

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Departamento de Filología Hispánica y Clásica

Área de Filología Griega



ESTUDIO DE LAS CITAS GRIEGAS NO BÍBLICAS
EN LA
***PRAEPARATIO EVANGELICA* DE EUSEBIO DE**
CESAREA

TESIS DOCTORAL

Manuel Andrés Seoane Rodríguez

Bajo la dirección del doctor
Jesús M^a Nieto Ibáñez

León, Noviembre 2015

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	4
1.- INTRODUCCIÓN	11
1.1.- DELIMITACIÓN Y OBJETIVOS DE NUESTRO ESTUDIO.	
PROBLEMAS DE ORDEN PRÁCTICO	11
1.1.1.- Límites	11
1.1.2. Objetivos y fundamentación teórica	16
1.1.3.- Problemas: citación, originalidad y objetividad	20
1.2.- METODOLOGÍA Y STATUS QUAESTIONIS	23
1.3.- INTERÉS DEL TEMA ELEGIDO	27
1.4.- ESTRUCTURACIÓN DEL ESTUDIO	29
2.- CAPÍTULO 1. EUSEBIO DE CESAREA Y EL USO DE LAS CITAS EN SU	
CONTEXTO ARGUMENTATIVO	32
2.1.- LIBRO I	35
2.2.- LIBRO II	63
2.3.- LIBRO VIII	84
2.4.- LIBRO XI	96
3.- CAPÍTULO 2. LOS AUTORES CITADOS POR EUSEBIO DE CESAREA EN	
LA PREPARACIÓN EVANGÉLICA	111

3.1.- DISTRIBUCIÓN Y FRECUENCIA DE LAS CITAS DE LOS	
AUTORES MÁS CITADOS _____	119
3.1.1.- PLATÓN_____	119
3.1.2.- PORFIRIO_____	128
3.1.3.- ALEJANDRO POLIHÍSTOR_____	132
3.1.4.- FILÓN DE ALEJANDRÍA_____	135
3.2.- COMENTARIO A LOS RESULTADOS DE DISTRIBUCIÓN Y	
FRECUENCIA DE LAS CITAS DE PLATÓN, PORFIRIO, FILÓN DE	
ALEJANDRÍA Y ALEJANDRO POLIHÍSTOR _____	136
4.- CAPÍTULO 3. LAS CITAS EN SU ORIGEN Y EN SU DESTINO: ALGUNOS	
EJEMPLOS DE FIABILIDAD Y MANIPULACIÓN _____	149
5.- CONCLUSIONES _____	163
5.1.- Criterios metodológicos adoptados por Eusebio en la <i>Preparación</i>	
<i>Evangélica</i> _____	164
5.2.- Preferencia por filósofos e historiadores _____	182
5.3.- Los ejes de la citación en cadena: horizontalidad y verticalidad ____	184
6.- BIBLIOGRAFÍA _____	189

Ea, pues: repasemos antes de nada las más antiguas teologías, incluidas las tradiciones de nuestros propios padres, objeto aún de debate por todos los ciudadanos, así como las venerables concepciones de los auténticos filósofos acerca de la configuración del universo y de los dioses, para saber si hicimos bien en apartarnos de ellos o no. Pero no utilizaré mis palabras para expresar los hechos en cuestión, sino las de quienes más han destacado en el estudio de la religión de los presuntos dioses, con vistas a que mi argumentación quede libre de toda sospecha de manipulación en provecho propio.

Praeparatio evangelica I 5, 13-14¹

PRESENTACIÓN

Por la época en que Eusebio escribe la *Preparación evangélica*, entre 312 y 325², el imperio romano se halla en plena transformación hacia lo que podríamos llamar un imperio cristiano. El obispo de Cesarea³, consciente de lo que ello significa, acomete la tarea de edificar y consolidar una instrucción cristiana que pudiera dar razón del cumplimiento incuestionable de la divina providencia, profetizado en las escrituras de los judíos. Con este propósito parece que se inserta en una tradición compositiva semejante a aquella en la que se hallan otros escritores como Diógenes Laercio o Ateneo de Náucratis, cuyas obras atesoraban tal cantidad de datos y citas que acabaron por constituirse en

¹ Bécares y Nieto (2011): 20. En adelante las traducciones procederán siempre de esta edición de los seis primeros libros y de la que actualmente se encuentra en prensa con los nueve restantes.

² Existe un acuerdo generalizado sobre este asunto. Cf. Barnes (1981): 178.

³ Cf. Fiedrowicz (2002): 88-93.

verdaderos depósitos de materiales, útiles para diversos fines, enciclopédicos o polémicos⁴; pero al mismo tiempo también es consciente de lo innovador de su gran obra apologética y de servirse de una metodología diferente de la empleada por los escritores cristianos anteriores, cuya tradición también conoce bien⁵. Esta metodología, fácilmente visible y reconocida por él, descansa en la provisión de extractos y prestamos tomados de otros autores. La originalidad de Eusebio, frente a unos y otros, radica en usar su erudición, los autores griegos, contra la propia cultura griega en su defensa de lo racional de la elección de la fe cristiana.

En la cita que encabeza este capítulo Eusebio de Cesarea expone claramente su método apologético y el porqué. Este método reposa, como hemos dicho, sobre la utilización constante de testimonios procedentes de otros autores, en su mayoría paganos, es decir, no cristianos, en la *Preparación evangélica*. Con ellos edifica una argumentación bien documentada y con apariencia de imparcialidad y de objetividad; obtiene a la vez la aquiescencia que aporta la autoridad de los autores citados y el prestigio general que se les reconoce. Se sirve para ello de su amplia cultura, sin duda apuntalada por el sistema escolar común en su época⁶, de su conocimiento amplio de autores y de obras, y de la posibilidad real de consulta de los medios bibliográficos que atesoraba la

⁴ Inowlocki (2011): 199-224.

⁵ PE I 3, 4.

⁶ Cf. Marrou (1976): 83-402; Booth (1979): 1-14.

biblioteca de Cesarea⁷, en gran medida heredera de los fondos reunidos por Orígenes en Alejandría. Tales testimonios de autores paganos servirán de garantía ante un público cultivado acerca del controvertido asunto de la elección racional de la fe cristiana.

El momento histórico⁸ que vive Eusebio es una época de alegría y de esperanza tras los primeros y difíciles tiempos de expansión de la fe y no se hace tan necesaria una defensa de la originalidad del mensaje evangélico ni del modo de vida de los adeptos a la nueva religión como la que llevaron a cabo san Justino y los demás apologistas de los siglos II y III. El apoyo estatal, tras unos años difíciles a comienzos del siglo IV, facilita la existencia de esta nueva forma de religiosidad; pero el obispo de Cesarea se embarca en un amplio proyecto evangélico a gran escala en dos partes. Así lo expresa en el capítulo duodécimo del primer libro: “Por tanto, pienso que mi razonamiento seguirá el orden debido para la enseñanza completa de la demostración evangélica y para la comprensión de los dogmas más profundos, precediendo lo concerniente a la preparación a modo de introducción elemental, indicada para aquellas naciones que se han convertido recientemente.” Se trata de la *Preparación evangélica* y de la *Demostración evangélica*. Este *corpus* es quizá la obra apologética de mayor alcance sobre el cristianismo emprendida en la antigüedad.

⁷ Cf. Carriker (2003): 23; y también el capítulo final dedicado a establecer el contenido de la biblioteca de Eusebio: 298-315.

⁸ Cf. Vian (2005): 119-144.

En este sentido, en el de utilizar citas de otros autores, Eusebio no es original. Ya otros escritores antes que él se sirvieron en sus polémicas y controversias de un método de argumentación que podemos definir como batir al adversario con sus propias armas. Sin ir más lejos, tenemos los ejemplos del judío Flavio Josefo en su obra *Contra Apión* y del gran filósofo neoplatónico Porfirio. Además de falta de originalidad, según nuestros parámetros actuales sobre el concepto de autoría, podríamos, incluso, achacar a Eusebio cierta cobardía, que se esconda tras las palabras de otros, acusarlo de carecer de un pensamiento propio y riguroso, de ausencia de inteligencia o de honradez y también de manipulación. Nosotros pretendemos demostrar, en cambio, que es en el uso de las citas donde realmente demuestra su verdadera talla intelectual, pues son ellas, en su elección y disposición habilidosa, las que constituyen precisamente el armazón más sólido de toda la urdimbre apologética⁹ que se propone Eusebio. No son un adorno sino una estrategia, no son algo extraño al todo argumentativo, sino elemento fundamental y constitutivo de su significado.

A la hora de citar, Eusebio se esfuerza normalmente en subrayar la exactitud y la precisión de la cita: cuando presenta el testimonio de otro autor, casi siempre especifica que es *κατὰ λέξιν, πρὸς λέξιν, πρὸς ῥῆμα, ῥήμασιν*

⁹ Cf. Kofsky (2002): 74.

αὐτοῖς¹⁰ y mediante otros sintagmas del mismo tipo que refuerzan la idea básica de rigor en su técnica y de fidelidad, no sólo al contenido sino también a las palabras con que se transmite; con mucha frecuencia también, resume y glosa después el contenido de manera breve y aparentemente objetiva. Suele, además, situar antes o después de cada cita una exposición introductoria o una conclusión exegética que aclara el significado del contenido e induce el sentido que el lector debe extraer o el talante con el que debe afrontar la lectura de las palabras que siguen. En muchas ocasiones presenta al autor con unas breves pinceladas que resaltan su jerarquía intelectual, su capacidad y prestigio. Y todo está sujeto a sus fines apologéticos.

Por ello, es lógico pensar que este método necesita de una participación activa de un autor inteligente e interesado que ajuste en cierta manera las palabras de los otros y las adapte de manera convincente a nuevas necesidades, distintas de aquéllas primeras para las que estaban concebidas. Podemos concluir, entonces, que Eusebio construye un puente que facilita el paso de lo pagano a lo cristiano. Y que esto se lleva a cabo deliberadamente.

Pero este asunto de la apropiación de material ajeno plantea ciertos problemas. Junto a la cuestión de la fidelidad al texto de partida está la de la autoridad y rango que el autor citante confiere a los autores citados. En una obra como la *Preparación evangelica* dirigida principalmente a cristianos recién

¹⁰ Según la base de datos del TLG aparece κατὰ λέξιν en dieciséis ocasiones, πρὸς λέξιν en veinte, πρὸς ῥήμα en seis y ῥήμασιν combinado con αὐτοῖς en doce.

convertidos o a lectores paganos que necesitan de una explicación racional de la nueva fe, los autores paganos citados figuran en el escalón más alto de autoridad, mientras que los autores judíos y cristianos lo hacen en lugares inferiores de la escala. Es lógico que sea así, como hemos deducido de la cita que encabeza nuestro estudio, ya que Eusebio desea sacudirse cualquier atisbo de parcialidad. Lo contrario ocurre en la *Demonstratio evangelica*, dirigida a otro público y con otros fines, donde predominan las citas extraídas de la Biblia, siendo ambas las dos caras de la misma moneda apologética¹¹.

Por todo ello, nos parece que el tema de un estudio de las citas y de los escritores utilizados por Eusebio en su *Preparación evangélica* encierra un interés enorme y puede ayudar a la comprensión más completa tanto del autor como de los presupuestos apologéticos que demandan esta metodología de trabajo.

¹¹ Cf. Schroeder (1975): 13-15. También Kofsky (2002): 75.

AGRADECIMIENTOS

Deseo expresar, en primer lugar, mi agradecimiento más sincero, tanto en lo académico como en lo personal, al Dr. Jesús M^a Nieto, director del presente trabajo, cuyo magisterio, estímulo constante y apoyo han sido fundamentales para su realización final. Por su amistad y confianza: φιλόανθρωπον γὰρ πνεῦμα σοφία¹².

Deseo también acordarme de mis profesores de griego y de latín en el instituto, consecuencia de cuyas enseñanzas es que ahora me dedique a lo mismo que ellos, Don Víctor Vega y D^a Paquita Blanco; y del Dr. Agustín Ramos, profesor de latín en la Universidad de Salamanca, por tantas cosas. Y por la música, “misteriosa forma del tiempo”.¹³

En segundo lugar, mil gracias a mi esposa, Isabel. Sin su aliento, su ayuda en los aspectos informáticos y su comprensión y esfuerzo a la hora de conciliar la investigación con la vida familiar, la realización de este estudio no habría sido nunca posible. οὔτε γὰρ ὕπνος οὔτ' ἕαρ ἔξαπίνας γλυκερώτερον, οὔτε μελίσσαις ἄνθεα¹⁴.

Y por último deseo recordar a mis padres, y especialmente a mi madre, que siempre me enseñó a trabajar con humildad, constancia y alegría, ἀγαθῶν γὰρ πόνων καρπὸς εὐκλεής, καὶ ἀδιάπτωτος ἡ ῥίζα τῆς φρονήσεως¹⁵.

¹² Sab 1, 6.

¹³ Borges, *Otro poema de los dones*.

¹⁴ Theoc. IX 33-34.

¹⁵ Sab 3, 15.

1.- INTRODUCCIÓN

1.1.- DELIMITACIÓN Y OBJETIVOS DE NUESTRO ESTUDIO. PROBLEMAS DE ORDEN PRÁCTICO

1.1.1.- Límites

Al comienzo mismo de la *Preparación evangélica* Eusebio anuncia, como hemos señalado, el objetivo y la amplitud de su propósito: mostrar qué es el cristianismo y avanzar hasta una demostración del evangelio¹⁶. Y nos señala los pasos que va a seguir. En primer lugar define cuál es la buena noticia del mensaje cristiano, que no es sino “la actualización de los máximos y supremos bienes de antiguo profetizados y sólo ahora resplandecientes para todos”¹⁷; a continuación expone brevemente las aportaciones salvíficas del principal de estos bienes, que es la piedad, el amor a Dios. Ya se vislumbra que este amor es salvador y universal, lo que fundamenta la catolicidad de la iglesia cristiana frente a otras religiones nacionales como la egipcia, la fenicia o la griega. Y el autor pasa a presentar una justificación de la principal característica de su obra para llevar a término este proyecto evangelizador, difusor del mensaje cristiano y réplica razonada a los no cristianos: el uso de las citas. Esta metodología de Eusebio consistente en la acumulación de extractos procedentes de muchos

¹⁶ PE I 1, 1.

¹⁷ PE I 1, 2.

autores diferentes es propia, como hemos dicho, de la literatura de época imperial.¹⁸

El fin es afirmar y sustentar las tramas de su razonamiento y sus conclusiones. Las primeras citas que aparecen¹⁹ en la *Preparación evangélica* pertenecen a la Biblia, como, por otra parte, es lógico y esperable en un autor cristiano y exegeta que se siente a gusto esa labor que parte de Orígenes y le transmite su maestro Pánfilo. La primera es de *San Pablo* y la segunda del profeta *Isaías*. Eusebio toma como prueba de sus propias palabras acerca del amor de Dios, que extendió generosamente su mensaje a todo el mundo, la enseñanza de Pablo de Tarso, el apóstol que más hizo en los primeros años posteriores a la muerte de Jesús por propagar el nuevo mensaje cristiano. Esto resulta paradigmático, nos parece, y en consonancia con el propósito apologético anunciado al comienzo de la *Preparación evangélica*; después cita a Isaías, profeta del Antiguo Testamento, en la idea de que el primero actualiza al segundo, tal como la doctrina de Jesús actualiza las escrituras hebreas. Nada es azaroso. Todo está perfectamente elegido.

- a) Pero nosotros no tomaremos en consideración para nuestro estudio las citas bíblicas, lo que por otro lado sería realmente interesante, sino que nos centraremos en las de los autores no recogidos en las

¹⁸Whitmarsh y König (2007): 3.

¹⁹PE I 1, 8.

Sagradas Escrituras, ni en el Nuevo ni en el Antiguo Testamento.

Esto, pues, queda fuera del rango de nuestro estudio.

Eusebio toma sobre sí la ardua misión de explicar que la adopción de la nueva fe se ha realizado conforme a la razón, ni irreflexiva ni acríticamente. Este es el motivo por el que al comienzo resume de manera sucinta cuáles son las acusaciones dirigidas contra los cristianos²⁰; y es en este contexto en el que aparecen las palabras del principal oponente, después de Celso, a la expansión de esta nueva religión, Porfirio. Se trata de una velada reproducción de la acusación de fe irracional (ἄλογος πίστις) sin mencionar la fuente.

- b) Este tipo de alusiones, paráfrasis, reminiscencias o citas indirectas, de ecos más o menos identificables de autores y obras tampoco entrará dentro de nuestro campo de estudio, que se limitará exclusivamente a las citas explícitas de autores y obras que Eusebio encierra dentro de una secuencia formada por el nombre del autor y en muchos casos también de la obra y ubicación precisa de la referencia y que cierra también según una fórmula precisa, formada por un pronombre neutro y el nominativo del nombre del autor que le ha servido de testimonio.

En este sentido se nos plantea la cuestión de cómo englobar o bajo qué epígrafe insertar, por ejemplo, las palabras de Porfirio cuando, como es el caso

²⁰ PE I 2, 4.

arriba mencionado, Eusebio no explicita ni la autoría ni la obra, seguramente motivado por una actitud de rechazo total hacia lo que significó su figura para la naciente iglesia cristiana pero sí que reconoce que ésas son sus palabras. Así, en *PE I 2, 4* las palabras literales de Porfirio²¹ se intercalan en un contexto más amplio en el que Eusebio trata de las difamaciones más habituales contra los cristianos. Plantea todos los argumentos esgrimidos con total franqueza: abandono de la religión estatal y de los dioses paternos, de las prácticas de culto y de sus ritos y preferir lo que hay de impío y ateo en los hombres; desertores, en suma, de las tradiciones patrias que se han acotado una tierra de nadie, novedosa y vana, entre lo griego y lo judío. Eusebio afirma, al término de esta secuencia que son las objeciones que podría plantear un griego cualquiera, sin mencionar la verdadera procedencia de las mismas “ignorante de su propia verdad y de las nuestras.”²²

- c) Tampoco tendremos en cuenta para nuestro análisis este tipo de citas encubiertas, aun siendo en estilo directo, cuando no se ajustan al modelo de presentación reconocido.

Siguen después las acusaciones de parte de los judíos, que básicamente se resumen en la apropiación de sus propios libros sagrados, que recogen sus leyes, y de las profecías de que fueron objeto.

²¹ Porph. *Chr.* 1 Harnack.

²² *PE I 2, 6.*

Eusebio da comienzo, pues, a la refutación de todas estas objeciones y lo hace de forma ordenada y sistemática.

En la *Preparación evangélica*, que ya hemos dicho que forma parte de un proyecto apologético a mayor escala del que la *Demostración evangélica* supone la culminación, Eusebio cita un enorme número de autores paganos y judíos, y en menor medida, cristianos, al contrario que en la *Demostración evangélica*, tal como hemos afirmado arriba. Es, pues, en tales autores no bíblicos en los que centraremos nuestro estudio, excluyendo a los autores y libros de la *Biblia*, bien sean pertenecientes al Antiguo o al Nuevo Testamento.

- d) Pero no trataremos, tampoco, como autores citados a la literatura pseudoepigráfica, que es la que aparece cuando Eusebio cita a escritores como Aristóbulo, es decir la poesía atribuida a Esquilo o a Orfeo. Éste será un cuarto límite a nuestro foco de análisis.

Una parte no pequeña del interés del estudio de las citas aportadas por Eusebio radica en que constituye nuestra fuente principal, y a veces única, no sólo de ciertos autores secundarios, como es el caso del filósofo cínico Enómao de Gádara en el libro quinto, sino también para el conocimiento de autores tan capitales como Filón de Alejandría y de obras que de otro modo nos serían completamente desconocidas, como es el caso del tratado *Hypothetica*, del

mismo Filón. En relación con esto, la mayoría de los estudiosos²³ enfatizan la importancia del papel del obispo de Cesarea en la transmisión posterior de manuscritos de Filón y Josefo, dos autores judíos, importantes y respetados dentro de la tradición cristiana.

1.1.2. Objetivos y fundamentación teórica

- i. El objetivo principal, pues, de nuestro estudio será intentar comprender el modo en que se articulan las citas dentro del propósito argumentativo último del autor y mostrar, pues, la variedad de las técnicas empleadas por Eusebio y su función en relación al propósito apologético.
- ii. Nos proponemos también presentar la amplia gama de textos citados e indagar cuál es la finalidad de esta metodología.

Pero veamos a continuación qué entendemos por cita. En primer lugar, hemos de considerar que una cita no es sino un ejemplo evidente de intertextualidad²⁴. Mediante su uso el autor nos traslada en mayor o menor grado desde el campo de su propio texto, en este caso, argumentativo, histórico y apologético, hasta aquel otro más o menos lejano de las obras y autores traídos a colación (Platón, Porfirio o Filón de Alejandría, por ejemplo) y que

²³ Cf. Runia (1993): 21.

²⁴ Genette (1989): 10.

encuentran desde ese mismo momento una renovada actualización. Entran a formar parte de un nuevo contexto literario en el que, en sintonía con el texto citador, se urde un nuevo discurso singular que nos es dado analizar y comprender a la luz de las relaciones intertextuales que a cada momento se van estableciendo entre los dos espacios literarios. Ambos, el que cita y el espacio que constituye la cita en sí, son percibidos tanto desde la integración estilística y formal de la cita en el texto que la acoge, como desde la óptica de la función que ésta desempeña en la nueva trama textual. Además, hemos de decir que la habilidad de Eusebio y su variación tanto en el tamaño de las citas como en el modo de presentarlas al lector, solas o concatenadas, en una hábil secuencia en cascada de valor sumativo, y en la parcialidad frecuente al comentarlas después y focalizar nuestra atención, logran teñir la obra en su conjunto de un enciclopedismo que no nos aleja de la impresión inicial, como pudiera parecer a primera vista, dada la enorme cantidad del material de segunda mano. No es, desde luego, la obra de Eusebio un simple ensamblaje de remiendos. Los dos textos, el viejo y el nuevo, aparecen imbricados en un *continuum* narrativo dentro del desarrollo argumentativo del discurso²⁵.

La cita, pues, tal como la entendemos aquí, supone la reutilización de un fragmento discursivo anterior en unas coordenadas diferentes que componen

²⁵ Cf. Marchese y Forradellas (1989). Hemos consultado las entradas correspondientes a *cita*, *citación*, *intertextualidad* y *transcodificación*.

un nuevo contexto, un nuevo entramado. Según Kristeva²⁶, el concepto de intertextualidad o interdiscursividad se podría definir como una urdimbre de superficies textuales en la que se da una especie de diálogo entre varias escrituras de modo que el todo acaba por adoptar la apariencia de un mosaico: el texto que absorbe transforma el texto absorbido, a veces manifiestamente, a veces no tanto, y a su vez se ve transformado por él. Desde tal punto de vista, el caudal de literatura a disposición de Eusebio²⁷ deja de constituir un conglomerado de obras cerradas y conclusas para pasar a convertirse en una posibilidad abierta y reutilizable en el curso de la tradición; todas las obras constituyen, pues, textos citables y, por ello, capaces de generar nuevos significados según el contexto y la interpretación que a cada una le confiera cada autor que los cite y los reutilice.

- iii. En este sentido, dejaremos un poco de lado el nivel de fiabilidad de Eusebio como suministrador de citas, ni será tampoco nuestro objetivo valorar la precisión histórica o filológica del método usado por él como citador ni por sus fuentes.

Aunque un poco de todo ello, de la fidelidad y de la manipulación, lo tocaremos en nuestro análisis. No lo evaluaremos, pues, como buen o mal historiador ni valoraremos el nivel de su sinceridad proyectando sobre su

²⁶ Kristeva (1978): 67.

²⁷ Carriker (2003): 299 y ss. Argumenta este autor en sus conclusiones que la disponibilidad rondaría las 400 obras.

figura y su quehacer literario criterios y prejuicios modernos en torno a la tan traída y manoseada objetividad histórica, algo que en ningún caso conoció ni se propuso Eusebio. Se trata de conceptos modernos, sin duda.

- iv. Nos fijaremos principalmente en comprender cuál es la técnica de la que se sirvió y nos esforzaremos en comprender la lógica interna que promueve el uso de las citas en la *Preparación evangélica*, sin olvidar que su sentido, nunca agotado en la intención primera del autor de la cita, adquiere nuevos matices dentro del nuevo contexto cultural e histórico y del propósito último que ilumina la labor de Eusebio, que no es otro que evangelizar mostrando el aspecto más racional posible de la nueva religión a lectores paganos pero cultivados.

Algunos estudiosos han sugerido incluso que, debido al enorme arsenal de autores y obras que ofrece, la obra podría constituirse en un útil manual de conjunto para uso de los cristianos en un ambiente polémico²⁸.

Por otro lado, a la hora de delimitar con mayor claridad lo que serán las citas objeto de nuestro trabajo, debemos también definir lo que no tocaremos, esto es, cuestiones como la paráfrasis o las evocaciones y reminiscencias²⁹, ya lo hemos dicho. En nuestro estudio, el término cita se referirá a pasajes bien marcados lingüística o semióticamente como discurso de otros autores, pasajes que

²⁸ Barnes (1981): 184.

²⁹ Compagnon (1979): 36-39.

además el autor, en este caso Eusebio de Cesarea, tiene la clara intención de marcar así y que, por ello, podemos encontrar en discurso directo, lo más frecuente, o indirecto, en muchas menos ocasiones. Quedan, pues, excluidos los fenómenos de la alusión y otros usos más o menos implícitos³⁰.

1.1.3.- Problemas: citación, originalidad y objetividad

- a. Se nos presenta, pues, ya como primera dificultad la manera de identificar y de reconocer las citas sobre las que vamos a trabajar, cuáles son las marcas que nos indican inequívocamente que ese material es prestado, tomado, por tanto, de otro lugar.

Hoy, la delimitación de una cita, sobre todo de una cita presentada en estilo directo, se ve acompañada de unas marcas tipográficas que son las comillas o la letra cursiva, aparte de otros indicadores lingüísticos. Pero debemos cuestionarnos acerca de cuáles fueron los métodos empleados por los autores antiguos y para ello resulta absolutamente necesario indagar e intentar describir los procesos y mecanismos por los que ellos señalaban la presencia de una cita. Hemos dicho más arriba que el proceso de citar implicaba la reapropiación y reutilización del discurso de otros autores. Entre estas prácticas de

³⁰ Pej. Las palabras de Porfirio recogidas más arriba o de Demóstenes al comienzo de la *Preparación evangélica*. Cf. Genette (1989): 11 y ss.

reapropiación destaca la que consiste en alterar, levemente o no, conscientemente o no, las palabras de los textos citados.

En nuestro caso, la comparación entre el texto que ofrece Eusebio y el del autor que le sirve de fuente sólo es posible llevarla a cabo, obviamente, cuando disponemos del “original”, aunque estaría mejor decir texto base, ya que el literatura antigua es siempre arriesgado hablar de texto “original”, o cuando el mismo pasaje ha sido citado o reutilizado también por otros autores. Intentaremos analizar estos casos únicamente para medir el nivel de fidelidad, sin propósito filológico, es decir, no pretendemos aportar datos incuestionables que conduzcan al establecimiento de un mejor texto. Sí que aportaremos, en cambio, las claves del mayor o menor grado de fiabilidad de la *Preparación evangélica* en lo que toca a la fidelidad al texto citado: dislocaciones que implican una cierta intencionalidad e interés en la torsión del original, no sólo en el nivel más evidente de las palabras sino también en el del sentido.

Así, es de notar que lo más frecuente en la obra de Eusebio es una explotación de textos en cuya reapropiación subyace un giro interesado desde posiciones, sentidos y significados ausentes en la fuente original y que en ningún caso fueron pretendidos por el autor primero del texto citado. Es el resultado más claro de una descontextualización. Al carecer, como nuevos receptores y lectores, del contexto primordial nos vemos arrastrados por la sutil maquinaria argumentativa del obispo cristiano.

- b. Este asunto está directamente relacionado con los de la objetividad y la originalidad.

Es obvio que cuando nos enfrentamos a tales conceptos no podemos ni debemos hacerlo desde nuestros postulados actuales; la apropiación de material ajeno constituía una práctica generalizada y en aras de esta reutilización el talento o la valía de un autor residía en el modo en que concebía este diálogo, este intercambio entre sus postulados y los de las fuentes utilizadas. De este modo, un autor antiguo reinventa, por así decir, el discurso de otros mediante técnicas muy diversas y ello confirma lo que los antiguos denominaban *μίμησις*. Según Morawsky³¹, las principales funciones de una cita son:

- conservación de la continuidad cultural
- erudición
- amplificación
- embellecimiento.

Comprobaremos que Eusebio incorpora todas ellas en su modo y técnica de citar. Veremos, pues cómo ha empleado las citas de autores griegos y no nos fijaremos tanto en el pensamiento de los autores en los textos citados, sino que nos centraremos en el uso que Eusebio ha hecho de ellos.

³¹ Morawsky (1970): 690-705.

1.2.- METODOLOGÍA Y STATUS QUAESTIONIS

Nuestro estudio descansa sobre la asunción, derivada de una minuciosa lectura, de que Eusebio es un escritor metódico y un pensador notable y erudito, merecedor, por tanto, del interés y de los profundos análisis que en todos los sentidos, teológico, histórico, literario, se están dedicando a su figura y a su obra desde las últimas décadas del s. XX hasta hoy.

El punto de partida de todos ellos es la afirmación de la originalidad del período en que vive y trabaja Eusebio para la consolidación de la fe cristiana, una época que presenta unas características propias de los periodos de transición; en este caso, a lo que ha dado en denominarse antigüedad tardía. La primera mitad del siglo IV no sólo presencié la gran persecución contra los cristianos que promulgó Diocleciano³², la conversión de Constantino, la ruptura del brillante logro que desde el punto de vista administrativo supuso la tetrarquía y la construcción propiciada por los poderes del imperio de iglesias y otros grandes edificios destinados a diferentes usos eclesiásticos.

También fue en esos años cuando nacieron nuevas formas literarias, sofisticadas y librescas, que se ajustaban perfectamente a los nuevos contenidos filosóficos, teológicos y polémicos que demandaba el contexto cultural de la

³² Davies, P. S. (1989): 66-94.

época. Por ello entendemos que la obra de Eusebio refleja toda esta compleja realidad física y espiritual, tanto en su contenido como en su forma. La riqueza de las aportaciones y de los estudios dedicados a su figura y su obra recientemente abarca un rango que va desde los estudios que intentan proporcionar una idea del contenido de la biblioteca que pudo estar a disposición de Eusebio en Cesarea³³ hasta los trabajos de conjunto que tratan de aportar una visión interdisciplinar y que se publican periódicamente³⁴, pasando por otros que indagan en la actividad polémica del obispo³⁵.

Así las cosas, frente a trabajos más precisos sobre el asunto de los préstamos en la obra de Eusebio y su labor como comentarista, tal como el de Edouard des Places³⁶, centrado en el qué cita Eusebio, o las aportaciones de Sabrina Inowlocki³⁷ cuyo objetivo principal es comprender el cómo se da el trabajo de la citación sobre todo de los autores judíos tanto en la *Preparación evangélica* como en la *Demostración evangélica*, nuestro estudio se ocupa especialmente de investigar en el por qué de tales citas en la *Preparación evangélica* y de ahondar en los mecanismos internos que llevan al autor a la elección de sus fuentes.

³³ Carriker (2003).

³⁴ Johnson y Schott, (2013); Zamagni y Inowlocki (2011). Muy interesante es también la serie ECCA (Early Christianity in the Context of Antiquity) editada por Jacobsen y Ulrich en la editorial Peter Lang desde 2006 hasta hoy (16 estudios editados, el último de 2014), en cuyos volúmenes, dedicados a diferentes aspectos del contexto religioso y cultural de la antigüedad tardía en conexión con el cristianismo, aparecen con frecuencia artículos dedicados a la figura de Eusebio y a su obra.

³⁵ Kofsky (2002).

³⁶ Places (1982).

³⁷ Inowlocki (2006).

Nuestra metodología de trabajo descansa, pues, en la lectura minuciosa del texto para comprender el motivo que empuja a Eusebio la elección de determinado escritor y de determinado pasaje; el hilo argumentativo de la obra apologética es el que nos ha hecho enmarcar las citas en algo más amplio que su mera presencia o cuantificar su aparición sin más, y comprender así su importancia última en la trama. Desde un primer momento hemos ido elaborando unas tablas en las que hemos incorporado una serie de *ítems* que nos ayudaran a presentar el mayor número de datos pertinentes para alcanzar nuestros objetivos. En ellas, como se puede comprobar en los capítulos centrales, hemos consignado no sólo los autores y las obras citadas y la ubicación precisa en la *Preparación evangélica* y su extensión, sino también otros aspectos menos mensurables como la presencia o no de una introducción a la cita y de un comentario posterior.

Hemos considerado que acotar a una serie de libros de la *Preparación evangélica* el estudio de las citas no sería significativo, por lo que nuestro trabajo toma como punto de partida los quince libros de los que consta la obra; para su lectura hemos utilizado la impresionante edición publicada por Les Éditions du Cerf en diez volúmenes al cuidado del erudito investigador Édouard des Places y de diferentes traductores y comentaristas. En ocasiones hemos recurrido a otras ediciones anteriores como la de Mras³⁸, accesible en el TLG, o la de

³⁸ Mras (1982).

Gifford, cuya traducción esta disponible en la red. Las traducciones al español se han tomado de la edición que está publicando la editorial B.A.C. cuyo primer volumen abarca los seis primeros libros y cuyo segundo volumen con los nueve restantes, ya en prensa, se prevé que aparezca a finales de este año 2015.

Las citas de autores y obras antiguas han sido abreviadas según el Diccionario Griego-Español (DGE)

1.3.- INTERÉS DEL TEMA ELEGIDO

El interés de un tema como éste, realizar un estudio sistemático de las citas de autores no bíblicos en la *Preparación evangélica* con relación al hilo apologético del contenido, se fundamenta en varias consideraciones. En primer lugar, desde una perspectiva de historia literaria y filológica, en el aporte de información sobre autores y obras que, en algunos casos, nos son conocidos únicamente gracias a Eusebio; la *Preparación evangélica* aporta, además, una valiosísima información acerca del canon y la jerarquía, sobre el criterio de autoridad, en definitiva, de filósofos e historiadores y de sus obras en el siglo IV y también, debido al carácter pedagógico y, en un cierto sentido más amplio, apologético y polémico, acerca del modo en que se desarrollaba entonces el diálogo entre la literatura cristiana y la herencia cultural del paganismo; en segundo lugar, descomponer la *Preparación evangélica* hasta dejar visible la urdimbre de su trama, ayuda a comprender el modo en que el autor maneja sus fuentes, desde la selección de las mismas hasta la posible manipulación en interés de su propia argumentación, y complementa los análisis sobre estilística y composición literaria en la antigüedad, es decir, cuáles son las fronteras por las que discurrían entonces y discurren hoy asuntos como la originalidad, el plagio, la cita y la intertextualidad.

