (1957), pp. 190-202.

3 La línea progresiva de publicación de fragmentos es la siguiente: Ulrich von Wilamowitz-Möllendorff: «Ein Bruchstück aus der Schrift des Porphyrius gegen die Christen», *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft* 1 (1900), 101-105 (recogido ahora también en *Kleine Schriften. III*, Akademie Verlag, Berlin 1969, pp. 218-222); *Porphyrius: «Gegen die Christen», 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate*, hrsg. von Adolf von Harnack, en *Abhandlungen der königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1916, pp. 3-115; *Neue Fragmente des Werks des Porphyrius gegen die Christen. Die Pseudo-Polycarpiana und die Schrift des Rhetors Pacatus gegen Porphyrius*, en *Sitzungsberichte der könig. preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1921, pp. 266-284; P. Nautin: «Trois autres fragments du livre de Porphyre Contre les chrétiens», *Revue biblique*, lvii (1950), pp. 409-416; F. Althelm-R. Stiehl: «Neue Bruchstücke aus Porphyrios' Κατὰ Χριστιανῶν[sic!], *Gedenkschrift für G. Rohde. ΑΠΡΑΧΑΙ: Untersuchungen zur klassischen Philologie und Geschichte des Altertums*, iv (1961), pp. 23-38; D. Hagedorn-R. Merkelbach: «Ein neues Fragment aus Porphyrios Gegen die Christen», *Vigiliae Christianae*, xx (1966), pp. 86-90 y J. G. Cook: «A possible Fragment of Porphyry's *Contra Christianos* from Michael the Syrian», *Zeitschrift für antikes Christentum* 2 (1998), pp. 113-122.

Querer exponer al completo la crítica que Porfirio efectúa al cristianismo es la meta que nos hemos impuesto con nuestro estudio. Porfirio, con su crítica filológica, se encuentra insertado en toda una tradición de *réaction païenne*⁴ que ejemplifica el interesantísimo conflicto que se produjo entre el paganismo y el cristianismo en los primeros años de nuestra Era⁵. Por otro lado, esta respuesta pagana, que no sólo fue intelectual, sino también práctica, traducándose en persecuciones y masacres⁶, facilitó a su vez que los cristianos contraatacasen y elaborasen sistemática y ordenadamente su pensamiento, siendo por ello éste un periodo decisivo tanto para la filosofía y la religión pagana como para el cristianismo⁷.

2. Porfirio y su Κατὰ Χριστιανῶν

2.1. Biografía

Porfirio nace en 232-233 en Tiro de Fenicia, en el seno de una familia de rancio abolengo que tenía sus orígenes en Batania. Aunque se llamaba en realidad Malkus (en sirio «Rey»), ha pasado a la historia de la filosofía con el nombre helenizado que le diera su maestro Longino de «Porphyrios» (purpurado) que tiene, en griego, también relación con «rey». Al ser de origen asiático, Porfirio, no sólo conocerá bien el fenicio, sino también el hebreo, lo que le será de gran utilidad en su crítica posterior al Antiguo Testamento.

Ya desde muy temprano, Porfirio mostró un interés muy acentuado por las cuestiones espirituales y religiosas, dando fe de ello sus primeros contactos con los misterios persas, caldeos y egipcios. Es en esta época de juventud cuando traba asimismo conocimiento con el gran padre y apologista de la Iglesia Orígenes, en Cesarea (Palestina), de quien se piensa fue alumno suyo, y a quien posteriormente criticará en el fragmento 39 de su Κατὰ Χριστιανῶν su método alegórico aplicado a las Escrituras aprendido en Alejandría. En Atenas, Porfirio se convierte en discípulo de Apolonio, de Demetrio, así como de uno de los dos grandes maestros que serán decisivos en su formación intelectual: Longino.

El presunto autor del tratado estético dedicado exclusivamente por primera vez a un tema apartado hasta entonces de la reflexión griega, *Sobre lo sublime*, Longino, era ya entonces un respetado filósofo y, sobre todo, *filólogo*. Recalcamos lo de filólogo porque la filología será el arma más fina que Porfirio utilizará no sólo contra los cristianos, sino también contra los filósofos griegos. En efecto, si la filología, como dijo Nietzsche, es el arte de leer bien⁸, no se puede negar que Longino

4 Véase Pierre de Labriolle: *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle*, L'Artisan du livre, Paris 1948 y el artículo de F. Corsaro: «La reazione pagana nel IV secolo e l'Apocritico di Macario di Magnesia», *Quaderni catanesi di studi classici e medievali* 6 (1984), pp. 173-195.

5 Véanse las siguientes obras: Dodds, E. R.: *Pagan and Christian in an Age of Anxiety. Some Aspects of religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge University Press, London 1968, (trad. esp. en Ediciones Cristiandad, 1975); Momigliano, A. (ed.): *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford University Press, Oxford 1967 (trad. esp. en Alianza Editorial, 1989); Boissier, G.: *La fin du paganisme. Études sur les dernières luttes en Occident au IVe siècle* (2 vols.), Paris 1898.

6 Véase P. Allard: *Les dernières persécutions du IIIe siècle: d'après les documents archéologiques*, Paris 1887 (1907) y *Histoire des persécutions: pendant la première moitié du troisième siècle*, Paris 1894 (1911).

7 Véase la obra del gran especialista inglés H. Chadwick: *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, Clarendon Press, Oxford 1985.

8 Véase F. Nietzsche: *L'Anticrist*. Ed. de Antonio Morillas, trad. de Marc Jiménez. Llibres de l'Índex, Barcelona 2005, § 52 y la nota 395.

fue un gran maestro y Porfirio un buen alumno. Se cuenta la anécdota que durante la exposición del *Timeo* de Platón por parte de Amélius, éste señaló una aporía en el texto debido a un problema conceptual aparentemente irresoluble. Porfirio, atendiendo a la exposición de Amélius, hizo notar que la supuesta aporía tenía su origen en una errata en el texto y que la sustitución de una letra (una eta por una epsilon) la haría desaparecer.⁹

Es en esta época en la que Porfirio escribe su *Filosofía de los oráculos* y *Sobre las imágenes de los dioses*. Después de esta fundamental enseñanza filológica, Porfirio marcha a Roma, donde entra en contacto con el filósofo que le dará la formación definitiva y la fama: Plotino. Íntimo amigo del Maestro neoplatónico, por consejo de éste marcha a Sicilia y es aquí donde, presumiblemente, redacta su obra *Κατὰ Χριστιανῶν*. Tras la muerte de Plotino, retorna a Roma y compone, entre el 299 y el 301, la *Vida de Plotino*, obra que debía servir como introducción a la edición póstuma de las *Enéadas*. Aquí, en Roma, se casa con Marcella y redacta la famosa *Epístola a Marcella*. Porfirio morirá poco tiempo después sin llegar a ser octogenario en el año 305.

De Plotino, Porfirio heredará el gran amor por la sabiduría griega, por el Ἁληθῆς Λόγος, y la lucha del neoplatonismo por intentar restaurar las viejas formas, no sólo filosóficas, sino también religiosas y míticas de la sagrada Hélade¹⁰. Así se entenderá la despiadada lucha de Porfirio contra no sólo el cristianismo, sino contra toda religión (o superstición) que dificulte volver al culto y a la mentalidad griega arcaica¹¹.

2.2. Κατὰ Χριστιανῶν

Respecto a la fecha y al lugar donde Porfirio escribió su obra, von Harnack nos dice, que fue «posiblemente poco antes o inmediatamente después de la muerte de Plotino (sobre el 270) en Sicilia»¹².

51 años después de que el gran experto en Porfirio, Adolf von Harnack, escribiese estas palabras, Alan Cameron, en un breve pero erudito artículo publicado en el *Classical Quarterly*¹³, hizo notar que una de las autoridades en las que se basa Porfirio para discutir la fecha del libro veterotestamentario de Daniel¹⁴, Callinicus Sutorius, había publicado su escrito, donde se daba lo «esencial de la brillante y definitiva demolición de Porfirio de la tradicional fecha de Daniel», no antes del 270. Es por ello que Cameron acaba defendiendo la tesis de que la composición del *Κατὰ Χριστιανῶν*

9 Proclo cuenta esta anécdota en su comentario al *Timeo*. *Procli Comentarius in Platonis Timaeum*. Graece. Recensebat C. E. Chr. Schneider (Litt. Ant. P. OP. O. Vratisl.) Vratislaviae, Eduardus Tremwendt, 1847, p. 563 (233a-b).

10 Véanse la clásica obra de C. Cobière: *Le Christianisme et la fin de la philosophie antique. Essai sur la polémique du Néoplatonisme avec le Christianisme*, París 1921, L. Jerphanon: «Les sous-entendus anti-chrétiens de la Vita Plotini ou l'Évangile de Plotin selon Porphyre», *Museum Helveticum*, xlviii (1990), pp. 41-52 y la contribución de Chr. Evangeliou «Plotinus's Anti-Gnostic Polemic and Porphyry's Against the Christians» recogida en R. T. Wallis, J. Bergman (ed.): *Neoplatonism and Gnosticism*, New York 1992, pp. 111-128.

