



Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Estudios Clásicos

Argumentos contra el paganismo en el *Contra Celso* de Orígenes de Alejandría

Ángela Vaquero Alonso

Tutor: Jesús María Nieto Ibañez

Departamento de Filología Clásica

Área de Filología Griega

Curso 2024/2025

Resumen

Durante los siglos II y III emergieron las figuras más representativas del cristianismo primitivo, las cuáles se dedicaron principalmente a la difusión y consolidación de esta nueva fe frente a las críticas del pensamiento pagano dominante. En este contexto destaca Orígenes de Alejandría que abordó en su obra los ataques dirigidos contra el cristianismo. En el presente trabajo se analizará su *Contra Celso*, una extensa y detallada refutación al *Discurso Verdadero* de Celso, filósofo pagano que juzgó duramente la nueva religión. Se observará como el alejandrino además de hacer frente a las críticas hacia su religión, cuestiona los pilares fundamentales del paganismo, siendo esto posible gracias a su profundo conocimiento del mundo grecorromano. En consecuencia, este enfrentamiento intelectual permitirá aportar una perspectiva más clara del conflicto ideológico y religioso que marcó una etapa crucial en la configuración de la religión cristiana.

Palabras Clave: Orígenes de Alejandría, *Contra Celso*, paganismo, cristianismo, conflicto religioso.

Abstract

In the context of II and III centuries, the most representative figures of early christianism emerged. Mainly dedicated to the dissemination and consolidation of this new faith in response to the criticisms posed by dominant pagan thought. In this regard, Origen of Alexandria stands out for addressing the attacks directed against cristiniasm. In this study, *Contra Celsum* will be analyzed exhaustive and extensive response of *The True Doctrine* by Celsus, a pagan philosopher who harshly criticized the new religion. It will be observed how Origen, as well as defending christianism from such reviews, also questioned the fundamental pillars of paganism, an endeavor made posible by his profound knowledge of the Greco-Roman world. Therefore, this intelectual confrontation provides a clearer perspective on the ideological and religious conflict that marked a crucial stage in the formation of de Christian religion.

Key Words: Origen of Alexandria, *Contra Celsum*, paganism, christianism, religious controversy.

ÍNDICE

1.	Introducción.....	3
1.1.	Justificación.....	3
1.2.	Objetivos.....	3
1.3.	Metodología.....	4
2.	Orígenes de Alejandría	5
3.	<i>Contra Celso</i>	7
4.	Elementos contra el paganismo	10
4.1.	Dioses	10
4.1.1.	Zeus	10
4.1.2.	Apolo	11
4.1.3.	Dioniso	12
4.1.4.	Atenea.....	12
4.2.	Héroes.....	13
4.2.1.	Asclepio.....	13
4.2.2.	Heracles	14
4.2.3.	Odiseo.....	16
4.3.	Magia.....	18
4.4.	Profetismo.....	20
4.5.	Filosofía.....	24
5.	Conclusiones.....	30
6.	Bibliografía.....	31
6.1.	Fuentes.....	32
6.2.	Obras de consulta	33

1. Introducción

1.1. Justificación

La elección de este trabajo surge tras cursar la asignatura optativa *Literatura griega cristiana* durante el segundo cuatrimestre del tercer curso del grado. En dicha materia se tuvo la oportunidad de profundizar en la producción de la literatura judía en griego y el Nuevo Testamento hasta los inicios del periodo bizantino, analizando las traducciones griegas de la Biblia, los Padres de la Iglesia y la historiografía eclesiástica. Esta aproximación al legado literario cristiano en lengua griega despertó un particular interés por su papel en la configuración de un nuevo contexto cultural.

1.2. Objetivos

Este Trabajo Fin de Grado, *Argumentos contra el paganismo en el Contra Celso de Orígenes de Alejandría*, tiene como objetivo principal analizar los fundamentos que Orígenes de Alejandría expone contra el paganismo en su obra *Contra Celso*. Esto se llevará a cabo a partir de un análisis del contexto histórico, teológico y filosófico que tuvo lugar durante las primeras décadas del siglo III. De esta manera, se comprenderán las motivaciones apologéticas del autor impulsadas por las críticas recibidas por Celso, lo que además nos permitirá conjeturar cómo pudo ser su tratado *Discurso Verdadero*, que no ha sido conservado de manera directa, sino solamente a través de la crítica que de determinados pasajes han ido realizando los autores cristianos de una manera sesgada e interesada.

Tras la labor de contextualización se llevará a cabo una lectura detallada y sistemática del *Contra Celso*, con el objetivo de recopilar y clasificar los argumentos dirigidos contra la religión pagana. Estos, serán organizados según su naturaleza (divinidades, héroes, magia, profetismo y filosofía), de tal manera que se facilitará su posterior análisis.