Me ha ayudado enormemente para realizar este trabajo haber formado parte del equipo de traducción de la *Preparación evangélica*. A lo largo de varios años y gracias al impulso del profesor Jesús Nieto y al apoyo de la editorial Biblioteca de Autores Cristianos hemos llevado a cabo la ardua tarea de verter al español por primera vez esta enorme y riquísima obra dividida en quince libros. En mi caso he traducido y anotado dos de los libros centrales dedicados al judaísmo, el séptimo y el octavo, y otros dos cuyo contenido gira en torno a la comparación y coincidencia fundamental entre la filosofía griega y las doctrinas hebreas, los libros undécimo y duodécimo. Esta labor de traducción y anotación, por un lado, y por otro, el descubrimiento simultáneo de la personalidad intelectual del obispo de Cesarea y del contexto político y religioso en que desarrolló su tarea evangelizadora, han constituido, sin duda, el embrión de una línea de investigación que culmina en esta Tesis Doctoral. Consideramos que este trabajo es solo un inicio, un primer paso. La veta es riquísima y confiamos en poder seguir extrayendo valiosos materiales en años posteriores.

1.4.- ESTRUCTURACIÓN DEL ESTUDIO

La estructura interna de nuestro estudio responde a la metodología empleada desde un principio y que ya hemos expuesto más arriba. Avanzamos de lo más amplio a lo más concreto: tras el índice, en primer lugar analizaremos la práctica de Eusebio con la finalidad de describir la tradición en la que se sitúa y hasta qué punto difiere de la de otros autores que le precedieron. A este respecto será útil considerar los mecanismos lingüísticos de los que se sirve Eusebio y sus propios comentarios a su modo de citar, a su técnica. Luego, en segundo lugar, enfocaremos el análisis en el estudio de los autores citados, la cuestión concerniente a la representación de esos autores, la literalidad de la cita y su explotación. Finalmente analizaremos el aspecto técnico de la cita.

Tras una introducción en la que exponemos nuestros objetivos y perfilamos los límites de la investigación se enumeran los tres capítulos en los que hemos seguido una gradación descendente. De lo más amplio, las citas en la argumentación polémica, a lo más concreto, los casos de manipulación, pasando por el comentario de los principales autores y obras convocados a la gran conversación en que se convierte libresca.

En el primer capítulo, pues, analizamos las citas en el contexto argumentativo, según las dispone Eusebio a medida que avanza en el plan de

su obra, con el fin último de probar la superioridad del cristianismo frente al paganismo y de que el mensaje evangélico supone la realización de las profecías hechas a los judíos. Lo haremos centrándonos en cuatro libros a nuestro juicio fundamentales para, de este modo, tener una vista completa de la piedra angular y de la estructura de la obra sin tener que abundar en datos que no aportarían más a las conclusiones finales.

En el segundo capítulo nos centramos en cuáles son los autores citados, cuáles han sido las obras de cada uno elegidas por el citador y en qué ubicación las ha colocado. De aquí extraeremos conclusiones relativas a la adecuación del contenido de la cita a los nuevos fines apologéticos. Por qué esos autores y por qué esas obras. Y por qué en ese lugar.

En el tercer capítulo intentaremos dar cuenta de cuáles son las técnicas utilizadas por Eusebio para introducir sus citas, presentar a los autores, si aparecen solas o concatenadas, si resalta o no la precisión en reproducir textualmente sus palabras, si realiza un comentario posterior y algunos ejemplos de manipulación en las fuentes. De aquí deduciremos también el concepto de valor de cada cita y de su rango en la argumentación.

Por último, finalmente presentamos nuestras conclusiones globales al hilo de lo que hemos ido analizando en cada uno de los capítulos previos. De este modo daremos respuesta a los objetivos que nos hemos marcado al comienzo y evaluaremos su nivel de consecución.

Se cierra el estudio con la bibliografía consultada, en la que señalamos las principales ediciones consultadas y las obras que nos han servido de referencia para ahondar en nuestro estudio. Igualmente se exponen las principales ediciones de los autores citados por Eusebio de Cesarea en esta *Preparación evangélica*.

2.- CAPÍTULO 1. EUSEBIO DE CESAREA Y EL USO DE LAS CITAS EN SU CONTEXTO ARGUMENTATIVO

Como anunciamos en la parte introductoria de este estudio, en este primer capítulo abordaremos la descripción de las citas en su contexto argumentativo con el propósito de comprender, por un lado, el funcionamiento del mecanismo citador de Eusebio y por otro, de valorar la elección de los diversos autores y obras convocados como apoyo a cada una de las tesis que fundamentan dicha argumentación. Será un estudio en el que avanzaremos sin detenernos demasiado en el contenido de cada cita, sino viendo qué papel juegan, cómo se distribuyen o se presentan para acrecentar su efecto y cómo las considera Eusebio en los comentarios que realiza a su finalización, en los que focaliza la atención del lector de un modo concreto.

Hemos considerado oportuno mostrar este análisis a través de cuatro libros, representativos de cada una de las partes en las que se estructura la obra, atendiendo a su singularidad, y porque pensamos que el estudio sistemático de la totalidad de los quince libros no añadiría nada nuevo a las conclusiones finales, pues la metodología que sigue Eusebio es la misma, y haría demasiado extenso este capítulo. Serán el libro I, en el que se presenta el objetivo general de

todo el proyecto apologético y en el que se formulan con claridad los principios metodológicos, las causas que los motivan y su puesta en práctica, y por último donde se avanza el plan general de la obra. El libro II, donde se completa el análisis de las teologías primitivas emprendido en la parte final del libro anterior con el estudio de la teología astral de los fenicios y el principio del error politeísta, y donde se muestra con claridad el modo en que Eusebio emplea su fuente principal, el historiador Diodoro de Sicilia, según los principios de prestigio y autoridad. El libro VIII, singular por la situación central que ocupa dentro del conjunto de la *Preparación evangélica* y respecto a los libros que tratan de la materia hebrea en relación con el cristianismo, donde vemos el uso que Eusebio hace de autores judíos como Filón de Alejandría o Aristóbulo y de los que se constituye casi en el único transmisor. Y por último, el libro XI, por cuanto ejemplifica la particularidad de su empeño en la comparación entre Moisés y Platón y en el uso sistemático de sus diálogos para demostrar la concordancia con las enseñanzas de las escrituras de los hebreos como prueba de verdad de la doctrina cristiana.

Consideramos que en el estudio de estos cuatro libros se hará patente y quedará suficientemente claro el modo en que las citas se integran en la trabazón argumentativa del obispo de Cesarea, de manera que lo que pretendemos hacer ver, a saber, que el uso de las citas constituye en sí mismo un arma de ataque y no sólo una falta de originalidad de pensamiento, y cuyas

conclusiones se recogen en el capítulo final, queda fundamentado y ejemplificado.

2.1.- LIBRO I

El libro I de la *Preparación evangélica* introduce y despliega el gran proyecto apologético a gran escala que une dicha obra a la *Demostración evangélica* en un propósito unitario en dos fases, y al mismo tiempo inicia el desarrollo particular de la primera de ellas, que es la *Preparación evangélica*. Como es sabido, ambos trabajos, la *Preparación evangélica* y la *Demostración evangélica* responden a un empeño apologético conjunto en el que de manera un tanto simple, pero efectiva, podemos afirmar que la primera se propone definir con claridad la posición del cristianismo en relación al paganismo, cuyos reproches y objeciones se adelantan y contestan, y a la vez también en relación al pasado hebreo; mientras que la *Demostración evangélica* intenta más específicamente posicionar al cristianismo frente al judaísmo y profundizar en las enseñanzas específicas que lo separan y delimitan. En *PE I 1, 12* Eusebio describe quiénes constituyen los destinatarios de semejante esfuerzo expositivo: “Por tanto, pienso que mi razonamiento seguirá el orden debido para la enseñanza completa de la demostración evangélica y para la comprensión de los dogmas más profundos, precediendo lo concerniente a la preparación a modo de introducción elemental, indicada para aquellas naciones que se han convertido recientemente (τοις ἐξ ἐθνῶν ἄρτι προσιοῦσιν).”

Resulta problemático, pues, decidir dónde acaba la presentación general y empieza la exposición sistemática y la crítica no se muestra unánime. Siguiendo a J. Sirinelli³⁹ pensamos que a partir de *PE I 7, 1* Eusebio comienza la argumentación didáctica y apologética de la *Preparación evangélica* propiamente dicha y que lo anterior es una justificación del proyecto global.

La estructura de este primer libro, entonces, es la siguiente:

1. Los dos primeros capítulos actúan a modo de preámbulo general a la *apodeixis*. En ellos, tras definir la buena noticia del mensaje evangélico y a quiénes va dirigido este esfuerzo apologético, el autor anuncia las cuestiones que se propone debatir en primer lugar y que no son otras que las derivadas de refutar las acusaciones de paganos y judíos contra los cristianos (*PE I 1, 13 -2, 8*). De hecho, el capítulo segundo comienza con un estricto intento de auto definición: “Para empezar, se nos podrían plantear, a la hora de ponernos a escribir, dudas razonables acerca de quiénes somos, si griegos o bárbaros, o el entremedio de ambos; y quiénes decimos nosotros mismo que somos, no en cuanto al nombre, que es evidente para todo el mundo, sino por nuestra conducta y actitudes vitales, pues se ve que ni nuestros pensamientos son de griegos ni nuestras prácticas de bárbaros.”
2. Un segundo bloque lo constituyen las imputaciones a los cristianos desde los diversos ámbitos exteriores y las defensas esgrimidas, la principal de las

³⁹ Cf. Sirinelli (1974): 65.

cuales es la de constituir una πίστις ἄλογος⁴⁰, es decir, una creencia sin fundamento racional. Eusebio contrapone en defensa de la verdad del cristianismo, por un lado, el testimonio de las palabras de los apóstoles y por otro los hechos mismos que presentan a la nueva religión como la realización y cumplimiento de las profecías hechas a los hebreos (*PE I 3, 7-15*). Pero principalmente, la prueba más irrefutable de la verdad de la nueva religión es que gracias a la asistencia de Dios ha cambiado radicalmente la actitud vital de los pueblos y los sujetos que han entrado en contacto con su santa doctrina (*PE I 4, 3-15*), pasando de la idolatría irracional a la verdadera piedad (*PE I 5, 1*): “El primero y principal beneficio del Verbo salvífico lo puedes entender si consideras el error supersticioso de la antigua idolatría con que en otro tiempo se había consumido la totalidad del género humano por imposición demoníaca; apartándolos de dicho error, como si los sacase de las más oscuras tinieblas, a griegos y bárbaros juntamente, Aquél, por su divino poder, los ha reconducido a todos a la claridad espiritual y brillantísima de la verdadera piedad hacia el soberano del universo”. De todos modos, Eusebio, a la vez que se propone una justificación razonada de su fe, apela al poder de la fe que viene de Dios para atraer a aquellos que no sean capaces de seguir las reflexiones (*PE I 5, 2-9*): “a modo de medicina, conduciéndolos a la vida religiosa e

⁴⁰ En los cinco primeros capítulos hasta en cinco ocasiones encontramos este sintagma, pues es aquí donde se presenta y debate la acusación.

inculcándoles ideas correctas sobre la divina providencia, sobre la inmortalidad del alma y sobre la existencia virtuosa (καὶ περὶ τοῦ κατ' ἀρετὴν βίου).” En consecuencia podemos deducir a partir de tales afirmaciones que el trabajo de Eusebio pudiera servir también como manual cristiano para usar en debates frente a paganos y judíos⁴¹, y no sólo, o no únicamente, en el contexto de una diatriba apologética.

3. Tras estos necesarios ejercicios preliminares, como él los llama, (προγεγυμνασμένων), es necesario defenderse de la primera acusación contra los cristianos, esto es, haber abandonado la fe de sus padres y adoptado las enseñanzas y doctrinas de los hebreos al tiempo que rechazaban su género de vida (PE I 5, 10-12). Y desde aquí hasta el final de este primer libro comienza la exposición sistemática de los errores teológicos de fenicios y egipcios, frente a los que brillará lo razonable de la elección de la nueva religión basada en Cristo. El resto de argumentos sobre egipcios y sobre el error de los griegos conformará el conjunto de los libros II y III, donde se profundizará en el análisis de su cosmogonía y en las interpretaciones alegóricas.

Veamos pormenorizadamente el desarrollo argumentativo de este primer libro y el uso de las citas que hace Eusebio en cada una de las tres partes, pues resulta de capital importancia para comprender los objetivos de la obra en su

⁴¹ Cf. Barnes (1981): 182.

totalidad y su método apologético. Los primeros testimonios que aparecen son bíblicos, el primero del Nuevo Testamento, concretamente de *San Pablo*; del Antiguo Testamento el segundo, procedente de *Isaías*. Ambas son citas muy breves que aparecen seguidas, sin presentación alguna, a excepción de un “como proclaman las sagradas escrituras”, y sin comentario posterior, perfectamente ensambladas en el discurso del obispo. El contexto es el de la función salvífica y evangelizadora de la palabra de Dios. Justo a continuación (PE I 1, 10) Eusebio presenta una secuencia de tres testimonios del Antiguo Testamento bajo el trasfondo de la universalidad del mensaje cristiano tomados del libro de la *Sabiduría* y de los *Salmos* pero sin especificar tampoco su procedencia, tan sólo un “en otro lugar”. Con ellos Eusebio siente que puede confirmar tajantemente y sin equívocos que la religión cristiana representa la revalidación y confirmación de las profecías al pueblo judío contenidas en el Antiguo Testamento. La extensión universal del mensaje de Cristo y la época de prosperidad que se vive son la prueba evidente e irrefutable de la verdad, la prueba sin réplica de que el cristianismo es la religión verdadera. Éste es el objetivo de las citas bíblicas que abren la *Preparación evangélica*: actualizar el contexto argumentativo desde una verdad existencial.

En PE I 1, 11-12-13 Eusebio nos dice que va a seguir un orden en la exposición que ha de comenzar por la manifestación sistemática de las

objeciones aducidas por griegos, judíos y por cualquiera que se ponga a investigar su pensamiento.

Así, en los capítulos siguientes (PE I 2 y 3), en los que se halla el rechazo a la primera acusación de fe irracional e irreducible a demostración, las citas que usa Eusebio pertenecen a las escrituras, concretamente a *San Pablo*. En este punto el obispo de una iglesia consolidada y en cierta medida triunfante ya en el s. IV enlaza con las grandes apologías del s. II que pretendían en primer lugar presentar su creencia como algo razonable, como un discurso lógico, su πίστις como un λόγος.

Afirma el erudito obispo que se servirá de la evidencia misma y no de argumentos *ad hoc* e insiste en que la tarea que se propone llevar a término es del todo original: se apoya, como hemos dicho en *San Pablo*, concretamente en las *Epístolas a los Corintios* y también en *San Pedro I* para reflejar el rechazo a artimañas retóricas y sofisticas. A diferencia del caso anterior ahora sí que presenta a san Pablo calificándolo como santo y el primero de todos: Πρῶτος γέ τοι πάντων ὁ ἱερός ἀπόστολος Παῦλος, pero no así a san Pedro, de quien procede la siguiente cita, integrada en las palabras del obispo sin marca alguna y directamente enlazada en su argumentación sobre la infalibilidad del anuncio de la fe y en defensa de su pensamiento y la verdad de su religión (τὸν τῆς θεοσεβείας λόγον).

A continuación, en *PE I 3, 7-11*, Eusebio opone, en un viejo tópico, la inutilidad de las palabras ante los hechos consumados, de modo que el cumplimiento real de las profecías se constituye en la mejor prueba de verdad. Es éste un tema querido a los viejos apologistas griegos del siglo anterior que aquí obtiene su corolario de una nueva cita procedente del Nuevo Testamento, concretamente del evangelio de *San Mateo 16, 18*, cita que aparece directamente, sin presentación ni comentario posterior, simplemente con la atribución a Jesús de sus palabras en un escueto “cuando dijo”⁴².

La prueba es, pues, la triunfante universalidad del evangelio y de la iglesia: “comparando el desenlace de los hechos con sus inspiradas predicciones probaremos la verdad inequívoca de nuestra creencia”⁴³. Los testimonios de las escrituras de los hebreos constituyen una demostración no desdeñable de la verdad cristiana, y en este contexto de autoidentificación frente a los judíos aparece una cita del Antiguo Testamento, de *Jeremías 16, 19-20*, a quien llama profeta, lógicamente, ya que anticipa el cumplimiento del cristianismo⁴⁴. Como en los casos anteriores, las citas sirven de colofón a su demostración y carecen de comentario, lo vuelven innecesario, dada su fortísima potencia probatoria.

El capítulo cuarto comienza con la clara afirmación de que el cristianismo procede de Dios directamente, que fue inspirado por él a los oráculos escritos y

⁴² *PE I 3, 10*

⁴³ *PE I 3, 12*

⁴⁴ *PE I 3, 15*

ofrecido por igual a todos los hombres; que tras las asechanzas del demonio y las persecuciones, su iglesia se muestra ahora insuperable y victoriosa. La propia promesa de bienestar para la humanidad es prueba del poder divino que, junto a la Palabra de Dios y a la doctrina proclamada sobre la unicidad de Dios, libera a los hombres definitivamente de los sometimientos terrenales. En *PE I 4, 3*, en un eco de la arqueología tucidídea, Eusebio expone que antiguamente (τὸ παλαιὸν) la guerra era la señora entre los hombres por culpa de los gobernantes, hasta que con la aparición del Ungido de Dios los hechos siguieron fielmente a las predicciones. Apuntala esta afirmación con dos citas extraídas del Antiguo Testamento aunque sin precisar la procedencia ni realizar ninguna clase de comentario, ni antes ni después, sino dejando que brillen por su legítima autoridad: tan sólo engloba a sus autores bajo la denominación de profetas (ἐπειδὴ παρῆν ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ, περὶ οὗ πάλαι διὰ τῶν προφητῶν ἀνείρητο·); pertenecen al libro de los *Salmos* (72, 7) y a *Isaías*, quizá las referencias bíblicas más usadas por Eusebio⁴⁵. La llegada de Dios al mundo ha traído la paz y coincide con la *pax Romana* impulsada por Augusto. En *PE I 4, 5* vuelve a insistir, la repetición es una constante en el estilo de Eusebio, en que la señal más irrefutable e incontestable del poder de Dios es que con el advenimiento del Hijo y la enseñanza de su doctrina terminaron el error politeísta y cualquier clase de discordia de las naciones. Aquí parece

⁴⁵ El inventario realizado por Mras (1983): 416, aporta unas cuarenta citas en la *Preparación evangélica* procedentes de *Isaías* y unas sesenta de los *Salmos*.

prefigurarse el concepto agustiniano de la *civitas Dei* y la posterior concepción cristiana de un sacro imperio. La idea de progreso en la humanidad se ejemplifica en *PE I 4 6*, progreso que se ha constituido en la extensión y adopción de la doctrina cristiana por parte de todas las naciones, tanto persas y escitas como de los demás bárbaros. Así, éstos abandonan sus usos contrarios a la civilización en una secuencia que recuerda a Heródoto o a Estrabón. Es en estos párrafos del 5 al 7 donde la memoria del erudito y muy leído obispo recoge frutos de sus amplias lecturas sobre el pasado bárbaro y politeísta de estos pueblos ya evangelizados; lo hace sutilmente y de modo general, pero ya podemos aquí vislumbrar que la información procedente de fuentes anteriores y fiables es muy importante para su método.

En *PE I 4, 7* aparece la primera cita no bíblica, aunque tampoco explicita la fuente. El autor de referencia es Porfirio y no manifestar su nombre parece intencionado por ser considerado un enemigo de la fe cristiana, aunque curiosamente será el autor más utilizado por Eusebio en la *Preparación evangélica* tras Platón. Esta cita directa es de su tratado *De Abstinencia* y sirve, en su descripción de las costumbres de pueblos como los masagetas, derbices, tibarenos o caspios, para contraponer las salvajes prácticas antiguas a la moral cristiana. Este discípulo de Plotino, una generación anterior a Eusebio y autor muy prolífico y erudito, será abundantemente utilizado en la *Preparación evangélica* como fuente a pesar de haber escrito un duro tratado en quince libros

contra los cristianos. Más adelante veremos esto, pero aquí nos contentamos con señalar que Eusebio se servirá de este mismo tratado sobre todo en *PE IV* dentro de la polémica oracular.

A continuación, en *PE I 4, 9* Eusebio pasa al subtema, derivado de aquél, de cómo la venida de Dios al mundo ha ocasionado la superación de los falsos dioses antiguos, de la adoración de estatuas y de otros elementos del mundo fenoménico o natural. En lugar de estas supercherías, los que han acogido la nueva enseñanza evangélica “han llegado a tal nivel filosófico que sólo dan culto, cantan y discurren sobre el Dios supremo”. La nueva fe ha contribuido, pues, a que tengan una vida más feliz, convertida en normas morales. Es así como se inserta una nueva cita del Nuevo Testamento, de *San Mateo 12, 36*, otra vez sin introducción alguna que la identifique, como si su solo contenido bastara al lector avezado.

Los párrafos que restan hasta el final de este capítulo (11-12-13) insisten en mostrar al cristianismo como progreso humano y como una filosofía asumible por medio del uso de la razón. En este punto vuelve a enlazar con los primeros escritores cristianos defensores de un diálogo con la filosofía pagana, como Justino, Clemente o su maestro Orígenes. Eusebio detalla cuáles son los puntos clave de este debate: la inmortalidad del alma (τὸν περὶ ψυχῆς ἀθανασίας λόγον) y la vida más allá de la muerte y, por otro lado, la

providencia divina (περὶ θεοῦ προνοίας) y el juicio final (τὸν περὶ δικαιοτηρίου καὶ κρίσεως θεοῦ λόγον).

El capítulo quinto comienza (*PE I 5, 1*) con la identificación del primer beneficio de la Palabra de Dios, que no es otro que el abandono del politeísmo y la idolatría que los demonios habían impuesto a la humanidad, a la que el obispo compara con una edad de tinieblas frente al brillo de la luz del verdadero Dios. Esto es una constante en la obra: el pasado pagano es la oscuridad y el presente cristiano la luz: “reconduciéndolos a la claridad espiritual y brillantísima de la verdadera piedad hacia el soberano del universo”.

En el párrafo siguiente aparece la misma cita del Nuevo Testamento procedente de la primera carta de *San Pedro* (1 Pe 3, 15) utilizada antes en *PE I 3, 6*, de nuevo sin introducción alguna ni comentario posterior y tan perfectamente ensamblada en la argumentación de Eusebio que parecen palabras suyas. La intención es la de subrayar que el tema de la obra apologética en su conjunto que aquí comienza es principalmente la exposición de la fe cristiana como una filosofía sujeta a la razón. Podemos incluso resumir que este párrafo es una especie de conclusión sobre la racionalidad de la religión cristiana a la que Eusebio califica de verdadera (τὸν τῆς ἀληθοῦς εὐσεβείας τρόπον). En los párrafos que restan hasta el final del capítulo (3-9) Eusebio aporta también otros argumentos sobre el concepto de fe referido a los

ignorantes, a los simples y a los que carecen de la formación adecuada, argumentos que evocan de nuevo los ya utilizados por los apologistas del s. II como Teófilo⁴⁶.

Y ya en *PE I 5, 10* el autor considera terminada la explicación preliminar de los objetivos de su obra y de sus motivaciones y pasa a anunciar el primer tema de esta magna *apodeixis*, como es la autodefinición de los cristianos frente a las acusaciones exteriores. Comienza por reconocer que siendo griegos en cuanto a su cultura, los cristianos se han convertido en traidores y apóstatas de la religión patria y que además, tras haber hecho suyos los libros de los judíos “y conformado la mayor parte de nuestra doctrina en conformidad con sus promesas⁴⁷”, tampoco viven ya como ellos, constituyéndose en un τρίτον γένος o tercera especie frente a judíos y paganos.

En *PE I 5 11* avanza que antes de defender sin más el abandono de las tradiciones paganas de los antepasados las va a presentar a la vista de los lectores (πῶς οὖν ἄλλως δόξαίμεν εὖ πεποιηκέναι τὰ πάτρια καταλείψαντες εἰ μὴ πρῶτον εἰς μέσον αὐτὰ παραθέμενοι καὶ ἀγαγόντες ὑπ’ ὄψιν τῶν ἐντευξομένων;) con la evidente intención de desenmascararlas y desproveerlas de esa racionalidad aparente cuya carencia achacan al cristianismo: “sólo resultará evidente el poder divino de la demostración evangélica si ponemos a la vista del mundo entero cuántos y cuáles son los males cuyo remedio procura

⁴⁶ Cf. *Autol.* I 8.

⁴⁷ *PE I 5, 10*: καὶ τῶν παρ’ αὐτοῖς προφητειῶν τὰ πλεῖστα τοῦ καθ’ ἡμᾶς λόγου συνάγοντες.

la buena nueva”.⁴⁸ Al mismo tiempo ha de probar también la excelencia de las escrituras de los judíos antes de justificar la elección por parte del cristianismo y el porqué del abandono posterior del modo de vida de éstos. Y por último, frente a paganos y judíos acotar qué es propiamente el cristianismo “no siendo ni helenismo ni judaísmo, sino una nueva y verdadera sabiduría divina, cuyo nombre indica ya la ruptura”. Se ve, pues, bien claro el plan de la obra. En *PE I* 5, 13 comienza la primera parte de la preparación al evangelio, esto es, la exposición sistemática de los errores manifiestos de las teologías paganas. Sin duda, esto es lo que debería considerarse el principio de la obra propiamente, después de haber realizado un extenso preámbulo en los capítulos precedentes, tanto a la tarea apologética general que incumbe a la *Preparación evangélica* y a la *Demostración evangélica* cómo en lo que a la *Preparación evangélica* se refiere de modo particular como iniciación o instrucción propedéutica.

Lo que más interesa a nuestro estudio es que es aquí en *PE I* 5 14 donde Eusebio declara con rotundidad cuál es la metodología que va a seguir en su exposición de los argumentos teológicos y dogmáticos: “pero no utilizaré mis palabras para exponer los hechos en cuestión, sino las de quienes más han destacado en el estudio de la religión de los presuntos dioses, con vistas a que mi argumentación que libre de toda sospecha de manipulación en provecho

⁴⁸ *PE I* 5, 11 οὕτω γὰρ ἂν γένοιτο φανερὰ καὶ τῆς εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως ἡ θεία δύναμις.

propio⁴⁹". Es decir, la pretensión de objetividad se materializa en un posicionamiento firme detrás de los argumentos y las palabras de los otros, más capaces, testigos más directos y más conocedores. Veremos que este parapetarse tras ellos supone una inteligente e interesada decisión de Eusebio que más allá de la objetividad y de la imparcialidad esconde la manipulación y la apariencia de ecuanimidad. En su elección de fuentes ya toma partido. Se nos invita a una gran conversación en la que los convocados lo son en función del valor que les otorga el organizador del encuentro intelectual. Hasta aquí, en lo que hemos denominado el preámbulo general, las citas han salido de la Biblia y tan sólo una, la de Porfirio es exterior a la literatura cristiana. Precisamente esto será el gran acierto de Eusebio, el hecho de que los llamados a este debate para que aporten sus testimonios serán autores paganos, nada sospechosos de partidismo cristiano y por eso mismo objetivos en sus juicios y en sus palabras. Incluso Porfirio, el gran rival, cuyo nombre no ha reconocido en un primer momento vendrá a participar en la gran conversación.

En *PE I 6* comienza, pues, un repaso a los errores de las teologías de las demás naciones, las más antiguas y por ello, las que gozaban de mayor reputación. En la antigüedad lo antiguo es lo auténtico y lo nuevo aparece como sospechoso y falso. Fenicios y egipcios fueron los iniciadores de la religión

⁴⁹ *PE I 5, 14* ὡς ἂν ὁ λόγος ἀπάσης ἐκτὸς τῆς περὶ τὸ πλάττεσθαι ἡμᾶς ὑπονοίας κατασταίη.

astral y del politeísmo según la tradición (κατέχει λόγος). Frente a ellos, los verdaderos hebreos, esto es, los no judíos, descendientes directos de Adán, Henoc y los demás, fueron los que reconocieron al verdadero dios que habitaba tras los fenómenos celestes y lo transmitieron a sus descendientes. El resto de los hombres, ajenos a esto (PE I 6, 3) tomaron a los astros como sus dioses, los honraron con sacrificios y los adoraron aunque, dice Eusebio, sin erigir templos ni estatuas ni imágenes de ningún tipo.

En toda esta información puede suponerse que su fuente, que hará explícita más adelante, sea Diodoro de Sicilia. Nos asegura que este error politeísta llegó a la Hélade de la mano de Orfeo, el legendario cantor tracio hijo de Eagro, que fue el primero (πρῶτον Ὀρφέα τὸν Οἰάγρου) en adaptar los misterios egipcios y adaptarlos luego para transmitirlos a los griegos, lo mismo que hizo el mítico Cadmo con los cultos fenicios y la enseñanza de la escritura.

Y a continuación aquí, en PE I 6, 5-6, nos adelanta el programa de contenidos de los próximos libros de la *Preparación evangélica*; se centrará en los libros siguientes en la crítica al primer error de la religión astral, las teologías fenicia, egipcia y griega, donde se desglosará el nivel de las creencias del análisis filosófico, la crítica a los oráculos y por último lo referente a los hebreos y judíos. Sólo después de tan sistemática exposición, afirma Eusebio, expondrá la doctrina cristiana, como superación y cumplimiento de todo lo anterior. Afirma con contundencia: “necesariamente hemos de recordar la historia de

todos estos pueblos, para que presentando los objetos de veneración de cada uno de ellos quede demostrada la refutación de su verdad y patente a los lectores (φανερὸν τοῖς ἐντυγχάνουσι) de qué nos hemos apartado y a qué nos hemos adherido”.

Pero aparte de este rigor en la estructuración del contenido y de la clara línea argumental, lo que a nosotros nos interesa es la cuestión metodológica que se plantea y cuya respuesta asume como axioma a partir de la pregunta siguiente: ¿cómo hacer creíbles e irrefutables las demostraciones de las ideas fundamentales que sustentan su tesis de superioridad? En *PE I 6 8* lo expresa así: “no, desde luego, basándonos en fuentes cristianas, para que no parezca que sólo otorgamos validez a lo que se acomoda a nuestro pensamiento: sean nuestros testigos (μάρτυρες) aquellos mismos griegos que se ufanan de filósofos y que, por lo demás, han investigado con rigor la historia de las naciones”. Y sin más preámbulos describe en *PE I 6 9* quién será su fuente principal para la exposición de la teología de los egipcios: el erudito investigador del siglo I a. C. Diodoro de Sicilia.

Debemos destacar que lo presenta de manera muy positiva y laudatoria, refiriéndose a él como el más ilustre entre los más sabios de los griegos (γνωριμώτατος ἀνὴρ τοῖς Ἑλλήνων λογιστάτοις). Este autor compuso su *Biblioteca*, una especie de historia universal, en cuarenta libros aproximadamente entre el 60 y el 30 a. C. Eusebio lo utilizará abundantemente

en los cuatro primeros libros de su *Preparación evangélica*, es decir, como una gran autoridad arqueológica, pues son los libros que destina a presentar el error politeísta de las religiones paganas anteriores al cristianismo. Por ello, resalta en la presentación de Diodoro su exhaustividad, el que investigase desde el principio (ἀνωθεν) la teología de los egipcios y su autoridad y prestigio, reconocidos entre los griegos más entendidos⁵⁰. Nos detalla además Eusebio la ubicación exacta del extracto que va a presentar, el referente a la cosmogonía universal al comienzo de la *Biblioteca*, donde, nos dice, el historiador ha expuesto las opiniones de los que investigaron anteriormente (τὰς τῶν παλαιῶν ἱστορῶν δόξας) del modo siguiente (τοῦτον τὸν τρόπον). Se trata de una cita extensa que ocupa casi en su totalidad el capítulo siguiente, quince de los dieciséis párrafos de que consta, y que equivalen a unas cuatro páginas en la edición de Sirinelli y des Places para *Sources Chrétiennes*. La cita es muy fiel y presenta una lectura casi completamente coincidente con la de los demás manuscritos directos de la obra de Diodoro. Procede del libro I, concretamente los capítulos 6-8. El problema que plantea no es, pues, ni la autoría ni la ubicación, sino, en este caso, la polifonía, es decir, el hecho de que, como anunciara Eusebio, el extracto contiene opiniones de otros investigadores anteriores. Se trata de cinco versos⁵¹ la tragedia perdida de Eurípides *Melanipa*, cuatro trímetros yámbicos completos y el primer hemistiquio del quinto. En *PE*

⁵⁰ Sólo Alejandro Polihistor y Jenofonte comparten con Diodoro de Sicilia el apelativo de γνωριμώτατος; los tres, escritores en prosa; los tres, historiadores.

⁵¹ Fr. 484 Nauck.

I 7, 15 concluye la cita y la señal que nos lo confirma es la afirmación de Eusebio al comienzo del último párrafo del capítulo: “éstas son las palabras del referido historiador” (Τοσαῦτα μὲν ὁ δηλωθεὶς συγγραφεύς). Con este participio pasivo en combinación con el pronombre neutro τοσαῦτα ο ταῦτα Eusebio cerrará habitualmente⁵² sus citas.

Pero además, en este caso, el citador realiza un comentario crítico que le sirve de enlace con la siguiente cita, cuyo cometido es resaltar la falta de concordancia, la *δυσφωνία*⁵³, entre los diversos filósofos griegos que se han preocupado y han opinado acerca de los orígenes del mundo, fruto, como dice Eusebio, de la especulación y no de la observación directa.