11 «Nous ne devons pas nous étonner de voir Porphyre devenir à la fois le vulgarisateur de la doctrine de Plotin et l'adversaire de l'Église», dice J. Bidez en su obra *La vie de Porphyre. Le philosophe néo-platonicien*. Georg-Olms Hildesheim 1964, p. 72. Véase asimismo P. Benoit: «Un adversaire du christianisme au III^e siècle: Porphyre», *Revue Biblique*, Année 47, N. 4, pp. 552-572.

12 Cfr. *Porphyrius: «Gegen die Christen»*, op. cit., p. 1.

13 Alan Cameron: «The Date of Porphyry's *Κατὰ Χριστιανῶν*», *Classical Quarterly*, xvii, 1967, pp. 382-384.

14 Para un estudio general sobre las críticas al libro de Daniel por parte de pensadores paganos y cristianos, puede verse el artículo de P. E. Beatrice: «Pagans and Christians on the book of Daniel», *Studia patristica*, 25 (1993), pp. 27-45.

sería más bien en el año 271, o incluso con posterioridad a esa fecha y que, por tanto, se redactó en Roma.¹⁵

Sea como fuere, lo que importa es que la obra se ha perdido y que no ha llegado hasta nosotros. Lo único que tenemos son fragmentos que, unos de forma evidente y otros más dudosos, parecen ser de Porfirio, según la docta opinión del gran estudioso de la Antigüedad cristiana y teólogo Adolf von Harnack. Y la obra de Porfirio no nos ha llegado por haber sido tres veces condenada y llevada a la hoguera: la primera condena vino por parte de Constantino, quien, antes del concilio de Nicea y mediante un edicto (ca. 320) que no se conserva, la envió a las llamas¹⁶. A él le siguieron, el 16 de febrero de 448, el edicto de Valentiniano III (emperador de Occidente) y Teodosio II (emperador de Oriente), que ordenaron la destrucción de todo aquello que Porfirio había escrito contra el culto santo de los cristianos.¹⁷ Estas medidas fueron tan efectivas que, según von Harnack, «la malvada obra ya no se podía encontrar en ningún sitio a mediados del siglo V»¹⁸.

No obstante, y a pesar de la poca vida que tuvo, esta obra fue objeto de cinco réplicas desde el bando cristiano. Así, según von Harnack, que sigue las indicaciones de Jerónimo¹⁹ tenemos: Methodius de Olimpus, quien compuso, seguramente en vida de Porfirio, un breve escrito en el que criticaba la hipótesis porfiriana sobre el libro de Daniel. A él le siguió, después del edicto de Constantino, una gran obra en 25 libros de Eusebio de Cesarea y, más tarde, la refutación de Apolinarius de Laodicea en 30 libros y que todo apunta a que fue la mejor entre las que se redactaron contra Porfirio²⁰.

La cuarta réplica cobra carácter de extraordinaria al ser la fuente de la mayoría de los fragmentos porfirianos: *Μονογενής ἡ Ἀποκριτικὸς πρὸς Ἑλληνας* de Makarius Magnes, escrita alrededor del año 400²¹. En esta obra, Makarius Magnes combatía y refutaba, sin saberlo, la obra de Porfirio, al tener un resumen de ella que, anónimamente, se hizo a principios del siglo III²².

15 Íbid., p. 383: «Thus the composition of the *Κατὰ Χριστιανῶν* cannot be possibly be placed before late in 270, and is more likely to be 271 or later still». En 1973, T. D. Barnes, en su estudio «Porphyry ‘Against the Christians’: Date and Attribution of Fragments», publicado en *Journal of Theological Studies*, 24 (1973), pp. 424-442, analiza la cuestión de la fecha en la que podría estar redactado y concluye que «Porphyry did in fact compose *Against the Christians* very late in the third or early in the fourth century» (p. 437). Véase asimismo P. Pirioni: «Il soggiorno siciliano di Porfirio e la composizione del *Kata Christianon*», *Rivista de la Storia della Chiesa in Italia* 39 (1985), pp. 502-508.

16 Véase Gelasius: *H.E.*, II, 36 y Sócrates, *H.E.*, I, 9, 30.

17 Pierre de Labriolle, op. cit., en la nota 1 de la p. 243, da las siguientes referencias: Cod. Theod. XVI, 6,66; Cod. Justinian., I, 1, 3.

18 Adolf von Harnack: *Porphyrius: «Gegen die Christen»*, op. cit., p. 14, nota 1.

19 Cfr. Jerónimo: *Epistola XLIX* (XLVIII Vall.), ‘Apologeticum ad Pammachium’, 13 y LXX, ‘Ad Magnum’, 3.

20 Cfr. Jerónimo: *De viris illustribus*, LXXXI, 3.

21 Adolf von Harnack: *Porphyrius: «Gegen die Christen»*, op. cit., p. 27.

22 La obra, de hecho, fue descubierta en 1867 y editada en 1876 por Blondel y Paul Foucart (*Macarii Magnetis qua supersunt ex inedito codice edidit*, Paris 1876). Con posterioridad la reeditó críticamente Adolf von Harnack: «Kritik des Neuen Testaments von einem griechischen Philosophen des 3. Jahrhunderts», *Texte und Untersuchungen*, XXXVII, 4, 1911. Para la crítica de esta hipótesis de von Harnack de una identificación con Porfirio véase T.W. Crafer: «The Work of Porphyry against the Christians, and its Reconstruction (Part I)», en *Journal of Theological Studies*, 15 (1914), pp. 360-395, en concreto pp. 372 y ss. Para una crítica textual, puede verse el artículo de Felix Scheidweiler: «Zu Porphyrios *Κατὰ Χριστιανῶν*», *Philologus. Zeitschrift für das klassische Altertum*, Bd. 99, 1955, pp. 304-312 y P. F. Beatrice: «Traces du texte occidental chez le païen de Macaire Magnès», en D. C. Parker, C. B. Amphoux (ed.): *Codex Bezae. Studies from the Lunel Colloquium 1994*, Leiden 1996, pp. 317-326. Como ediciones modernas del texto de Makarius Magnes, pueden citarse *Textkritisches zum Apokritik des Makarios Magnes*. Ed. por J. W. I. Palm. Scripta minora Regiae Societas Humaniorum Litterarum Lundensis 1959-1960, n° 4, Lund 1961; *Apokritikos. Der verschenkte Sieg des Christentums: Protokoll eines frühchristlichen Philosophenwetttreits*. Deutsche Erstübersetzung und Rekonstruktion. Hrsg. A. von Maeger, Hamburg 2001 y *Le Monogènes. Macarios de Magnésie*. Ed. por R. Goulet, Paris 2003. Un estudio moderno sobre esta obra podría ser C. J. Larrain: «Macarius Magnes *Apokritikos pros Hellen*», *Traditio* 57 (2002), pp. 85-127.

Así pues, de los 97 fragmentos reunidos por von Harnack en 1916, «52 de los transmitidos por Makarius Magnes se pueden reconocer *esencialmente* como porfirianos»²³. El resto de los fragmentos, 45, provienen, principalmente, de San Jerónimo y de Eusebio de Cesarea.

Por lo que se refiere a los fragmentos añadidos en 1921 (cinco con texto más tres con sólo el argumento), éstos proceden de Latinus Rethor Drepanius Pacatus. En efecto, los fragmentos nuevos nos han llegado a través de la traducción y edición al latín de Viktor de Capua de unos textos que habría atribuido a un presunto escrito del obispo Polycarpa de Smyrna y que tendrían el título de *Responsiones capitalorum*. Estos fragmentos, que se recogen bajo el nombre de *Pseudo-Polycarpiana*, pertenecerían a una obra que Drepanius Pacatus habría redactado contra Porfirio «sólo muy pocos decenios después del año c. 410».²⁴

Este descubrimiento de una nueva obra contra Porfirio nos muestra «que junto a Jerónimo se había ocupado de Porfirio a fondo todavía un segundo latino y sólo él [Pacatus] había redactado una réplica formal contra él».²⁵

3. La crítica de Porfirio al Cristianismo²⁶

3.1. Los Evangelistas

Porfirio inicia su crítica sistemática a los Evangelios y a los Evangelistas, caracterizando al cristianismo, como una religión atea, es decir, para él los cristianos no sólo no dejan de ser ya helesnos o bárbaros – lo cual sería todavía «respetable» –, sino que son clasificados en un tercer nivel, considerado siempre en la tradición greco-romana como el más despreciable:

¿Cómo no podrían ser considerados bajo cualquier circunstancia impíos y ateos aquellos que reniegan de las costumbres de los antepasados²⁷ gracias a las cuales se conserva

23 Adolf von Harnack: *Porphyrius*, «Gegen die Christen», op. cit., pp. 8-9.

24 Adolf von Harnack: *Neue Fragmente*, op. cit., p. 279.

25 Ibid., p. 278. Otro posible adversario de Porfirio podría ser Diodoro de Tarsos. Véase Ch. Schaeublin: «Diodor von Tarsos gegen Porphyrios?», *Museum Helveticum*, 27 (1970), pp. 58-63.