A través del estudio de la obra en su totalidad, se podrá acceder a las diferentes fuentes que sustentan la argumentación antipagana de Orígenes. De esta manera, se evaluará en qué medida el autor conoce y utiliza estos argumentos tomados de los propios autores griegos.

Todo ello, dará lugar a evaluar la relevancia de la argumentación de Orígenes en el desarrollo del cristianismo primitivo y su contribución en la defensa de esta religión emergente.

1.3. Metodología

Teniendo en cuenta que el objetivo principal de este trabajo ha sido recopilar y analizar todos los argumentos contra el paganismo presentados por Orígenes en su obra *Contra Celso* se ha llevado a cabo una metodología comparativa.

En primer lugar, hemos realizado una lectura exhaustiva de la obra, centrándonos en la identificación y anotación sistemática de los elementos paganos, a los que alude el autor con el fin de defender su religión de los duros ataques de Celso.

En segundo lugar, hemos procedido a la consulta de las fuentes primarias mencionadas por Orígenes. La lectura de estos textos nos ha permitido cotejar las fuentes originales con la interpretación realizada por el alejandrino para llevar a cabo su ardua labor de defensa.

Finalmente, una vez recopilados los datos y citas textuales necesarias, se ha podido elaborar un análisis de la contrargumentación cultural y teológica entre el paganismo y el cristianismo.

Para la lectura de los textos originales y la recopilación de las citas presentes en el cuerpo del trabajo, se ha acudido a la edición de *Thesaurus Linguae Graecae*, así como a traducciones fidedignas de las obras y manuales de literatura en los que se recogen todos los datos necesarios para encuadrar al autor y a la obra en un contexto determinado. Todas las obras de consulta y fuentes utilizadas se recogen en la bibliografía final.

2. Orígenes de Alejandría

Orígenes de Alejandría (184–253) se erige como una de las figuras más influyentes en la historia del cristianismo primitivo. Su vida y obra han sido objeto de estudio por parte de destacados estudiosos, antiguos y modernos, quienes han analizado su legado desde diversas perspectivas.

La principal fuente biográfica sobre Orígenes proviene de Eusebio de Cesarea, quien dedica el Libro VI de su *Historia Eclesiástica* a narrar su vida y obra. En este texto, Eusebio destaca la figura de Orígenes como un erudito y teólogo cristiano de gran renombre. Junto a Pánfilo, Eusebio también participó en la redacción de la *Apología de Orígenes*, una defensa de su maestro ante las críticas contemporáneas.

En tiempos modernos, estudiosos como Jean Daniélou (1952), Pierre Nautin (1977), Henry Crouzel (1998) y Joseph W. Trigg (1998)¹ han profundizado en el análisis de la figura de Orígenes. Estos investigadores han abordado su pensamiento teológico, su influencia en la tradición cristiana y las controversias que sus enseñanzas generaron. Además, desde 1973 se celebran congresos bajo el nombre de “Origeniano”, siendo la décima tercera edición realizada en 2022, lo que evidencia el continuo interés académico en su figura.

Orígenes nació en el seno de una familia cristiana. A una edad temprana, su padre fue martirizado durante las persecuciones de Septimio Severo, lo que le condujo a asumir la responsabilidad de su familia. Inicialmente, enseñó gramática, pero pronto abandonó esta labor al sentirse atraído por otras doctrinas filosóficas. Entre los años 203 y 210, inició una actividad catequética bajo la supervisión del obispo Demetrio. Su estudio de la filosofía lo llevó a ser discípulo del neoplatónico Ammonio Saccas. Durante este período, realizó un viaje a Roma y, a su regreso, dividió su escuela en dos grupos; uno bajo la enseñanza del filósofo Heraclas y otro, de nivel superior, bajo su propia dirección. Esta organización permitió a Orígenes expresarse con mayor libertad ante sus seguidores más brillantes.

La influencia de Ambrosio, el mecenas que fue convertido del gnosticismo valentiniano al cristianismo, fue significativa en la vida de Orígenes, especialmente en el

¹ Citados en Seoane Rodríguez, 2024.

ámbito literario. A partir del año 215, Orígenes emprendió varios viajes que le otorgaron gran fama, pero también le trajeron conflictos en su ciudad natal. Visitó lugares como Arabia, Palestina, Antioquía y Grecia, donde pudo interactuar con destacadas personalidades de la época. En el año 233, durante su estancia en Grecia, fue ordenado sacerdote en Palestina, lo que generó una ruptura con el obispo Demetrio, quien no reconoció esta ordenación y condenó a Orígenes en su disciplina. Sin embargo, este decreto perdió efecto cuando Orígenes se trasladó a Cesarea, desde donde continuó predicando sus teorías y realizando viajes. Finalmente, debido a la persecución de Decio en el año 250, Orígenes murió en el año 253 en Cesarea o, según algunas fuentes, en Tiro (HE, VI 39 5).