Estas discrepancias las va ilustrar con un extracto de la obra *Stromateîs* compuesta por Plutarco. De modo que éste es el segundo autor que el obispo cristiano convoca a la gran conversación que tiene lugar ante los ojos de un lector/interlocutor al que en este párrafo final Eusebio interpela directamente como si lo tuviera delante. Esto actualiza el testimonio y reafirma su validez ya que le pide una lectura lenta y atenta: “Tú, por tu parte observa la disensión que hay entre unos y otros, no a la ligera, sino con detenimiento y reflexión (μὴ παρόργως, σχολῆ δὲ καὶ μετὰ λογισμοῦ)”. Por otro lado, la obra atribuida a

⁵² En nueve ocasiones en toda la obra.

⁵³ Este será un tópico de la apologética cristiana primitiva, ya que semejante falta de consenso entre los filósofos griegos es sentida como prueba irrefutable de una apariencia de saber frente al origen revelado de la sabiduría cristiana, coherente e inamovible. Cf. Pseudo Justino, *Cohortatio ad Graecos* 2-7.

Plutarco ofrece dudas más que razonables sobre su autoría, ya que éste que cita Eusebio es el único extracto que tenemos de ella⁵⁴. Se trata en realidad de una relación doxográfica de las opiniones de los filósofos, desde Tales hasta Diógenes de Apolonia, pasando por Anaximandro, Anaxímenes, Jenófanes, Parménides, Zenón, Epicuro, Empédocles y Metrodoro de Quíos.

La cita abarca los doce primeros párrafos del capítulo octavo de este primer libro de la *Preparación evangélica* y aunque no se nos califica al autor del mismo modo que se había hecho con Diodoro, sí que la cita es situada con precisión dentro del conjunto de obras de Plutarco y su término nos es indicado de la misma manera que la anterior, por medio de un pronombre: Τοιαύτη. Lo que es más destacable es que el contenido le merece un amplio excursus a Eusebio a lo largo de los dos párrafos siguientes (*PE I 8, 13-14*) en el que irónicamente califica de muy sabios a los filósofos griegos y recapitula sus ideas cosmogónicas a la luz de la verdad cristiana, ideas que atribuyen el origen del universo a un principio irracional. Frente a ellos opondrá la figura y el pensamiento de Sócrates, calificado de admirable, ὁ θαυμάσιος Σωκράτης, porque Eusebio lo considera defensor de un principio inmaterial, espiritual y de ascendencia divina, coincidente, pues, con la doctrina cristiana *avant la lettre*.

Para exponer el pensamiento de Sócrates, el moderador de este debate ideológico cede la palabra a Jenofonte, autor bien establecido en el canon, poco

⁵⁴ Cf. Diels (1879): 156-161. Este fragmento también lo ha editado Sandbach (1969): 324-339.

sospechoso de intenciones sesgadas o interesadas a favor del cristianismo, del que toma un extracto procedente de *Memorables*, como precisa el obispo. La cita se estructura en dos partes. En *PE I 8, 15* Sócrates califica de insensatos a los que investigan sobre el cosmos, lo que da la razón a Eusebio; la segunda parte de la cita se da en el párrafo siguiente y se une a la anterior por medio del sintagma⁵⁵ Καὶ ἐπιλέγει ἐξῆς, “y añade a continuación”; aquí Sócrates reconoce la falta de acuerdo entre los que concluyen cuál es el origen del cosmos.

El fin de la doble cita se materializa con un sucinto y preciso “así decía Sócrates, como atestigua Jenofonte” en *PE I 8 17* y se refuerza con otra procedente del diálogo *Fedón* de Platón en la que Sócrates confirma su falta de fe en los filósofos físicos. Es una cita breve que como la anterior abarca dos párrafos y que concluye con un anafórico ταῦτα en *PE I 8, 19*. Eusebio ensalza y magnifica la figura de Sócrates (ὁ πᾶσιν ἀοίδιμος Ἕλλησιν) cuya opinión coincidente con la valoración que él como portavoz del cristianismo acaba de exponer poco más arriba, le sirve de aval para trazar una sesgada conclusión: como nada menos que Sócrates piensa como yo, y esto me lo testimonian nada menos que Jenofonte y Platón, discípulos directos suyos, acerca de la falta de acuerdo de los filósofos físicos griegos acerca del origen del

⁵⁵ Se repite en casi un centenar de ocasiones, con y sin el adverbio ἐξῆς, para concatenar citas procedentes de la misma fuente.

universo, me siento en todo el derecho de rechazar también el politeísmo pagano que está bien presente en sus doctrinas.

Vemos que las citas responden a un principio jerárquico, de modo que la secuencia refleja la autoridad creciente de cada testimonio. Este excursus para desprestigiar a los filósofos griegos no hace que Eusebio pierda el hilo de su argumentación. Al final de *PE* I 8, 19 llama la atención de su lector para volver a Diodoro acerca de las primeras teologías de la humanidad.

En este noveno capítulo los autores griegos que son llamados a testificar por Eusebio son cuatro: Diodoro de Sicilia para finalizar con la teología egipcia, el historiador Filón de Biblos, traductor a su vez de la obra del fenicio Sanjuniatón, para lo concerniente a la religión de los fenicios, y entre medias Platón y Porfirio. Los cuatro primeros párrafos son, pues, una cita procedente del primer libro de la *Biblioteca* de Diodoro de Sicilia. El extracto, que contiene también citas de Homero, un verso de la *Ilíada*, y de los cantores míticos Eumolpo y Orfeo, un verso de cada uno, falsificaciones, lógicamente, trata de la teología astral de los egipcios y de la correspondencia o equivalencia de nombres entre los dioses griegos y egipcios y finaliza con los consabidos pronombres neutros: Τοιαῦτα μὲν οὖν καὶ ταῦτα.

Así, comienza el párrafo quinto y tras un punto y seguido Eusebio pasa a la teología fenicia. Aquí se insertan en el pensamiento de Eusebio sin presentación de ninguna clase, ni mención del autor ni de la obra, tres líneas

procedentes de Filón de Biblos acerca de los primeros cultos astrales de los hombres y seguidamente otra de igual extensión también de Filón acerca del primer tipo de sacrificios que se les ofrecían. Ambas citas de este historiador que floreció en época del emperador Adriano⁵⁶ pertenecen a una obra titulada *Historia Phoenicia* y Eusebio es la única fuente. El final de la cita se subraya con un escueto ταῦτα καὶ ἡ Φοινίκων γραφή. Sobre el mismo asunto de la antigüedad de los cultos a los astros como dioses celestes Eusebio expone a continuación (PE I 9, 7-10) un extracto del libro segundo del tratado *De abstinentia* de Porfirio. A este importante intelectual pagano Eusebio lo presenta de una manera especial, ya que nos informa sin mencionar su nombre de que el autor de la cita ha conseguido notoriedad por haber escrito un tratado contra los cristianos y que se ha basado en las investigaciones de Teofrasto, el heredero de Arsitóteles. El verbo que delata esta labor de cita de Porfirio es un verbo técnico: παρατίθεται⁵⁷.

Es importante este testimonio porque es la primera vez que Eusebio expresa con contundencia que las palabras que siguen son exactamente las escritas por el autor citado. Lo hace mediante el sintagma ὡς αὐτολεξεί y reflejan con claridad el afán de precisión que persigue Eusebio y que forma parte sustancial de su metodología a la hora de citar. En PE I 9, 11 finaliza la cita con una

⁵⁶ Para la datación de Filón de Biblos, cf. Suda, s.v., ed. A. Adler. F. Jacoby ha reunido la mayor parte de los testimonios y fragmentos de sus obras en *FGH* III.C. 2.790.

⁵⁷ Nueve veces en la *Preparación evangélica* y siempre acerca de autores que a su vez citan a otros, como Flavio Josefo.

fórmula que le permite enlazar con la siguiente; se trata de un pronombre neutro, como viene siendo habitual para cerrar la citación, dependiendo de un participio de aoristo concertado con el sujeto del verbo ἐπιλέγει, “añade”. Este verbo aparece nada menos que noventa y dos veces en la obra, lo que nos da idea de las ocasiones en que Eusebio concatena citas de una misma procedencia. El sintagma preposicional que lo acompaña y que sitúa la cita siguiente un poco más abajo, μεθ’ ἕτερα lo encontramos treinta y una veces, pero combinados verbo y sintagma éste es el único pasaje en que los hallamos. Todo esto creemos que subraya la pretensión de situar con absoluta escrupulosidad la procedencia de su cita y forma parte de una metodología con finalidad propedéutica.

Eusebio hemos visto que interpela al receptor y con él parece limitar una comunidad libresca en la que dirige la mano del lector al libro que se consulta, señala el pasaje concreto, explica el motivo y facilita hasta la enseñanza que debe extraerse. A esto se debe el que con frecuencia una línea de citas culmine con otra que se considera con más autoridad. No es simplemente un sistema acumulativo en lo horizontal basado en coordinaciones y adiciones de autores y *loca citata*, sino que, como en este caso, el argumento se cierra o mejor, se culmina, con una cita de Platón⁵⁸. Esto ya lo vimos con anterioridad en *PE I* 8, 17-18, donde unas breves líneas del *Fedón* con palabras atribuidas a Sócrates cerraban el asunto de la pretenciosa, infructuosa y desacorde investigación de

⁵⁸ Pl. *Cra.* 397 c - d.

los primeros filósofos griegos sobre la causa primera del universo. Lo mismo aquí. De hecho califica el testimonio platónico como ἐπισφράγισμα δὲ τοῦ λόγου. Sólo en otras dos ocasiones utiliza este término tan preciso con el sentido de colofón o *postscriptum* y es en *PE I 6, 6* para señalar que en el plan de su obra las doctrinas cristianas irán al final, a modo de coronación, después de haber desmontado los errores de la religión pagana y de haber demostrado hasta qué punto el cristianismo es una superación de las escrituras hebreas; y de igual modo en *PE X 7*, donde se alude al testimonio de Diodoro como colofón a otras citas sobre la cuestión cronológica, tan importante a la hora de señalar la anterioridad de Moisés sobre Platón. Aquí, pues, vemos con claridad la gradación jerárquica ascendente en cuanto a la autoridad que transmite el testimonio de Platón, la cual radica, no tanto en el contenido del texto cuanto en el autor.

Nos parece además muy digno de mención que en *PE I 9, 13-14* Eusebio lleva a cabo un resumen de todo lo anterior, recalcando la idea de que los dioses del politeísmo no existían entre los hombres primitivos, tan sólo los astros, ni tampoco los templos ni sus representaciones artísticas por medio de estatuas o imágenes diversas, y que “esto no son palabras mías, es testimonio particular de los propios griegos⁵⁹.” Es decir, Eusebio vuelve a realizar un ejercicio de objetividad. En el párrafo siguiente confirma que esta misma idea coincide

⁵⁹ *PE I 9, 14* οὐχ ἡμέτερος ὁ λόγος, οἴκοθεν δὲ καὶ ἐξ αὐτῶν Ἑλλήνων ἡ μαρτυρία.

con las escrituras sagradas y en los cuatro que restan hasta la conclusión del capítulo concluye que los hombres antiguos carecían de la tradición de una teogonía, verborrea y fantasías atribuibles únicamente a la naturaleza mortal y sus flaquezas.

En *PE I 9, 18* cita Eusebio un versículo⁶⁰ del libro de la Sabiduría que confirma definitivamente las conclusiones que ha extraído y que en lo que atañe a nuestro trabajo no hace sino confirmar el criterio de autoridad en lo vertical que rige el método citador del autor: la cita, procedente del más autoritativo de los libros para un cristiano, como es la Biblia, culmina el razonamiento del obispo. A partir de este momento Eusebio se propone demostrar que el error politeísta es reciente y que se extendió a Grecia desde su nacimiento en Fenicia y Egipto, como refiere la investigación de los más antiguos⁶¹. En *PE I 9, 20* tenemos un ejemplo precioso de polifonía, pues Eusebio va a citar a Sanjuniatón por medio de Filón de Biblos y éste a su vez por medio de Porfirio, al que de nuevo no cita por su nombre, pero de quien suministra el dato preciso de la procedencia del extracto; esto es, Eusebio lee en Porfirio, concretamente en el libro cuarto⁶² del libelo contra los cristianos, que Filón el de Biblos, no el judío, aclara Eusebio, cita a Sanjuniatón, personaje antiquísimo, anterior a la guerra de Troya y alabado por su precisión y veracidad, después de traducir su obra al griego.

⁶⁰ Sab 14, 12

⁶¹ *PE I 9, 19* ἢ τῶν παλαιτάτων ἱστορία.

⁶² *Porph. Chr.* 41 Harnack.

La verdad es que podría transcribir directamente las palabras de Sanjuniatón, pero prefiere hacerlo a través de Porfirio, a quien considera obviamente una fuente de más calidad y mejor conocida por sus lectores. La literalidad de la cita se confirma con la expresión *πρὸς λέξιν*, que ya hemos visto que es sinónimo de exactitud. La cita de Porfirio termina con el pronombre neutro acostumbrado y la expresión conocida *Ταῦτα μὲν ὁ δηλωθεῖς*. Justo entonces Eusebio lleva a cabo un comentario del extracto, no un simple resumen, sino una valoración que conduce nuestra interpretación a su interés: los dioses paganos no han sido sino mortales de la peor calaña. En *PE I 9, 23* vuelve a Filón, cuya obra en nueve libros es el resultado de traducir la de Sanjuniatón⁶³, y concreta el lugar del que procede la cita siguiente, que es el prólogo del libro primero. Otra vez insiste en la literariedad y exactitud de la cita (*αὐτοῖς ῥήμασι*). La extensión de esta cita es de unas nueve líneas que rápidamente se ve ampliada por nuevas adiciones en *PE I 9, 26, 27, 28 y 29*.

Cada una de las citas es introducida por verbos y expresiones equivalentes: *λέγει δ' οὖν προΐών* (26), *Τούτοις ἐξῆς φησι* (27), *Καὶ μεθ' ἕτερα* (28), *Καὶ αὖθις μεθ' ἕτερα ἐπιλέγει* (29). Esta secuencia nos dibuja la imagen, como hemos dicho, de un experto que abre un libro ante nuestros ojos y dirige nuestra atención hacia aquellos pasajes que interesan a su línea argumentativa y a su línea probatoria. Al término de la última cita, en *PE I 9, 30* Eusebio marca

⁶³ *PE I 9, 22 μεταβαλὼν ἀπὸ τῆς Φοινίκων γλώττης ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα φωνήν.*

con el sistema conocido, el pronombre Ταῦτα, el final de la cadena de citas, repite la procedencia, el proemio de la obra y anuncia la siguiente, muy extensa, ya que ocupará prácticamente todo el último capítulo de este primer libro. Efectivamente, Eusebio se remite a Filón de Biblos para una exposición coherente de la teología fenicia en una secuencia muy amplia que abarca cincuenta y tres de los cincuenta y cuatro párrafos del capítulo décimo. Los adverbios y expresiones que utiliza para pasar de una a otra son los que ya hemos visto en el caso anterior:

PE I 10, 3	ἴδωμεν δὲ ἐξῆς
PE I 10, 5	τούτοις ἐξῆς ὁ αὐτὸς συγγραφεὺς ἐπιφέρει λέγων
PE I 10, 6	Ἐξῆς τούτοις
PE I 10, 7	Καὶ ἐπιλέγει
PE I 10, 8	Μετὰ δὲ ταῦτα... λέγων
PE I 10, 9	Ἐξῆς φησιν
PE I 10, 10	Εἰτά φησι
PE I 10, 40	Εἰθ' ἐξῆς αὐθις ἐπιλέγει
PE I 10, 44	Καὶ μετὰ βραχέα φησίν
PE I 10, 45	γράφει δὲ καὶ ταῦτα πρὸς λέξιν ὧδέ πως λέγων·

Eusebio titula este capítulo como **ΕΠΙΤΟΜΗ**, lo cual es bastante significativo. A la luz de lo representado en la tabla de arriba es evidente que el modo en que presenta los extractos que cita y el uso de esos métodos bibliográficos y precisos procedentes del trabajo exhaustivo que se realizaba en Alejandría y también, claro está, en la biblioteca de Cesarea, sugieren que el obispo se representa su tratado apologético como un reflejo del mundo libresco y profesional que le era tan cercano. El verbo ἐπιτέμνω⁶⁴ es el término técnico para describir el corte y selección de extractos. Y así, este capítulo es una selección de citas procedentes de tres obras diferentes de Filón / Sanjuniatón⁶⁵, la *Historia de los fenicios* (1-41), *Sobre los judíos* (43-44) y *Sobre las letras de los fenicios* (46-53). En los dos párrafos finales Eusebio realiza un comentario en el que enaltece a la religión cristiana por cuanto tiene de superación de la teología fenicia y anuncia que en el libro siguiente se tratará de la de los egipcios.

⁶⁴ LSJ, s.v.

⁶⁵ Acerca del problema en la atribución de las obras que aquí se citan, cf. Sirinelli (1974): 316-333.

2.2.- LIBRO II

Hemos visto que el libro primero se cerraba (*PE I 10, 54-55*) con la exposición de lo que Eusebio llama la teología fenicia y anunciaba lo que se va a tratar a continuación. Y así ocurre: en los libros segundo y tercero, que forman, por ello, un bloque compacto, el autor se ocupará de la teología de egipcios y griegos y lo hace, además, siendo respetuoso con el plan que se trazó al comienzo de la obra (*PE I 1, 12-13*). De este modo, los tres primeros libros preceden a la crítica a la religión estatal, a los oráculos, la adivinación, al uso de imágenes y al fatalismo que componen el núcleo de los tres libros siguientes, del libro IV al VI.

La crítica al error que suponen las creencias supersticiosas e idolátricas de los principales pueblos de la antigüedad se lleva a cabo, pues, de manera ordenada, como ya vimos; primero su cosmogonía, luego la teología fabulosa y por último la interpretación alegórica de tales teologías. Como ya advirtió también al principio de la obra (*PE I 5, 13*) se va a servir para ello, con el propósito de no ser acusado de parcialidad, de textos de autores de reconocido prestigio (*PE I 5, 14*) en cada uno de los casos. Es decir, las citas no cumplen únicamente la función de fundamentar la argumentación, encaminada a demostrar que la decisión de los cristianos de abandonar el paganismo no es una decisión irracional e ilógica, sino también demostrar la autoridad y legitimidad de la propia argumentación, principalmente entre los medios

cristianos a los que va dirigida la *Preparación Evangélica*⁶⁶. Por ello, la selección de los autores y de las obras no responde a criterios de azar ni de disponibilidad, ni, por supuesto, de pereza intelectual. Los autores y las obras seleccionados por Eusebio lo son en primer lugar por su adecuación a la línea argumentativa, pero también según evidentes criterios de reputación y prestigio. Así, el peso que aportan sus testimonios reforzará el objetivo del citador y no sólo por acumulación, esto es, según una línea de adición horizontal sumativa, sino principalmente según la verticalidad de una jerarquía basada en el rango de autoridad que Eusebio concede a una fuente en razón del consenso evidente que reina entre los destinatarios de la *Preparación evangélica*. Por ello, veremos el constante esfuerzo que hace por recalcar e insistir en la notoriedad, en la excelencia, en la erudición y en las cualidades intelectuales de los autores citados, además de enfatizar la exactitud y la precisión de las citas que importa e incorpora a su propio discurso. Esto lo veremos inmediatamente al comienzo de este libro II en el caso de Diodoro de Sicilia. En la misma línea, Eusebio acentúa el hecho de que utiliza autores que se adecuan perfectamente al tema tratado y al propósito de imparcialidad que define su metodología; lo vimos en el caso de Filón de Biblos en el libro anterior para el asunto fenicio; en este caso del libro segundo, son historiadores que bien ellos mismos o las fuentes en las que se basan conocen de primera mano lo que describen, la

⁶⁶ Cf. Sirinelli (1974): 36-38, donde trata del público destinatario de la gran obra apologética de Eusebio.

teología de los pueblos que se reclaman superiores a los nuevos cristianos, por ejemplo Manetón para la historia y costumbres de Egipto; esta metodología de la adecuación de la fuente y de la especialización descansa, en nuestra opinión, por un lado, en una reputada tradición socrática según la que uno debe acudir a especialistas con la finalidad de obtener respuestas más apropiadas a cada cuestión⁶⁷ y, por otro, heredera de ésta, en la historiografía helenística, que a diferencia de la de época clásica es menos retórica y verosímil, menos proclive a la invención de discursos y más dada al uso de documentos oficiales y de autores nativos para cada caso.⁶⁸

Pero debemos subrayar que en la *Preparación evangélica* Eusebio no se sirve de los testimonios simplemente como evidencias que aportan crédito dentro de un marco cronológico, como ocurría, por ejemplo, en la *Historia eclesiástica*, sino sobre todo como armas argumentativas que se ajustan al hilo de la demostración. La habilidad de Eusebio no se limita a esta búsqueda de la autenticidad en las fuentes, sino que como veremos, se combina con la legitimidad que traen consigo autores de reconocida influencia y aceptación en los medios paganos y en sus potenciales lectores. Por ejemplo, el mencionado Manetón nos es referido por medio de Diodoro de Sicilia, más conocido y

⁶⁷ Por ejemplo, Pl. *Lys.* 201 b.

⁶⁸ Momigliano (1963): 79-99. También muy interesante al respecto Gonnert (2001): 181-184.

reputado: cuando Eusebio cita autores nativos recurre a la más pesada autoridad de autores griegos.⁶⁹

En este segundo libro de la *Preparación evangélica* las citas más extensas y numerosas, unas sesenta nada menos, proceden de Diodoro de Sicilia⁷⁰, hábilmente trabajadas (modificadas unas veces, abreviadas otras) y ensambladas, de manera que producen una impresión completa de homogeneidad y continuidad a pesar de proceder de diversos lugares de los libros I, III y IV. Diodoro es el autor más citado por Eusebio tras Platón y Porfirio y su uso por los escritores cristianos como fuente de datos históricos remonta a Julio Africano, autor que escribió en la época de los Severos⁷¹.

También citará del *Protréptico* de Clemente de Alejandría, dos citas más breves tomadas del *Timeo* y de la *República* de Platón y en lo referente a la teología romana, ya al final de este libro II, Eusebio utilizará las *Antigüedades romanas* de Dionisio de Halicarnaso. Merece destacarse que las citas bíblicas están completamente ausentes de este libro II de la *Preparación evangélica*. La diferencia con el libro anterior, que debía contener una introducción de carácter general al plan apologético global y al mismo tiempo presentar la *Preparación evangélica* propiamente dicha ya en su desarrollo, salta a la vista. Este segundo

⁶⁹ Cf. PE X 13, 13. Aquí es Flavio Josefo el preferido en lugar de Manetón. Obviamente por las mismas razones que Diodoro.

⁷⁰ Cf. Places (1982): 72-73.

⁷¹ Excelente y actualizado el artículo de Beatrice (1998): 219-235. Aquí se dan las claves del éxito y la preferencia por este historiador helenístico entre los primeros escritores cristianos. También muy interesante la contribución al respecto de Inowlocki (2012): 199-224.

libro es mucho más específico y Eusebio se rige rigurosamente por el plan establecido.

La teología de los egipcios, pues, ocupa el primero de los ocho capítulos, tras un breve proemio cuyo dos primeros párrafos coinciden exactamente con los dos últimos del libro anterior (*PE I 10, 54-55*) para resaltar la continuidad y ayudar al lector a no perder de vista el plan establecido. E inmediatamente Eusebio muestra que va seguir con la metodología de que se ha valido hasta el momento, basada en el testimonio de las citas. Vuelve a aclarar el método y reitera el objetivo: en los dos últimos puntos del proemio (*PE II pr. 4-5*) leemos cuál es la finalidad de esta exposición sistemática de la religión egipcia, una idea en la que constantemente incide Eusebio a lo largo de toda la obra, demostrar que el rechazo de las antiguas creencias y la elección de la fe en Cristo se basan en la razón, en el buen juicio.

Para la exposición de la teología de los egipcios se remonta a un tal Manetón el egipcio (Μανεθῶς ὁ Αἰγύπτιος). Cita expresamente el título de la obra fundamental en la que se recogen sus investigaciones y que es la más pertinente al objeto que ahora le incumbe; se trata de la que lleva por título *Libro sagrado* (Ἱερόν Βίβλιν)⁷², aunque nos dice que también existen otros escritos suyos que pudieran resultar útiles. Parece aludir así a la obra conocida como *Historia de Egipto* (Αἰγυπτιακά) que le rindió un gran servicio al obispo de

⁷² Es Eusebio el único autor antiguo que se refiere a esta obra de Manetón. Cf. Jacoby, *FGrH III C* 609.

Cesarea en su *Crónica* como fuente de información en lo referente a la cronología del antiguo Egipto y también a otros autores como Plutarco⁷³. En esta obra, que como indica su nombre, es de carácter histórico y hoy sólo fragmentariamente conservada en su lengua griega original, Eusebio incluye citas procedentes de cada uno de los tres libros de los que consta la obra de Manetón y sobre todo listados de los reyes de las treinta y una dinastías. Parece que la información extractada por Eusebio pudiera proceder de epítomes de la obra de este sacerdote egipcio que vivió en el siglo III a. C. bajo los reinados de Ptolomeo I y Ptolomeo II y cuya obra fue usada también por otros historiadores cristianos como Julio Africano en la importante disputa sobre cuál era el pueblo más antiguo; dilucidar esta querrela aportaba indudablemente prestigio y legitimidad a las costumbres y creencias del pueblo vencedor.

Pero lo realmente interesante para nuestro estudio es que aquí en *PE II* Eusebio no cita directamente de Manetón, sino que a continuación presenta a Diodoro de Sicilia como fuente a la que prefiere. La elección se basa, a nuestro juicio, en un criterio metodológico que adopta Eusebio a lo largo de la *Preparación evangélica* y que podemos definir como el de la jerarquización en virtud de la antigüedad de la fuente. En unos casos esto confiere mayor autoridad a la cita, como es el caso de Sanjuniatón⁷⁴ en el libro anterior, pero en

⁷³ En su tratado *Sobre Isis y Osiris*.

⁷⁴ *PE I* 9, 20: "Refiere estas cosas Sanjuniatón, personaje antiquísimo, incluso se dice que anterior a la guerra de Troya, al que alaban por la precisión y veracidad con la que ha presentado la Historia fenicia."

otras ocasiones los autores son elegidos por su proximidad a la época, por su modernidad, podemos decir. En tales autores se alaba entonces la energía y la fuerza de su discurso y el renombre del que gozan entre los contemporáneos. Se trata, pues, de un criterio ambivalente, útil en la medida que convenga al citador, unas veces resaltando la soberanía y verosimilitud que confiere la antigüedad a la fuente de la que extrae la cita y otras la modernidad y buen nombre del autor que se aporta como apoyo argumentativo.

Diodoro de Sicilia⁷⁵, que compuso su tentativa de historia universal en cuarenta libros aproximadamente entre el 60 a. C. y el 30 a. C. dedica, en un sentido amplio, el primer libro de su *Biblioteca histórica* a Egipto. Ya vimos que en el libro anterior de la *Preparación evangélica*⁷⁶ Eusebio había extraído primeramente un largo fragmento procedente de los capítulos 6-8 de este primer libro de la *Biblioteca histórica* con el fin de ilustrar la disfonía, la falta de concordancia de los filósofos griegos en lo referente al origen del mundo y hacer patente, así, por contraste, la armonía del mensaje evangélico y que la elección de los cristianos está bien fundamentada en la razón. También, más adelante, en *PE I 9* acerca de la primera teología de la humanidad, Eusebio retoma como fuente y argumento de autoridad el libro primero de la obra de Diodoro⁷⁷. E igualmente vuelve en *PE X 8, 1-16* Eusebio a este primer libro de la

⁷⁵ Sobre el asunto de las fuentes en las que se basa el primer libro de la obra de Diodoro, cf. Introducción en Diodoro de Sicilia (1995): 74 y ss.

⁷⁶ *PE I 7*

⁷⁷ D.S. I 11, 1-5.

Biblioteca histórica. En fin, sean las que fueran las fuentes en las que se basó el historiador griego⁷⁸, lo cierto es que en este libro segundo de la *Preparación evangélica* el uso que hace Eusebio de su investigación es diferente y mucho más extenso y selectivo a la vez. Veamos un cuadro resumen⁷⁹ que nos ayudará a contemplar de un solo vistazo el modo en que interviene la mano del citador:

D. S. I	PE II
10, 1 (primera mitad)	1, 1
13, 1-3 (comienzo)	1, 2-3
13, 4-5	1, 4-5 (abreviado)
15, 1	1, 6 (modificado)
15, 3-4	1, 6 (abreviado y modificado)
15, 8 (abreviado)-9 (primera mitad)	1, 7-8 (primera mitad)
16-18 (abreviado y modificado)	1, 8 (segunda mitad)-12
19, 7	1, 13
20, 1-3	1, 14
20, 6	1, 15 (falta el final)
21, 2 (medio)-4	1, 16-17
21, 5-6	1, 18 (muy abreviado)
21, 10-11	1, 19 (abreviado)

⁷⁸ No es nuestro objetivo estudiar este intrincado problema. Cf. Burton (1972): 74.

⁷⁹ Cf. Places (1976): 9-10.

22, 1-2	1, 19 (fin)-20
22, 6 (medio y final)	1, 21-22 (comienzo)
22, 7	1, 22 (fin)
23, 2-4 (menos la última frase)	1, 23-24
23, 5-6 (abreviado)	1, 25
23, 8 (algo abreviado)	1, 26
24, 1 (comienzo)	1, 27 (comienzo)
24, 2-6 (libremente)	1, 27 (fin)
24, 8	1, 28 (comienzo)
25, 1-2 (abreviado y modificado)	1, 28 (fin)-30 (comienzo)
25, 6	1, 30 (continuación)
25, 7 (abreviado)	1, 31
26, 6-8 y 27, 1	1, 32 (libremente y abreviado)
83, 5-6	1, 46 (abreviado)
84, 2	1, 47 (abreviado)
84, 4-6	1, 48-49 (abreviado)
85, 2-4	1, 50 (abreviado)
86, 3-89, 5 (excepto desde la mitad de 88, 4 hasta 88, 5 y desde la mitad de 89, 3 hasta 89, 4)	1, 33-45 (libremente y abreviado)

Hay que mencionar que en la *Preparación evangélica* no hallamos citas procedentes del libro II de la *Biblioteca histórica* que, dedicado a los asirios, servirá mejor a Eusebio en otras obras. Las citas que hace el erudito procedentes de los libros I, III, IV y XX las sitúa en los cuatro primeros libros de la *Preparación evangélica*, sobre el asunto general de la polémica elección razonada del mensaje cristiano y en el libro décimo acerca de los *furta graecorum*. Veamos:

D. S. III	PE II
56, 1	2, 51 (última frase, libremente)
56, 3-57, 8	2, 36-40 (fuertemente abreviado)
58, 1-60, 4	2, 41-46 (fuertemente abreviado)
61	2, 47-51 (abreviado)

D. S. IV	PE II
2, 1-3, 2	2, 1-5 (primera mitad, muy modificado y abreviado)
3, 5	5 (segunda mitad, muy libremente)
4, 1-4	6-8 (abreviado)
4, 5 comienzo y 6-7	9 (abreviado y modificado)

5, 1	10 (abreviado y modificado)
5, 3-4	11 (abreviado)
6, 1-5	12-15 (abreviado)
7, 1-4	16 (abreviado)
9, 1-6	17-19 (abreviado)
10, 1 (comienzo)	20 (primera mitad)
10, 6 (fin)	20 (segunda mitad)
11, 1-6	21 y 22 (comienzo; abreviado)
12, 3-8	22 (fin)
14, 4	23 (abreviado)
31, 1-5 y 8	24-25 (abreviado)
33, 7	26
36, 1-2 (abreviado) y 3-5 (comienzo)	28-29 (comienzo)
36, 5	29 (libremente)
37, 1	30 (comienzo)
37, 4	30 (fin)
37, 5 – 38, 2	32-33 (comienzo)
38, 3-4	33 fin (resumido)
71, 1-3	34

Prosigamos brevemente con el análisis de la imbricación de las citas en el contexto argumentativo de este segundo libro de la *Preparación evangélica*. En el proemio, vimos, vuelve a repetir las conclusiones que había alcanzado en el final del libro anterior, de hecho, el primer párrafo reproduce literalmente PE I 10 53-54 y añade que tales relatos sobre la teología astral no deben entenderse de manera alegórica, sino simplemente literal y que los hechos constituyen una refutación evidente.

Es en este prefacio introductor a PE II donde explícitamente anuncia que el contenido del libro será la teología de los egipcios y repite además que el propósito último es mostrar primero a ellos y después a los demás pueblos que los cristianos se alejaron de ellos y de sus creencia fabulosas en perfecto uso de su razón y con discernimiento. A pesar de haber detallado intencionadamente en qué fundamenta su método y de haberlo puesto ya en práctica en el libro precedente, en el último párrafo de este proemio vuelve a insistir en los motivos de este método basado en el uso de fuentes avaladas por su erudición, prestigio y perfecto conocimiento de lo que refieren: “Toda la historia egipcia en general y su teología en particular la tradujo al griego Manetón el egipcio en la obra titulada *Libro sagrado* y en otros escritos suyos. Y no menos Diodoro, ya antes citado por nosotros, quien compiló la historia a partir de diversas fuentes y describió con todo detalle las de cada nación; autor **renombrado**(ἐπιφανής ἀνὴρ), posee entre los eruditos en general no pequeña **fama** de cultura (δόξαν

οὐ μικρὰν παιδείας παρὰ πᾶσιν τοῖς φιλολόγοις); ahora bien, al compendiar toda la historia antigua enlazando los hechos antiguos con los venideros, puso como principio absoluto de su obra la teología según los egipcios; lo mejor en mi opinión es tomar de ella las **citas** (παράθεσιν) para nuestro tema, dado que es **la más conocida** para los griegos (ὡς ἂν μᾶλλον οὔσης γνωριμωτέρας τοῖς Ἑλλησιν). Pues bien, así lo refiere él **al pie de la letra** (πρὸς λέξιν)."

En negrita hemos resaltado los términos que nos parecen especialmente relevantes para nuestro estudio y que ya se han comentado más arriba o se recogen en las conclusiones.