26 La edición crítica de los fragmentos de Porfirio, a partir de la cual citamos en nuestra propia versión, se halla en *Porphyrius: «Gegen die Christen»*, op. cit., pp. 3-115. Cinco años más tarde, von Harnack anunció y publicó 5 nuevos fragmentos descubiertos por él, bajo el título *Neue Fragmente des Werks des Porphyrius gegen die Christen*, op. cit., pp. 266-284. Para una discusión sobre la ordenación y la edición crítica de los fragmentos, véase P. Frassinetti: «Sull'autore delle questioni pagane conservate nell'Apocritico di Macario di Magnesia», *Nuovo Didaskaleion*, iii (1949), pp. 41-56 y S. Pezzella: «Il problema del Κατὰ Χριστιανῶν di Porfirio», *Eos*, lvi (1962), pp. 87-104. Con posterioridad se han publicado varios estudios en torno a la edición de los fragmentos como, por ejemplo: R. Goulet: «Recherches sur le Traité de Porphyre Contre les Chrétiens», *Annuaire de l'École pratique des Hautes Études* (V section), lxxxiv (1975-1976), pp. 289-292; P. Benoit: «Le 'Contra Christianos' de Porphyre: où en est la collecte des fragments?» En P. Benoit (ed.): *Paganisme, Judaïsme, Christianisme: Influence et affrontements dans le Monde Antique (Mélange M. Simon)*, Paris 1978, pp. 261-275; P. E. Beatrice: «Le traité de Porphyre contre les Chrétiens. L'état de la question», *Kernos* 4 (1991), pp. 119-138; *ibid.*: «Towards the new edition of Porphyry's fragments against the Christians», en M.-O. Goulet-Cazé, G. Madec, D. O' Brian (ed.): *Σοφίης μαίητορες. Chercheurs de Sagesse, Mélanges Jean Pépin*, Paris 1992, pp. 347-355; *ibid.*: «On the Title of Porphyry's Treatise against the Christians», *Ἀγαθὴ ἔλπις. Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi*, Roma, 1994, pp. 221-235 y R. Goulet: «Nouvelles hypothèses sur le traité de Porphyre Contre les Chrétiens», en M. Narcy, É. Rebillard (ed.): *Hellénisme et christianisme*, Lille 2004.

27 Von Harnack lee aquí *πατρῶν ἐθῶν* con la mayoría de los manuscritos que conservan el texto (I, G, V, N). No obstante, conviene señalar, que en el manuscrito H (Marcianus graecus 343) se lee: *πατρῶων θεῶν* (divinidades ancestrales).

todo pueblo y toda polis? ¿De qué forma serán considerados dignos de perdón aquellos que rechazan a los que desde los orígenes son considerados no sólo entre los griegos y los bárbaros, sino también en todas las ciudades y pueblos como dioses con todo tipo de sacrificios, celebraciones y misterios, juntamente con reyes, así como con legisladores y filósofos, y han elegido la impiedad y el ateísmo entre los hombres?²⁸

Estos impíos y ateos (δυσσεβεῖς καὶ ἄθεοι) reivindicán y luchan por la fe en un ser en el cual ellos mismos han dado muestras de no creer (cfr. frag. 3). Como prueba, se señala, entre otros²⁹, Mt XXI, 21: «Jesús les respondió: De verdad os digo, si tuvierais fe [πίστις] y no dudaseis, no sólo podríais hacer lo de la higuera, sino que si dijerais a este monte: quítate y échate al mar, sucedería». Y, sobre todo, el importantísimo versículo siguiente (22), que da la clave de lo que realmente pide el cristianismo: «Y todo aquello que pidierais en oración, creyendo [πιστεύοντες], lo recibiréis».³⁰

A ello se une su carácter de falsificadores de las narraciones de la vida y la doctrina de Cristo³¹. Así de categórico se muestra Porfirio: «Los evangelistas son los inventores, no los historiadores de los hechos acaecidos a Jesús»³². Y añade todavía en tono peyorativo y acusativo: «esos astutos y hábiles sofistas hipotetizan, ya que se inventaron lo que nunca tuvo lugar y adscribieron a su maestro lo que no le había sucedido a él mismo».³³

La razón por la cual mentirían y engañarían a las personas, asegura Porfirio, sería para ganarse una «audientium simplicitate et impiritia» (Frag. 5). Y es que, como ya denunció en su momento Celso, el cristianismo huye de allí donde está la sabiduría, es decir, donde está la comunidad de sabios, y se dirige principalmente al vulgo rústico e ignorante para ganarse su confianza y, aprovechándose de esta «simplicitate et impiritia», realizar curaciones y conjuros mágicos, como el más vulgar mago ambulante, haciéndose ricos a su costa. Así lo expresa Porfirio según Jerónimo: «[Los evangelistas] son hombres rústicos y pobres, que no saben nada; sólo hacen señales gracias a la magia. Pero no es gran cosa hacer señales, puesto que ya lo hicieron tanto los magos de Egipto contra Moisés como Apolineo, Apuleyo e infinitos otros».³⁴

28 Adolf von Harnack: *Porphyrius: «Gegen die Christen»*, op. cit., frag. 1. Todos los fragmentos utilizados en nuestro estudio serán dados en nuestra propia versión a partir de esta edición de von Harnack. Ediciones en idiomas modernos se pueden citar las siguientes: R. J. Hoffmann. *Against the Christians. The Extracts of Macarius Magnes*. New York 1994, Porfiriusz z Tyru: *Przeciw Chrześcizanom*. Edición de Piotr Ashwin-Siejkowski, Kraków 2006 (ambas ediciones, tanto la inglesa como la polaca no incluyen los fragmentos en latín que recoge von Harnack en su edición de 1916 y en la de 1921, ni los descubrimientos posteriores, limitándose a reproducir los fragmentos de Macarios Magnes) y la española *Contra los cristianos*. Recopilación de fragmentos, traducción, introducción y notas de Enrique Ramos Jurado, J. Ricoré Ponce, A. Carmona Vázquez, I. Rodríguez Moreno, F.J. Ortolá Salas y J.M. Zamora Calvo, Cádiz 2006, que nos ha sido desgraciadamente inaccesible.

29 Sirvan, a título de ejemplo: Mt VIII, 26; XIV, 25; XVII, 19; XXVI, 31; Mc IV, 40ss; XVI, 14; Lc IX, 25; XVII, 6

30 Pablo, por su lado, define la fe como «la certeza de lo que se espera, la convicción de lo que no se ve». (Hebreos, XI, 1).

31 Esta crítica, como se dice en el fragmento que von Harnack recoge con el número 2, no era exclusiva de Porfirio: «Aquí replico que los evangelistas no dicen falsedades como de hecho hacen los impíos de Celso, Porfirio y Justiniano».

32 Frag. 15.

33 Frag. 7.

34 Frag. 4. Y de este modo tan simple y directo lo rebate: «¿Y entonces por qué razón son asesinados? ¿Por qué razón son crucificados?». En esta crítica se unen dos aspectos fundamentales de la polémica paganismo-cristianismo: 1) el cristianismo como religión que llama a su seno a los ignorantes y que hace apología de la sabiduría de otro mundo frente a la Filosofía y 2) el carácter mágico del fundador del cristianismo y de sus apóstoles.

Esta crítica la encontramos también en la obra de Celso, quien ya denunció, quizás, con más dureza su carácter popular (I,27; 62; III, 44; 49; 65; 73; VI,14) y calificaba a Cristo de mago y charlatán proveniente de Egipto (I,6;28;68).

El motivo por el cual falsificarían, se explica por el hecho de que no desean narrar la verdad sobre la vida de Cristo y sus enseñanzas, sino que, en su ánimo universalista, rebajan el discurso al nivel del vulgo tosco e ignorante: «A ello añade el ejemplo de los evangelistas, quienes no hablaron ni una sola vez según la verdad de las cosas mismas, sino a partir de las costumbres y de las opiniones del vulgo».³⁵ Esto facilita que entre ellos se produzca lo que en el fragmento 8 tan escandalosamente se denuncia: *que se contradigan*. Porfirio, como buen filólogo, detecta que en los Evangelios hay infinidad de contradicciones que, en la mayoría de los casos, son fundamentales para la propia doctrina cristiana.