El primer capítulo de este segundo libro, pues, acopia en cincuenta y seis párrafos la teología de los egipcios según la presenta el libro I de la *Biblioteca histórica* de Diodoro. En realidad, las citas se van enlazando con habilidad, de manera que apenas notamos las líneas de sutura entre unas y otras, y se suceden armónicamente por espacio de varias páginas con resúmenes intercalados entre las citas directas y abreviaciones del contenido que en la obra original media entre ellas. En *PE* II 1, 33 tenemos un ejemplo claro de lo que entendemos como un modelo de transición, donde alude brevemente a lo tratado con anterioridad y anuncia el nuevo subtema que se expondrá de la misma manera⁸⁰. Este modo de trabajar la presentación de sus fuentes, el afán

⁸⁰ *PE* II 1, 33 τοιοῦτός τις παρ' αὐτοῖς κατέχει λόγος.

de precisión y el cuidado en la inclusión en su propia argumentación de lo que no deja de ser un objeto extraño, demuestran que no se limita a trasponer sin más las palabras de los otros, sino que actúa sobre ellas de una manera muy crítica, pues adapta seleccionando lo que le resulta más pertinente e interviniendo en nuestra valoración como destinatarios del mensaje se teje ante nuestros ojos. Tras la lectura de todo este conjunto de citas procedentes de Diodoro, en *PE II 1*, 51-52 Eusebio se permite realizar una exégesis valorativa en la línea de que el cristianismo supone una evidente superación del indecente ateísmo de los egipcios, como él lo califica (Τοιαύτη καὶ ἡ Αἰγυπτίων ἀσχήμων ἀθεότης).

Es el uso de pronombres demostrativos en género neutro o pronombres indefinidos, como en este caso, la manera habitual de cerrar la citación y que ya hemos visto en el libro precedente. En *PE II 1*, 53-56 explica el obispo cómo esta penosa teología de egipcios y fenicios ha acabado por arribar a Grecia y que según la referida fuente, eso es, Diodoro de Sicilia, se confirma que ocurrió en los tiempos de Cadmo. Esto le sirve a Eusebio para precisar de qué lugar de la *Biblioteca histórica* toma su testimonio⁸¹ en lo que ha de seguir y para, de paso, aludir a otra obra de la que él mismo es autor, su *Crónica*, en lo referente a la demostrada anterioridad de Moisés sobre este Cadmo introductor del

⁸¹ *PE II 1*, 55 κατὰ τὸ τρίτον καὶ τέταρτον τῆς δηλωθείσης αὐτοῦ πραγματείας ἱστορεῖ.

politeísmo en Grecia. Eusebio reclama la atención del lector con un imperativo ἄκουε.

El segundo capítulo de este libro segundo, pues, que abarca sesenta y cuatro párrafos es otra vez una única y dilatada cita de Diodoro compuesta por hábiles ensamblajes de pasajes extraídos de los libros tercero y cuarto de la obra del historiador griego. En *PE II 2, 34* Eusebio presenta lo que refiere sobre Asclepio igual que antes había presentado lo relativo a Cadmo, las Musas o Heracles, todo ello tomado del libro IV, aunque de diferentes lugares, pero sin que se note en absoluto que en la obra original no forman un *continuum*. En *PE II 2, 35* anuncia que en adelante sus citas van a proceder del libro III (γράφων ἐν τῷ τρίτῳ τῆς αὐτοῦ ἱστορίας τάδε) en lo relativo a Urano, Helios, Selene, Atlas, Cronos... Esta hábil conjunción termina en *PE II 2, 51*. Lo sabemos. Como siempre, porque Eusebio cierra la secuencia de las citas de la manera habitual: Ταῦτα ὁ Διόδωρος ἐν τῇ τρίτῃ τῶν ἱστοριῶν. El motivo es que a continuación nos presenta el nuevo subtema, que no es otro que la interpretación evemerista.

Y como es habitual también, el propio Eusebio nos informa detalladamente tanto del nuevo contenido como del lugar del que extrae las palabras en las que apoya su argumentación: “Él mismo confirma en el libro VI la referida teología, basándose en la obra de Evémero de Mesina⁸², con las siguientes palabras (ὧδε κατὰ λέξιν)”. Esta exposición abarca hasta *PE II 2, 61*

⁸² Es importante destacar que Eusebio, citando a Diodoro, es la principal fuente de los fragmentos de Evémero, junto con Lactancio. Cf. Festugière (2006): 192-194.

y en el párrafo siguiente Eusebio, aparte de cerrar este largo extracto del modo acostumbrado, es decir, con el pronombre neutro, y de resumir su contenido con un escueto “sobre los dioses como hombres mortales”, hilvana otra cita mucho más breve, de apenas unas cuatro líneas mediante una fórmula también repetida cuando lleva a cabo ligaduras: ἐπιφέρει λέγων.

Para el párrafo final de este capítulo segundo deja su valoración global, que le sirva para introducir un nuevo subtema; tras el análisis de la falsa teología griega apoyado en el testimonio autoritativo de Diodoro, ahora sigue la crítica a los misterios, a las ceremonias de iniciación y las falsas prácticas de adivinación. Nos presenta a quien será para ello su fuente de referencia, el autor Clemente de Alejandría, de quien nos da una ligera semblanza y la obra que le servirá de base, el *Protréptico*. El asunto son los aparentes santuarios de los dioses, que no son más que tumbas.

Este capítulo tercero está, pues, enteramente dedicado a la religión de la ciudad y Clemente manifiesta un conocimiento directo que aprovecha los argumentos que antes habían utilizado poetas y filósofos. Los cuarenta y dos párrafos constituyen una única y extensa cita tomada directamente, sin cortes ni adiciones, del comienzo del libro II del *Protréptico*, que lleva por título en los manuscritos de Clemente “Lo absurdo e impío de los cultos y misterios paganos”.⁸³ Este extracto contiene a su vez citas de Hesíodo y de Homero,

⁸³ Cf. Clemente de Alejandría (1994): 56-70.

fragmento órficos y de Heráclito. La cita finaliza con un escueto Τοσαῦτα καὶ οὗτος. Clemente culmina la secuencia de citas y de testimonios de autores paganos anteriores.

El breve capítulo cuarto no contiene ninguna cita y constituye una reflexión de Eusebio sobre la impagable y benevolente ayuda de la gracia divina para huir del error pagano y de sus abominables creencias. Resulta importante para nuestro estudio del avance en la argumentación del autor y para comprender mejor así en toda su significación el uso de las citas, el hecho de que tanto al principio como al final de esta reflexión, aparezca el adverbio Εἰκότως que insiste en lo razonable del rechazo necesario (ἀναγκαία γένοιτ' ἂν ἡμῖν ἢ ἕκθεσις).

En el capítulo quinto tampoco hay citas, ya que se trata de una especie de recapitulación o síntesis del contenido falaz de la teología y de las creencias griegas, egipcias y fenicias. Es un intento por recoger las conclusiones de lo expuesto hasta el momento en estos dos primeros libros de la *Preparación evangélica* donde se presenta la aparición del politeísmo y de la religión de la ciudad como un descenso gradual desde los comienzos que coincide con el paso del salvajismo a la civilización. En el párrafo final se presenta una nueva cita de Clemente en la que menciona no sólo al autor sino también el título de la obra, que es el mismo del capítulo tercero, aunque ahora tomará los argumentos sobre los falsos santuarios de los dioses del libro III.

Es interesante destacar que Eusebio interpela al lector con una fórmula cortés: εἰ δὴ σοὶ φίλον, y con un imperativo ἄκουε⁸⁴ que parece tener más bien el sentido de leer que el de escuchar. Ya lo vimos al término del primer capítulo de este libro, pero ahora acompañado de participio y un sintagma adverbial que insiste en la fidelidad de la cita: αὐθις καὶ τούτου τόνδε γράφοντος ἄκουε τὸν τρόπον.

El extracto de Clemente ocupa los nueve primeros párrafos de este sexto capítulo, aunque se trata de una concatenación de cuatro por medio de la frases y de los verbos que ya conocemos, formulas similares a las presentadas con respecto a *PE I 10*, ahora con ligeras variantes, pero siempre las mismas: Καὶ μετ' ὀλίγα φησί, Καὶ ἐπάγει, Καὶ πάλιν μετ' ὀλίγα. El término de la secuencia de citas con las palabras textuales de Clemente se marca por medio del acostumbrado pronombre neutro y una sencilla alusión al autor citado: Ταῦτα μὲν οὕτως.

La misma idea acerca de que la superstición humana convirtió en santuarios de dioses simples tumbas de mortales se retoma en *PE II 6, 11*, donde Eusebio vuelve a interpelar al lector en una situación que recuerda a la de un maestro con su discípulo mientras le muestra los pasajes significativos para cada argumento y repite y concentra las enseñanzas que éste debe extraer. El

⁸⁴ Nada menos que cuarenta ejemplos en toda la obra. Cf. Schenkeveld (1992): 129-141. Este autor ha demostrado que este verbo cuando aparece con un régimen en genitivo formado por un nombre propio y un participio concertado con él quiere significar leer lo que alguien ha escrito

resumen es que Dios, dador de todos los bienes ha posibilitado que los hombres salieran del error supersticioso para elevarse con razones irrefutables de lo visible al hacedor del universo. Esto se alarga hasta *PE II 6, 16* donde Eusebio presenta favorablemente a la filosofía pagana como un intento de suavizar las toscas concepciones primitivas y de elevar el nivel de las teologías antiguas por medio del uso de la razón. Alude aquí al concepto del *λόγος σπερματικός*, aunque los filósofos, presa de sus contradicciones no fueron capaces de elevarse completamente hacia la comprensión de la verdad, carentes como estaban de la gracia divina.

En *PE II 6, 23* Eusebio vuelve a interpelar al lector para pedirle que preste la máxima atención al testimonio de Platón que ocupará el capítulo final de este libro segundo. El imperativo es de nuevo *ἄκουε* pero lo que nos interesa es que para presentar su testimonio lo llama el mejor de todos, *τοῦ πάντων ἀρίστου*, y también *θαυμάσιος*, admirable. Es interesante, además, este final del capítulo sexto porque Eusebio contextualiza las palabras del filósofo y especifica la procedencia de sus palabras, que vuelve a ser el diálogo *Timeo*.

El capítulo séptimo lo ocupan dos citas de Platón. La primera, breve, abarca los dos primeros párrafos y su término se señala por medio de la fórmula *Ταῦτά φησιν ὁ Πλάτων*. Eusebio nos resume su contenido y presenta la siguiente cita. La unión con ella se realiza por medio de un adverbio y un sintagma preposicional *αὐθις δὲ ἐν ἑτέροις*; aunque no especifica la

procedencia de estas próximas palabras, tan sólo el vago “en otro lugar”, sí que insiste en la literalidad y fidelidad: τούτοις κέχρηται τοῖς ῥήμασιν. Esta segunda cita procede⁸⁵ del libro II de la *República* y a su término, en *PE* II 7, 8 Eusebio realiza un resumen y comentario en la línea argumental que defiende. Aquí, pues, vemos cómo intervienen los dos principios rectores del método de Eusebio, por un lado la acumulación en una linealidad horizontal y por otro la jerarquía y verticalidad que sitúa a Platón en el punto más alto y que se confirma por el empleo de las fórmulas de enaltecimiento que hemos visto. El truco de Eusebio es claro: si el propio Platón, el mayor de los filósofos, opina en contra del politeísmo, nuestro Salvador, cuyas enseñanzas coinciden totalmente con el filósofo ateniense, nos enseña también conforme a la razón.

El párrafo final le sirve para presentar la última cita, que se refiere al modo en que los romanos entienden su propia teología y desprecian la griega. El autor convocado es Dionisio de Halicarnaso y con él Eusebio sigue el principio de mostrar lo pertinente a cada uno de los pueblos según sus eruditos más notables o según las fuentes que a él le parecen más fidedignas. En *PE* II 7, 9 es presentado el autor y la obra (*Ῥωμαϊκῆς ἀρχαιολογίας*), e incluso el lugar concreto del que procede el extracto, el libro II, en palabras de Eusebio, justo cuando está describiendo las primeras gestas del pueblo romano con Rómulo

⁸⁵ Pl. R. II 377 e – 378 d.

como protagonista⁸⁶. De nuevo Eusebio insiste en la fidelidad por medio de la frase τοῦτον γράφω τὸν τρόπον.

Los trece párrafos de este capítulo octavo y final del libro II están ocupados por la extensa cita del erudito romano contemporáneo de Augusto. Apenas hay discrepancias con el resto de tradición directa de esta obra, de la que Eusebio vuelve a echar mano en *PE* IV. Nos parece interesante el modo en que el obispo pone fin a esta cita y al libro, destacando lo mismo que el autor romano, la superioridad de lo romano sobre lo griego. La extensa frase final se repite al comienzo del libro tercero y anuncia el tema de éste, que no es otro que una vuelta a la teología física de los griegos y egipcios y una crítica del alegorismo.

Se trata, podemos verlo así, de una especie de gradación que alcanza en lo romano su expresión más alta⁸⁷.

⁸⁶ D. H. *Antiquitates Romanae* II 18 – 21.

⁸⁷ Cf. Sirinelli (1961): 200.

2.3.- LIBRO VIII

Después de la polémica de los tres primeros libros dedicada a mostrar con claridad el error politeísta tanto en lo teológico, esto es, en el nivel de las creencias, como en lo que hace al uso político de la religión pagana, esto es, los sacrificios, la adivinación y los oráculos en los tres siguientes, los libros VII-IX constituyen un bloque homogéneo en el que el propósito de Eusebio es perfilar los límites que unen y definen al cristianismo frente a la religión de los judíos.

El contenido del libro VII se estructura a su vez también en tres partes muy claras de las que la última parece un añadido sobre la materia fundamentado en cuatro largas citas de Filón, de Orígenes y de Dionisio de Alejandría (*PE VII 18-19*). La primera (*PE VII 1-9*) es la que trata de la piedad de los hebreos y de su antigüedad y la segunda (*PE VII 10-17*) la que presenta con detalle el contenido de sus enseñanzas. Dentro de la línea argumental del conjunto de la *Preparación evangélica* este libro VII presenta una doble peculiaridad; por un lado, Eusebio es el autor de prácticamente todo lo escrito excepto de las citas finales; y por otro, se presenta con nitidez el intento de subrayar el abandono de la religión pagana y de justificar la adopción de las doctrinas hebreas. Al mismo tiempo Eusebio explica la legitimidad de este plagio en virtud de un cumplimiento de las profecías.

Esto no es otra cosa que una respuesta contundente a la crítica hecha desde el paganismo en el sentido de que los cristianos han robado la doctrina de los hebreos. Eusebio insistirá en lo racional de la elección cristiana. Pero vayamos con el libro VIII.

El libro VIII ocupa un lugar central en el conjunto de la PE y también en el bloque de libros dedicados a los hebreos. Una vez demostrado que los éstos han sido los iniciadores de la verdadera filosofía, en este libro VIII se aborda el asunto de la vida piadosa de acuerdo con Moisés. Frente a la casi total ausencia de citas en el libro anterior, éste lo constituyen prácticamente extractos tomados de cuatro fuentes judías: la *Carta de Arsiteas*, Filón de Alejandría, Flavio Josefo y Aristóbulo.

El conjunto del libro abarca catorce capítulos de los que los cinco primeros toman como base la obra⁸⁸ de Aristeas, un judío de comienzos del s. II a. C. Tras una breve reflexión sobre el contenido del libro anterior, en PE VIII 1, 3 Eusebio vuelve a insistir en algo que conocemos bien, que es no exponer ni apoyarse en sus palabras (οὐκ ἐμαῖς φωναῖς) sino en los testimonios de autores oriundos de la zona y buenos conocedores de lo que refieren, con el propósito de evitar la acusación de tendenciosidad; autores que gozan de una reputación reconocida y cuya opinión coincidente con la del obispo redundará en un apoyo incontestable a su argumentación. Sobre este asunto de subrayar el consenso

⁸⁸ Pelletier (1962): 56-58. Es en la introducción donde este estudioso plantea los problemas que suscita la identidad del autor y lo concerniente a la autenticidad de los hechos.

existente entre, en este caso, los judíos acerca del prestigio de un testimonio recordemos lo mismo en el prefacio del libro II de la *Preparación evangélica* con relación a Diodoro de Sicilia. Eusebio recalca que este modo de proceder redunda en su beneficio.

En el párrafo final Eusebio presenta a su fuente, que no es otro que Aristeas, durante los próximos capítulos, a quien califica de hombre culto (ἀνήρ λόγιος) y además testigo de los hechos que cuenta, lo que evidentemente acrecienta su valor como fuente; este Aristeas parece que vivió en el reinado del rey Tolomeo II Filadelfo.

La introducción a la cita la realiza Eusebio por medio de una interpelación al lector, señalando que es el momento oportuno de leer lo que dice Aristeas después de su contextualización: ἐπακουῶσαι δὲ αὐτοῦ καιρὸς τὸνδε πρὸς λέξιιν ἱστοροῦντος τὸν τρόπον. Todo aquí resulta conocido, el infinitivo, el régimen pronominal con su participio concertado y los sintagmas que inciden en la precisión de la cita. Y es cierto que la cita es muy fiel, pues parece que es uno de los pocos casos en los que la tradición indirecta es más fiable que la directa⁸⁹. El extracto de la *Carta* es muy extenso, ya que ocupa desde el capítulo segundo hasta el quinto, si bien se trata de un ensamblaje de

⁸⁹ Cf. Schroeder (1991): 8-15. En la introducción a este volumen que disecciona el contenido del libro VII, el autor realiza un espléndido estudio en el que la *Preparación evangélica* se asimila en su estructura al diseño arquitectónico de las grandes basílicas cristianas construidas en su tiempo. Al mismo tiempo analiza con meticulosidad el uso de las fuentes. Junto con la introducción de J. Sirinelli al libro I, se trata de un auténtico estudio en profundidad sobre el significado no sólo literario, sino también dogmático, de esta magna obra de Eusebio de Cesarea que es la *Preparación evangélica*.

lugares hábilmente unidos y cortados en los que Eusebio ha seleccionado la información que es pertinente a su propósito, que no es otro que mostrar en primer lugar el empeño de Demetrio de Fálero por conseguir la traducción de las escrituras hebreas. Este primer corte acaba en *PE VIII 2, 4*. La unión con el siguiente extracto, mucho más largo, la realiza por medio de la fórmula habitual *Καὶ μεθ' ἕτερα ἐπιλέγει*. Y el segundo corte comienza precisamente donde Aristeas presenta el informe de Demetrio.

En *PE VIII 5, 5* termina y la unión con el tercer y último extracto se realiza con otra fórmula equivalente y que también incide, por un lado en la acumulación y por otro en la literalidad: *Τούτοις ἐξῆς, ... ἐπιφέρει αὐτοῖς ῥήμασι*. La tercera cita es mucho más breve que la anterior (*PE VIII 5, 6-10*) y como no añade ningún contenido nuevo a lo ya dicho da la impresión de que Eusebio pretende impresionar a sus lectores con su absoluto dominio de fuentes y su despliegue de conocimientos. Lo relativo a la *Carta* termina con una alusión del citador a que ya son suficientes extractos: *Ταῦθ' ἡμῖν ἐκ τῆς τοῦ δηλωθέντος ἐπιτετμήσθω γραφῆς*. El imperativo es de un verbo técnico que significa epitomizar y que demuestra que de alguna manera Eusebio concibe su obra como una especie de biblioteca portátil cargada de extractos útiles, de recursos de alto nivel intelectual tanto para una enseñanza sistemática de la doctrina cristiana como para suministrar un arsenal apropiado a los diferentes aspectos en los que se diera un debate o certamen polémico.

En *PE VIII 5, 11*, pues, Eusebio da por zanjado el tema preliminar sobre la traducción al griego de las escrituras de los hebreos y considera que ha llegado el momento de pasar al verdadero tema de este libro VIII, que es mostrar con los hechos de los hebreos la palabra de Dios recogida en la ley de Moisés. La vida piadosa según Moisés nos será presentada, pues, por medio de autores que gozan de reputación y prestigio entre los propios de su pueblo. Vemos que en esto insiste el obispo continuamente por cuanto constituye un pilar de su método argumentativo y apologético: “a partir de autores esclarecidos (ἐκ τῶν παρὰ τοῖς ἀνδράσι διαφανῶν) entre estos hombres”.

En este primer caso será Filón de Alejandría. Eusebio nos dice también, aparte del nombre del autor, la ubicación completa del extracto: del libro primero de su tratado *Hypothetica*, e incluso nos avanza la temática central del libro en cuestión, que es una defensa de los judíos contra sus acusadores⁹⁰. El extracto son, en verdad, dos extractos subdivididos en dos cortes cada uno. El primero ocupa todo el capítulo sexto y se conforma con dos cortes ensamblados por la fórmula acostumbrada Καὶ μετὰ βραχέα φησὶν en *PE VIII 6, 2*. El primero de estos cortes nos aporta una visión racionalista de la historia, ya que el éxodo es presentado como el movimiento migratorio de un pueblo en busca de nuevos recursos para su creciente población. El segundo, que abarca hasta *PE VIII 6, 9*, trata de los motivos del éxito de Moisés en el liderazgo de su

⁹⁰ Una discusión sobre los problemas que plantea este título de Filón y la edición de estos dos únicos extractos conservados y transmitidos por Eusebio en Colson (1967): 407-413, *Philo IX*.

pueblo a través del desierto y la conquista de Palestina y finaliza con una enfática afirmación de la permanente devoción del pueblo judío hacia Moisés y su legislación procedente de Dios.

En el párrafo décimo de este capítulo sexto Eusebio presenta el segundo extracto como un epítome de Filón que trata verdaderamente del contenido de la ley de Moisés (Ταῦτ' εἰπὼν ἐπιτέμνεται τὴν ἐκ τῶν Μωσέως νόμων καταβεβλημένην τῷ Ἰουδαίων ἔθνει πολιτείαν, γράφων οὕτως·). La fórmula que une las dos subdivisiones es la misma que en el extracto anterior y se da en *PE VIII 7, 10*. El primer corte trata de mostrar el contraste que existe entre la severidad de la ley de Moisés y la laxitud de los gentiles, sobre todo en lo concerniente al culto. El segundo corte abarca hasta el párrafo vigésimo y describe el sábado como una institución destinada al estudio de la ley y cómo este descanso cada siete conviene también a la tierra. En *PE VIII 6, 21* acaba la cita de Filón con la fórmula que repite siempre para marcar los límites finales con ligeras variaciones, es decir, un pronombre neutro y el nombre del autor en nominativo: Τοσαῦτα μὲν ὁ Φίλων.

El método acumulativo o sumativo que se da en la coordenada horizontal del método de Eusebio a la hora de citar y que ya hemos visto en el libro anterior se ve ahora confirmado de nuevo con la presentación de un nuevo testimonio. Se trata de Flavio Josefo, judío a quien describe como historiador por medio del verbo con que se refiere a su actividad (ἱστορεῖ) y de quien nos

facilita la ubicación exacta del extracto, el libro II de *Antigüedades de los judíos*, dice Eusebio, resaltando la fidelidad de la cita mediante el sintagma τοῦτον τὸν τρόπον. En realidad la cita procede del libro II del tratado que hoy conocemos como *Contra Apión*⁹¹.

El capítulo octavo está prácticamente por completo dedicado a Flavio Josefo, cincuenta y cinco de sus cincuenta y seis párrafos. El cincuenta y seis recoge el final de la cita, como en el caso de Filón, por medio de la fórmula que integra un pronombre neutro y el nominativo del nombre del autor, aquí, además seguido de un sintagma que resume el contenido, que no es otro que el que la cita de Filón había testificado ya, la vida de los judíos según Moisés. A continuación introduce un nuevo subtema, el de la interpretación alegórica de las leyes y para ello aportará los testimonios de Eleazar, es decir, la *Carta de Arsietas* y Aristóbulo. De nuevo una pareja de testimonios que se aportan autoridad mutuamente.

La cita de la *Carta* ocupa casi todo el capítulo noveno (PE VIII 9, 1-37) y se marca su término en el último párrafo con la fórmula de pronombre más nominativo, en este caso del emisor en el texto y no del autor: Ταῦτα μὲν ὁ

⁹¹ La fuente es Flavio Josefo, *Contra Apión* II 163-228. El título que da Eusebio debió de ser el original, pero ya San Jerónimo consagró este otro, quizá para diferenciarlo claramente de *Antigüedades judías*. Se trata de una obra apologética escrita con posterioridad a las *Antigüedades*, quizá en torno al año 95 y su contenido está dividido en dos libros. En el primero trata de refutar las vagas ideas que los historiadores griegos han proporcionado sobre el pueblo judío y se fundamenta, por el contrario, en el testimonio de historiadores más próximos como el egipcio Manetón o el caldeo Beroso.

ἀρχιερεὺς. Resume además el contenido de lo que acabamos de leer. El extracto comienza cuando Aristeas relata que el sumo sacerdote Eleazar realiza una apología de la ley en términos de explicación alegórica y así Eusebio enlaza con la presentación del nuevo testimonio, el del judío Aristóbulo, a quien se detiene en identificar como un filósofo peripatético, es decir, seguidor de la escuela de Aristóteles, que vivió durante el rey Tolomeo; nos dice el erudito obispo cristiano que a este rey le dedica su obra exegética sobre la Torah. Este Tolomeo debe ser el Tolomeo IV Filométor que gobernó Egipto entre 181 y 145 a.C.

Ya en el libro anterior⁹² Eusebio había utilizado su testimonio y lo volverá a usar más adelante, en *PE* XIII. La cita, que ocupa el capítulo décimo casi por entero marca su final en el párrafo décimo octavo por medio de la fórmula conocida de pronombre más nombre en nominativo y, después de señalar a modo de resumen que ya ha dicho bastante sobre el carácter de la legislación de Moisés y su significación oculta, pasa a un nuevo subtema, que es resaltar la grandeza de los filósofos judíos, ante la reciedumbre de cuya conducta muchos otros quedaron sorprendidos como atestiguaron Filón y Josefo, por ejemplo. Se servirá aquí de nuevo del testimonio de Filón, únicamente el suyo, dice, entre otros muchos posibles, para mostrar qué clase de hombres eran estos filósofos judíos, un testimonio procedente de la obra

⁹² *PE* VII 13, 7; *PE* VII 32, 16.

Apología a favor de los judíos. Es interesante destacar que Eusebio interpela a su lector como si lo tuviese cerca y le facilitase el libro en cuestión (PE VIII 10, 19) invitándole a leer exactamente el pasaje en cuestión: τούτων δ' ἀπὸ τῆς Ὑπὲρ Ἰουδαίων ἀπολογίας λαβὼν σύ γε ἀνάγνωθι ταῦτα. Desde luego que parece que estamos ante una *performance* de una sesión de trabajo en una gran biblioteca.

El capítulo once recoge este extracto filoniano también, como el anterior, del tratado que conocemos como *Hypothetica* y que presenta una detallada descripción del modo de vida de la comunidad de los esenios. Termina en PE VIII 11, 19 con una fórmula un tanto diferente a las que hemos visto formadas por pronombre y nominativo del nombre del autor, y que también es frecuente⁹³ para cerrar una cita. Esta variedad es con los verbos προκείσθω o κείσθω. El verbo κείμαι es típico de un contexto libresco en el sentido de “atestiguado”⁹⁴ y τὸ κείμενον alude a un lugar o un texto en el que se dan ocurrencias concretas. A pesar de haber dejado claro que sólo iba a usar un testimonio, otra vez empareja una secuencia de dos, en esta ocasión del mismo autor, aunque de otra obra diferente, que llama *Todo hombre bueno es libre*. El verbo que presenta la cita es también un verbo técnico, παρατίθημι.

⁹³ Por ejemplo, en PE I 10, 42; PE III 4, 3 y poco más adelante en PE VIII 12, 20. Aquí, en PE VIII 11, 19 aparece en imperativo: Ταῦτα μὲν ἀπὸ τοῦ εἰρημένου κείσθω συγγράμματος.

⁹⁴ LSJ, s. v.

Este extracto⁹⁵ ocupa el capítulo doce. El tratado en cuestión ofrece ciertas dudas sobre la autoría que derivan de la notable distancia que separa el tema principal del de las demás obras de Filón. El contenido es una argumentación para mostrar la verdad de la paradoja estoica acerca de que sólo el hombre sabio y virtuoso es realmente libre. La cita se cierra en *PE VIII 12, 20* con el verbo προκείσθω y el sintagma preposicional διὰ τῶνδε. En el siguiente párrafo, el último del capítulo, Eusebio da por zanjado el asunto del contenido de la ley y la perfecta sintonía existente entre los mayores y los jóvenes practicantes y presenta un nuevo subtema, el del pensamiento de los sabios a partir de una nueva obra de Filón, *Sobre la ley*⁹⁶. Acerca del título no hay unanimidad. Según algunos autores, como Runia⁹⁷, este tratado, que en latín lleva el título *De opificio mundi*, abría una serie que comprendería una exposición alegórica sobre la ley, lo que explicaría el título aportado por Eusebio. La cita concluye con el pronombre neutro que suele definir el límite del discurso extraño a las palabras del citador y además nos resume el contenido del extracto de Filón acerca de la generación del universo.

Con ésta encadena otra cita del mismo autor acerca del asunto de la providencia y que ocupará el capítulo catorce. Nos especifica la obra que le sirve de fuente, que lleva por título precisamente *Sobre la Providencia*. Este tratado, aparte del testimonio de Eusebio en este libro VIII, se nos ha

⁹⁵ *Prob.* 75-91. Cf. Colson (1967): 2-8. *Philo IX*.

⁹⁶ *Philo, Opif.* 7-12.

⁹⁷ Cf. Runia (2001): 1-4.

transmitido también en una traducción armenia. Consiste la obra, al parecer, en dos libros estructurados bajo la forma de un diálogo entre el propio autor y un tal Alejandro, quizá su sobrino, el magistrado romano Alejandro Tiberio. Filón defiende que el mundo está gobernado por una providencia y Alejandro la postura contraria. Los extractos de Eusebio proceden del segundo libro. Nos informa el obispo del contenido de la obra, en la que a las objeciones de los no creyentes le siguen las respuestas adecuadas y nos avisa de que a pesar de la considerable extensión resultan necesarias y por ello abreviará en lo posible la exposición de las características de la providencia⁹⁸.

Hay que recordar que de este mismo tratado extrajo un fragmento Eusebio en *PE* VII 21. El que aquí tenemos se extiende por espacio de los setenta y dos párrafos de que consta el último capítulo de este libro VIII. En realidad son tres cortes. El primero sólo ocupa el primer párrafo, el segundo *PE* VIII 14, 2-42 y el último, con la fórmula de sutura en las citas concatenadas que ya hemos visto en otras ocasiones cuando se trata de cortes extraídos de la misma obra *Καὶ μεθ' ἕτερα πάλιν φησίν*, desde VIII 14, 42 hasta el final del libro. El límite de la cita se confirma por la fórmula conclusiva acostumbrada con un pronombre neutro y por la presencia de uno de los verbos pertenecientes al vocabulario técnico propio de los profesionales de los libros y las bibliotecas: *Ταῦτα μὲν οὖν ἐκ τοῦ δηλωθέντος ἀνδρὸς ἐπετεμόμην*.

⁹⁸ *PE* VIII 13, 7 *καὶ τούτων δέ, εἰ καὶ μακρότερα δόξειεν, ἀλλ' ὡς ἀναγκαῖα τὰ πλεῖστα συντεμῶν ἐκθήσομαι. κατασκευάζει δὲ τὸν λόγον τοῦτον τὸν τρόπον.*

Como es propio del rigor y de la habilidad estructuradora de Eusebio, el libro concluye con un resumen de lo tratado en éste y un avance de lo que se ha de tratar en los próximos, que son los testimonios que desde afuera describen a los judíos.

El libro IX presenta los testimonios tomados de los autores griegos de época helenística; después de Teofrasto y Porfirio, Clemente de Alejandría, Numenio y Flavio Josefo viene el turno de los historiadores como Beroso o Abideno; pero éste es el libro, sin duda, de Alejandro Polihistor. De su obra *Sobre los judíos* los extractos ocupan prácticamente los dos tercios de los cuarenta y dos capítulos de los que consta este libro y nos aportan las opiniones y el resultado de las investigaciones de otros historiadores menores contenidos en su obra como Demetrio, Eupólemo o Artápano.

El objetivo de este libro X es demostrar que los logros de la filosofía de los griegos no son sino resultado de un plagio a las leyes de los hebreos. El gozne central sobre el que gira toda la demostración es la cronología comparada y en la que Eusebio es un experto que había ya dedicado un tratado al asunto titulado precisamente *Crónica*. De aquí mismo tomará algunos extractos, así como también de Clemente de Alejandría, de Diodoro de Sicilia, como en el libro II, de Flavio Josefo, de Porfirio, de Julio Sexto Africano y del cristiano Taciano.

2.4.- LIBRO XI

Este libro inaugura la comparación entre la filosofía griega y la doctrina de Moisés que constituye el tema básico de los cinco últimos libros de la *Preparación evangélica*, es decir, un tercio del conjunto de la obra, quizá algo que excede un tanto del plan primitivo anunciado en *PE I*. Tiene, por ello, un cierto carácter diferenciador respecto a los anteriores y, al mismo tiempo, introductorio con relación a los siguientes.

Consta de treinta y nueve capítulos en los que el método citador de Eusebio se supedita a un criterio comparativo, que aquí se define, por el cual quede demostrado que la filosofía platónica se remonta a la doctrina revelada y verdadera de los hebreos. Y lo hace en un movimiento oscilante que va de Platón a Moisés primero y de Moisés a Platón después y con simetría, pero también con variedad y soltura, presenta en paralelo esquemas de ambos acerca de diversos asuntos. Para ello trata en primer lugar, de la tripartición de la filosofía y del mundo de las ideas en Platón; en segundo lugar, tomando como base fija la doctrina de Moisés, trata de asuntos como el de la resurrección de los muertos y lo apropiado de los nombres entre los hebreos.

Es, por tanto, un libro capital en la obra, por cuanto constituye una apropiación del pensamiento platónico en términos hebreos, un tratado de la doctrina cristiana, al mismo tiempo, sobre la base de una filosofía, y por último,

una buena antología de textos paganos y cristianos con los que un recién iniciado podría defenderse en cualquier debate y frente a cualquier ataque.

En el texto que sirve de preámbulo a la materia del libro, Eusebio resume el contenido del libro precedente, el robo de los griegos y la anterioridad cronológica de Moisés, y anticipa que la comparación será el tema de éste y que ha elegido a Platón como campeón (τὸν κορυφαῖον ἀπάντων) debido a la altura de sus logros y a su reputación y reconocimiento.

Tras expresar que cuando sea necesario acudirá incluso a comentaristas de la obra del filósofo para mantenerse fiel a su principio de objetividad y que son pocos los errores en los que incurrió su pensamiento, derivados del origen humano de su sabiduría, presenta en el *PE XI 2* el primer criterio de comparación empezando por los griegos a partir de un comentarista; será Ático⁹⁹ y el asunto, la tripartición de la filosofía platónica. Se nos describe a este Ático como discípulo ilustre y nos da el título de la obra: *Contra los que emprenden el estudio de las doctrinas de Platón a través de Aristóteles*. Es una presentación laudatoria (διαφανῆς ἀνήρ) que insiste además en la literalidad (ὧδέ πη). La cita de Ático termina con la fórmula habitual en *PE XI 2, 6*: Ταῦτα μὲν ὁ Ἀπτικός y con ella se encadena otra de Aristocles de Messana (ἐπιμαρτυρεῖ δὲ τοῖς αὐτοῖς καὶ ὁ Περιπατητικὸς Ἀριστοκλῆς), identificado

⁹⁹ Eusebio es nuestra única fuente para el conocimiento de la obra de este filósofo aunque la mayor parte de los extractos conservados proceden de *PE XV* donde Eusebio se sirve de ellos para criticar las enseñanzas de Aristóteles.

como un peripatético. La ubicación del extracto también es muy precisa: el libro séptimo de su tratado *Sobre la filosofía* que también volverá a ser usado en el libro XV¹⁰⁰ y lo mismo ocurre con la insistencia en que la cita se toma al pie de la letra: ὧδε λέγων πρὸς ῥῆμα. Ocupa todo el tercer capítulo y en *PE XI 3 10* se cierra la secuencia de ambos testimonios para dar paso al segundo bloque de comparación que son las escrituras de los hebreos sobre la coincidencia de la tripartición de la filosofía en ética, lógica y lo concerniente a la naturaleza.

Dedica a los dos primeros aspectos, las doctrinas hebreas sobre ética y lógica, los capítulos siguientes, cuarto y quinto, y en *PE XI 5, 9* adelanta que ahora será el testimonio de Platón el que habrá de compararse con el de Moisés sobre el criterio de la exactitud de los nombres. El objetivo es recalcar la coincidencia y concordancia entre ambas doctrinas de modo que la legitimidad y racionalidad de lo hebreo y, por tanto, de lo cristiano, quede demostrada al armonizar con Platón.

El capítulo sexto lo compone una secuencia, pues, de cuatro extractos procedentes del *Crátilo*, unidas por fórmulas que ya hemos comprobado que son habituales en estos casos de acumulación de testimonios procedentes de una misma fuente. Es Eusebio, con su rigor también habitual, el que nos informa del título de la obra platónica. La cadena es la siguiente:

¹⁰⁰ A este filósofo del siglo I que Eusebio califica como seguidor de la escuela aristotélica se le supone maestro de Alejandro de Afrodisias, quizá el más importante de los comentaristas de Aristóteles y representante del llamado platonismo medio. El libro octavo de su única obra conocida, que constaba de diez libros, será la fuente de los cinco extractos en *PE XIV*.

PE XI 6, 2	λέγει δ' οὖν ἐν Κρατύλῳ·	Pl. Cra. 383 a-b
PE XI 6, 3	Καὶ προῖων ἐξῆς φησιν	Pl. Cra. 390 a
PE XI 6, 4	Εἶθ' ἐξῆς πάλιν... οὕτω λέγει	Pl. Cra. 390 d-e
PE XI 6, 6	Τοσαῦτα εἰπὼν μετὰ πλεῖστα ἀναφέρει	Pl. Cra. 409d

En este último corte Eusebio insiste en que las citas son literales (φάσκων αὐτοῖς ῥήμασιν) y en PE XI 6, 8 termina la cadena con el esquema habitual formado por un pronombre neutro y el nominativo del nombre del autor del testimonio. La conclusión es que los nombres se imponen conforme a la naturaleza. La comparación con las enseñanzas de Moisés comienza con la afirmación de que éste llegó antes (φθάνει) a esta conclusión y sigue con una interpelación al lector, también de la manera acostumbrada, esto es, con un verbo en imperativo (ἐπάκουσον) para que lo compruebe. Moisés es calificado como sabio legislador y dialéctico (σοφὸς νομοθέτης ὢν ὁμοῦ καὶ διαλεκτικὸς), es decir, con los atributos de la sabiduría práctica y especulativa que se atribuían a Platón tras su intento en Sicilia.

En PE XI 6, 16 tenemos otras tres líneas del *Crátilo*; aunque nada se nos dice de la procedencia, sí del autor, quizá porque resulta sencillo suponerlo a partir de la secuencia anterior. Se trata de un pasaje en el que alternan las citas directas y las indirectas, algo no muy frecuente, pero que ayuda a aligerar el desarrollo argumentativo y donde la enseñanza de Platón se combina

hábilmente con la de Moisés sobre los ejemplos etimológicos de los vocablos en griego y hebreo para hombre, mujer o el mismo nombre de Dios. En *PE XI 6, 21* resume Eusebio con el consabido pronombre neutro: Τοιαῦτα δὴ τινα, ὡς ἐν τύπῳ φάναι, τὰ παρ' Ἑβραίοις καὶ τὰ παρὰ Πλάτωνι περὶ ὀρθότητος ὀνομάτων διηκρίβωται.

Resulta interesante el acopio de material que atesora Eusebio o que afirma que puede encontrarse en la obra de Platón al respecto de la adecuación de los nombres. Las citas indirectas del *Crátilo* ocupan el resto del párrafo 21 y en el siguiente vuelve a resumir ταῦτα καὶ τοιαῦτα μυρία ἄλλα εὔροις ἂν εἰρημένα τῷ Πλάτωνι, φύσει τεθειῖσθαι, ἀλλ' οὐ θέσει τοῖς πρώτοις τὰ ὀνόματα διδάσκει πειρωμένῳ. Desde este párrafo hasta *PE XI 6, 27* Eusebio aporta ejemplos de adecuación entre los nombres y la naturaleza de determinados personajes bíblicos como Caín o Abrahán. En el movimiento pendular que hemos definido al comienzo de este libro XI como característico de la técnica comparativa que utiliza, ahora le toca el turno a Platón y así en 6, 27 presenta la nueva cita platónica con la insistencia habitual en la literalidad y como si este solo testimonio sirviese para acabar de una vez por todas con este tema de la exactitud de los nombres. La cita procede otra vez del *Crátilo*¹⁰¹ y el léxico que emplea Eusebio es técnico (τὸν Πλάτωνα μάρτυρα τοῦ λόγου παραθέσθαι), para señalar que quizá los nombres en su exacta adecuación a las

¹⁰¹ Pl. *Cra.* 397 b.

cosas y los seres vengan impuestos por la divinidad. Siguen, obviamente testimonios de las escrituras en apoyo de esta intuición platónica y en *PE XI 6, 38* tras una reflexión sobre el significado de las letras, consonantes y vocales, Eusebio afirma que queda demostrado que los griegos han tomado todo de los hebreos: *παρὰ βαρβάρων τὰ πάντα ὠφελῆσθαι τοὺς Ἕλληνας ἀπεδείκνυμεν*. En los tres párrafos finales, de *PE XI 6, 39-41*, Eusebio zanja el tema que ha tratado en este extenso capítulo con el colofón de que la total sintonía entre griegos y hebreos en materia de lógica queda bien demostrada y anuncia que pasa al tercero de los bloques según el esquema de la filosofía tripartita, que es el estudio de la física.

Se inicia así el capítulo 7 con citas de las escrituras procedentes de Éxodo, Reyes Sabiduría, Job, y explica que el estudio de la física se divide en dos partes, el que atiende a lo sensible (*τῶν αἰσθητῶν*) y el que atiende a lo inteligible (*τῶν νοητῶν*). También se cita el Eclesiastés y en el último párrafo se trata de que cierto tipo de conocimiento por su propia naturaleza oscura y difícil sólo era permitido a los más capacitados entre los hebreos. Introduce el acuerdo con Platón que compone el capítulo siguiente acerca del estudio de las naturalezas inteligibles. Lo curioso es que en este nuevo capítulo llama a Platón admirable y da una explicación triple del motivo por el que Platón presenta tan alto grado de concordancia con Moisés, bien porque conoció sus escritos durante su estancia en Egipto, bien porque llegó el mismo a tales conocimientos

o bien porque fue Dios el que le juzgó merecedor de ellos. El caso es que la concordancia es tan absoluta que Eusebio, después de haber conjeturado esta triple justificación, anticipa en el tema de la esencia del ser, el acuerdo de Platón con los testimonios de la escrituras de los hebreos que en esta ocasión y en forma de genitivos absolutos recogen sentencias del libro del Éxodo y del Eclesiastés. Eusebio llama con un imperativo de nuevo la atención del lector y afirma que las palabras con las que Platón se expresa son casi las mismas¹⁰², no sólo el contenido, se trataría, pues, de una especie de revelación del mismo Dios.

La introducción a la cita del *Timeo* termina, después de subrayar la total coincidencia también en la forma, con la acostumbrada insistencia en la literalidad de la cita (πλατύτερον ᾧδέ πη διασαφῶν). El extracto ha tenido gran fortuna entre los padres de la iglesia, procede de *Timeo* 27 d 6 y merece que lo recojamos en su integridad: “Τί τὸ ὄν αἰεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον; καὶ τί τὸ γινόμενον μὲν αἰεί, ὄν δὲ οὐδέποτε; τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτὸν αἰεί κατὰ τὰ αὐτὰ ὄν, τὸ δὲ αἰσθήσει ἀλόγῳ δοξαστὸν γινόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν.”

Desde aquí hasta el final del capítulo Eusebio, que vuelve a llamar admirable a Platón se dedica a comentar las equivalencias entre el texto platónico y lo que había escrito al comienzo procedente de las escrituras, lo que

¹⁰² PE XI 9, 4: “observa de qué manera Platón se apropia de esta enseñanza imitando no solo el sentido sino también las expresiones (οὐ μόνον τὴν διάνοιαν, ἀλλὰ καὶ τὰς λέξεις αὐτὰς καὶ τὰ ῥήματα) y las palabras de las escrituras de los hebreos con el siguiente ejempl esclarecedor:”

añade el ateniense y lo que sustituye. En el párrafo final¹⁰³ dice: “Y para que nadie suponga que estamos malinterpretando las palabras del filósofo utilizaré comentarios que iluminan el sentido de este texto. Ciertamente son muchos los que se han lanzado a su estudio pero a mí me basta por ahora presentar los juicios de un hombre ilustre, Numenio el pitagórico, que en el libro II de su tratado *Sobre el Bien* escribe lo siguiente:”

Lo interesante es que Eusebio ahora va a introducir una exégesis del texto de Platón según un ortodoxo comentarista¹⁰⁴ de su obra en exacta simetría a lo que los exégetas cristianos realizaban en Alejandría y Cesarea con relación a los escritos bíblicos. Esta cesión de la palabra a Numenio el pitagórico tiene, pues, algo del reflejo de actividad del propio Eusebio, que lo introduce valorando su trabajo y erudición (ἀνδρὸς ἐπιφανοῦς) al mismo tiempo que nos da el título del tratado y la ubicación exacta de la cita (ἐν τῷ Περὶ τὰγαθοῦ δευτέρῳ συγγράμματι) e incide en la exactitud de la referencia (ᾧδέ πη). No entramos a valorar si Eusebio sigue a Numenio no sólo en los comentarios sino también en los dossiers que éste pudo haber elaborado en los que al texto de Platón ya le seguiría su propia exégesis. Carriker¹⁰⁵, frente a H. D. Saffrey¹⁰⁶, afirma que no es necesario suponer esto y que los extractos de Platón bien pueden ser obra de la hábil selección del obispo, que tenía a su

¹⁰³ PE XI 9, 8

¹⁰⁴ A pesar de que Eusebio lo califica como pitagórico aquí y antes en PE IX 7, 1, lo cierto es que Numenio debe entenderse entre los representantes del llamado platonismo medio. Cf Dillon (1977): 361-379.

¹⁰⁵ Carriker (2003): 93.

¹⁰⁶ Saffrey (1975): 46-51.

disposición la obra original de Platón y no tendría por qué seguir a Numenio en su selección previa.

El caso es que el extracto de Numenio¹⁰⁷ abarca trece de los decisés parágrafos del capítulo diez, dividido en cuatro cortes que Eusebio hilvana según las expresiones repetidas en otras ocasiones:

PE XI 10, 6 Καὶ ἐξῆς μεθ' ἕτερα ἐπιλέγει·

PE XI 10, 9 Εἴθ' ὑποκαταβάς ἐπιλέγει·

PE XI 10, 12 Εἶτα ὑποβάς φησιν·

El límite final de la cita de Numenio se marca con el habitual pronombre neutro seguido del nominativo del nombre del autor referencial. Lo interesante en este caso es que en el comentario que sigue, Eusebio hace de Numenio no sólo un acertado y acreditado comentador de Platón, sino que en la medida en que las palabras de éste coinciden con las de las escrituras hebreas, también Numenio puede considerarse un exégeta de Moisés. Esto es lo que justifica el famoso juicio de “Τί γάρ ἐστι Πλάτων ἢ Μωσῆς ἀττικίζων;” una expresión de gran fortuna tanto en el judaísmo como en el cristianismo.

Para el judaísmo helenizado es este uno de los arquetipos más utilizados para argumentar la dependencia de la filosofía griega de la ley bíblica y, por tanto, la mayor antigüedad del cristianismo en relación con el mundo griego¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Numenius, *De bono* II 5, 6, 7, 8 des Places.

En el párrafo quince introduce el erudito obispo cristiano un nuevo testimonio acerca de la total coincidencia sobre el asunto del ser, en lo que podemos llamar la acumulación horizontal, con una nueva llamada a la atención del lector. Se trata de Plutarco, que ocupará el capítulo siguiente: “Observa, pues, si no te parece que Plutarco en su tratado *Sobre la E de Delfos* interpreta el mismo pensamiento que la expresión de Moisés cuando dice «Yo soy el que es»”. Eusebio como es su costumbre nos informa concienzudamente de la procedencia del extracto¹⁰⁹, que en su opinión recalca cuál es la esencia del ser, y subraya al mismo tiempo la fiabilidad completa de las palabras que va a reproducir (τάδε λέγων πρὸς λέξι·ν)¹¹⁰ El capítulo termina con el final del extracto, sin ningún comentario más.

En el capítulo doce otra vez Eusebio interpela al lector y le conmina a escuchar con atención las palabras de Platón sobre el tema de que lo divino no es reducible a las palabras, es inefable, tal como también ha dicho Moisés en Éxodo 3, 14 “Yo soy el que es”. La presentación de la cita es así: τούτοις καὶ ὁ Πλάτων συμφώνως αὐτοῖς ῥήμασιν ἐν τῇ μεγάλῃ Ἐπιστολῇ οἷά φησιν ἄκουε· Nos es de importancia el imperativo del verbo escuchar, que ya hemos dicho que equivale a leer, y que cumple la misma función que el imperativo del verbo mirar que utilizó anteriormente, συμφώνως el adverbio que subraya la

¹⁰⁸ Cf. Drogge (1989): 168-201. Este estudio es muy interesante para comprender, al mismo tiempo que el asunto de la cronología comparada, la concepción de Eusebio de que el cumplimiento del cristianismo encarna la idea de progreso en el mundo romano y civilizado.

¹⁰⁹ Plutarco, *De E apud Delphos* 391 f – 393 b.

¹¹⁰ *PE XI* 10, 16.

concordancia, el sintagma en dativo plural que incide en la exactitud de la cita αὐτοῖς ῥήμασιν y la ubicación exacta de la obra de la que procede. Se trata de una cita breve, de apenas cinco líneas, que da pie al obispo a sugerir una nueva coincidencia sobre el asunto de la luz (τόδε δὲ τοῦ φωτὸς τὸ παράδειγμα) con versículos procedentes de los Salmos. Esto sirve de comentario y cierra el capítulo.

El capítulo trece inaugura el asunto de la unicidad de Dios. Al testimonio procedente del Deuteronomio¹¹¹ se contraponen el platónico del *Timeo*¹¹². La presentación de la cita por parte de Eusebio resulta paradigmática: πάλιν ὁ Πλάτων τούτῳ συντρέχων ἓνα θεὸν εἶναι ὡς καὶ οὐρανὸν ἓνα διδάσκει, ὧδέ πη λέγων ἐν Τιμαίῳ. En esta ocasión la concordancia se expresa por medio del participio concertado συντρέχων y el contenido de la concordancia por medio de la oración de infinitivo. Como siempre, Eusebio nos da el título de la obra de la que procede la cita. A las palabras de Platón sigue un breve comentario de Eusebio que asocia a un nuevo testimonio procedente esta vez de una de sus cartas¹¹³: λέγει δ' οὖν ὧδε κατὰ λέξιν. Esta breve cita de cinco líneas se enlaza con otra más extensa procedente de *Leyes*¹¹⁴ que Eusebio termina con la fórmula conocida formada por el pronombre neutro y el nombre propio en nominativo. A esto sigue un comentario del obispo en el que suministra unos

¹¹¹ Dt 6, 4.

¹¹² *Timeo* 31 a.

¹¹³ Pl. *Ep.* XIII 363 b.

¹¹⁴ Pl. *Lg.* IV 715 e – 716 b.

textos tomados de las escrituras con relación al poder de Dios sobre todas las cosas.

El capítulo siguiente trata de la causa segunda, es decir, sobre el Logos, y está enteramente dedicado a testimonios de las escrituras que avalan el poder creador de Dios extraídos de Sabiduría, Génesis, salmos y Proverbios. En el último párrafo¹¹⁵ presenta a un comentarista al sentido último de la Biblia como es el judío Filón de Alejandría, Filón el hebreo, como dice Eusebio. De él destaca esta labor de elucidador de un significado oscuro en los testimonios bíblicos (τὴν δὲ τοῦ δόγματος διάνοιαν Φίλων ὁ Ἑβραῖος λευκότερον ἐρμηνεύων τοῦτον παρίστησι τὸν τρόπον·) Destacamos el uso del verbo técnico παρίστησι para introducir la cita y del sintagma τὸν τρόπον para expresar la exactitud del testimonio, que procede de los capítulos 97, 146 y 62 de su tratado *De confusione linguarum*. El extracto se articula en tres cortes unidos por las fórmulas recurrentes en estos casos de acumulación de citas concatenadas:

PE XI 15, 2 Ἐν τῷ δ' αὐτῷ συγγράμματι καὶ τάδε φησί·

PE XI 15, 5 Καὶ πάλιν ἐπιλέγει·

El término final de la cita es el acostumbrado, aunque en esta ocasión Eusebio incide en que el testimonio es suficiente: Ταῦτά μοι ἀπὸ τοῦ Ἑβραίου Φίλωνος

¹¹⁵ PE XI 14, 9.

ἐνταῦθα κείσθω. El verbo κείσθω es también, ya lo hemos señalado anteriormente, un verbo técnico que expresa que el testimonio está atestiguado correctamente en la obra de Filón. Resulta además interesante que Eusebio remite a sus lectores a otro lugar de la *Preparación evangélica* para saber más y leer más testimonios de los judíos sobre la causa segunda. Esto nos habla de una voluntad firme en la organización del material y en la estructuración de los contenidos. A pesar de todo, llevado de su apabullante erudición, anuncia a continuación un nuevo apoyo, esta vez tomado de Platón sobre este asunto de la causa segunda. El extracto procede de *Epinomis*¹¹⁶ y se unirá a otro tomado de la *Carta VI*¹¹⁷ para formar el capítulo siguiente.

Este capítulo 16 se compone, pues de dos extractos que en opinión de Eusebio reflejan el pensamiento de Platón sobre la segunda causa. El primero es introducido por un imperativo que reclama la atención del lector y por un participio concertado con el nombre propio de Platón que lleva como complemento directo un pronombre demostrativo. Incide así en la exactitud de los que sigue: τοῦ Πλάτωνος ἐν Ἐπινομίδι τάδε λέγοντος ἐπακοῦσαι. A su término presenta el nuevo testimonio, esta vez de la *Carta VI*, donde dice Eusebio que Platón se muestra más prudente al emitir su opinión. El sintagma preposicional ὧδε πρὸς λέξιτιν incide otra vez en la exactitud.

¹¹⁶ Pl. *Epin.* 986 c.

¹¹⁷ Pl. *Ep.* VI 323 c.

El comentario de Eusebio dirigido al lector sobre la evidencia de la concordancia, que no encuentra otra explicación que el conocimiento por parte de Platón de las doctrinas de Moisés, termina con la presentación de una nueva cita. Es un ejemplo fantástico de lo que hemos llamado acumulación en horizontal. Si anteriormente fue Numenio el que comentaba las palabras de Platón, ahora será Plotino en el capítulo siguiente. Seguro que este discípulo de Ammonio Saccas, igual que Orígenes, era bien conocido para Eusebio, del que nos concreta la procedencia de la cita: *Sobre las tres hipóstasis que son principios*¹¹⁸.

La secuencia de Plotino compuesta por dos fragmentos unidos según la fórmula conocida se completa con la de otro comentarista de Platón, Numenio, acumulando otros testimonios a aquéllos, nada menos que siete fragmentos de su tratado *De Bono* de igual manera hilvanados entre sí por fórmulas equivalentes hasta llegar a PE XI 18, 25 donde cierra la concatenación y contrapone los testimonios procedentes de la escritura.

Basten estos ejemplos en este Libro XI para comprender el funcionamiento de las citas en el desarrollo de la argumentación de la obra, que es el objetivo que nos hemos marcado. A los testimonios de Plotino y Numenio siguen los de Amelio y otra vez Numenio sobre lo mismo hasta que se introduce el tema de las ideas en Platón con citas procedentes de *República*. La

¹¹⁸ Plot. *Enn.* V 1, 4.

comparación con las escrituras se hará por medio de Filón, comentarista de excepción en *PE XI 24*. Junto al comentarista judío se coloca el testimonio de Clemente¹¹⁹ y en *PE XI 27* se introduce el tema de las potencias opuestas y la inmortalidad del alma con testimonios platónicos esta vez procedentes en su mayor parte de *Leyes*. A ellos se suma el comentario de Porfirio, en realidad un representante del platonismo medio como Numenio, y así se continúa comparando a Platón con las escrituras sobre otros temas como la belleza del firmamento y por último la vida después de la muerte y el fin del mundo. Aquí, como era de esperar el testimonio platónico procede de *República*¹²⁰ y es el famoso pasaje de Er el armenio sobre la vida después de la muerte y el juicio de las almas. Comentado por Plutarco, finaliza el libro XI con la descripción platónica de la Jerusalén celeste y su anticipación del juicio final.

¹¹⁹ *Stromateis* V 93-94.

¹²⁰ Pl. R. X 614 a – d.

3.- CAPÍTULO 2. LOS AUTORES CITADOS POR EUSEBIO DE CESAREA EN LA PREPARACIÓN EVANGÉLICA

A la hora de establecer cuáles han sido los autores citados por Eusebio en esta obra que se nos presenta como una especie de gran biblioteca portátil caben varios modelos de ordenación, por libros, por géneros, por escuelas, por épocas, aunque las consecuencias de todos ellos conducen a lo mismo, al asombro ante el vastísimo arsenal desplegado por el intelectual en su polémica contra el paganismo. Por avanzar un pequeño resumen, los autores citados por Eusebio en la *Preparación evangélica* son prosistas, principalmente historiadores y filósofos. De éstos nos parece oportuno destacar el papel de Platón, que se constituye como referencia básica, frente a cuya obra profunda y variada, Eusebio muestra una relación de amor más que de odio. Cita de una veintena de diálogos, especialmente de *Leyes*, *República*, *Timeo* y *Crátilo*, y también de sus controvertidas *Cartas*. La mayor parte de estas citas se acumulan en el último tercio de la obra, ya que es en este punto donde se fragua la comparación entre las doctrinas griega y hebrea, de las que Platón y Moisés se configuran como maestros de verdad.

Otros filósofos también son llamados a declarar en esta especie de convocatoria libresca: a lo largo de toda la obra y en relación a los diferentes subtemas que emergen en el plan general se cita especialmente a filósofos que podemos catalogar como pertenecientes al platonismo medio y que en realidad son una especie de comentaristas de diversos aspectos de la filosofía platónica, tales como Numenio y Ático, de quienes Eusebio se nos revela como la fuente principal para el conocimiento de su obra.

Entre los autores que *grosso modo* podemos calificar como filosóficos Eusebio usa abundantemente a Plutarco, especialmente en el asunto de la polémica antioracular de los libros IV al VI, y a Porfirio, a quien reconoce como antagonista y enemigo del cristianismo, pero de cuyas obras se nutre para ilustrar el rechazo a los sacrificios, a la adivinación, al fatalismo, subtemas que ocupan sobre todo los libros IV y V. Un caso especial lo suscita la alusión o referencias más o menos veladas¹²¹ al tratado compuesto por Porfirio en torno al año 270 en quince libros *Contra los cristianos*, como luego veremos.

Entre los historiadores Eusebio cita de Diodoro de Sicilia, especialmente en los primeros libros, como fuente para el tratamiento de los errores politeístas entre fenicios y egipcios, pero también a los judíos Flavio Josefo y Filón de Alejandría y la *Carta de Aristeas* a la hora de mostrar la singularidad de las

¹²¹ Cf. PE I 9, 6; PE IV 6, 2.

enseñanzas reveladas por Dios a los hebreos en los libros a ellos dedicados, del VII al IX.

Por último, cabe destacar que en algunas ocasiones, Eusebio se sirve del testimonio de escritores que abrazaron la fe cristiana y cuyo argumento goza del máximo grado de autoridad, testimonio situado casi siempre como colofón de una cadena de otros de procedencia pagana. Orígenes y especialmente Clemente de Alejandría son utilizados con moderación, muy puntualmente, ya que una de las preocupaciones de Eusebio y que actúa como principio metodológico a la hora de seleccionar sus citas es que sean de autores a los que no se les pueda situar en la esfera de un pensamiento cristiano, es decir, para que Eusebio no sea tachado de tendencioso o partidista en el uso de sus fuentes a lo largo de su argumentación, a la vez polémica y propedéutica.

Antes de una clasificación sistemática de los principales autores, obras y pasajes citados creemos que resulta especialmente útil ver la distribución de las citas a lo largo de cada uno de los quince libros a pesar de que se pierde el valor que tienen dentro de la argumentación: recordamos, como ya hicimos en la introducción general a nuestro trabajo, que dejamos fuera a las alusiones y reminiscencias y que sólo consideramos citas a las acotaciones directas que Eusebio marca exactamente como tales¹²², y de igual manera tampoco incluimos

¹²² En esto nos apartamos del trabajo de É. des Places (1982), que incluye en su catálogo de citas de Platón préstamos y otros usos posibles, tales como alusiones y reminiscencias. Del mismo modo frente al trabajo de Carriker (2003), el nuestro no se propone demostrar el conocimiento

aquellas otras que forman parte de citas sí presentadas, como es el caso, por ejemplo, del Platón citado por Clemente en *PE* XIII 13 o presente en los extractos de Aristocles en *PE* XIV o de Numenio y Ático¹²³ en *PE* XV.

LIBRO I

1. Diodoro de Sicilia
2. Pseudo Plutarco
3. Jenofonte
4. Platón
5. Filón de Biblos
6. Porfirio

LIBRO II

1. Diodoro de Sicilia
2. Clemente de Alejandría
3. Platón
4. Dionisio de Halicarnaso

de primera mano por Eusebio de los autores que cita, y es más preciso en la ubicación, tanto de la procedencia como del destino. Cf Places, É. des. (1982): 17-37; Carriker, A. J. (2003): 75-154.

¹²³ Ático y Numenio suministran numerosos extractos del *Timeo*, hasta el punto de que se ha sugerido, a partir del modo en que Eusebio conecta las citas de uno y otro, que el tratado de Numenio Περὶ ἀγαθοῦ, sea un comentario al referido diálogo platónico. Cf Saffrey, H. D. (1975): 46-51.

LIBRO III

1. Plutarco
2. Platón
3. Diodoro de Sicilia
4. Porfirio

LIBRO IV

1. Diogeniano
2. Porfirio
3. Apolonio de Tiana
4. Filón de Biblos
5. Clemente de Alejandría
6. Dionisio de Halicarnaso

LIBRO V

1. Porfirio
2. Plutarco
3. Enómao aporta nada menos que 60 respuestas oraculares (19 exclusivas)

LIBRO VI

1. Porfirio
2. Enómao de Gádara
3. Alejandro de Afrodiasias
4. Diogeniano

5. Crisipo
6. Bardesanes
7. Orígenes

LIBRO VII

1. Aristóbulo
2. Dionisio de Alejandría
3. Metodio de Olimpo
4. Orígenes
5. Filón de Alejandría

LIBRO VIII

1. *Carta de Aristeas*
2. Filón de Alejandría
3. Flavio Josefo
4. Aristóbulo

LIBRO IX

1. Porfirio
2. Hecateo de Abdera
3. Clearco
4. Quérilo de samos
5. Clemente de Alejandría
6. Numenio de Apamea

7. Flavio Josefo
8. Abideno
9. Alejandro Polihistor

LIBRO X

1. Eusebio
2. Clemente de Alejandría
3. Flavio Josefo
4. Diodoro de Sicilia
5. Porfirio
6. Julio Sexto Africano
7. Taciano

LIBRO XI

1. Platón
2. Filón de Alejandría

LIBRO XII

1. Platón

LIBRO XIII

1. Platón
2. Aristóbulo
3. Clemente de Alejandría

LIBRO XIV

1. Numenio de Apamea
2. Aristocles de Mesina

LIBRO XV

1. Aristocles de Mesina
2. Ático
3. Porfirio
4. Ario Dídimio
5. Numenio
6. Longino
7. Porfirio
8. Plotino
9. Pseudo-Plutarco
10. Jenofonte

3.1.- DISTRIBUCIÓN Y FRECUENCIA DE LAS CITAS DE LOS AUTORES MÁS CITADOS

3.1.1.- PLATÓN

<i>Alcibiades</i> , 133 c	PE XI 27, 5
<i>Apología de Sócrates</i> 28 b – 29 d	PE XIII 10, 1
<i>Apología de Sócrates</i> 40 c – 41 b	PE XIII 10, 9
<i>Critón</i> 46 b – 48 a	PE XIII 6, 1-11
<i>Critón</i> 49 a - e	PE XIII 7, 1-4
<i>Critón</i> 52 c – 53 a	PE XIII 8, 1-3
<i>Critón</i> 53 c – 54 c	PE XIII 9, 1-7
<i>Eutifrón</i> 5 e – 6 c	PE XIII 4, 1-4
<i>Gorgias</i> 523 a - e	PE XII 6, 1-22
<i>Gorgias</i> 525 c	PE XIII 16, 16
<i>Crátilo</i> 383 a - b	PE XI 6, 2
<i>Crátilo</i> 390 a	PE XI 6, 3
<i>Crátilo</i> 390 d - e	PE XI 6, 4
<i>Crátilo</i> 409 d - e	PE XI 6, 7
<i>Crátilo</i> 399 c	PE XI 6, 16
<i>Crátilo</i> 414 a	PE XI 6, 18

<i>Crátilo</i> 397 b - c	PE XI 6, 28; PE I 9, 12; PE III 2, 5
<i>Fedón</i> 79 a – 81 c	PE XI 27, 6-19
<i>Fedón</i> 81 d – 82 b	PE XIII 16, 4-7
<i>Fedón</i> 97 b – 99 b	PE XIV 15, 1-10
<i>Fedón</i> 108 d – 111 a	PE XI 37, 1-13
<i>Fedón</i> 113 a -114 c	PE XI 38, 2-6
<i>Banquete</i> 203 b	PE XII 11, 2
<i>Banquete</i> 189 d –e	PE XII 12, 2
<i>Banquete</i> 190 d - e	PE XII 12, 3
<i>República</i> VI 508 b - c	PE XI 21, 3
<i>República</i> VI 508 e	PE XI 21, 4
<i>República</i> VI 509 b	PE XI 21, 5
<i>República</i> II 376 e – 377 a	PE XII 4, 1
<i>República</i> II 377 a - c	PE XII 4, 5
<i>República</i> I 346 e – 347 a	PE XII 4, 9, 2-3
<i>República</i> II 361 b - d	PE XII 10, 2-3
<i>República</i> II 361 d – 362 a	PE XII 10, 4
<i>República</i> VI 500 c – 501 c	PE XII 19, 2-9
<i>República</i> VI 499 c - d	PE XII 26, 1
<i>República</i> V 455 c – 456 b	PE XII 32, 2-6
<i>República</i> IV 421 e– 422 a	PE XII 35, 1

<i>República V 469 c</i>	<i>PE XII 37, 1</i>
<i>República III 415 a - c</i>	<i>PE XII 43, 2-4</i>
<i>República I 345 b - e</i>	<i>PE XII 44, 2</i>
<i>República IX 588 b – 589 b</i>	<i>PE XII 46, 2-6</i>
<i>República X 595 b - c</i>	<i>PE XII 49, 1-2</i>
<i>República X 599 b – 601 b</i>	<i>PE XII 49, 3-14</i>
<i>República II 377 c – 383 c</i>	<i>PE XIII 3, 1-36</i>
<i>República III 386 c</i>	<i>PE XIII 14, 7</i>
<i>República III 388 a</i>	<i>PE XIII 14, 8</i>
<i>República III 390 b</i>	<i>PE XIII 14, 9</i>
<i>República III 386 c</i>	<i>PE XIII 14, 9</i>
<i>República II 377 d</i>	<i>PE XIII 14, 12</i>
<i>República II 377 e</i>	<i>PE XIII 14, 12</i>
<i>República X 620 a - d</i>	<i>PE XIII 16, 9-11</i>
<i>República V 452 a - b</i>	<i>PE XIII 19, 1</i>
<i>República VI 771 e – 772 a</i>	<i>PE XIII 19, 13</i>
<i>República V 457 c - d</i>	<i>PE XIII 19, 14</i>
<i>República V 458 c - d</i>	<i>PE XIII 19, 15</i>
<i>República V 460 e</i>	<i>PE XIII 19, 17</i>
<i>República V 461 b</i>	<i>PE XIII 19, 18</i>
<i>República V 461 c</i>	<i>PE XIII 19, 18</i>