Porfirio señala cómo en la narración de la infancia de Jesús hay una contradicción esencial entre Mateo y Lucas. No es posible que en uno (Mateo, II) se nos diga que la familia del Señor tuvo que huir a Egipto después de su nacimiento para evitar ser degollado y que, después, al cabo de unos años, volviese a Israel y se instalase en Nazareth por miedo de Arquelao y con el fin de que se cumpliesen las Escrituras, y que luego en otro (Lucas, II) se nos cuente que, como una familia normal, bajaron a Jerusalén a consagrar el niño a Yahvé y que, una vez cumplida la Ley de Dios, se volvieron, sin más, a Nazareth. Así lo expresa Porfirio:

¿Cómo puede ser que nazca un día en Belén, que ocho días después sea circuncidado, que suba 40 días después a Jerusalén, que se lo hiciera Simón y Ana, cuando en la noche en la que nació se apareció, dicen, un ángel, después de la llegada de los magos, que venían, como se dice, a adorarle abriendo las alforjas y realizando ofrendas? Declaran que se ha visto el mismo ángel diciendo: [«Levántate, coge al niño y a su madre y huye a Egipto y estate allí hasta que yo te lo diga. Pues Herodes buscará al niño para asesinarle», Mt II, 13]. Si en la misma noche en la cual nació marchó a Egipto y allí estuvo hasta que murió Herodes, ¿cómo pudo permanecer [en Belén] y ser circuncidado el octavo día? ¿o cómo puede mentir Lucas diciendo que volvió a Jerusalén después de 40 días, como se dice, blasfemando, de esta manera, contra su propio jefe?³⁶

Otra contradicción fundamental para la credibilidad de los Evangelistas, si verdaderamente nos narran lo que *realmente* pasó, es la polémica escena de la Crucifixión. Aquí es, sin duda, donde más problemas hay:

Los evangelistas son los inventores, no los historiadores de los hechos acaecidos a Jesús. Pues cada uno de ellos escribe, la mayoría de las veces sobre la Pasión no en acuerdo, sino en desacuerdo. Pues el uno testimonia, cómo al crucificado alguien le acerca una esponja llena de vinagre... [este es Marcos; XV, 36]. Otro: ‘llegados al lugar’, dice, ‘llamado Golgotha, le dieron de beber vino mezclado con hiel. Y dándoselo a probar no quiso beber’. Y poco después: ‘sobre las nueve gritó con gran voz: Elohím, Elohím, lema sabactanei, esto es, Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?’. Este es Mateo [XXVII, 33]. Otro dice: ‘Había allí un vaso lleno de vinagre. El vaso que estaba lleno de vinagre con hisopo se lo acercaron a la boca. Cuando se tomó el vinagre, Jesús dijo: Todo se ha consumado. E inclinando la cabeza, entregó el espíritu’. Este es Juan [XIX,30]. Otro dice: ‘Y dijo con una voz poderosa y fuerte: Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu’. Esto lo verifica Lucas

35 Frag. 18. Véase también frag. 8.

36 Frag. 12.

[XXIII, 46]. De esta banal y disonante historia, tomado en serio el discurso, parece que no ha sufrido una persona, sino varias. Pues si uno dice: ‘en tus manos encomiendo mi espíritu’, el otro, ‘todo se ha consumado’, el otro, ‘Dios mío, ¿por qué me has abandonado?’, el otro, ‘Dios, Dios mío, ¿por qué me has insultado?’, es evidente que es asinfónica esta fábula; o muestra varios crucificados o uno que ha muerto mal y no ha dado claridad de la pasión a los presentes. Pero si no pueden hablar convenientemente de acuerdo a la verdad de la muerte, ciertamente parlotean y, de lo que resta, nada merece crédito.³⁷

A ello hay que añadir dos detalles que dejan entrever, por un lado, cómo el ansia mesiánica y de continuidad con el judaísmo quizás ha falsificado lo que verdaderamente sucedió y, por otro, el simbolismo de la hora exacta en la que Cristo fue crucificado. Porfirio detecta cómo San Juan, una vez más en clara divergencia con los sinópticos, recalca un detalle que, a primera vista, puede parecer insignificante: «Cuando llegaron a Jesús, como le vieron ya muerto, no le quebraron las piernas (Jn XIX, 33). Esto quizás no sería tenido en cuenta por Porfirio si no fuese porque, más adelante, dice el propio Juan: «Y el que lo ve da testimonio de ello, y el testimonio es verdadero» (Jn XIX, 34). Y si su testimonio es verdadero y si tenía que suceder para que, según el Evangelista, se cumpliesen las Escrituras (Ex. XII, 46; Núm. IX, 12; Ps XXXIV, 20), se pregunta Porfirio: ¿por qué no lo relatan también los otros evangelistas? «Por esto me parece a mí el discurso propio de un hombre necio. Pues, ¿cómo puede ser veraz el testimonio sobre algo que no ha sucedido? Pues se testimonia sobre algo que existe. Sobre lo que no existe, ¿cómo podría decirse que se trata de un testimonio?»³⁸

Por lo que respecta a la hora de la Crucifixión, Porfirio se manifestaría sobre los testimonios de Marcos y de Juan, según deduce von Harnack de Pacatus. Constata que según Marcos, XV, 25, Cristo es crucificado a las 3 de la tarde, mientras que según Juan XIX, 24, (junto con Mt XXVII, 45 y Lc XXIII, 44), sería a las 6. «Porfirio ha llamado la atención— nos dice von Harnack — sobre la contradicción en relación con la hora de la crucifixión en Marcos y en Juan».³⁹

En otro fragmento no conservado, el 17, von Harnack deduce de las palabras de Makarius Magne que Porfirio habría señalado la contradicción entre Mateo y Lucas por lo que se referiría a la manera de suicidarse de Judas. Así, según Mateo, XXVII, 5: «Y arrojando las monedas de plata en el Templo, salió y, yéndose, *se ahorcó*»; mientras que según Lucas, en *Los Hechos de los Apóstoles*, I, 18, dice: «Este [Judas], pues, compró un campo con el salario de su iniquidad y *lanzándose de cabeza*, se reventó por la mitad y todas sus entrañas se derramaron».

Los Evangelistas, continua Porfirio, no son solamente falsificadores y vulgarizadores, que se contradicen constantemente entre ellos, sino que, además, «fueron hombres ignorantes no sólo en cuestiones mundanas, sino también en lo referente a los Escritos divinos».⁴⁰ Un ejemplo de ello lo proporciona Marcos al principio de su Evangelio, donde se dice (I, 2): «Como está escrito en *el profeta Isaías*», y se citan cinco versículos: «He aquí que te envío mi mensajero delante de ti / para que prepare tu camino / Voz que clama en el desierto / preparad el camino del Señor / enderezad sus rutas». El problema es: los dos primeros versículos no son de Isaías, sino del Éxodo (XXIII, 20; según la antigua versión griega) y de Malakias (III, 1); mientras que los restantes son, esta vez sí, de Isaías, en concreto de Isaías (XL, 3).

37 Frag. 15.

38 Frag. 16.

39 Cfr. Adolf von Harnack: *Neue Fragmente*, op. cit., p. 278.

40 Frag. 9. Véase también el frag. 6.

Porfirio carga especialmente las tintas contra el Evangelista Mateo. Y es que Mateo, si de verdad era oriundo de Jerusalén y quería convencer a los judíos de que Jesús de Natzareth era el Mesías anhelado o prometido por el judaísmo, no podía cometer los graves errores que en sus citas realiza. Entre los errores de citación que Porfirio encuentra en Mateo, está el versículo XIII, 35, en el que se dice: «De modo que se cumplió aquello que había enunciado el profeta Isaías»⁴¹ y se citan a continuación dos versículos que no corresponden al Profeta, sino que provienen de los Salmos, LXXVII, 2, y que están dichos por Asaph: «Vuestro evangelista Mateo fue tan ignorante que dijo: Lo que está escrito en el profeta Isaías: ‘Aperiam in parabolis os meum’ etc.»⁴²

Otro error Porfirio lo halla en el momento en el que Jesús discute con los fariseos sobre la cuestión del divorcio y allí, citando la autoridad de la Escritura, señala que «¿No habéis leído que el Creador los hizo desde un principio hombre y mujer? Y dijo: por eso el hombre deja padre y madre y se une a su mujer, y son los dos en una sola carne» (Mt XIX, 4-5). En cambio, en el Génesis, II, 23-24, se lee: «Y el hombre [Adán] dijo: ¡Ésta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne! Su nombre será ‘mujer’ porque ha sido tomada del hombre. Por eso, el hombre dejará a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne». Explica Porfirio:

Mateo testifica que el Señor (Jesús) dijo que Moisés escribió que Adán habló de este modo: ‘Éste sí es ahora hueso de mis huesos y carne de mi carne [Gén. II:23]; por ello abandonará el hombre al padre y a la madre [Mat. XIX:5]’, etc. Pero [no] concuerdan las palabras del Señor con los sermones de Moisés: porque Adán, habiéndose mostrado con cortesía, profetizó por inspiración divina, Moisés refiere que él mismo (Adán) dijo esto; mas Dios, quien por inspiración divina formó estas palabras en el corazón de Adán, refiere que el [padre] hubo hablado correctamente; en efecto Adán profirió esta profecía, y el padre, que la inspiró, correctamente dice que la profirió.⁴³

La cronología de la familia terrenal de Cristo que ofrece Mateo, frente a la de Lucas, también contiene, a su juicio, algunas contradicciones. Así, señala, que en el Evangelio de Mateo (Mt I, 11-12) se dice que «in Joacim desinit filio Josiae, et tertia incipit a Joacin filio Joacim».⁴⁴

Sin embargo, a pesar de que todo el ataque se concentra sobre Mateo para demostrar su ignorancia, Porfirio no olvida a los otros tres Evangelistas y, de este modo, argumenta contra ellos el que, ignorando los procesos naturales, los utilicen para dar testimonio de la divinidad de Cristo como sucede en el momento de la Crucifixión. Así, según Lucas XXIII, 44-5 (cfr. también Mt XXVII, 45 y Mc XV, 33): «Y era como la hora sexta y hubo *tinieblas* sobre toda la tierra hasta la hora novena, y *el sol se oscureció*». Dice Jerónimo en su comentario a Mateo XXVII, 45, que von Harnack recoge como indicativo de que aquí es mencionado Porfirio sin nombrarlo: «Aquellos que escribieron contra el Evangelio declararon que el eclipse de sol, que suele acaecer regularmente en ciertos lugares y

41 Conviene señalar que no todos los manuscritos, según nos deja entrever la anotación crítica al *Nuevo Testamento* de Nestle-Aland, registran el nombre de ‘Isaías’, y que éste se encuentra sólo en el manuscrito Aleph, Θ fl. 13 33 pc; Hiermss. Además, está marcada como palabra *intercalada* en el texto. Es por ello mismo que en el texto crítico ofrecido por ellos, en la 27ª edición, p. 139, VI, no aparece el nombre – como tampoco en la Vulgata.