<i>Fedro</i> 248 e – 249 b	PE XIII 16, 8
<i>Fedro</i> 255 b – d	PE XIII 20, 1
<i>Fedro</i> 255 e – 256 b	PE XIII 20, 2-3
<i>Fedro</i> 256 b - e	PE XIII 20, 4-6
<i>Teeteto</i> 173 c – 177 b	PE XII 29, 2-21
<i>Teeteto</i> 151 a	PE XII 45, 1
<i>Teeteto</i> 179 c – 181 a	PE XIV 4, 3-7
<i>Sofista</i> 242 c – 243 a	PE XIV 4, 8
<i>Sofista</i> 245 e – 246 c	PE XIV 4, 9-11
<i>Político</i> 261 e	PE XII 8, 4
<i>Político</i> 269 c – 270 d	PE XI 32, 5
<i>Político</i> 271 a - c	PE XI 33, 1-3
<i>Político</i> 272 d – 273 b	PE XI 34, 1-3
<i>Político</i> 273 d – e	PE XI 34, 4
<i>Político</i> 271 e – 272 b	PE XII 13, 2
<i>Político</i> 272 b – 272 d	PE XII 14, 2-3
<i>Filebo</i> 28 c – 30 d	PE XII 51, 35-48
<i>Filebo</i> 65 b – 67 b	PE XIV 22, 1-16
<i>Timeo</i> 40 d – 41 a	PE II 7, 11; PE XIII 1, 1-2; PE XIII 14, 5
<i>Timeo</i> 22 b (omite tres líneas)	PE X 4, 19
<i>Timeo</i> 22 a	PE X 12, 11

<i>Timeo 27 d</i>	<i>PE XI 9, 4</i>
<i>Timeo 37 e – 38 b</i>	<i>PE XI 9, 7</i>
<i>Timeo 31 a</i>	<i>PE XI 13, 2</i>
<i>Timeo 29 d</i>	<i>PE XI 20, 2</i>
<i>Timeo 29 a – b y 30 c - d</i>	<i>PE XI 23, 1</i>
<i>Timeo 28 a</i>	<i>PE XI 29, 2</i>
<i>Timeo 28 b - c</i>	<i>PE XI 29, 3-4</i>
<i>Timeo 30 b - c</i>	<i>PE XI 29, 5</i>
<i>Timeo 38, c</i>	<i>PE XI 30, 2; PE XIII 18, 6</i>
<i>Timeo 38, b</i>	<i>PE XI 30, 3</i>
<i>Timeo 41 a - b</i>	<i>PE XI 30, 4; PE XIII 18, 10</i>
<i>Timeo 32 b - c</i>	<i>PE XI 32, 2; PE XIII 18, 4</i>
<i>Timeo 34 b</i>	<i>PE XIII 18, 5</i>
<i>Timeo 38 e</i>	<i>PE XIII 18, 7</i>
<i>Timeo 41 a - b</i>	<i>PE XIII 18, 10</i>
<i>Leyes XII 955 e – 956 a</i>	<i>PE III 8, 2</i>
<i>Leyes IV 715 e – 716 a</i>	<i>PE XI 13, 5</i>
<i>Leyes X 896 d - e</i>	<i>PE XI 26, 2</i>
<i>Leyes I 634 d - e</i>	<i>PE XII 1, 2</i>
<i>Leyes I 629 e – 630 c</i>	<i>PE XII 2, 1-4</i>
<i>Leyes XI 926 e – 927 a</i>	<i>PE XII 3, 1</i>

<i>Leyes III 689 b - e</i>	<i>PE XII 7, 13</i>
<i>Leyes III 677 a - c</i>	<i>PE XII 15, 1-4</i>
<i>Leyes I 631 a – 632 a</i>	<i>PE XII 16, 2-6</i>
<i>Leyes I 632 c - d</i>	<i>PE XII 16, 7-8</i>
<i>Leyes I 643 b - d</i>	<i>PE XII 17, 1</i>
<i>Leyes I 643 d – 644 b</i>	<i>PE XII 18, 1-3</i>
<i>Leyes II 653 b - c</i>	<i>PE XII 18, 4</i>
<i>Leyes II 659 c – 660 a</i>	<i>PE XII 20, 1-3</i>
<i>Leyes II 660 e – 661 d</i>	<i>PE XII 21, 1-5</i>
<i>Leyes II 657 a</i>	<i>PE XII 22, 1</i>
<i>Leyes II 658 e – 659 b</i>	<i>PE XII 23, 1-3</i>
<i>Leyes II 671 a – d y 673 e – 674 c</i>	<i>PE XII 24, 1-4 y 25</i>
<i>Leyes I 626 d - e</i>	<i>PE XII 27, 1-2</i>
<i>Leyes I 644 c – 645 c</i>	<i>PE XII 27, 3</i>
<i>Leyes X 896 c - d</i>	<i>PE XII 28, 1-2</i>
<i>Leyes II 663 d - e</i>	<i>PE XII 31, 1</i>
<i>Leyes II 665 b - c</i>	<i>PE XII 32, 1</i>
<i>Leyes I 639 a</i>	<i>PE XII 33, 1</i>
<i>Leyes I 639 c</i>	<i>PE XII 33, 2</i>
<i>Leyes VII 801 e – 802 a</i>	<i>PE XII 34, 2-3</i>
<i>Leyes XI 931 e y IX 879 c</i>	<i>PE XII 36</i>

<i>Leyes IX 843 a y 843 c - d</i>	<i>PE XII 38</i>
<i>Leyes IX 856 c - d</i>	<i>PE XII 39</i>
<i>Leyes IX 857 a</i>	<i>PE XII 40</i>
<i>Leyes IX 874 b - c</i>	<i>PE XII 41</i>
<i>Leyes IX 873 e</i>	<i>PE XII 42</i>
<i>Leyes VI 760 b y 755 d</i>	<i>PE XII 47</i>
<i>Leyes IV 704 b – 705 b</i>	<i>PE XII 48, 1-6</i>
<i>Leyes X 888 e – 890 b</i>	<i>PE XII 50, 1-6</i>
<i>Leyes X 891 b - d</i>	<i>PE XII 50, 7-8</i>
<i>Leyes X 892 a – c</i>	<i>PE XII 50, 9-11</i>
<i>Leyes X 893 b - c</i>	<i>PE XII 51, 1-3</i>
<i>Leyes X 895 a – 899 a</i>	<i>PE XII 51, 4-34</i>
<i>Leyes X 899- d – 905 d</i>	<i>PE XII 52, 1-31</i>
<i>Leyes X 904 c</i>	<i>PE XIII 18, 8</i>
<i>Leyes VII 813 b y 796 b - c</i>	<i>PE XIII 19, 3</i>
<i>Leyes VII 804 c - e</i>	<i>PE XIII 19, 4-5</i>
<i>Leyes VII 813 d – 814 a</i>	<i>PE XIII 19, 6</i>
<i>Leyes VIII 833 c - e</i>	<i>PE XIII 19, 8-9</i>
<i>Leyes VIII 833 e – 834 a</i>	<i>PE XIII 19, 10</i>
<i>Leyes VIII 834 d</i>	<i>PE XIII 19, 11</i>
<i>Leyes XI 924 e – 925 a</i>	<i>PE XIII 19, 12</i>

<i>Leyes VI 771 e – 772 a</i>	<i>PE XIII 19, 13</i>
<i>Leyes XI 914 a</i>	<i>PE XIII 21, 1</i>
<i>Leyes IX 868 a</i>	<i>PE XIII 21, 2</i>
<i>Leyes IX 867 c</i>	<i>PE XIII 21, 3</i>
<i>Leyes IX 867 d</i>	<i>PE XIII 21, 4</i>
<i>Leyes IX 867 e – 868 a</i>	<i>PE XIII 21, 5</i>
<i>Leyes IX 868 c - d</i>	<i>PE XIII 21, 6</i>
<i>Leyes IX 868 d - e</i>	<i>PE XIII 21, 7</i>
<i>Leyes IX 868 e</i>	<i>PE XIII 21, 8</i>
<i>Leyes IX 869 c - d</i>	<i>PE XIII 21, 9</i>
<i>Leyes IX 871 a – b y 877 c</i>	<i>PE XIII 21, 10</i>
<i>Leyes VIII 844 e – 845 a</i>	<i>PE XIII 21, 12</i>
<i>Epinomis 986 e – 987 a</i>	<i>PE X 4, 21</i>
<i>Epinomis 987 d - e</i>	<i>PE X 4, 22</i>
<i>Epinomis 986 c</i>	<i>PE XI 16, 1</i>
<i>Epinomis 980 c</i>	<i>PE XIII 12, 1</i>
<i>Epinomis 977 a</i>	<i>PE XIII 18, 2</i>
<i>Epinomis 984 d - e</i>	<i>PE XIII 18, 3</i>
<i>Carta VII 341 c - d</i>	<i>PE XI 12, 2</i>
<i>Carta XIII 363 b</i>	<i>PE XI 12, 4</i>
<i>Carta VI 323 c - d</i>	<i>PE XI 16, 2</i>

<i>Carta II 312 d - e</i>	<i>PE XI 20, 2</i>
<i>Carta II 314 a</i>	<i>PE XII 7</i>

3.1.2.- PORFIRIO

Este intelectual y filósofo, alumno de Plotino en Roma, escribió sobre asuntos muy variados, de algunas de cuyas obras Eusebio hace uso abundante a lo largo de toda la *Preparación evangélica*. En concreto utiliza con seguridad aquí seis de los setenta y siete títulos que recoge J. Bidez¹²⁴, el principal estudioso y editor de Porfirio: *De Abstinentia*, *Ad Boethum de anima*, *De cultu simulacrorum*, *Epistula ad Anebonem*, *De philosophia ex oraculis haurienda*, *Recitatio philologica* y quizá también su tratado *Adversus Christianos*. Veamos la distribución:

<i>De Abstinentia</i> II 5 y 7	PE I 9, 7-10
<i>De Abstinentia</i> IV 9	PE III 4, 6-14
<i>De Abstinentia</i> II 34	PE IV 11-12
<i>De Abstinentia</i> II 7, 11-13, 24-27, 60-61	PE IV 14
<i>De Abstinentia</i> II 36 Y 58	PE IV 15
<i>De Abstinentia</i> II 54-56	PE IV 16, 1-9
<i>De Abstinentia</i> II 43 Y 52	PE IV 19
<i>De Abstinentia</i> II 38-41	PE IV 22
<i>De Abstinentia</i> II 26	PE IX 2
<i>De Abstinentia</i> IV 11-13	PE IX 3, 1-21

¹²⁴ Bidez (1973): 63-73.

<i>De phil. ex or. haur.</i> vv. 48-63; 90-93	PE III 14, 4-8
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 109-110 Wolff)	PE IV 7, 1-2
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 110 Wolff)	PE IV 8, 1-2
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 111-117 Wolff)	PE IV 9, 1-2
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 118-121 Wolff)	PE IV 9, 3-7
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 152-154 Wolff)	PE IV 20, 1
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 147-150 Wolff)	PE IV 23, 1-5
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 150 Wolff)	PE IV 23, 6
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 151 Wolff)	PE IV 23, 7
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 128-129 Wolff)	PE V 6, 1
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 122-123 Wolff)	PE V 7, 1-2
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 123-124 Wolff)	PE V 7, 5
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 154-158 Wolff)	PE V 8, 1-7
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 159-160 Wolff)	PE V 8, 8-11
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 160 Wolff)	PE V 8, 12
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 162 Wolff)	PE V 9, 1-3
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 162-164 Wolff)	PE V 9, 4-8
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p.164 Wolff)	PE V 9, 9
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 129-130 Wolff)	PE V 11, 1
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 130-131 Wolff)	PE V 12, 1-2
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 131-132 Wolff)	PE V 13, 1-2

<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 133-134 Wolff)	PE V 13, 3-4
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 138 Wolff)	PE V 14, 1
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 134-137 Wolff)	PE V 14, 2
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 137 Wolff)	PE V 15, 1-2
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 172-174 Wolff)	PE V 16, 1
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 166 Wolff)	PE VI 1, 1
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p. 166-168 Wolff)	PE VI 1, 2-3
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p.168 Wolff)	PE VI 1, 4
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p.168 Wolff)	PE VI 1, 5
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p.168-169 Wolff)	PE VI 2, 1
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p.170-172 Wolff)	PE VI 3, 1
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p.165 Wolff)	PE VI 4, 1-2
<i>De phil. ex or. haur.</i> II (p.169 Wolff)	PE VI 5, 1
<i>De phil. ex or. haur.</i> III (p.175-176 Wolff)	PE VI 5, 2-4
<i>De phil. ex or. haur.</i> III (p. 176 Wolff)	PE VI 5, 4
<i>De phil. ex or. haur.</i> I (p. 140-141 Wolff)	PE IX 10, 2-5
<i>De cultu simulacrorum</i> fr. 1 Bidez	PE III 7, 1
<i>De cultu simulacrorum</i> fr. 2 Bidez	PE III 7, 2-4
<i>De cultu simulacrorum</i> fr. 3 Bidez	PE III 9, 1-5
<i>De cultu simulacrorum</i> fr. 4 Bidez	PE III 11, 1
<i>De cultu simulacrorum</i> fr. 5 Bidez	PE III 11, 5

<i>De cultu simulacrorum</i> fr. 6 Bidez	PE III 11, 7
<i>De cultu simulacrorum</i> fr. 7 Bidez	PE III 11, 9-16
<i>De cultu simulacrorum</i> fr. 8 Bidez	PE III 11, 22-44
<i>De cultu simulacrorum</i> fr. 10 Bidez	PE III 11, 45 – 13, 2
<i>Epistula ad Anebonem</i> (p. 12 Sodano)	PE III 4, 1-2
<i>Epistula ad Anebonem</i> (p. 18-22 Sodano)	PE V 10, 1-9
<i>Epistula ad Anebonem</i> (p. 4-5 Sodano)	PE V 10, 10
<i>Epistula ad Anebonem</i> (p. 30-1 Sodano)	PE V 10, 11
<i>Epistula ad Anebonem</i> (p. 2 Sodano)	PE XIV 10, 2
<i>Ad Boethum de anima</i> I fr. 1-4 Mras	PE XI 28, 1-16
<i>Ad Boethum de anima</i> I fr. 5 Mras	PE XIV 10, 3
<i>Ad Boethum de anima</i> I fr. 6-7 Mras	PE XV 11, 1-3
<i>Ad Boethum de anima</i> I fr. 8 Mras	PE XV 11, 4
<i>Ad Boethum de anima</i> I fr. 9 Mras	PE XV 16
<i>Recitatio philologica</i> I fr. 1 Stemplinger	PE X 3, 1-6
<i>Recitatio philologica</i> I fr. 2 Stemplinger	PE X 3, 7-15
<i>Recitatio philologica</i> I fr. 3 Stemplinger	PE X 3, 16-23
<i>Recitatio philologica</i> I fr. 4 Stemplinger	PE X 3, 24-25
<i>Adversus Christianos</i> fr. 1 Harnack ?	PE I 2, 1-4
<i>Adversus Christianos</i> fr. 41 Harnack?	PE I 9, 21
<i>Adversus Christianos</i> fr. 80 Harnack?	PE V 1, 10; PE X 9, 12

3.1.3.- ALEJANDRO POLIHÍSTOR

En el año 82 a. C Sila otorga la ciudadanía a Alejandro, un esclavo de la guerra contra Mitrídates famoso por su erudición. Eusebio dedica a su obra *Sobre los judíos*¹²⁵ prácticamente toda la segunda mitad del libro IX, lo cual supone una parte importante de la obra y al mismo tiempo un enorme caudal de información sobre este pueblo, procedente principalmente de los extractos que compiló el propio Alejandro de historiadores judíos menores como Eupólemo, Artápano, Molón, Demetrio, Aristeas, Cleódemo, Teófilo y Timocares y de poetas como Ezequiel. Eusebio lo introduce para aumentar el valor del testimonio previo de Flavio Josefo, precisamente el único autor anterior al erudito obispo de Cesarea, junto a Clemente de Alejandría, que había utilizado el testimonio de Alejandro¹²⁶. Éste incluía un relato cronológico al menos desde Abrahán hasta el período de dominación persa y helenístico, con una compilación de diferentes fragmentos de fuentes judías ordenada con elementos históricos, etnográficos, topográficos y culturales. La distribución en *PE IX* es como sigue:

¹²⁵ Así lo dice expresamente en *PE IX* 17, 1: ὁ Πολυῖστωρ Ἀλέξανδρος... ὃς ἐν τῇ *Περὶ Ἰουδαίων*.

¹²⁶ Cf. Stern (1974): 157-164.

De Eupólemo, sobre Abrahán	PE IX 17, 2-9
De Artápano sobre el mismo tema	PE IX 18, 1-2
De Molón sobre lo mismo	PE IX 19, 1-4
De Filón sobre el mismo tema	PE IX 20, 1
De Demetrio sobre Jacob.	PE IX 21, 1-19
De Teódoto sobre Jacob	PE IX 22, 1-11
De Artápano sobre José	PE IX 23, 1-4
De Filón sobre José	PE IX 24, 1
De Aristeas sobre Job	PE IX 25, 1-4
De Eupólemo sobre Moisés	PE IX 26
De Artápano sobre Moisés	PE IX 27, 1-37
De Ezequiel sobre Moisés	PE IX 28, 1-4
De Demetrio sobre el mismo personaje	PE IX 29, 1-3
De Ezequiel sobre el mismo tema	PE IX 30, 4-16
De Eupólemo sobre David y Salomón	PE IX 31-34
De Teófilo, sobre Salomón	PE IX 36
De Eupólemo sobre Salomón	PE IX 37
De Timocares, sobre Jerusalén	PE IX 38
Del medidor de Siria, sobre Jerusalén	PE IX 39
De Filón, sobre las aguas de Jerusalén	PE IX 40

De Aristeas sobre las aguas de Jerusalén	<i>PE IX 41</i>
De Eupólemo sobre el profeta Jeremías	<i>PE IX 42</i>

3.1.4.- FILÓN DE ALEJANDRÍA

<i>Quaestiones et solutiones</i> II 62	PE VII 13, 1-2
<i>De agricultura</i> 51	PE VII 13, 3
<i>De plantatione</i> 8-10	PE VII 13, 4-6
<i>De plantatione</i> 18-20	PE VII 18, 1-2
<i>De providentia</i> II 50-51	PE VII 21, 1-4
<i>Hypothetica</i> I	PE VIII 6, 1 y PE VIII 7, 20
<i>Hypothetica</i> II	PE VIII 11, 1-8
<i>Probus</i> 75-91	PE VIII 12, 1-19
<i>De opificio mundi</i> 7-12	PE VIII 13, 1-6
<i>De providentia</i> II 3	PE VIII 14, 1
<i>De providentia</i> II 15-33	PE VIII 14, 2-42
<i>De providentia</i> II 99-112	PE VIII 14, 43-72
<i>De confusione linguarum</i> 97	PE XI 15, 1
<i>De confusione linguarum</i> 146-147	PE XI 15, 2-4
<i>De confusione linguarum</i> 62-63	PE XI 15, 5-6
<i>De opificio mundi</i> 24-27	PE XI 24, 1-6
<i>De opificio mundi</i> 29-31	PE XI 24, 7-10
<i>De opificio mundi</i> 35-36	PE XI 24, 11-12
<i>De specialibus legibus</i> I 13-17	PE XIII 18, 12-15
<i>De specialibus legibus</i> I 20	PE XIII 18, 16

3.2.- COMENTARIO A LOS RESULTADOS DE DISTRIBUCIÓN Y FRECUENCIA DE LAS CITAS DE PLATÓN, PORFIRIO, FILÓN DE ALEJANDRÍA Y ALEJANDRO POLIHÍSTOR

Es evidente que Platón supone para Eusebio un apoyo muy importante en su argumentación. El banco de datos del TLG nos informa de que el nombre del filósofo aparece en 440 ocasiones en la *Preparación evangélica*, más de la mitad en nominativo, lo que subraya la frecuencia de la presencia que tiene en la obra y en lo que atañe a nuestro estudio, confirma la consecuencia que se deriva de este dato, ya que el nominativo es el caso preferido para presentar y cerrar los extractos.

Las citas que proporciona Eusebio son extensas, variadas y fiables respecto a la tradición directa, lo que en opinión de Carriker¹²⁷ avala un conocimiento de primera mano de la producción del filósofo ateniense, sobre todo de aquellos diálogos que resultaban importantes en el contexto del platonismo medio, esto es, *Timeo*, *República*, *Fedro*, *Teeteto*, *Fedón*, *Filebo* y *Leyes*.

De todos modos, es posible que al mismo tiempo que la familiarización con los principales tratados platónicos que se le supone a un hombre tan leído como Eusebio, la abundancia y variedad de citas se deba también al uso de florilegios o antologías temáticas o a intermediarios cristianos como Clemente

¹²⁷ Carriker (2003): 99-108.

de Alejandría, ya que una parte no pequeña de las citas y secuencias de extractos pueden hallarse también en diversos lugares de *Stromateís*. Esto parece evidente en el tratamiento de Dios como primera y segunda causa y el apoyo en los testimonios de las *Cartas*, similar al que podemos leer en el libro V de la obra de Clemente.

A la luz de los datos presentados en la tabla anterior adjunta, vemos que de las 165 citas platónicas que hemos contado en la *Preparación evangélica*, el 90% de ellas se concentra en los libros XI, XII y XIII, y que 60 corresponden al tratado *Leyes*, que ofrece al menos una cita de cada uno de los libros que lo componen. La mitad, unas 30, son de *República*, también en un rango que abarca al menos una de cada uno de los diez libros. El motivo de que la mayor parte de los extractos platónicos se concentren en estos libros obedece a que es en ellos donde se fragua la comparación entre la filosofía griega y las doctrinas de Moisés. Eusebio nos indica al comienzo del libro XI que para ejemplificar la filosofía griega ha escogido el testimonio del más sobresaliente de todos, Platón¹²⁸.

Y es a partir del libro XI y en los dos siguientes donde podemos decir que se observa más claramente la voluntad de erudito polemista de conciliar el pensamiento profano y la religión judeocristiana. Platón es el símbolo escogido por él de la evidente similitud entre ambos sistemas y por ello ocupa el centro

¹²⁸ PE XI pr. 3, 5-8

de estos tres libros, ya que los dos restantes, *PE XIV-XV*, tratan de la debilidad de la filosofía presocrática. Sin embargo, la comparación entre los sistemas de Platón y de Moisés que ejemplifica Eusebio en los libros XI-XIII no es simplemente una cuestión de coincidencias aisladas sino que la realiza de un modo global, en función de varios aspectos centrales y relevantes como son:

- La esencia del bien
- La inmortalidad del alma
- El problema de la materia
- La escatología

Veamos un ejemplo de su uso en dos de los libros. El *Timeo* es el diálogo más citado tras la *República* y las *Leyes*. A lo largo del libro XI Eusebio cita pasajes para ilustrar el pensamiento del filósofo ateniense acerca del problema del ser (27 d - 28 a), sobre el tiempo (37 e - 38 a), sobre la unicidad de Dios (31 a), sobre la esencia del bien (29 d - e), sobre el origen del mundo (28 a, 28 b, 30 b - c), sobre los planetas (38 c), sobre la inmortalidad condicional de los dioses (41 a - b) y sobre los elementos del mundo (32 b). En los libros siguientes los extractos ilustran otros temas como la genealogía de los dioses (40 d) y el alma del mundo (34 b).

De la misma manera, a lo largo del libro XII el extenso diálogo de las *Leyes* sirve a Eusebio para presentar claramente al lector cuál es el pensamiento de Platón acerca de la legislación conveniente para los jóvenes (634 d - e), sobre el

interés que las almas de los muertos muestran en los asuntos humanos (926 e – 927 a), sobre la lucha contra la ignorancia (689 b), sobre el diluvio universal (677 a - c), acerca de la escala de los bienes humanos y divinos (631 a – 632 a), numerosas definiciones de la educación (643 b – d, 653 b – c, 659 c – 660 a), sobre los únicos bienes que merecen ser alabados (657 a), acerca de la guerra interior de cada hombre (626 d – e), sobre la responsabilidad del alma (896 c), sobre el engaño de la política (663 d - e), sobre el valor universal de la educación (665 b - c), no juzgar a toda una institución por sus malos gobernantes (639 a), respecto a los padres (931 e), acerca de las lindes con los vecinos y los códigos en el campo (842 e – 843 c), sobre penas diversas (856 c, 857 a, 874 b, 873 e) acerca de la coincidencia en la división en doce tribus (760 b), sobre la descripción de una ciudad cretense que prefigura la Jerusalén cristiana (704 b – 705 b), acerca de la refutación del ateísmo por medio de la demostración del alma automotriz y de la providencia (888 e – 890 b, 891 b - d, 892 a – c, 893 b – c, 895 a, 899 a, 899 d, 905 d).

Como podemos comprobar el espectro que cubre Eusebio es amplísimo y para cada uno de los caso encuentra un correlato en las escrituras hebreas.

Las citas de la *República* en *Preparación evangélica* XI pretenden mostrar con claridad la presencia en Platón de las partes fundamentales de las creencias hebreas acerca de Dios y la segunda causa, esto es, el Logos. Así, el pasaje central es VI 508 – 509 que ilustra a la vez la idea platónica del Bien. La

antología que compone Eusebio en *PE XIII* de extractos de Platón también ofrece testimonios provenientes de la *República* en materia de educación.

Pero debemos señalar que lo mismo que Eusebio se ha esforzado en ejemplificar el acuerdo existente entre ambos sistemas de pensamiento filosófico y cristiano, al final de *PE XIII* son presentadas las principales acusaciones del erudito obispo contra el platonismo.

El caso de Porfirio es diferente, pues la mayor parte de las citas que utiliza Eusebio se concentran en la primera parte de la *Preparación evangélica*, a diferencia de los testimonios platónicos, agrupados en la parte final; aparecen sobre todo en el contexto de los libros que dedica a la polémica antioracular y al fatalismo. Aunque hay rastros de esta polémica también más adelante, en los libros IX, XIII y XIV, este asunto es capital en los libros *PE IV-VI*, donde se completa la crítica al politeísmo emprendida en los tres primeros. En ellos Eusebio criticaba las leyendas, la teología fabulosa de los paganos y el culto a las estatuas, esto esencialmente en *PE III*. Pero los oráculos, la adivinación y el fatalismo son el centro del ataque en los libros IV al VI, lo que el obispo cristiano denomina el tercer tipo de error politeísta.

Es ilustrador a este respecto el proemio del libro IV, donde el obispo precisa que el objetivo es refutar los oráculos de cada ciudad, verdaderas

manifestaciones de los demonios malvados¹²⁹. Es Cristo el que ha liberado a la humanidad de semejante superchería, pues su venida desenmascara y elimina tanto a estos falsos dioses como a sus falsas manifestaciones proféticas¹³⁰. Por ello, las citas de Porfirio sobre las imágenes, procedentes del tratado *De cultu simulacrorum*, se sitúan en el marco del libro III, mientras que las procedentes de su tratado *Philosophia ex oraculis haurienda* se concentran en los libros IV y V. Aquí sus testimonios sirven para confirmar que los malos demonios son los verdaderos inspiradores de los oráculos y que ellos son la fuente de la que emanan los demás males de la adivinación, el falso profetismo, la magia y la teúrgia para las ciudades. Estos malos demonios constituyen en sus manifestaciones oraculares la prueba de su falsedad y en esta dirección aparecen los testimonios tanto de Enómao de Gádara para probar la charlatanería de los autores y la vaciedad del error, como de Porfirio para ilustrar la maldad de sus predicciones.

El método de Eusebio que como ya sabemos consiste en batir a sus adversarios con sus mismas armas se presenta claro en *Preparación evangélica* IV 6 donde nos da el nombre y el título de su fuente e incluso nos avanza el contenido y la intención primigenia de esto: “Así pues, en su escrito *sobre la filosofía de los oráculos* este autor incluyó los vaticinios de Apolo y de los demás dioses y demonios buenos, a los que eligió porque los creía adecuados para

¹²⁹ Un magnífico análisis de este asunto en Nieto (2010): 46-53.

¹³⁰ PE IV 4, 1.

demostrar el valor de los considerados dioses y para guiar hacia aquello que le gusta llamar teosofía". El método de Eusebio consiste en comentar estos oráculos y mostrar el error que en ellos subyace. En ocasiones, cuando cierra la cita del extracto seleccionado¹³¹, Eusebio se muestra irónico con el autor, Porfirio: Τοιαῦτα μὲν τὰ ἀπὸ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας τοῦ θαυμαστοῦ θεοσόφου.

La sentencia de Eusebio acerca de Porfirio es ambivalente, pues a la vez que su testimonio es utilizado para ridiculizar a los oráculos y el poder de los démones que los emiten, también reconoce que en algunos lugares ha expresado opiniones verdaderas, como en *PE IV 10, 1*, donde Eusebio dice que las palabras que a continuación va a ofrecer del tratado *De abstinentia* son impulsadas por un razonamiento correcto en lo que hace al modo de venerar al Dios supremo, sin quemar inciensos, perfumes o hacer sacrificios. El obispo se exhibe en su comentario y confirma las contradicciones internas de Porfirio: "con estas palabras está claro que confuta a su propio dios, ya que seguidamente manifiesta que el oráculo prescribe hacer sacrificios no sólo a los dioses subterráneos y terrestres sino también a los aéreos, los celestes y etéreos".

El tratado *Adversus Christianos* merece una atención especial¹³², ya que fue sin duda la más fundamentada crítica al cristianismo, pero a la vez quizá la

¹³¹ *PE IV 9, 8*.

¹³² Cf. Morlet (2012): 473-513.

más desconocida para nosotros hoy de las cuatro¹³³ principales que se llevaron a cabo por intelectuales paganos durante los primeros siglos de expansión de la nueva religión. El ataque de Celso lo conocemos gracias a la obra de Orígenes y suponemos que este de Porfirio tuvo su contrapartida en un tratado similar de Eusebio que desgraciadamente y a diferencia del de Orígenes no se nos ha conservado. Parece que constaba de quince libros que se caracterizaban por su dimensión filológica, en los que la crítica al texto de las escrituras jugaba un papel muy importante. Basándose en ella Porfirio denunciaba lo absurdo del mensaje, la falsedad de los relatos bíblicos y la impostura de los cristianos que pretendían encontrar en ellos y revelar un sentido oculto y profundo. Un ejemplo de este método es su análisis del libro de Daniel, concretamente acerca de la historia de Susana (*Daniel 13, 54-59*), donde el doble juego entre las palabras *σχίνος* y *σχίζειν* y entre *πρῖνος* y *πρίειν* sin sentido más que en griego lo conducen a concluir que la composición del libro de Daniel fue originalmente en griego y no por tanto un libro profético inspirado por Dios. En lo que atañe a nuestra intención, la primera edición científica de los fragmentos diseminados del tratado de Porfirio fue publicada en 1916 por Harnack y el problema reside en que de los 97 fragmentos que él reúne, siete procedentes de la *Preparación evangélica*, sólo 33 están directamente asociados al nombre de Porfirio. Ello ha llevado a algunos estudiosos a poner en duda hasta la

¹³³ El *Discurso verdadero* de Celso, hacia el 178, el tratado de Porfirio, compuesto entre el 270 y el comienzo del s. IV, el *Filaleto* de Hierocles, hacia el año de la gran persecución a partir del 303 y el tratado del emperador Juliano *Contra los Galileos*, compuesto en 362.

existencia misma del tratado¹³⁴. Pero de lo que no hay ninguna duda es de las alusiones que hace Eusebio a lo largo de la *Preparación evangélica* a la hostilidad manifiesta de Porfirio contra los cristianos. Con él, como vimos en el caso de los oráculos, mantiene una relación particular, igual de ambivalente que la que vimos con respecto a Platón, pero menos polarizada. A la vez que reconoce su valía intelectual, subyace cierta animadversión. Es, después de Platón, el autor más convocado a la gran conversación que constituye la *Preparación evangélica*; unas 36 veces aparece su nombre en los diferentes casos, la mayoría en nominativo y en genitivo, y muchos de los fragmentos nos han llegado gracias únicamente al testimonio del obispo cristiano. Es, por tanto, fundamental el papel que Porfirio desempeña en la obra polémica y didáctica de Eusebio a la hora de calibrar los términos en los que se libra la batalla entre cristianismo y cultura helénica.

Las citas de Filón¹³⁵ que encontramos en la *Preparación evangélica* de Eusebio, sobre todo en los dos libros centrales, son una veintena.

En el libro VII la primera de ellas continúa el tema de la causa segunda que había comenzado en el capítulo anterior, el 12. Así, la cita procedente de *Quaestiones et solutiones* II comenta el pasaje del Génesis sobre la creación del hombre a imagen de Dios, es decir, una obra del Dios demiurgo o hacedor; la

¹³⁴ Beatrice (1991): 119-138.

¹³⁵ Un magnífico tratamiento de las citas de Filón en la obra de Eusebio y en los demás autores de la primitiva literatura cristiana en Runia (1993): 222-234.

siguiente, en PE VII 13, 3 procede del tratado *De agricultura* 51 y *De plantatione* 8-10 un poco más adelante nos presentan a un Logos perpetuo y causa de todo el universo. Los manuscritos de Filón dan una lectura νόμος donde los editores prefieren la lectura λόγος que aporta Eusebio. La siguiente cita de este mismo tratado redunda en la idea de que el hombre fue creado a imagen de Dios. El tratado *De providentia* subsiste únicamente en los extractos en griego aportados por la *Preparación evangélica*. El resto de la obra está íntegra en la versión en armenio. El primer extracto trata dentro del problema de la materia del complicado problema de cuánta sustancia basta para la creación del universo. Del tratado *Hypothetica* el libro VIII nos ha preservado cuatro fragmentos pertenecientes al primero de sus libros. En ellos se describe la vida de los esenios. Los demás tratados, como el *De opificio mundi* se mantienen dentro de las doctrinas hebraicas sobre la creación del mundo tal como se recoge en el Pentateuco. El tema de la segunda causa volverá a ser tratado aunque menos profundamente en PE XI, de donde proceden las citas de *De confusione linguarum*. Aquí resulta llamativo que después del tercer corte Eusebio se confunde sobre el título de la obra: atribuye los extractos al tratado *Quod deterius potiori insidiari soleat*.

El caso del polígrafo Alejandro Polihistor es diferente, pues de su extensa¹³⁶ y, al parecer, erudita obra, apenas conservamos más que los extractos que tan cuidadosamente nos ha transmitido Eusebio. Estos testimonios¹³⁷, reunidos por el obispo a partir del agrupamiento previo de Alejandro de cortes procedentes de historiadores menores, judíos y griegos principalmente, tratan de la historia del pueblo judío desde los tiempos del patriarca Abrahán hasta la toma de Jerusalén por los babilonios. Es, desde luego, mérito de ambos haber conservado autores que de otro modo se nos habrían perdido irremisiblemente.