42 Frag. 10.

43 Cfr. Adolf von Harnack: *Neue Fragmente*, op. cit., frag. I, p. 269.

44 Frag. 11.

épocas, fue interpretado por los discípulos de Cristo por su impericia en función de la resurrección del Señor».45

3.2. Los Apóstoles

A la crítica de los Evangelistas debía seguir una crítica todavía más feroz contra los Apóstoles, en especial, contra Pedro y Pablo. Una primera caracterización de ambos nos la ofrece Porfirio a raíz de la «rencilla infantil» entre Pedro y Pablo, según se nos narra en la Carta a los Gálatas (II, 11ss). San Jerónimo, en su prefacio a su comentario a los Gálatas, dice que Porfirio objetó «contra nosotros que Pedro fue criticado por Pablo porque no avanzaba correctamente evangelizando, siendo su deseo imponerle [a Pedro] la marca del error y a éste [a Pablo] la desvergüenza y acusarnos en común de falsa doctrina y de mentiras, en tanto que entre ellos discrepan de los principios de la Iglesia»46.

A ello se une el ataque indirecto que detecta Porfirio en las palabras de Pablo: «Aquel que os perturbe será condenado, sea quien sea», (Gl V, 10; cfr. también I, 7), y que Jerónimo, en su *Comentario* a este versículo (fuente del fragmento 22) dice:

En secreto, dicen, difama [aquí Pablo] a Pedro, como antes se ha dicho que en apariencia se opuso47, por no avanzar correctamente hacia la verdad del Evangelio. Pero ni Pablo habló con tan insolentes injurias de la Iglesia, ni Pedro es merecedor de ser estimado como culpable de las comunidades confundidas.48

3.2.1. Pedro

La primera objeción que encuentra Porfirio en relación con Pedro es su pretendido nombramiento como piedra angular y jefe supremo de la comunidad fundada por Cristo. Cual ortodoxo o luterano *avant la lettre* el filósofo pagano detecta que aquí se halla una contradicción entre las palabras y los hechos de Cristo. Porfirio constata que hay dos declaraciones de Jesús respecto a Pedro que no parecen ser fácilmente armonizables:

«Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré yo mi Iglesia y las puertas del reino de la muerte no la podrán dominar. Yo te daré las llaves del reino de los cielos y todo aquello que liganes en la tierra, quedará ligado en los cielos y todo aquello que desligues en la tierra, quedará desligado en los cielos» (Mt XVI, 18-19).

«¡Aléjate de mí, Satanás! Me tergiversas, pues no ves las cosas como Dios, sino como los hombres» (Mt XVI, 23).

Ante esta situación paradójica, Porfirio se pregunta:

45 Frag. 14. Dice von Harnack en su comentario a este fragmento que «es muy probable que aquí se esté haciendo referencia a Porfirio».

46 Frag. 21.

47 Santo Tomás de Aquino, *Super Epistolam B. Pauli ad Galatas lectura*, 5, lectio 2: «Sed Porphyrius et Iulianus in hoc reprehendunt Paulum de praesumptione, dicentes, quod hoc dicit lacerans Petrum (cum supra in faciem se restitisse scripserit)»

48 Frag. 22.

¿Por qué la frase dicha con anterioridad [Mt XVI, 23] debe ser despojada de todo juicio con relación al jefe y al primero entre los discípulos? Si alguien ciertamente en estado sobrio medita cuidadosamente y luego escucha, como si Cristo se hubiese olvidado de las palabras dirigidas a Pedro: «Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré yo mi Iglesia. Yo te daré las llaves del reino de los cielos». ¿No se reiría a grandes carcajadas? ¿No se mofaría como en el teatro? ¿No las llamaría injuriosas? ¿No silbaría violentamente?⁴⁹

La explicación que Porfirio encuentra a tal hecho le lleva a la crítica directa a la persona de Pedro:

¿O llamó a Pedro Satanás embriagado, entorpecido por el vino, y hablándole cogido *in flagranti* le dio las llaves del reino trazando quimeras por la fantasía de los sueños? Pues, ¿cómo puede ser Pedro, que cambia con facilidad mil veces de opinión, el fundamento por el cual se levante la iglesia? ¿Qué sentencias vigorosas pueden ser vistas en él o en qué momento se revela un movimiento del espíritu, el que escuchando la palabra 'Jesús' tiembla terriblemente como por el lamento de una niña [Mt XXVI, 69-75], o el que se injuria tres veces a sí mismo sin estar acosado por ninguna gran necesidad [Mc XIV, 69]? Según esto cayó él mismo en impiedad si llamó con anterioridad con el nombre de Satanás al jefe y luego, absurdamente, como si ignorase lo que había hecho con anterioridad, le otorgó, como punto álgido de sus acciones, el poder.⁵⁰

Para Porfirio, Pedro es un fracasado y un traidor a la doctrina del perdón de Cristo. En efecto, Cristo le había enseñado qué actitud debía mostrar ante el pecado y los pecadores: «Acercándose a él, Pedro le preguntó: Señor, ¿cuántas veces perdonaré a mi hermano que peque contra mí? ¿hasta siete? Jesús le dijo: no te digo hasta siete, sino hasta setenta veces siete» (Mt, XVIII, 21-2). Como muestra de la desobediencia o de la incapacidad de ver las cosas como Dios por parte de Pedro, Porfirio nos cita dos ejemplos. El primero es el momento en el que arrestan, por traición de Judas Iscariote, al Señor y Pedro desenvaina la espada y le corta la oreja a un criado del Sumo Pontífice que se llamaba Malkus (Mt XXVI, 51; Mc XIV, 47; Lc XXII, 50; Jn XVIII, 10). Dice Porfirio:

Que Pedro es criticado en varias ocasiones por sus fracasos, lo muestra claramente el conocido pasaje, en el cual Jesús le dijo: 'No te digo siete veces, sino setenta veces siete absolverás a los que han pecado'. Al que le dio el mandamiento y la Ley, nada de ello hizo con el siervo del gran sacerdote que pecaba y le cortó la oreja, haciendo precipitadamente el mal, en una palabra, pecando. ¿Por qué pecaba el siervo del gran sacerdote si obedecía las órdenes dadas por su señor de salir contra Cristo?⁵¹

El segundo ejemplo que muestra la incomprensión del mensaje de Cristo, lo tenemos en los *Hechos de los Apóstoles* V, 1-11. Allí se nos narra cómo Pedro asesinó delante de su comunidad

49 Frag. 23.

50 Frag. 23.

51 Frag. 24.

cristiana a Ananías y a su esposa Saferas por no haber dado a la comunidad todo el dinero de la venta de sus posesiones al querer guardarse, justa y legítimamente, una pequeña parte para ellos. Porfirio se escandaliza por esta indigna y poco piadosa actitud de Pedro y se pregunta:

¿Por qué, pues, fueron ajusticiados, cuando no quisieron dar libremente todo lo que era suyo? Si se reconocía el hecho como una injusticia, era necesario acordarse de los mandamientos de Jesús, en tanto que había enseñado que había que compadecerse de los que habían pecado 490 veces, que se perdonase a la primera, si lo acaecido era realmente pecado. Era necesario considerar junto a los demás [mandamientos] también aquél.⁵²

3.2.2. Pablo

Pablo, como aquel judío fariseo que, después de haber tenido una iluminación en el desierto camino a Damasco (Ac IX, 9; XXII; XXVI), se convirtió no sólo en el predicador más rabioso y convencido de la Buena Nueva del Señor, sino también en el formulador sistemático de la doctrina del «Evangelio de Cristo» mediante cartas a las diferentes comunidades por él evangelizadas (cfr. I Cor IX, 12; II Cor IX, 13; Gl I, 7; Fil I. 27) es a quien más virulentamente ataca el filósofo pagano.

Como judío que se dirigía principalmente a los judíos (aunque se le denomine —y él mismo se califique de— «Apóstol de Gentes», siempre iba primero a los judíos), pronto se vio que tenía que hacer frente a cuestiones profundamente ligadas con la cultura y la religión hebrea como son la circuncisión y la Ley de Moisés. Porfirio detectará que aquí, como en tantas otras ocasiones, Pablo se contradice, no habiendo, por ende, una clara doctrina paulina.

Que tanto en la teoría como en la práctica Pablo se contradice discutiendo el valor de la circuncisión es un hecho que resulta evidente para Porfirio. El filósofo se percata de que mientras por un lado Pablo denuncia y proclama en voz alta que es una persona libre, es decir, que se ha emancipado de las costumbres de la «antigua alianza», por otro, en el fondo y de forma práctica, sigue unido a ellas y cree todavía en el valor de la circuncisión. Si esto no fuera así, se pregunta Porfirio, ¿cómo es que recién conocido Timoteo, lo *circuncida* (Ac XVI, 3)?

¿Cómo puede decir Pablo, ‘pues yo que soy una persona libre, me he hecho esclavo de todos para ganarme a tantos como pueda’ [I Cor IX, 19]? ¿Cómo puede, además, hablar de la circuncisión en Listros, estando él mismo ‘circuncidado’, y circuncidar a Timoteo, como enseñan los *Hechos de los Apóstoles*? Este es un buen ejemplo, ciertamente, de la cobardía de la doctrina.⁵³

A ello se une, concluye Porfirio, ese despreciable «sentimiento de esclavo» que Pablo parece enorgullecerse de poseer: «¿Cómo puede, pues, el libre ser esclavo de todos? ¿Cómo se ha ganado a todos sentándose con todos? Si, pues, como dice, se ha mantenido fuera de la Ley con los que viven fuera de la Ley, y judío con los judíos y con todos de la misma manera, ciertamente es un esclavo de malvada astucia».⁵⁴

52 Frag. 25.

53 Frag. 27.

54 Frag. 27.

Por lo que se refiere a la no menos famosa y polémica cuestión de la Ley, Porfirio realiza, a la vez, una crítica *ad hominem* y *ad doctrinam* y detecta aquí también una clara y evidente falta de coherencia. Así lo expone el propio Porfirio:

El mejor, el prudente, el inteligente, el que ha sido educado en la piedad de la Ley del Padre, el que tantas veces se ha acordado de la diestra de Moisés, como empapado en vinos, abole la orden de los preceptos de la Ley, diciendo a los Gálatas: ‘¿quién os ha podido fascinar que no esté persuadido por la verdad’ esto es, por el Evangelio? [Gl III, 1]. A continuación, considerando todo indigno y protegido temerosamente por la Ley dice convencido: ‘porque los que se fían de las obras de la Ley están sometidos a una maldición’ [Gl III, 10]. Quien dice a los romanos que ‘la Ley es espiritual’ [Rm VII, 14], y añade que ‘la Ley es santa y que el mandamiento es santo y justo’ [Rm VII, 12].⁵⁵

La última contradicción que indicaremos que destaca Porfirio en Pablo se refiere a la cuestión en torno a la vida virginal, es decir, a la validez o no del *matrimonio* para el cristiano:

De la misma manera, hallamos las palabras de aquél [Pablo] en las epístolas: allí se aprueba la virginidad, cambia de nuevo más adelante y escribe: ‘En los últimos tiempos algunos se apartarán de la fe haciendo caso del espíritu seductor, que prohíbe casarse, abstenerse de alimentos’ [I Tm IV, 1]; y en la Epístola a los Corintios dice: ‘Sobre los vírgenes no tengo ningún mandamiento del Señor’ [I Cor VII, 25]. Entonces, no hacen bien los que son vírgenes, pero tampoco los que se abstienen del matrimonio, convencidos de actuar de acuerdo a los preceptos, cuando no se tienen mandamientos de Jesús en torno a la virginidad. ¿Y cómo se puede conservar la virginidad como presuntuosamente se jactan algunos como si fueran elegidos a ser colmados por el Espíritu Santo igual que la madre de Jesús [Lc I, 35]?⁵⁶

Que Pablo no pregona el matrimonio y que prefiere la vida virginal orientada a Dios, lo podemos deducir de los siguientes versículos de la I Epístola a los Corintios. «[Casaros]: esto lo digo por concesión, no por mandamiento. Ya quisiera que todos fueran como yo [¿vírgenes?]. A los que no están casados y a las viudas les digo que es mejor vivir como yo vivo. Pero si no pueden contenerse, que se casen, pues es mejor casarse que estarse quemando» (VII, 6-9). Más adelante, en la misma Epístola, añade: «quien se casa con su virgen hace bien, y el que no se casa hace *mejor*» (VII, 38). Todo ello lo dice, en última instancia, porque su ideal de hombre perfecto, de cristiano, no es el hombre casado, sino el asceta: «El que no se casa tiene cuidado de las cosas del Señor, de cómo complacer al Señor. Pero el casado tiene cuidado de las cosas del mundo, de cómo complacer a la mujer y está dividido» (VII, 32-3).

Porfirio destaca, así mismo, el carácter oportunista e interesado de la acción de Pablo. El filósofo pagano sostiene que lo que mueve a Pablo es principalmente *un deseo de gloria y de riqueza* que, de ningún modo se esfuerza en reprimir. Así lo denuncia escandalizado el pagano:

55 Frag. 30. No obstante las críticas es justo señalar también que la posición de Pablo frente a la Ley, y dejando de lado sus posibles declaraciones contradictorias, es clara y se resume –o, al menos, así lo pensamos nosotros– en la siguiente declaración: «¿Anulamos, pues, la Ley a través de la fe? De ninguna manera. Sino que reafirmamos la Ley» (Rm. III, 31), lo que estaría en plena armonía con las palabras de Jesús, quien dijo «No os penséis que he venido a abolir la Ley y los Profetas; no he venido a abolirlos, sino a llevarlos a la plenitud» (Mateo, V, 17).

56 Frag. 33.

Que representa el deseo de gloria en lo que atañe al Evangelio y a la ambición a la Ley, se ve claramente en lo que dice: ‘¿Quién sirve en el ejército a sus propias expensas? Y ¿quién apacienta el rebaño y no se alimenta de la leche del rebaño?’ [I Cor IX, 7] Y a propósito fortalece la ley de la ambición tomando el papel de su abogado y dice: ‘¿O no dice esto también la Ley? En efecto, en la Ley de Moisés está escrito ‘no pondrás bozal al buey que trilla’ [I Cor IX, 8] (...) Y lleno de charlatanería, se apropia mediante insensateces de la sensatez divina, diciendo: ‘¿Dios se preocupa por los bueyes? ¿O lo dice por nosotros? Pues por nosotros se escribió.’ [I Cor IX, 10]. Me parece que, por las cosas que está diciendo, está injuriando a la sabiduría de los fundadores como no previsora de los acontecimientos [pasados]. Pues si de los bueyes no se ocupa Dios, por qué está escrito: ‘Todo lo pusistes debajo de sus (de Dios) pies, ovejas y bueyes, aves y peces’ [Ps VIII, 8]. Si pues se hizo el discurso de peces, mucho más aún de ‘bueyes labradores’ y fatigosos. De donde es de admirar los engaños y la insaciabilidad del tomar satisfacción de la limosna de los dóciles, honrando así la ley de respetabilidad.⁵⁷

3.3. Cristo

Por lo que respecta a la doctrina y a la vida de Cristo, Porfirio observa, por otro lado, contradicciones e incoherencias. Lo primero que constata Porfirio es que el cristianismo es una doctrina para enfermos, para pecadores, que huye de los hombres sanos, de los justos. Así lo expresa el mismo Jesús: «No necesitan los sanos de médico, sino los que tienen el mal» (Lc V, 31). Todo ello da pie a que ya de entrada Porfirio sostenga que sólo los enfermos necesitan del mensaje de Cristo ganándose, justamente por ello, el desprecio del hombre sano, fuerte y justo:

No se es llamado ni se necesita de la terapia de los cristianos si se es de los rectos y de los justos. Pues no necesita de la curación el que procura distanciarse del discurso para los creyentes y cuanto más se distancie tanto más justo, sano y recto será.⁵⁸

Aunque el fragmento en sí no se conserva, por la respuesta que ofrece Makarius Magnes podemos afirmar que Porfirio puso en duda el carácter pacifista de la doctrina de Cristo. Un talante pacifista que contrastaría, a la vez, con declaraciones suyas como: «No penséis que he venido a traer la paz a la tierra. No he venido a traer la paz, sino la espada» (Mt X, 34). Makarius Magnes resalta el hecho de que no hay que tomar esta espada en sentido literal (como hizo Pedro con Malkus ante la detención de Jesús), sino espiritual: «La espada de la salvación se extiende en una casa dividiendo en dos sin causar heridas. Pues escinde pensamientos, pero no produce magulladuras... no divide cuerpos, sino que transforma sin dolor la manera de comportarse y de pensar».⁵⁹

Por otro lado, la doctrina de Cristo parece estar, a juicio de Porfirio, en contra de la amistad o, cuanto menos, es contradictoria y es una aporía sin solución aparente. Veamos los versículos en cuestión: «Cuando hagas comida o cena, no llares a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a tus parientes, ni a vecinos ricos, no sea que ellos a su vez te inviten y seas recompensado. Mas cuando hagas

57 Frag. 29.

58 Frag. 87.

59 Frag. 51. Y añade von Harnack, en su comentario a este fragmento: «Finalmente Makarius aclara que la espada también como εὐαγγελικὴ χάρις significaría la separación de los apóstoles de la ley de la circuncisión y de la Sinagoga».

banquete llama a pobres, mancos, cojos, ciegos. Y serás bienaventurado, porque ellos no te pueden recompensar» (Lc XIV, 12-14). He aquí lo que comenta Porfirio:

Enseña que se llame a comer a casa no a los amigos, sino a cualquiera que sea un enfermo; pero si el cojo o cualquiera de ellos fuera amigo, sin duda se lo pediría al menos por amistad, de lo que se deduce de estas órdenes un claro desacuerdo; pues si no los amigos, sino los cojos y ciegos son invitados y aquellos amigos son tratados de esa manera, no debemos de ningún modo pedírselo.⁶⁰

Porfirio no ve claro, por otro lado, cómo 1) se le puede llamar θάλασσα al lago (λίμνη) de Galilea, y 2) cómo allí se pueden formar tempestades de la magnitud como se nos narra en los Evangelios y que sirven para que Cristo muestre su autoridad y poder frente a las fuerzas de la naturaleza (Mt XIV, 22ss; Mc VI, 45; Jn VI, 16). Porfirio lo considera una invención más de los discípulos. Jerónimo aclara:

Hay que notar que toda congregación de agua, ya sea salada o ya sea dulce, en lengua hebrea se denomina igualmente mar; Porfirio se equivoca, por tanto, en calumniar a los evangelistas como ignorantes de los milagros, dado que el Señor caminó sobre el mar, y llamaron el lago de Genezaret mar, puesto que a todo lago y congregación de agua la denominan mar.⁶¹

Sin embargo, ello no impide que Porfirio tache a Cristo de ignorante en cuestiones naturales al hacer declaraciones como en Mt XV, 17: «¿No comprendéis que todo aquello que entra por la boca pasa al vientre y de ahí sale fuera del cuerpo?». He aquí lo que testimonia Jerónimo, una vez más, en su comentario a este versículo:

A los ojos de los heréticos y de los perversos todos los lugares del evangelio están llenos de cosas escandalosas. De esta sentencia [Mt XV, 17] acusaron al Señor de ignorancia en cuestiones de físicas, al indicar que toda la comida estaba en el vientre y que se digería y se expulsaba por el vientre.⁶²

Porfirio cree encontrar en la institución de la Cena del Señor rasgos de canibalismo, y, en concreto, en las palabras de Cristo, recogidas en Jn VI, 53, en las que el Salvador declara: «De verdad, de verdad os digo, si no coméis la carne del Hijo del Hombre y bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros». Ante esta afirmación, tomada literalmente, Porfirio responde: «Pues esto no es ni salvaje ni extravagante, sino que de todas las extravagancias es la más extravagante y de todas las cosas salvajes la más salvaje el hecho de que humanos prueben carne humana y beban sangre de la misma especie y de la misma familia y que haciendo esto obtengan vida eterna».⁶³

De hecho, para una mentalidad griega, el que se proclame tan abiertamente el canibalismo y acciones de crueldad asiáticas constituía un escándalo que provocaba un violento rechazo. «No se

60 Adolf von Harnack: *Neue Fragmente*, op. cit., frag. IV, p. 270. (trad. de César Guardé).

61 Frag. 55. (Trad. de César Guardé).

62 Frag. 56.

63 Frag. 69.

habla de rumores – no hablo de la acción, ni siquiera ya de la mención de este reciente y extranjero sacrilegio»⁶⁴:

Tal novedad no es una representación trágica inventada por los maestros ni por los historiadores, ni por los filósofos, ni por los bárbaros ni por los griegos entre los vivos. Ved ciertamente cómo los enfermos son persuadidos y estimulados fácil e irracionalmente. Ved cómo el mal ataca no sólo a las casas de los campos, sino también a las polis⁶⁵.

A ello se añade el hecho de que este episodio «canibalístico» no se encuentra en los otros tres evangelistas que forman el trío sinóptico, quizás, por considerarla inaceptable para todo hombre refinado: «De donde me parece que ni Marcos ni Lucas ni incluso Mateo escribieron esto, quienes no consideraban el discurso como elegante, sino como algo extraño y discordante alejado radicalmente de la vida cotidiana»⁶⁶.

Cristo, además, mintió, según Porfirio, a tres de sus, en principio, discípulos más queridos. Así, a Pedro le profetiza, en el momento de su presunto nombramiento como «vicario de Cristo», que πύλαι Ἰαίδου οὐ κᾶτισχύουσιν αὐτῆς. Este pronombre (αὐτῆς) en principio designa a ἐκκλησίᾳ, como es corriente en todos los manuscritos griegos del Evangelio según San Mateo. No obstante, Porfirio lee, según señala *ad locum* von Harnack, con Taciano αὐτοῦ. Esta variante con la que se encuentra, le hace decir por un lado: «Igualmente se constata que pocos meses después de que apacentase las ovejas, Pedro, a quien le había dicho Jesús que las puertas del infierno no le dominarían, fue crucificado [...] Por eso el designado dirigente de los discípulos enseñaba a despreciar la muerte por Dios»⁶⁷, y poder criticar a continuación como falsa la profecía de Jesús: «Ciertamente es sorprendente cómo estando en tales circunstancias dio a Pedro las llaves de los cielos, cómo en tan gran y desordenado tumulto y en tan importante hecho se dice que se durmió de lo cansado que estaba».⁶⁸

A Pablo, asimismo, Cristo en teoría le había dicho en su manifestación divina que «yo estaré contigo y nadie te pondrá la mano encima» (Ac XVIII,10). Más tarde, con esa característica tan propia de fariseo, él mismo expresa que «¿o no sabéis que los santos juzgarán el mundo?» (I Cor VI,2). Esto, una vez más, observa Porfirio, no se cumple: «El señor en una visión nocturna le dijo a Pablo: No temas, sino di que yo estoy contigo y que nada de malo te sucederá. Y todavía no había conseguido reinar en Roma cuando se le cortó la cabeza a aquel que ingeniosamente había dicho que ‘juzgaremos a los ángeles’»⁶⁹.

Por último, Porfirio pone en evidencia el poder profético de Jesús cuando a la consulta de Zebedeo por el sino de sus hijos, los apóstoles Jacobo y Juan, responde: «Beberéis de mi copa, pero el sentaros a mi derecha y a mi izquierda, no es mío darlo, sino a aquellos para quienes está preparado por mi Padre» (Mt XX, 23)⁷⁰. Ni Juan, ni Jacobo, señala el pagano, murieron martirizados, sino de

64 Ibid.

65 Ibid.

66 Ibid.

67 Frag. 26.

68 Frag. 26. Y en el fragmento 36 se cuenta que «y Pedro, recibiendo el poder de apacentar las ovejas fue clavado en el madero y crucificado».

69 Frag. 36.

70 «Copa», en griego, τὸ ποτήριον, traducido a veces también como «cáliz» o «vaso», es, dentro del específico campo lingüístico del Nuevo Testamento, como se sabe, símbolo de la Pasión y Muerte de Jesucristo. Véase Mt XXVI, 39, y, especialmente, Jn XVIII, 11.

muerte natural: «De esta manera da a entender [Cristo a través de sus palabras citadas en Mt XX, 23] la Pasión, por un lado, de Jacobo, el más reciente en consumir su martirio, y, por otro, la de su hermano Juan, quien no padeció ningún martirio, aunque soportó muchas aflicciones y destierros»⁷¹.

Por lo que se refiere a la *Cristología*, Porfirio constata que la identidad de Cristo como «Hijo de Dios» no parece del todo legítima si atendemos y tomamos como verídicas las palabras de Salomón en el *Eclesiastés* (IV, 8), de que «Filium Deus non habet». En efecto, dice Porfirio, según San Agustín: «¿tendríais la amabilidad de decirme si ciertamente Salomón dijo que Dios no tiene ningún hijo?»⁷²

Junto a esta imposibilidad divina o teológica de ser Hijo de Dios, está el hecho de que tuvo una madre carnal e, incluso, hermanos. Es por ello que Cristo, lejos de ser Dios era, como sostenían los discípulos de Arrio, más bien, un simple hombre (ψιλὸς ἄνθρωπος). Makarius testimonia: «Si no era, no es ni será nunca un simple hombre, cumpliéndose así los hechos, ¿cómo es que no disimuláis al simple hombre unigénito de Dios que con charlatanerías buscaba conseguir hermanos?»⁷³

Por otro lado, es inconcebible para un griego como Porfirio que a Cristo se le denomine, como en el Evangelio según San Juan (I, 1ss), λόγος: «Si el logos, dicen, es el hijo de Dios, éste es o verbal o inmanente. Pero Él es ni una cosa ni la otra. Por tanto no es el logos».⁷⁴ Theophylactus, el conservador de esta crítica de Porfirio a Cristo como λόγος, responde a esta objeción de la siguiente manera: «Que inmanente y verbal se dice de las cosas conforme a nosotros y sobre las cosas naturales. Acerca de lo que está sobre la naturaleza no se dice nada en absoluto»⁷⁵.