Como es propio de la metodología que sigue en todo momento, Eusebio introduce los extractos de Alejandro mediante los sintagmas que inciden en que la cita se presenta *verbatim* y, como ya sabemos, en la agrupación y concatenación de testimonios de manera tan aséptica y objetiva, Eusebio persigue un fin muy concreto: simplemente demostrar que los autores griegos atestiguaron fielmente la antigüedad, las tradiciones y la perfecta correspondencia entre legislación y modo de vida de los judíos. La habilidad del citador, no obstante, nos hace suponer que los extractos escogidos para figurar como testimonios irrefutables, esconden y camuflan, como en los casos de los autores anteriores, otros no tan afines a sus objetivos. Seguramente, en la omisión de ciertos testimonios se muestra igual de bien que en la presencia de

¹³⁶ Ἀλέξανδρος ὁ Μιλήσιος... ἦν δὲ ἐν Ῥώμῃ ἐπὶ τῶν Σύλλα χρόνων... συνέγραψε βίβλους ἀριθμοῦ κρείττους. De esto nos informa Suda, *s.v.*, ed. A. Adler.

¹³⁷ Cf. Jacoby (1993): 96-126. Los fragmentos de los autores judíos reunidos por Alejandro están reunidos y traducidos en Holladay (1983).

los demás, la manipulación del obispo. Una manipulación que de alguna manera nos sugestióna con su repetida idea de objetiva precisión y que enmascara su tendenciosidad. Cuando escribe “después de esto Alejandro Polihistor dice” podemos meditar con cierto grado de seguridad sobre el contenido de lo que no ha sido seleccionado.

La cuestión que se nos plantea en la lectura de tantos extractos es si este prolífico autor es un compilador más que un historiador propiamente dicho, pues no podemos deducir a partir de ellos la calidad de su pensamiento o su capacidad para emitir juicios críticos. Parece, en efecto, que Alejandro Polihistor debe inscribirse en esa línea de enciclopedismo alejandrino y gusto por lo anecdótico que caracterizó a los eruditos de época helenística. Así, en efecto, piensan algunos¹³⁸ de sus editores más importantes. Podemos deducir, es cierto que se intuye una cierta ordenación cronológica en los testimonios de los autores en prosa y un intento también de ser exacto en las citas de poetas, pues mientras que a los historiadores se les presenta en estilo indirecto, y a veces con excursos y explicaciones *ad hoc*, los tres poetas, Filón, Teódoto y Ezequiel, aparecen en estilo directo y con respeto extremo a la forma versificada de su obra.

A nosotros, lo que nos interesa es que Alejandro es llamado a esta gran conversación que es la *Preparación evangélica* no en virtud de los testimonios que

¹³⁸ Cf. Freudenthal (1874): 21-23.

aporta, sino por su reputación personal, por el prestigio de su actividad pública y la enorme erudición que en este caso se superpone al contenido de sus palabras.

4.- CAPÍTULO 3. LAS CITAS EN SU ORIGEN Y EN SU DESTINO: ALGUNOS EJEMPLOS DE FIABILIDAD Y MANIPULACIÓN

Ya hemos comprobado que el material prestado ocupa una dimensión considerable en el espacio de la *Preparación evangélica*, en torno a un 70%; y eso son contar el espacio que Eusebio dedica, bien a presentar a los autores y a las obras, bien a comentar los extractos que acaba de explicitar al lector.

Por ello es importante que dediquemos un capítulo a ilustrar de qué manera esos criterios de manipulación que ya hemos visto funcionar en el desarrollo argumentativo de la obra, y que en el capítulo I hemos identificado (tomando el ejemplo de los libros I, II, VIII y XI) como una línea vertical que define la autoridad y la jerarquía de ciertos testimonios y otra horizontal basada en la acumulación, en el acuerdo (*συμφωνία*) de los extractos, en la notoriedad como principio básico a la hora de seleccionar las fuentes y en la apariencia de imparcialidad, se revelan también en su engranaje íntimo para recalcar una vez más la habilidad de Eusebio y su finalidad apologética verdadera. No debemos perder de vista que su elección metodológica resulta de su voluntad última de presentar el cristianismo como racional y lógico frente a la aparente verdad del paganismo.

La pretensión de fidelidad al texto que sirve como base argumentativa es una obsesión para Eusebio. Lo comprobamos en la referencia constante a que cita al pie de la letra sirviéndose de sintagmas que inciden en esta idea. Estos sintagmas suelen ir situados al final de la presentación de la cita, dando paso a las palabras propias del autor llamado a testificar. Es, pues, un retiramiento consciente y consentido, confiado en lo que le aporta esta literalidad.

Un ejemplo de otros modos de citar nos lo puede ofrecer también *Preparación evangélica* IV 7, 1 donde Porfirio enfatiza que va a exponer el contenido de los oráculos sin prestar demasiada atención al continente. Se da una clara oposición entre el $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ y la $\lambda\acute{\epsilon}\xi\iota\varsigma$. Pero Eusebio es diferente y además lo es en los textos en prosa que cita, donde la alteración podría pasar más desapercibida a l no estar sujetas las palabras a condicionantes métricos ni rítmicos. Por hacer un breve listado de los procedimientos más habituales a la hora de modificar los textos citados, tal como podemos extraer del estudio de Plutarco¹³⁹, Platón o Estobeo, tenemos:

- Omisiones
- Cambios en el orden de las palabras
- Adiciones léxicas y/o sustituciones
- Cambios gramaticales
- Combinación de pasajes en una sola cita

¹³⁹ Cf. Díaz Lavado, J. M. (2010): 333-404.

- Cambios semánticos

Pero el nombre que define la actividad citadora de Eusebio es la honestidad aparente, al menos y sobre todo la voluntad de serlo. Vamos a ver, en cambio un ejemplo en el que tal honestidad y tal pretensión puede ponerse en entredicho.

En el caso de Platón la fiabilidad de Eusebio es máxima. Un estudioso de la talla de E. des Places¹⁴⁰, que ha llevado a cabo una minuciosa comparación en la transmisión directa e indirecta de los diálogos *Leyes* y *Epinomis*, concluye que el testimonio de Eusebio es de la máxima calidad y en muchos casos las copias medievales de sus obras ofrecen mejores lecturas que los propios manuscritos dedicados a los tratados de Platón. Lo mismo podemos leer que afirma G. Favrelle¹⁴¹. Y en la misma línea se manifiesta R. M. Grant¹⁴². Hay, pues, consenso.

Sin embargo a pesar de estas manifestaciones en tal sentido, en algunos momentos parece que Eusebio llegó a alterar consciente e intencionadamente el texto original. Así parece cuando cita *Fedón* 114 c en *PE* XI 38, 6. El contexto es el de que las almas purificadas por la filosofía podrán vivir eternamente. Los manuscritos de Platón ofrecen la lectura ἄνευ τε σωμάτων, sin sus cuerpos, mientras que Eusebio dice ἄνευ τε καμάτων, sin sufrimientos. La intención

¹⁴⁰ Cf. des Places (1944): 27-40; y también del mismo autor en (1962): 473-479.

¹⁴¹ Cf. p. 383.

¹⁴² Cf. Grant (1960): 13-24.

parece evidente. Con ese sutil intercambio se preserva y mantiene incólume el dogma de la resurrección de la carne tras el juicio final, algo que, por supuesto, era aberrante a la religiosidad griega, pero necesario para concertar lo esencial del testimonio platónico con las doctrinas hebreas sobre la inmortalidad de las almas dedicadas a Dios.

No vale como explicación creíble que el pobre obispo utilizara una fuente ya defectuosa en forma de algún florilegio ya manipulado; por un lado parece que hay evidencias de que Eusebio conoció este tratado de primera mano y por otro, Clemente de Alejandría, a quien cita con frecuencia y a quien considera en lo más alto en la escala autoritativa, cita el mismo pasaje¹⁴³ exactamente coincidente con la tradición platónica. Por si esto fuera poco, lo normal es que Eusebio vuelva al texto original aun en aquellos casos en los que utilizara antologías sobre temas concretos. Lo más sencillo, sin duda, aunque parezca sorprendente, es suponer que estamos ante un caso de falsificación en un pasaje problemático para Eusebio. Este mismo tipo de cambios en el texto de Platón en función de las creencias propias del obispo cristiano puede verse en otros lugares de *PE XI*, como Favrelle ha mostrado con detalle en su estudio introductorio. En *PE XI 29, 4*, por ejemplo, el texto del *Timeo* es manipulado en principio para que la actividad creadora de un demiurgo no se adjudique al padre, es decir, para romper la posible equivalencia establecida por Platón entre padre y hacedor. Donde Eusebio dice ποιητὴν καὶ δημιουργὸν el original

¹⁴³ *Stromateis* IV 37, 3.

platónico presenta ποιητὴν καὶ πατέρα. Aquí, al contrario que en caso anterior, no se trata de enfrentar una concepción no cristiana frente a un dogma de la doctrina, sino de puntualizar una enseñanza que quizá le hubiera llegado a Eusebio de alguno de los comentaristas platónicos del platonismo medio como Numenio, para los que sin traicionar el sentido verdadero de Platón, el Logos o segunda causa presenta un aspecto de Dios no del todo coincidente con él, por cuanto es el autor material del mundo.

Al mismo tiempo, en PE XI 16 observamos un caso no de alteración sino de omisión. La lectura de Eusebio proporciona συναποτελῶν κόσμον ὃν ἔταξε λόγος ὁ πάντων θεϊότατος· en un texto procedente del dudoso tratado *Epinomis* 986 c 5. La traducción es “ayudando a completar el orden que estableció la Palabra, la más divina de todas las cosas” pero la lectura de los manuscritos platónicos ofrece una palabra más al final, antes del punto alto συναποτελῶν κόσμον ὃν ἔταξε λόγος ὁ πάντων θεϊότατος ὁρατόν· Este adjetivo aquí en función predicativa significa “visible” y su omisión otorga a la frase una perspectiva más general y así la razón platónica puede sentensearse mejor bajo el concepto cristiano de Logos.

Por todo ello, podemos avanzar que la fuerza que impulsa a Eusebio en las transformaciones de los textos que utiliza es de causa religiosa, es decir, un intento de forzar a que el testimonio sirva aún mejor a sus intereses cristianos y evangelizadores. A veces, incluso, puede llegar al absurdo, como cuando en un

pasaje¹⁴⁴ en que reproduce un texto de Platón que a su vez cita la *Odisea* de Homero, la sustitución de θεῶν por βροτῶν aporta un sentido por lo menos contradictorio: αὕτη τοι δίκη ἐστὶ βροτῶν οἱ Ὀλυμπον ἔχουσιν “ésta es la justicia de los mortales que poseen el Olimpo”, en lugar de “la justicia de los dioses” que rinde un sentido mucho más apropiado y acorde con la tradición, pero claro esta, menos cristiano.

Además de todos estos ejemplos de alteraciones deliberadas respecto a los textos que le sirven de testimonios en su argumentación, el obispo falla algunas veces en la precisión a la hora de reproducir pasajes donde la intención evangelizadora no puede ser la causa y sí quizá la dejadez. Bidez¹⁴⁵, cuando analiza las citas de Porfirio en la *Preparación evangélica*, llegó a la conclusión de que en general Eusebio no falsifica el texto a propósito, sino que ciertos errores pueden deberse a la falta de cuidado por parte de sus colaboradores. A la misma conclusión llegan otros estudiosos como Baumgarten¹⁴⁶ en el caso de las citas de Filón de Biblos y Mansfield y Runia¹⁴⁷ en el caso de Aecio.

En conclusión, parece claro que Eusebio era capaz de alterar conscientemente y falsificar el texto base de sus citas en función de sus intereses, polémicos, no lo olvidemos.

¹⁴⁴ PE XII 52, 28. El verso homérico es *Odisea* XIX 43.

¹⁴⁵ Bidez (1979): 144.

¹⁴⁶ Baumgarten (1981): 61-62; 92-93.

¹⁴⁷ Mansfeld y Runia (1997): 136.

Como hemos perdido muchos de los textos originales preservados por Eusebio en la *Praeparatio evangelica*, resulta muy complicado evaluar y calibrar qué ha sucedido en otros casos. Sin embargo es significativo que un cambio en el texto puede aparecer en lugares inesperados, donde en verdad el texto parece correcto y fidedigno, con una coincidencia plena incluso del ritmo prosódico. Esto es precisamente lo que proporciona un alto grado de eficiencia a sus cambios, omisiones e interpolaciones, que no las esperamos; debido a que en principio su comportamiento es bastante fiel en el resto de los casos y a su constante insistencia en la cita textual y al pie de la letra, a su repetida llamada a una pretendida objetividad, poco a poco conduce al lector a la confianza y a la entrega a su labor de guía en la selección de textos. En cierto modo opera como un gestor cultural que ofrece a los destinatarios de su obra el material necesario para aprender y polemizar. Un material que resulta además doblemente valioso por cuanto es un material aparentemente original. Los cambios operados, así, por el obispo son eficientes en la misma medida que esporádicos, discretos y que aumenta la confianza del lector en su labor.

Lejos de juzgar su labor, nos limitamos a insistir en que no es justo extrapolar a su época valores actuales como la fidelidad, el plagio o la originalidad. Los autores antiguos se apropiaban de todo el caudal intelectual a su disposición y no tenían un concepto tan inmóvil como el nuestro ni de la autoría ni de la obra cerrada. Precisamente la originalidad de Eusebio reside en

su manifiesta voluntad de precisión y de exactitud. Y no debemos olvidar que Eusebio no cita en ningún caso movido por el interés histórico o altruista de preservar ciertos autores, obras o pasajes concretos, sino por la necesidad de servir de apoyo a todo el andamiaje apologético que se propone construir.

Veamos a continuación algunos otros ejemplos de cambios textuales en la *Preparación evangélica* respecto a sus originales, en este caso el protagonista será Filón de Alejandría. En PE VII 13, 1-2 Eusebio cita un pasaje breve procedente de la obra *Quaestiones et Solutiones* (II 62), también conocido como *Quaestiones in Genesim 1-6*, para diferenciarlo de otro tratado que comenta los dos primeros versículos del *Éxodo*, del que conservamos una edición completa en armenio datable en torno al s. V ó VI en Constantinopla, pero ninguna otra en griego salvo ésta en la *Preparación evangélica*. La cita de Eusebio es así (en cursiva, para destacar que es una cita directa y en negrita los vocablos objeto de manipulación):

“Διὰ τί ὡς περὶ ἑτέρου θεοῦ φησι τὸ ἐν εἰκόνι θεοῦ ἐποίησα τὸν ἄνθρωπον, ἀλλ’ οὐχὶ τῇ ἑαυτοῦ; παγκάλως καὶ σοφῶς τουτὶ κεχρησμάθηται. θνητὸν γὰρ οὐδὲν ἀπεικονισθῆναι πρὸς τὸν ἀνωτάτω καὶ πατέρα τῶν ὄλων ἐδύνατο, ἀλλὰ πρὸς τὸν **δεύτερον θεόν**, ὃς ἐστὶν ἐκείνου λόγος. 2. ἔδει γὰρ τὸν λογικὸν ἐν ἀνθρώπου ψυχῇ τύπον ὑπὸ θεοῦ λόγου χαραχθῆναι, ἐπειδὴ ὁ πρὸ τοῦ λόγου θεὸς κρείσσω ἐστὶν ἢ πᾶσα λογικὴ φύσις· τῷ δὲ ὑπὲρ τὸν

λόγον ἐν τῇ βελτίστη καὶ τινι ἐξαιρέτῳ καθεστῶτι ἰδέα οὐδὲν θέμις ἦν
γενητὸν ἐξομοιωθῆναι.”

La traducción es la siguiente:

“¿Por qué como si de otro Dios dice lo de hice al hombre a imagen de Dios y no a la de sí mismo? Este oráculo está expresado de un modo absolutamente perfecto y sabio. Nada mortal, en efecto, podía ser representado con referencia al Altísimo y Padre del universo, sino con referencia al segundo Dios, que es su Palabra. 2. Era necesario que la marca racional en el alma del hombre fuera grabada por la Palabra divina, ya que el Dios anterior a la Palabra es superior a toda naturaleza racional: de ningún modo está permitido que lo creado fuera igual al que está por encima de la Palabra en la que constituye la más perfecta y extraordinaria forma de existencia.”

Los manuscritos B y G leen claramente θεόν después de τὸν δεύτερον y el manuscrito O presenta un detrimento en este punto que no permite decidir con rotundidad cuál es la lectura que ofrece¹⁴⁸. Se trata, en verdad, de una lectura que ha levantado suspicacias porque está más próxima a las creencias religiosas del obispo cristiano que a la filosofía del propio Filón de Alejandría. Así,

¹⁴⁸ Cf. Schroeder (1975): 232.

algunos comentaristas¹⁴⁹ han creído ver aquí una clara interpolación cristiana en un texto judío. Esta hipótesis parece tener un sólido fundamento ya que la expresión “segundo Dios”, aparece frecuentemente¹⁵⁰ en Eusebio y está prácticamente ausente del resto de tratados conservado de Filón, si exceptuamos *Legum Allegoriae*¹⁵¹, en el que Dios es definido como πρῶτος y haría suponer una denominación consecuente para el Lógos como δεύτερος. Sin embargo tampoco la encontramos exactamente. Por ello, todo parece apuntar a que en este extracto el hábil obispo ha introducido una leve modificación en el texto original de Filón para, de algún modo, obligarlo a significar lo que él desea o lo que en ese momento le conviene a su argumentación, en consonancia con su creencia sobre el Lógos como segunda causa y hacedor del universo.

Otro ejemplo también muy sutil lo vemos en este mismo libro un poco más abajo. En PE VII 13, 3 Eusebio cita un extracto de la obra de Filón *De agricultura* 51 que parte de un versículo del Génesis 9, 20 sobre el hecho de que Noé comenzara a cultivar el campo. En esta obra el filósofo alejandrino compara el cultivo del alma con el de la tierra. El extracto de Eusebio es el siguiente (también emplemos la cursiva y la negrita como en el caso anterior):

“Ταῦτα δὴ πάντα ὁ ποιμὴν καὶ βασιλεὺς θεὸς ἄγει **κατὰ δίκην, νόμον**

¹⁴⁹ Cf. Runia (1993): 223-227.

¹⁵⁰ Pej. PE VII 12, 11; PE XI 14-16.

¹⁵¹ Cf. *Leg. all.* III 208 οὗτος γὰρ ἡμῶν τῶν ἀτελῶν ἂν εἴη θεός, τῶν δὲ σοφῶν καὶ τελείων ὁ πρῶτος.

προστησάμενος τὸν ὀρθὸν αὐτοῦ λόγον καὶ πρωτόγονον υἷόν, ὃς τὴν ἐπιμέλειαν τῆς ἱερᾶς ταύτης ἀγέλης οἷά τις μεγάλου βασιλέως ὑπαρχος, διαδέξεται.”

La traducción es:

“Todas estas cosas las dirige Dios, pastor y rey, según justicia, tras presentar como ley a su verdadera Palabra e Hijo primogénito, el cual recibirá el cuidado de este sagrado rebaño como funcionario del Gran rey.”

Mientras que la lectura de Eusebio *κατὰ δίκην, νόμον* está bien atestiguada en Eusebio y es la preferida por los principales editores de Filón, otros muchos manuscritos (51) de este tratado leen *κατὰ δίκην καὶ νόμον*. No parece una alteración muy grande, pero la diferencia de significado e intención es manifiesta. Mientras que en los manuscritos filonianos simplemente se afirma que Dios gobierna el universo de acuerdo a la justicia y la ley, en la versión de Eusebio es el Lógos el que se muestra como ley del universo; esto lo consigue con la simple eliminación de la conjunción copulativa y convirtiendo a *νόμον* en un complemento predicativo del complemento directo del participio. Así, Eusebio nos proporciona la imagen de un Lógos rector del universo en la misma línea que otros escritores cristianos anteriores a él como

Clemente o Justino¹⁵². Aunque el pasaje no es claro, sí que al menos ofrece una duda más que razonable sobre la intervención del citador en el manejo y disposición del pasaje referencial, pues traer las palabras de un autor judío, con una visión ideológica y religiosa diferente necesitaba, a juicio del obispo, de unas ciertas adaptaciones al nuevo contexto.

Otro caso muy interesante nos lo presenta *PE XI 15, 1* donde Eusebio expone un fragmento procedente del tratado de Filón *De confusione linguarum* 97 acerca del capítulo 11 del *Génesis*. En este pasaje Filón establece la jerarquía del Ser, el Lógos y en tercer lugar el Mundo, pero Eusebio corta la cita después de la mención del Lógos. El motivo nos parece claro: el corte se produce porque la frase del filósofo alejandrino no concuerda en absoluto con la del obispo cristiano, para quien el tercer lugar en esa jerarquía debía ser ocupado por el Espíritu Santo; Eusebio escribe:

“Εὐπρεπὲς γὰρ τοῖς ἑταιρείαν πρὸς ἐπιστήμην θεμένοις ἐφίεσθαι μὲν

τοῦ τὸ ὄν ἰδεῖν· εἰ δὲ μὴ δύναιντο, τὴν γοῦν εἰκόνα αὐτοῦ τὸν ἱερώτατον λό-

γον.” Ἐν τῷ δ’ αὐτῷ συγγράμματι καὶ τάδε φησί·

“Κὰν μηδέπω μέντοι τυγχάνη τις ἀξιοχρεῶς υἱὸς θεοῦ προσαγορευέσθαι,

σπουδαζέτω κοσμεῖσθαι κατὰ τὸν πρωτόγονον αὐτοῦ λόγον, τὸν ἀγγέλων

¹⁵² Cf. *Dial.* XLIII 1

πρεσβύτατον, ὡς ἂν ἀρχάγγελον πολυώνυμον ὑπάρχοντα· καὶ γὰρ ἀρχὴ καὶ ὄνομα θεοῦ καὶ λόγος καὶ ὁ κατ' εἰκόνα ἄνθρωπος καὶ ὁ ὁρῶν Ἰσραὴλ προσαγορεύεται. διὸ προήχθην ὀλίγῳ πρότερον ἐπαινέσαι τὰς ἀρετὰς τῶν φασκόντων ὅτι ἴ πάντες ἐσμὲν υἱοὶ ἐνὸς ἀνθρώπου. καὶ γὰρ εἰ μὴ πῶ ἱκανοὶ θεοῦ παῖδες νομίζεσθαι γεγόναμεν, ἀλλὰ τοι τῆς ἀειδοῦς εἰκόνοσ ἀυτοῦ λόγου τοῦ ἱερωτάτου· θεοῦ γὰρ εἰκὼν λόγος ὁ πρεσβύτατος.”

La traducción:

“Pues es apropiado a los que se han asociado en la búsqueda del saber aspirar a ver el ser; y si no resultara posible, al menos su imagen, la Palabra santísima”. **2.** En la misma obra también dice lo siguiente: “Sin embargo, aunque nadie resulte digno de recibir el nombre de Hijo de Dios, que se esfuerce en ordenarse según su Palabra primogénita, el más viejo de los ángeles, la que es como un arcángel que tiene muchos nombres. **3.** Se la llama, en efecto, Principio, Nombre de Dios, Palabra, Hombre a su imagen e Israel que ve. Por ello, poco antes me vi inducido a alabar las virtudes de los que afirman “todos somos hijos de un único hombre” **4.** Pues si aún no hemos llegado a estar capacitados para ser llamados hijos de Dios, al menos sí de su Imagen invisible, de su Palabra santísima. En efecto, Imagen de Dios es la Palabra, la más antigua.

En este punto Eusebio corta la cita. Aunque el obispo se sirve del testimonio de Filón como comentarista de las escrituras (casi al mismo nivel que el de Platón respecto al de Moisés), en relación a la verdad de la transmisión del mensaje evangélico a los hebreos, sin embargo percibió la diferencia en el lugar en que el Mundo ocupaba un puesto que pertenecía al Espíritu Santo en el pensamiento cristiano. Es cierto que en la *Preparación evangélica* apenas se trata más que de la Primera y la Segunda Causa, pero aún así el obispo no quiso introducir ninguna clase de error teológico en su remisión al testimonio de los hebreos.

5.- CONCLUSIONES

Nuestro objetivo principal ha sido demostrar que el hecho de que Eusebio desaparezca detrás de las palabras de sus testimonios no es debido a ninguna pereza intelectual o incapacidad para un pensamiento original sino a una intención apologética, polémica y didáctica concreta.

El método basado en reproducir las palabras de otros con el fin de aportar objetividad, credibilidad y prestigio esconde una hábil tendenciosidad que se enmascara y diluye en una técnica de la citación cuidadosa y muy estudiada.

Es, creemos, en esta capacidad del obispo para retirarse tras las palabras de otros donde su presencia se vuelve más notoria y es en ese preciso apartamiento cuando el poder que ejerce Eusebio sobre los autores citados y sobre los destinatarios de la *Preparación evangélica* alcanza el grado máximo.

A continuación expondremos los principales rasgos de su técnica a la hora de citar tal como los hemos ido descubriendo en los análisis de los capítulos precedentes.

5.1.- Criterios metodológicos adoptados por Eusebio en la Preparación Evangélica

a. Generalidades

Hemos comprobado cómo esta obra dual de género apologético que representan la *Preparación evangélica* y la *Demostración Evangélica* se desenvuelve en una doble faceta, por un lado didáctica y, por otro, polémica. El principal objetivo de Eusebio es presentar y probar la doctrina del evangelio y los dogmas de la fe cristiana, que es el doble sentido que atesora el término griego ἀπόδειξις¹⁵³. La demostración, obviamente, sólo podría suceder después de que el lector¹⁵⁴ al que iba especialmente dirigida la obra hubiera recibido una adecuada preparación (προπαρασκευή), es decir, una preparación al evangelio.

Se da, así, un evidente proceso gradual de aprendizaje en dos estadios. Para aquellos que apenas conocían el mensaje cristiano, constituye una instrucción básica que los capacita para la total comprensión de doctrinas más profundas. Cumple la obra, en definitiva, una función propedéutica hacia “el conocimiento exacto del conjunto de las verdades del plan místico de nuestro Salvador y Señor Jesús, el Ungido de Dios.”¹⁵⁵ Se dan, así, dos niveles en la formación del futuro creyente, un programa de adoctrinamiento en dos pasos

¹⁵³ Pej. en PE I 3, 13 y PE VI 10, 49, en cada uno de los sentidos respectivamente. En nueve ocasiones, según el TLG, aparece en genitivo acompañando al adjetivo εὐαγγελικῆς.

¹⁵⁴ Kofsky (2002): 76.

¹⁵⁵ PE I 1, 12. El sintagma griego en genitivo es μυστικῆς οἰκονομίας. El sustantivo aparece en diez ocasiones en la *Preparación evangélica*, ocho de ellas en genitivo y acusativo.

sucesivos. El iniciado avanza de lo fácil a lo difícil, de lo superficial a lo más profundo y significativo, de lo más general a los dogmas particulares de la nueva religión. Este primer nivel de la *Preparación evangélica* trata temas que le resultan familiares a cualquier pagano medianamente instruido, tales como religión, mitología, filosofía, cosmología, teología o ética. Sólo en el segundo nivel Eusebio procede a tratar los problemas que los dogmas cristianos puedan presentar a un seguidor avanzado: la figura y el papel del Hijo (el *Logos*), la encarnación, la resurrección y otros.

La *Preparación evangélica* se abre con una discusión en la que se lleva a cabo una evaluación de las creencias paganas llamadas a un riguroso examen y de los reproches y acusaciones hacia los cristianos; y al mismo tiempo que se discute se da la preparación para el conocimiento de nuevas verdades y se abona el terreno en el que va a florecer la superioridad de las escrituras de los hebreos. Es éste el punto en el que el lector alcanza el nivel más avanzado, en que ya está listo para leer con detenimiento la *Demostración Evangélica*. Aquí descubrirá entonces el significado profundo de las santas escrituras.

Pero bajo esta línea didáctica subyace la intención principal, a nuestro juicio, de la obra, su orientación polémica y apologética y su intención última de demostrar la verdad del mensaje evangélico y refutar los argumentos y objeciones que se puedan oponer. A lo largo de toda la *Preparación evangélica*

Eusebio insiste y acentúa con insistencia el carácter racional de su fe, explica y justifica su elección.

Concibe, pues, la obra como un todo unitario, exhaustivo y polémico en el que presenta respuestas eruditas a las críticas y ataques a los cristianos de parte de los no cristianos, respuestas tomadas de sus propios escritos con el fin de escapar a una posible acusación de interés o parcialidad. Este contexto de polémica es evidente ya en el primer libro de la *Preparación evangélica* y aparece continuamente como un *leit motif*. De hecho, las imputaciones a los cristianos y las cuestiones que se les achacaban procedentes de diferentes medios paganos y de intelectuales reconocidos como Celso y Porfirio, actúan como el primer motor que impulsa la redacción de la obra¹⁵⁶.

A diferencia de la *Historia eclesiástica*, en la que las citas sirven para apuntalar un edificio histórico, donde los testimonios traídos de fuera se integran claramente en un marco cronológico¹⁵⁷, en la *Preparación evangélica* los extractos son utilizados y expuestos en el contexto de una argumentación polémica compleja que dan a Eusebio la posibilidad de defenderse y atacar con imparcialidad, al menos en su opinión. El asunto cronológico no es importante en la *Preparación evangélica*¹⁵⁸; aquí las citas no se disponen según una línea temporal definida, sino que se presentan de manera que interactúan unas con

¹⁵⁶ PE I 2, 4

¹⁵⁷ Gonnet (2001): 181-193.

¹⁵⁸ Sólo en algunos momentos concretos, como en el libro X a la hora de establecer la anterioridad de Moisés respecto a Platón.

otras según un único principio, temático y argumentativo al mismo tiempo. Eusebio, nos parece, elabora la *Preparación evangélica* como un espacio global de carácter discursivo en el que los diferentes autores muestran su acuerdo, su concordancia o su falta de ambos, sumando o restando bajo su propia opinión, favorable u opuesta.

Un ejemplo magnífico de esta confrontación lo tenemos en el libro XI. De alguna manera el obispo cristiano pretende abolir la distancia espacial y temporal que separa a los diferentes autores y a las obras citadas y los convoca a participar en un mismo debate virtual en el que el moderador es él y no siempre se muestra capaz de ocultar su sesgo ideológico y su tendenciosidad, llegando incluso a la distorsión de los textos que cita. Aún así, Eusebio se halla muy próximo a nuestra concepción actual de lo que supone el acto de citar en la fidelidad y escurpulosidad con la que lo hace, insistiendo en la literalidad y resaltando la precisión y la exactitud, así como también en la clara diferenciación que suministra entre el texto citante que alberga la cita y el texto citado.

La metodología de Eusebio a la hora de citar es bastante estricta y sigue un patrón recurrente:

1. La inmensa mayoría de las citas aparece en estilo directo. Ejemplos de referencias a Platón, por ejemplo, en estilo indirecto en *PE XI*.

2. La inmensa mayoría presenta un altísimo grado de fidelidad al texto original y lo que nos parece mucho más importante: manifiestan la voluntad de serlo: uso de adverbios, giros preposicionales...
3. Se nos proporciona casi siempre la procedencia de la cita: el nombre del autor, el título de la obra e incluso la ubicación del extracto mediante la indicación del libro (sobre todo en el caso obras voluminosas como las platónicas *República y Leyes*, pero no sólo, también en el caso de autores “menores” como la obra del historiador Filón de Biblos en *PE I*).
4. Se facilita al lector, a diferencia de otros compiladores de la antigüedad, el método que se sigue a la hora de citar; el autor se esfuerza en definir su práctica e incluso se sirve de terminología técnica para referirse a las citas: los verbos παρατίθημι¹⁵⁹ y ἐκτίθημι designan la acción de citar, mientras que el sustantivo παράθεσις designa la cita misma. Los testimonios también son llamados φωναί¹⁶⁰ y μαρτυρίαί.¹⁶¹

Semejante rigor a la hora de citar lo diferencia completamente de cualquier otro autor en cuya tradición compiladora de extractos pudiéramos pensar que está inserto, como Diógenes Laercio, Ateneo de Náucratis o el

¹⁵⁹ Según el TLG ocurre 30 veces en los diferentes casos nominales y formas conjugadas del verbo.

¹⁶⁰ 51 veces en la obra. Pej. cf. *PE II* pr. 3.

¹⁶¹ 41 veces en el *corpus*, especialmente en acusativo plural y genitivo singular.

mismo Plutarco. Está claro que la exégesis bíblica que aprendió Eusebio de su maestro Pánfilo y éste a su vez del gran Orígenes ofrece una explicación. Los textos del Evangelio contienen numerosos pasajes de la Biblia y hasta en el Antiguo Testamento se pueden hallar referencias intertextuales más o menos exactas; así, el cuidado y el rigor en las referencias del libro sagrado por parte de los exégetas debía ser máximo. Podemos añadir también a los apologistas cristianos anteriores, cuyos textos bien conoció Eusebio, que se sirvieron de citas de autores no cristianos para atacar la cultura griega o para sostener argumentos a favor de su propia religión cristiana¹⁶². Justino¹⁶³ cita textos de Platón y de otros autores, pero rara vez son citas extensas. En el caso de Taciano, su uso de citas parece también bastante limitado; por el contrario, Teófilo de Antioquía y Atenágoras se sirven con profusión de autores no cristianos decantándose claramente por los poetas. Teófilo, por ejemplo, cita de los *Oráculos Sibílicos* para confirmar su argumentación sobre el desastre de la torre de Babel y utiliza también extractos de Homero, Simónides, Eurípides, Menandro y otros con el propósito de criticar la doctrina pagana de la providencia¹⁶⁴. Sin embargo, el método que emplea difiere enormemente del de Eusebio porque sus testimonios proceden casi solo de poetas y se contenta con parafrasear a los prosistas, mientras que Eusebio cita únicamente autores en

¹⁶² Young, F. (1999): 81-104. Aquí se hace eco la autora de la paradoja entre el objetivo de rechazo a la cultura pagana y el abusivo empleo que vemos de sus realizaciones literarias.

¹⁶³ *I Apol.* 44. 8; 60. 1

¹⁶⁴ *Ad Autol.* II 8

prosa. Otro caso es Clemente de Alejandría¹⁶⁵, cuyas obras están repletas de citas, alusiones y paráfrasis de autores griegos. Podríamos pensar en él como un modelo del método de Eusebio, pero no nos sirve, ya que deja mucho que desear en cuanto a su falta de precisión y a que la finalidad con que llama a testimonios exteriores no siempre apunta a necesidades apologéticas. Tampoco Orígenes¹⁶⁶, cuya importancia en la visión histórica de Eusebio es evidente, supone un modelo claro, pues apenas cita *ipsissima verba*.