La actitud de Cristo en momentos críticos y decisivos es para el filósofo pagano, indigna de un Dios y dice muy poco a su favor. Como ya anteriormente había indicado Celso, Porfirio señala que el momento decisivo donde debería haberse comportado como un Dios es la escena ante Pilatos. El filósofo pagano lo compara, como en tantas otras ocasiones, con Apolonio de Tyana, no entendiendo el comportamiento de Jesucristo:

De cierto que si Cristo tuvo que sufrir de acuerdo a los mandatos de Dios, debió soportar el suplicio, no sin la alegría de haberse sometido a la pasión, sino que tendría que haberle dicho algo serio y sabio a Pilatos, el juez, y no haberse dejado injuriar como un ser vulgar surgido de una encrucijada.⁷⁶

A ello se une el hecho de que una vez resucitado, i.e. una vez que ha vencido al «último enemigo» (I Cor XV, 26), la muerte, no se manifestase a las grandes personalidades de su tiempo para mostrarse en toda su grandeza y poder sacarles así de su tremendo y profundo error. Antes bien, como ya había dicho Celso, Cristo se manifiesta a pocas personas, las cuales, además, son de categoría inferior, insignificantes – algo coherente, por otro lado, ya que el mensaje de Cristo va dirigido a los más humildes, a los «pobres de espíritu». Veamos cómo se expresa Porfirio al respecto:

71 Cfr. Adolf von Harnack: *Neue Fragmente*, op. cit., frag. II, p. 269.

72 Frag. 85. La respuesta de San Agustín es la siguiente: «No sólo no lo dijo, sino que dijo expresamente que Dios podía tener hijos». *Sex Quaestiones contra paganos expositae, liber unus, seu Epistola CII*, Quaestio Quinta, §§ 28-29, en S. Aurelius Augustinus, *Opera Omnia*, Patrum Latinorum Traditio Catholica, saecula IV-V (Anni 387-470), Tomo XXXIII, Migne, 1902, pp. 381-382.

73 Frag. 53.

74 Frag. 86.

75 Theophylacti Bulgariae Archiepiscopi: *Enarratio in evangelium Joannis*, en Patrum Graecorum Traditio Catholica saeculum XI, Annus 1070, Migne, Tomus CXXIII, 1864, cap. I, p. 1141 B (Traducción nuestra).

76 Frag. 63.

¿Por qué gracia Cristo después de morir, como se dice, resucitado, no se manifestó a Pilatos para castigarle y decirle que ninguna acción le habría podido matar, o a Herodes, que gobernaba a los judíos, o al Gran Sacerdote de los judíos fratricidas, o a muchos al mismo tiempo y a fidedignos y, en primer lugar, a los romanos del consejo y del pueblo, para que, maravillados por ello, no se condenase a morir por la opinión general como impíos a los convencidos? Mas se manifestó a María Magdalena, mujer pública y con recursos de lo más mísero y que había estado poseída por siete demonios; después de aquella, a otra María, de lo más insignificante y aldeana y a otros pocos no muy destacables, aunque, según dice Mateo, se dirigió al Gran Sacerdote de los judíos diciéndole: ‘Desde ahora veréis al hijo del hombre sentado a la derecha del poderoso y viniendo con las nubes’. Si, pues, se hubiera manifestado a hombres destacables, se habría conocido a través de ellos y ninguno de los jueces castigaría por haberse compuesto tales mitos diferentes. Ni siquiera es, pues, grato a Dios, sin duda, ni tampoco a los hombres inteligentes, muchos de los cuales, en virtud de ello, son mirados con ira por los castigados.⁷⁷

Acabamos de hablar de la resurrección del Salvador. La resurrección ha sido, desde siempre, como lo muestran los *Hechos de los Apóstoles* (XVII, 31-2), motivo de escándalo por la mentalidad pagana. En efecto, nada hay tan insensato, absurdo y anti-natural para un griego, para una cosmovisión no asiática, que la resurrección de la carne. Es este un hecho totalmente impensable y que se manifiesta simplemente sin sentido. Varios son los fragmentos en los cuales Porfirio intenta demostrar la imposibilidad de la resurrección de los cuerpos. Entre ellos, el más claro sea quizás el fragmento 92 conservado por el obispo de Hipona:

Si es la [resurrección] de Cristo, ¿cómo puede esa resurrección aplicarse a los nacidos de semen carnal, puesto que Cristo nació sin ninguna necesidad de semen? Si se trata de la de Lázaro, tampoco parece podérsenos aplicar, si la resurrección de Lázaro se hizo a partir de un cuerpo aún no corrompido, de un cuerpo por el que se podía hablar de Lázaro; la nuestra tendrá que surgir de lo confuso después de muchos siglos. Además, si después de la resurrección nuestro estado tendrá que ser de bienaventuranza, sin daño del cuerpo, sin necesidad del hambre, ¿a qué viene el que Cristo comiera y mostrase las heridas? Si lo hizo por el incrédulo, fingió; si mostró la verdad, entonces en la resurrección futura habrá heridas.⁷⁸

Finalmente, Porfirio se pregunta por el sentido último de Cristo y del cristianismo, de su sacrificio y por el valor simbólico, salvífico de la Cruz y de la Pasión del Señor de una manera tal que puede recordar a posicionamientos modernos frente al cristianismo:

¿De qué ha de sernos útil que el hijo de Dios se encarnase sobre la tierra y se hiciera hombre? ¿Y por qué por la forma de la cruz cesó el padecer y no por otros suplicios? ¿Y por qué se necesita de la cruz? ¿Cómo es que el hijo de Dios, el Cristo, en el breve y sufrido tiempo, permitió que su cuerpo se separase [de su espíritu]? ¿Y cómo, siendo impasible, padeció?⁷⁹

77 Frag. 64.

78 Frag. 92.

79 Frag. 84. Véase, para una defensa desde el punto de vista cristiano del valor de la crucifixión de Cristo, la conferencia de Agustí Borrell: «El valor salvífico de la muerte de Cristo en la Cruz en el Nuevo Testamento», pronunciada el día 6 de marzo de 2003 en la Universidad de Barcelona en el marco del seminario «Religión y cultura cristiana» (noviembre 2002-marzo 2003) organizado por AGON. *Grupo de Estudios Filosóficos* (www.agonfilosofia.org).

4. Conclusión

No es del todo baladí la crítica que Porfirio realiza al Cristianismo. Prueba de ello son, como dijimos al principio, los extensos tratados que contra su obra se dirigieron. El mismo von Harnack nos advierte que «la obra es quizás el escrito más rico y fundamentado que se ha escrito jamás contra el cristianismo»⁸⁰.

La crítica a los Evangelistas que realiza Porfirio como farsantes e ignorantes puede ser contestada con el hecho de que quizás Porfirio no leyó los Evangelios como éstos reclaman ser leídos, es decir, no como narraciones que pretenden reflejar una realidad histórica fielmente, sino como tratados teológicos que serían, en el fondo, como una extensa parábola que intentaría, apoyándose en hechos históricos, transmitir un mensaje de fe y una enseñanza evangélica sobre cómo hay que vivir cristianamente.

Por lo que respecta al presunto nombramiento de Pedro como piedra angular de la Iglesia, es una objeción que no puede dejar de sorprender hoy día, sobre todo cuando se tiene en cuenta que justamente es esta superioridad del Obispo de Roma la que principalmente impide la unión de la Iglesia Ortodoxa y la comunidad protestante con la Católica, como el Papa Juan Pablo II señaló conscientemente en su encíclica ecuménica *Ut unum sint*.

Que Pablo se contradice y no es fiel al mensaje de Cristo es una objeción que tampoco deja indiferente y, menos aún, si recordamos que, incluso dentro del protestantismo, hay fieles e importantes pensadores que han denunciado a Pablo como falsificador y judaizador de la Buena Nueva anunciada por el Mesías.

La cuestión referente a la doctrina de Cristo es un punto difícil de tratar, pues no se puede estar del todo seguro científicamente de que lo que en los Evangelios se cuenta lo haya dicho Jesús de Nazaret *literalmente*. Ello no es argumento suficiente, no obstante, para negarles su profundo valor testimonial y de fe.

La crítica filológica de Porfirio al Nuevo Testamento es, por ende, de una profundidad y de una importancia capital tanto para el filósofo como para el teólogo. Tales objeciones nos muestran la gran dificultad filológica a la hora de enfrentarnos a los textos cristianos y, sobre todo, la gran diferencia cosmovisional existente entre la tradición helénica y la judeocristiana. Celso primero y Porfirio después señalan ya en los primeros siglos de influencia cristiana en Europa la incompatibilidad no sólo de esta religión judía con la filosofía, sino con la mentalidad antigua, helénica, pagana. Ellos nos explican el destino de la Europa de los últimos 2000 años y las tensiones que hoy, en pleno nihilismo –del cual es culpable tanto el cristianismo como sus secularizaciones sociales–, padecemos. Por ello mismo hay que asentir a las palabras del teólogo Adolf von Harnack cuando dice que «allí, donde Porfirio trasladó el conflicto entre ciencia filosoficoreligiosa y cristianismo, permanece todavía hoy; Porfirio todavía no ha sido refutado y sólo lo será cuando se le dé en primer lugar la razón y el cristianismo vuelva de nuevo a su esencia»⁸¹.

80 Adolf von Harnack: *Die Mission und Ausbreitung des Christentum in den ersten 3 Jahrhunderten*, vol. I. «Die Mission im Wort und Tat», Leipzig 1915, p. 414. Añade por su parte Bidez que «[Porfirio] ha concebido una obra de suprema filosofía, no de pura polémica. Aquí habla un hombre profundamente religioso» (op. cit., p. 78).

81 A. von Harnack: *Die Mission und Ausbreitung des Christentum in den ersten 3 Jahrhunderten*, op. cit., p. 414.