La conclusión clara es que tampoco los escritores cristianos de los siglos anteriores a Eusebio no influyeron en su modelo compositivo ni en el desarrollo de su técnica a la hora de citar. Según Sabrina Inowlocki¹⁶⁷, el autor cuya técnica se muestra más similar a la de Eusebio es Flavio Josefo, sobre todo en su obra *Contra Apión*. Al igual que ocurre en la *Preparación evangélica*, las citas literales en estilo directo procedentes de autores griegos son utilizadas con una finalidad manifiestamente apologética y además, la inmensa mayoría de autores llamados a testificar son prosistas. Otra posible influencia en la metodología de Eusebio puede rastrearse en el género de las controversias filosóficas de época helenística. Según Delattre¹⁶⁸, en la obra de Filodemo de Gádara podemos comprobar un patrón fijo y repetido en cada una de las obras que cita y que se concentra en el nombre del autor citado, el título de la obra y

¹⁶⁵ Van den Hoek (1996): 223-243.

¹⁶⁶ Runia (1993): 161.

¹⁶⁷ Inowlocki 2006): 52.

¹⁶⁸ Delattre (1996): 143-168.

el número exacto de libros que abarca el contenido. Esto demuestra un gran interés en la precisión y en la referencia exacta, tal como también tenemos en la *Preparación evangélica*.

Los motivos de semejante afán por la exactitud creemos que son dos, por un lado el método científico de la época en lo que respecta a la literatura filosófica y por otro el contexto polémico en que surgen estas obras, tanto la de Flavio Josefo como la del epicúreo Filodemo. La precisión a la hora de citar y suministrar referencias bibliográficas representa, pues, tanto para Eusebio como representó para ellos, un mecanismo certero para responder a las acusaciones de los oponentes. En el caso del obispo de Cesarea, las objeciones de los adversarios se condensan en lo que afirma al comienzo de la obra¹⁶⁹, acoger unas creencias faltas de lógica y sin ningún criterio. Así las cosas, creemos que Eusebio se instala en una corriente en la que los testimonios de autores anteriores son utilizados como herramientas argumentativas.

Consideramos que la técnica y el método de Eusebio responden a su pretensión de elevar el cristianismo a una especie de gran filosofía. Por medio de las citas puede demostrar el impresionante conocimiento y la riqueza de pensamiento de su propia escuela, en este caso, el cristianismo. La erudición de la que hace constante ostentación juega un papel no sólo acumulativo sino también cualitativo, ya que es inherente la noción de autoridad y jerarquía.

¹⁶⁹ PE I 1, 11

b. Reputación y notoriedad: fórmulas de enaltecimiento y adjetivos que acompañan a los autores citados.

Es constante el esfuerzo de Eusebio por resaltar la calidad de los autores que llama a su argumentación. Dado el interés metodológico que expresa en combatir a sus adversarios con sus mismas armas se vuelve importantísimo que éstas sean de primer orden, autores que gozan de gran reputación y prestigio. La adecuación de los testimonios ocurre en cada uno de los temas que son objeto de polémica, y de este modo prefiere a los que son idóneos, por su altura intelectual, por su erudición o por su capacidad de trabajo. Veamos algunos ejemplos:

1. Θαυμάσιος:

- 1) *PE I 8; 14* ó θαυμάσιος Σωκράτης
- 2) *PE II 2, 64* Κλήμης ó θαυμάσιος
- 3) *PE II 6, 23* ó δ' οὖν θαυμάσιος αὐτῶν Πλάτων
- 4) *PE IV 16, 12* ó θαυμάσιος Κλήμης
- 5) *PE IV 20, 2* ó θαυμάσιος θεός (irónico, referido a Apolo)
- 6) *PE V 5, 9* ó θαυμάσιος μάρτυς (irónico, referido a Porfirio)
- 7) *PE V 20, 10* ó θαυμάσιος χρησμοφδός (irónico, referido al oráculo de Delfos)

- 8) PE V 34, 1 ó θαυμάσιος θεός (irónico, referido a Apolo)
- 9) PE VI 10, 50 ó θαυμάσιος Ὠριγένης
- 10) PE VII 9, 1 ó θαυμάσιος θεολόγος τε καὶ νομοθέτης (referido a Moisés)
- 11) PE VII 10, 8 Ταῦτα προπαιδεύσας ó θαυμάσιος (referido a Moisés)
- 12) PE XI 8, 1 Πλάτων ó θαυμάσιος
- 13) PE XI 9, 5 ó θαυμάσιος (referido de nuevo a Platón)
- 14) PE XIII 3, 38 ó θαυμάσιος Μωσῆς
- 15) PE XIII 19, 12 ó θαυμάσιος ὅδε τυγχάνει νόμος
- 16) PE XIV 25, 7 θαυμάσιός τις αὐτῶν ἀρχιτέκτων (referido a Dios)
- 17) PE XV 32, 8 ἡ θαυμάσιος αὐτῶν κοσμογονία (irónico, referido a la cosmogonía de los filósofos presocráticos)

2. Πολυμαθής

- 1) PE I 9, 24 ó Σαγχουνιάθων, ἀνὴρ δὴ πολυμαθής
- 2) PE IX 6, 8 πολυμαθής καθὼς καὶ Πυθαγόρας (referido a Platón)
- 3) PE IX 17, 1 ó Πολυῖστωρ Ἀλέξανδρος, πολύνους ὢν καὶ πολυμαθής ἀνὴρ

- 4) *PE XIII 12, 1* πολυμαθής, καθὼς καὶ Πυθαγόρας (referido a Platón)

3. Πολυπράγμων

- 1) *PE I 9, 24* ὁ Σαγχουνιάθων, ἀνὴρ δὴ πολυμαθῆς καὶ πολυπράγμων

4. Πολύνους

- 1) *PE IX 17, 1* ὁ Πολυῖστωρ Ἀλέξανδρος, πολύνους ὢν καὶ πολυμαθῆς ἀνὴρ

5. Γνωριμώτατος

- 1) *PE I 6, 9* ὁ Σικελιώτης Διόδωρος, γνωριμώτατος ἀνὴρ τοῖς Ἑλλήνων λογιωτάτοις,
2) *PE IX 17, 1* ὁ Πολυῖστωρ Ἀλέξανδρος, πολύνους ὢν καὶ πολυμαθῆς ἀνὴρ τοῖς τε μὴ πάρεργον τὸν ἀπὸ παιδείας καρπὸν πεπονημένοις Ἑλλησι γνωριμώτατος
3) *PE XV 61, 12* Ξενοφῶν, Σωκράτους ἐταίρων γνωριμώτατος

c. Capacidades intelectuales y erudición de los autores:

Lo mismo ocurre respecto al reconocimiento de la sabiduría y preparación de los autores cuyos testimonios utiliza. Esto tiene que ver con el hecho comprobado de que en la visión de Eusebio, la fuerza probatoria de las palabras que expone procedentes de otros no dimana de su contenido sino del hecho del enunciador primero. Es decir, los textos importan en tanto que aportan la voz de un determinado autor, muy parecido al concepto medieval de *auctoritas*.

Lo primero que debemos señalar es que Eusebio distingue la posición en la escala de los autores que menciona según su identidad religiosa, pero ésta, depende también del destinatario, del lector. Por ello, aunque estamos tentados de colocar en la cima a los autores de la Biblia y luego a los autores cristianos, judíos y en último lugar a los paganos, en la construcción polémica de la obra son éstos los que gozan del grado máximo de autoridad por cuanto les va a ser reconocida sin sospecha por los lectores de un medio pagano. El único autor pagano con el que Eusebio mantiene una relación ambivalente es Porfirio, del que cita más que de ningún otro pero a quien se dirige con frecuencia irónicamente como admirable¹⁷⁰ o teósofo¹⁷¹ o simplemente aludiendo a su

¹⁷⁰ PE V 14, 3.

¹⁷¹ PE V 9, 7.

autoría del escrito contra los cristianos¹⁷². Lo mismo que la autoridad basada en la capacidad de trabajo o en la erudición, Eusebio realza la reputación intachable y reconocida especialmente entre aquellos de los que trata en ese momento, todo ello con el propósito de aportar mayor peso a sus testimonios.

Algunos ejemplos de estos usos son:

- γνωριμώτατος ἀνὴρ τοῖς Ἑλλήνων λογιωτάτοις: *PE I 6, 9* sobre Diodoro de Sicilia.
- ἀνδρὸς ἐπιφανοῦς Νουμηνίου τοῦ Πυθαγορείου *PE XI 9, 8* sobre Numenio de Apamea
- ὁ παρὰ τοῖς πολλοῖς ἀδόμενος αὐτὸς ἐκεῖνος ὁ Τυανεὺς Ἀπολλώνιος *PE IV 12, 1*, obviamente sobre Apolonio de Tiana
- Ἀλεξάνδρου τοῦ Ἀφροδισιέως, ἀνδρὸς εὖ μάλα διαφανοῦς ἐν τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν λόγοις *PE VI 8, 39*, de Alejandro de Afrodisias
- πολύνους ὢν καὶ πολυμαθῆς ἀνὴρ τοῖς τε μὴ πάρεργον τὸν ἀπὸ παιδείας καρπὸν πεποιημένοις Ἑλλησι γνωριμώτατος *PE IX 17, 1* sobre Alejandro Polihistor.
- διαφανῆς ἀνὴρ τῶν Πλατωνικῶν φιλοσόφων *PE XI 1, 2* de Ático.
- τῶν νέων φιλοσόφων διαφανῆς γεγονῶς Ἀμέλιος *PE XI 18, 26* sobre Amelio, el discípulo de Plotino.

¹⁷² *PE V 1, 9*.

d. Precisión y veracidad de los testimonios: adverbios y sintagmas preposicionales

Ya hemos dicho en repetidas ocasiones que Eusebio enfatiza constantemente la exactitud de las palabras y de los testimonios de los que se sirve como parte fundamental de su método apologético y polémico, tan es así, que esto podría perfectamente identificarse con él. Alaba esta misma precisión en otros autores que él cita como es el caso de Diodoro de Sicilia¹⁷³ y Dionisio de Halicarnaso¹⁷⁴. Esta cierta obsesión en la exactitud de la cita refleja la intención de Eusebio de proporcionar una sólida y correcta argumentación capaz de resistir los embates paganos y las acusaciones de falta de rigor o de irracionalidad. Constantemente enfatiza que utiliza testimonios nativos, objetivos y mejor conocedores de las realidades que describen. Así, los historiadores fenicios para tratar de la teología fenicia, los egipcios para hacer lo propio con la egipcia, los hebreos y judíos para tratar de la singularidad del pueblo elegido. De alguna manera Eusebio está revistiendo de intelectualidad pagana la fe en Dios.

Además, esto conlleva el sometimiento y la aceptación de un modo de trabajar y de ver el progreso intelectual, filosófico e historiográfico, propio de quien trabajaba con textos en un ambiente libresco como era la biblioteca de Cesarea. En la presentación de las citas, después de informar sobre el nombre

¹⁷³ PE II pr. 6.

¹⁷⁴ PE IV 16, 14.

del autor, explicar el motivo de su elección y de ubicar el lugar exacto del que procede el testimonio, Eusebio suele escribir sintagmas que acentúan este ideal de exactitud. Los más usuales y su frecuencia según la base de datos del TLG son:

1. Τούτοις τοῖς ῥήμασιν: 3
2. Αὐτοῖς ῥήμασιν: 8
3. Κατὰ λέξιν: 17
4. Πρὸς λέξιν: 20
5. Πρὸς ῥῆμα: 6
6. ὡδέ πη: 32
7. ὡδέ πῶς: 36

e. Imparcialidad: mejor autores no cristianos.

En la *Preparación evangélica* las citas, o el contenido que podemos calificar como de segunda mano o procedente de una fuente diferente al autor, ocupa prácticamente los tres cuartos de la obra y esto sin incluir ni las introducciones ni los resúmenes ni los comentarios que a ellas se refieren; además, Eusebio no utiliza en la *Preparación evangélica* autores latinos ni documentos oficiales de ninguna clase; tampoco llama como testigo a ningún autor de la época clásica,

exceptuando a Platón, que resulta el autor más citado en términos generales¹⁷⁵. Tras el filósofo, la fuente cuya obra ocupa más espacio en la *Preparación evangélica* es la obra del historiador Alejandro Polihistor, del siglo I a. C. Con ello tenemos la principal característica del material que toma Eusebio para sus citas y es que procede de autores en prosa, filósofos, sobre todo Platón y sus comentaristas del platonismo medio como Numenio, y tras él Porfirio, e historiadores como el propio Alejandro o Diodoro de Sicilia. Nunca cita poesía, a no ser las referencias intertextuales explícitas presentes en las obras que utiliza como fuente, tal el caso de Aristobulo.

A pesar de la opinión generalizada¹⁷⁶ sobre la obra de Eusebio con relación a su falta de originalidad, un análisis detallado nos revela que Eusebio escogió cuidadosa e intencionadamente esta metodología basada en las palabras de otros para exponer su propia argumentación didáctica y polémica a un tiempo. Semejante método le posibilita, y así nos lo dice recurrentemente en la obra, un tratamiento lo más imparcial posible frente a sus lectores. Aunque su tendenciosidad evidente le pueda llevar en ocasiones a distorsionar el sentido primario de los textos que toma, sin embargo recalca estar actuando conforme a la razón, y tanto más en una obra que como hemos visto pretende con vehemencia dar respuesta a la acusación de irracionalidad en la elección de

¹⁷⁵ Según el TLG tanto el nombre propio del filósofo ateniense en sus diferentes casos como el adjetivo que de él se deriva, platónico, son citados 453 veces.

¹⁷⁶ Cf. recientemente, Moreschini y Norelli (2007): 36 *et passim*.

la fe cristiana¹⁷⁷. Además, en la primera parte de la *Preparación evangélica*, que trata de exponer la teología de los pueblos paganos, fenicios, egipcios y griegos, afirma que prefiere el testimonio de los autores nativos para no parecer que actúa con falta de cuidado¹⁷⁸.

Por otro lado afirma también que utiliza las palabras de autores no cristianos para dirigir contra ellos sus propias armas. Es interesante notar que incluso se sirve de autores que comentan las palabras de otros para dar aún mayor impresión de imparcialidad, como es el caso, por ejemplo, de Numenio, a cuyas reflexiones se remite para comentar las líneas del *Timeo* expuestas con anterioridad con el propósito ejemplificar la total concordancia entre Moisés y Platón en el caso de los atributos del ser eterno¹⁷⁹.

f. La época a la que pertenecen los autores citados, unas veces antiguos, otras recientes

A Eusebio le importa muchísimo la época a la que pertenecen los autores que cita; de hecho algunos de ellos son poseedores de autoridad precisamente en virtud de su antigüedad, como es el caso de Sanjuniatón¹⁸⁰, otros en cambio por ser de un tiempo más reciente, por su modernidad podríamos decir. En este

¹⁷⁷ Esto recorre toda la obra y es claro desde el principio. Cf *PE I*.

¹⁷⁸ *PE VIII* 1, 4.

¹⁷⁹ *PE XI* 9, 8.

¹⁸⁰ *PE I* 9, 20.

último caso el obispo alaba la potencia de sus palabras y de su pensamiento. Así, algunos filósofos como Enómao de Gádara y Amelio son descritos como νεοί y su obra releja la frescura de su edad: νεανικῶ φρονήματι¹⁸¹. En algunos lugares¹⁸² Eusebio afirma disponer de numerosos testimonios, antiguos y recientes (παλαιῶν τε καὶ νέων συγγραφέων) sobre diversos asuntos. Esto confirma la autoridad que Eusebio confiere a la época de los testimonios.

¹⁸¹ PE VI 6 74.

¹⁸² Pej. en PE XI 9, 1.

5.2.- Preferencia por filósofos e historiadores

Las citas de los autores paganos que presenta Eusebio según su orden de aparición nos importan en la medida en que el obispo los utiliza lejos de su significado original, esto es, son textos que en ningún caso portaban un sentido polémico contra el paganismo y que en la intención del obispo cristiano adoptan una nueva significación ajena por completo a su motivación primera:

1. Diodoro de Sicilia en *PE II*
2. Porfirio, por ejemplo en *PE V*

También se sirve de autores que abiertamente criticaron la religión pagana como Enómao de Gádara, el filósofo cínico que atacó a los oráculos paganos en *PE V 19-36* y *PE VI 7*.

Del mismo modo se sirve del florilegio de filósofos y sus opiniones contradictorias en los libros finales XIV y XV para atacar la inconsistencia del saber humano. El libro XV es sobre todo una crítica a las opiniones de Aristóteles, de los filósofos estoicos y presocráticos.

En un sentido más positivo aunque ambivalente, como ya vimos, se sitúa el empleo de Platón y de sus comentaristas como Numenio, lo mismo que el testimonio de otros autores a los que se considera confirmadores del pensamiento platónico como Plutarco, Amelio y Ario Dídimio. En este sentido

resulta interesante resaltar que igual que las escrituras han encontrado en Filón o Aristóbulo unos comentaristas adecuados, así también Platón necesita ser explicado por otros autores, pues en ocasiones su pensamiento último reside oculto tras una enigmática apariencia de oscuridad: “Puesto que ha quedado claro en los escritos anteriores que la filosofía de Platón contiene en lengua griega una interpretación que concuerda la mayor parte de las veces con la de Moisés y con los textos sagrados de los hebreos, voy ahora a completar lo que falta a este razonamiento y a explicar lo que con respecto a esto han dicho los que nos han precedido, tratando de rebatir al mismo tiempo la calumnia que alguien podría lanzar contra nosotros de que no seguimos a Platón sino a Moisés y que, dado que Moisés y Platón han llegado en su filosofía a conclusiones similares, sería más conveniente la postura contraria: ya que somos griegos, deberíamos considerar más cercano a nosotros al griego que al bárbaro”¹⁸³.

Al citar a los comentaristas de Platón Eusebio se sitúa en la línea de su pensamiento tal como los intérpretes de la Biblia se sitúan en la línea correcta que proviene de Dios.

¹⁸³ PE XIII pr.

5.3.- Los ejes de la citación en cadena: horizontalidad y verticalidad

El principio más importante que gobierna la manera de citar de Eusebio y el uso que hace de los testimonios convocados a la gran conversación a la que convoca a sus fuentes y al lector es el de la autoridad. Por ello, se esfuerza constantemente en explicitar los nombres de los autores, el título de las obras y la ubicación exacta de los extractos; y con frecuencia también en qué se fundamenta la autoridad y reputación del autor citado, de manera que el peso del apoyo que el obispo pide a su testimonio gira de las palabras insertadas al emisor de tales palabras sólo por ser quien es. Esto no es siempre así, ya que hay nombres que no necesitan de aclaración ninguna sobre el motivo de su prestigio, como es el caso de Platón, Plotino o Plutarco, pero sí otros como Sanjuniatón o Filón de Biblos.

La primera consecuencia de este principio funcional en la PE descansa en la búsqueda de acuerdo y concordancia entre los autores citados, es decir, que sus opiniones sumen. Se trata, pues, de un sistema acumulativo que acopia testimonios sobre un asunto particular para ganar autoridad. En ocasiones dispone de tantos testimonios que afirma que debe hacer una selección, como en *PE IV 2, 14*. Aun si se tratara de una exageración retórica, lo cierto es que impresiona la gran cantidad de testimonios que logra acumular sobre ciertos asuntos: más de una vez alude al hecho de que el libro ha alcanzado ya las

dimensiones adecuadas, como en *PE VII 22, 64* o en *PE IX 42, 4*. Las citas que presenta cobran en conjunto una nueva fuerza, se vigorizan unas a otras y consolidan la intención apologética del citador o acrecientan el peso de su opinión en contextos polémicos o de crítica al paganismo. En su pensamiento, la concordancia de tantos testimonios garantiza la legitimidad de su argumentación. Este acuerdo, símbolo de συμφωνία de los hebreos, contrasta con la διάστασις y δυσφωνία de los griegos, especialmente entre los filósofos y los supuestos maestros de verdad. No importa la religión de los autores citados a la hora de sumarse a dar peso a un testimonio: un pagano pueda asociarse a un cristiano o a un judío. La autoridad de semejante concatenación reside únicamente en el acuerdo y además, la diversidad de las fuentes acrecienta y realza la autoridad de la cadena.

La relación entre las citas concatenadas puede ser horizontal o vertical. La primera adscribe un peso similar a los testimonios de cada una de las citas; su asociación y suma proporciona consistencia al razonamiento del citador. En la asociación vertical, por el contrario, se destaca el carácter jerárquico de los testimonios, de manera que es posible apreciar una gradación ascendente. Esto ocurre cuando un pasaje procedente de un autor considerado una autoridad es explicado por otros que son comentaristas suyos o simplemente discípulos. Así ocurre, por ejemplo, con Numenio¹⁸⁴ respecto a Platón o incluso con el propio

¹⁸⁴ *PE XI 9, 8*.

Plotino¹⁸⁵. A veces esta jerarquización en los testimonios se observa peor cuando se da una relación entre autoridades consideradas principales, como es el caso de Platón y las escrituras en *PE XI*, por ejemplo. Pero esto debe considerarse a la luz de lo que pretende Eusebio, que no es otra cosa que indicarnos que la obra de Platón viene a ser una traducción al griego de los libros sagrados de los hebreos. En conclusión: La jerarquización se fundamenta en el principio de autoridad. Las coordenadas de la citación son horizontal o sumativa, por un lado y vertical o autoritativa por otro.

- 1) Tipos de horizontalidad o citación sumativa
 - a. Citas de autores diferentes
 - b. Citas de un mismo autor
 - c. Citas de comentaristas a citas de autores anteriores: principio de subsidiariedad, pej. Numenio o Plotino respecto de Platón.

- 2) Tipos de verticalidad o citación jerárquica
 - a) Un autor cristiano cierra la serie, por ejemplo Clemente de Alejandría
 - b) Las escrituras como cima de una argumentación

¹⁸⁵ *PE XI 21, 7.*

Como recapitulación: en la *Preparación evangélica* Eusebio ha construido un edificio apologético y argumentativo cimentado en una referencia constante a testimonios de autores paganos en prosa, principalmente filósofos e historiadores. De esta manera la obra se conforma como una especie de enciclopedia de recursos a los que los destinatarios puedan acudir en sus disputas o en su aprendizaje.

Los lectores a los que va dirigida, recién convertidos o griegos que aún no lo están pero sí ciertamente instruídos, reconocerán en el diseño de esta monumental obra el funcionamiento de una conversación elevada o de una biblioteca en la que Eusebio actúa de dinamizador y moderador tanto en la selección de referencias como en el modo de acercarse a ellas. Las llamadas a la atención de este lector modelo son constantes, lo hemos visto.

Con semejante despliegue de erudición Eusebio revestía al cristianismo de una ilustración y de una capa de intelectualidad a la griega invulnerable al ataque de irracionalidad del que era objeto por parte de autores como Porfirio o Luciano. Así también podrían acercarse las élites culturales sin temer de ser acusados de puerilidad o insania. Con la exhibición de recursos de la que hace gala Eusebio, con su maestría en el tratamiento de las fuentes y su despliegue de técnicas librescas, en un mundo en el que las bibliotecas representaban un

importante foco de poder¹⁸⁶, la obra se conforma como un arma contra el paganismo de enorme poder destructor y amplísimo alcance.

¹⁸⁶ Jacob, C. & Baratin. (1996): 224-242.

6.- BIBLIOGRAFÍA

A. EDICIONES Y TRADUCCIONES DE LA PREPARACIÓN EVANGÉLICA

Bécares, V., & Nieto, J. M^a. (2011). *Eusebio de Cesarea. Preparación evangélica,*

vol. 1. Libros I-VI. Madrid: BAC.

Seoane, M. A., Nieto, J. M^a., Martín, M^a J., & García, M^a. J. *Eusebio de Cesarea.*

Preparación evangélica, vol. 2. Libros VII-XV. Madrid: BAC. (en prensa).

Gifford, E. H. (1903). *Eusebii evangelicae praeparationis libri XV recensuit, anglice*

reddidit, notis et indicibus instruxit. Oxford.

Mras, K. (1982). *Eusebius Werke VIII. I. Die Praeparatio Evangelica.* Berlín: CGS.

Akademie Verlag.

Mras, K. (1983). *Eusebius Werke VIII. 2. Die Praeparatio Evangelica.* Berlín: CGS.

Akademie Verlag.

Nola, G. d. (2001). *La Preparazione Evangelica. Vol I. Libri I-II.* Città del Vaticano:

Libreria Editrice Vaticana.

Favrelle, G. (1982). *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique. XI. SC 292.* Paris:

Cerf.

Places, É. d. (1976). *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique. II-III. SC 228.*

París: Cerf.

Places, É. d. (1980). *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique. V-VI. SC 266.*

París: Cerf.

Places, É. d. (1983). *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique. XII-XIII. SC 307.*

París: Cerf.

Places, É. d. (1987). *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique. XIV-XV. SC. 338.*

París: Cerf.

Places, É., & Sirinelli, J. (1974). *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique. I. SC*

206. París: Cerf.

Schroeder, G. (1975). *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique. VII. SC. 215.*

París: Cerf.

Schroeder, G., & Places, É. (1991). *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique.*

VIII-X. SC 369. París: Cerf.

Zink, O. (1982). *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique. IV-V. SC 262. París:*

Cerf.

B. EDICIONES Y TRADUCCIONES DE AUTORES ANTIGUOS CITADOS

Burnet, I. (1914-). *Platonis opera. Vols I-V*. Oxford: Oxford University Press.

Clemente de Alejandría. (1994). *Protréptico*. Madrid: Gredos.

Colson, L., & Whitaker, G. H. (1929-1962). *Philo of Alexandria. Works. vols. I-X*.
Cambridge - Massachusetts: Loeb Classical Library.

Diels, H. (1879). *Doxographi Graeci*. Berlin: G. Reimer.

Diès, A. (1976). *Platon. Les Lois (VII-X)*. París: Les Belles Lettres.

Diodoro de Sicilia. (1995). *Biblioteca histórica I-II*. Madrid: Ediciones Clásicas.

Filón de Alejandría. (2010-2014). *Obras completas. Vols. I-II-III-V*. Madrid: Trotta.

Flacelière, R., Irigoin, J., Sirinelli, J., & Philippopn, A. (1987). *Plutarque. Ouvres
morales*. París: Les Belles Lettres.

Pelletier, A. (1962). *La lettre d'Aristée à Philocrate. SC 89*. París: Cerf.

Places, É. d. (1973). *Numénus. Fragments*. París: Les Belles Lettres.

Reinach, T., & Blum, L. (1930). *Flavius Josèphe. Contre Apion*. París : Les Belles
Lettres.

Sandbach, F. H. (1969). *Plutrach's Moralia, vol. XV*. Cambridge - Massachusetts:
Loeb Classical Library.

C. OTRAS OBRAS DE CONSULTA Y REFERENCIA

Barnes, T. (1981). *Constantine and Eusebius*. Cambridge: Harvard University Press.

Baumgarten, A. (1981). *The phoenician History of Philo of Byblos. A commentary*. Leiden-Boston: Brill.

Beatrice, P. F. (1991). Le traité de Porphyre contre les Chrétiens. L'état de la question. *Kernos* 4, 119-138.

Beatrice, P. F. (1998). Diodore de Sicile chez les Apologistes. En B. Pouderon, & J. Doré, *Les Apologistes chrétiens et la culture grecque* (págs. 219-235). Paris: Beauchesne.

Bidez, J. (1979). *Vie de Porphyre*. Gand: Université de Gand.

Booth, A. D. (1979). Elementary and secondary education in Roman Empire. *Florilegium* I, 1-14.

Bounoure, G. (1982). Eusèbe citateur de Diodore. *Revue des Études Grecques* 95, 433-439.

Burton, A. (1972). *Diodorus Siculus. Book I. A commentary*. Leiden: Brill.

Carriker, A. J. (1996). Some uses of Aristocles and Numenius in Eusebius' *Preparatio evangelica*. *Journal of Theological Studies* 47, 543-549.

Carriker, A. J. (2003). *The library of Eusebius of Caesarea*. Leiden-Boston: Brill.

Compagnon, A. (1979). *La seconde main*. París: Editios du Seuil.

Covolo, E. d. (1988). La filosofia tripartita nella Praeparatio evangelica di Eusebio di Cesarea. *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 24, 515-523.

Davies, P. S. (1989). The origin and purpose of the persecution of AD 303. *Journal of Theological Studies*, 66-94.

Delattre, D. (1996). Les mentions de titres d'œuvres dans les livres de Philodème. *Croniche Ercolanessi* 26, 143-168.

Díaz Lavado, J. M. (2010). *Las citas de Homero en Plutarco*. Zaragoza: Libros Pórtico.

Dillon, J. (1977). *The Middle Platonists*. New York: Ithaca.

Drogge, A. J. (1989). *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture*. Tübingen: J. C. B. Mohr Verlag.

Edwards, M., Goodman, M., & Price, S. (1999). *Apologetics in the Roman Empire*. Oxford: Oxford University Press.

Eissfeldt, O. (1957). Textkritische Bemerkungen zu den in Eusebius' Praeparatio evangelica enthaltenen Fragmenten des Philo Byblius. *Wiener Studien* 70, 94-99.

- Festugière, A.-J. (2006). *La Révélation d'Hermès Trismégiste*. París: Les Belles Lettres.
- Fiedrowicz, M. (2002). *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*. München: Ferdinand Schöningh.
- Freudenthal, J. (1874). *Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke*. Breslau: Hellenischen Studien.
- Genette, G. (1989). *Palimpsestos*. Madrid: Taurus.
- Gonnet, D. (2001). L'art de citer dans l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe. En B. Pouderon, & Y.-M. Duval, *L'historiographie de l'Église des premiers siècles* (págs. 181-184). París: Beauchesne.
- Grant, R. M. (1960). The appeal to the early Fathers. *Journal of Theological Studies* 11, 13-24.
- Holladay, C. R. (1983-1996). *Fragments from Hellenistic Jewish Authors. vols. I-IV*. Atlanta: Scholars Press.
- Inowlocki, S. (2006). *Eusebius and the Jewish authors. His citation technique in an apologetic context*. Leiden-Boston: Brill.

- Inowlocki, S. (2011). Eusebius' construction of a Christian culture in an apologetic context: Reading the *Praeparatio evangelica* as a library. En S. Inowlocki, & C. Zamagni, *Reconsidering Eusebius* (págs. 164-188). Leiden-Boston: Brill.
- Jacob, C., & Baratin, M. (1996). *Le Pouvoir des Bibliothèques. La mémoire des livres en Occident*. París: Albin Michel.
- Jacoby, F. (1954-1969). *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Leiden: Brill.
- Johnson, A. P., & Schott, J. M. (2013). *Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovations*. Washington D.C.: Harvard University Press.
- Kofsky, A. (2002). *Eusebius of caesarea against paganism*. Leiden-Boston: Brill.
- Kristeva, J. (1978). *Semiótica*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Mansfeld, J., & Runia, D. T. (1997). *Aëtiana: the method and intellectual context of a doxographer. The Sources, vol. 2*. Leiden-Boston: Brill.
- Marchese, Á., & Forradellas, J. (1989). *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*. Barcelona: Ariel.
- Marrou, H. I. (1976). *Historia de la educación en la antigüedad*. (trad. esp.) Buenos Aires: Eudeba.

- Momigliano, A. (1963). Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century A.D. En A. M. (ed.), *The conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (págs. 79-99). Oxford: Oxford University Press.
- Morawsky, S. (1970). The basic function of quotation. En A. J. (ed.), *Sign, Language, Culture* (págs. 690-705). The Hague: Mouton.
- Moreschini, C., & Norelli, E. (2007). *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina*. Madrid: BAC.
- Morlet, S. (2012). Que savons-nous du Contre Porphyre d' Eusebe? *Revue des Études Grecques* 125, 473-513.
- Nieto Ibáñez, J. M. (2010). *Cristianismo y profecías de Apolo*. Madrid: Trotta.
- Places, É. d. (1944). La tradition indirecte des Lois, livres I-VI. *Mélanges Saunier*, 27-40.
- Places, É. d. (1962). La tradition indirecte des Lois. Livres VII-XII. *Studia Patristica* 5, 473-479.
- Places, É. d. (1975). Numénus et Eusèbe de Césarée. *Studia Patristica* 13, 19-28.
- Places, E. d. (1982). *Eusèbe de Césarée commentateur*. Paris: Beuchesne Editeur.
- Runia, D. T. (1993). *Philo in early Christian literature. A survey*. Assen: Van Gorcum.

- Runia, D. T. (2001). *Philo of Alexandria. On the creation of the cosmos according to Moses*. Leiden-Boston: Brill.
- Saffrey, H. D. (1975). Les extraits du Περὶ τὰ γὰθοῦ de Numénios dans le livre XI de la Préparation évangélique d'Eusèbe de Césarée. *Studia Patristica* 13, 46-51.
- Schenkeveld, D. (1992). Prose usages of AKOYEIN 'to read'. *Classical Quarterly*, 42, 129-141.
- Schott, A. P. (2013). *Eusebius of Caesarea. Tradition and Innovations*. Washington D. C.: Harvard University Press.
- Sirinelli, J. (1961). *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne*. Dakar: Publications de la section de langues et littératures de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de l'Université de Dakar.
- Smith, M. (1988). A hidden use of Porphyry's History of philosophy in Eusebius' *Preparatio evangelica*. *Journal of Theological Studies* 39, 494-504.
- Van den Hoek, A. (1996). Techniques of quotation in Clement of Alexandria. A view of ancient literary working methods. *Vigiliae Christianae* 50, 223-243.
- Vian, G. M. (2005). *Filología e historia de los textos cristianos*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Whitmarsh, T., & König, J. (2007). *Ordering Knowledge in the Roman Empire*.

Cambridge: Cambridge University Press.

Young, F. (1999). Greek Apologists of the Second Century. En M. Edwards, M.

Goodman, S. Price, & eds., *Apologetics in the Roman Empire* (págs. 81-104).

Oxford: Oxford University Press.

Zamagni, C., & Inowlocky, S. (2011). *Reconsidering Eusebius*. Leiden-Boston:

Brill.