Fue uno de los autores más profundos y prolíficos de la literatura cristiana de los primeros siglos. Debido a la condena posterior de la Iglesia respecto a su obra, esta nos ha llegado mutilada y dispersa. Son pocos los textos que se nos han transmitido completos y en su lengua original, pues muchos se hayan insertos en otras obras como en la *Philokalia* de Basilio de Cesarea y Gregorio Nacianzo, la *Apología* de Panfilio², los fragmentos que se encuentran en las *catenae* bizantinas, los que se citan en las obras de sus adversarios y discípulos y en los comentarios exegéticos de san Jerónimo. Se presenta como un autor completamente sistemático y coherente, por lo que una división cronológica de su obra sería una ardua tarea por lo que la observaremos desde una clasificación temática: exegética y no exegética (Seoane, 2024: p. 154).

Las obras no exegéticas de Orígenes comprenden: diez libros de *Stromateis*, cuatro libros de *Sobre la resurrección*³, su gran obra *De principiis*, *Sobre la oración*, *Exhortación al martirio*, *Diálogo con Heráclas* y *Contra Celso*, principal pieza de este estudio. Pero como escritor, maestro y hombre de la Iglesia, gran parte de su obra estuvo dedicada al estudio y comentario de las Escrituras prácticamente en su totalidad⁴. Gran parte de estas nos han llegado a través de traducciones latinas, siendo escasas las que se conservan en su lengua original (Seoane, 2024: p. 158). Dentro de este grupo se pueden diferenciar tres subgrupos que son; escolios, homilías o sermones y comentarios. En primer lugar, los escolios son breves exposiciones sobre pasajes o versículos de diferentes libros de la Biblia que tienen una gran carga de significado y que tal vez fueron utilizados

² De esta solo se conserva la traducción latina de Rufino.

³ Ninguna de estas dos obras se nos ha transmitido, sabemos de su existencia gracias a Eusebio de Cesarea.

⁴ Sobre la exégesis y la gnosis de Orígenes véase Daniélou, 2002: pp. 264-281 y pp. 447-483.

como anotaciones preparatorias para obras de mayor calado como los comentarios. En segundo lugar, las homilías o sermones son textos con una clara finalidad didáctica y parenética. Finalmente, los comentarios, que suponen la máxima materialización de su magisterio exegético, son amplios y desarrollados, dirigidos a un lector con un alto nivel cultural como lo pudieron ser algunos de sus alumnos.

3. *Contra Celso*

La obra origeniana *Contra Celso* consta de VIII libros compuestos hacia el final de la vida del autor según cuenta Eusebio de Cesarea (*HE*, VI 34; 36 1), aproximadamente entre los años 245 y 249 (Moreschini & Norelli, 2006: p. 332). Se trata del tratado apologético más importante de Orígenes (Quasten, 1961: p. 353), de las pocas obras del autor que se ha conservado íntegramente en griego, su lengua original. Fue impulsada por su amigo y mecenas Ambrosio, como lo declara el propio Orígenes en el prefacio de la obra: “τὸ δ' ὃ φιλόθεε Ἀμβρόσιε, οὐκ οἶδ' ὅπως πρὸς τὰς Κέλσου κατὰ Χριστιανῶν ἐν συγγράμμασι ψευδομαρτυρίας καὶ τῆς πίστεως τῶν ἐκκλησιῶν ἐν βιβλίῳ κατηγορίας ἐβουλήθης ἡμᾶς ἀπολογήσασθαι” (Orígenes, *Contra Celso*, Prólogo 1). El obispo le había pedido que confutara el *Discurso Verdadero* (Ἀληθὴς Λόγος) escrito contra los cristianos por el filósofo Celso hacia los años 177-180. Ambrosio urgió al alejandrino para que diera una respuesta, puesto que la obra de Celso podría suponer algunos daños para la religión cristiana (Drobner, 2001: p. 179).

Con la composición del *Discurso* de Celso en el 178 se abrió una nueva vía de ataque al cristianismo desde la filosofía, desde una refutación razonada de las Escrituras, superando las habituales críticas a la inmoralidad de los diferentes ritos cristianos (Nieto Ibáñez, 2019: p. 202). Su *Discurso verdadero* es el primer tratado sistemático y basado en una reflexión seria, del que se tiene noticia, contra el cristianismo. Existen dos grandes enigmas acerca de esta obra; en primer lugar, sobre la identidad de Celso, el mismo Orígenes reconoce no haberlo conocido. Él tenía constancia de un Celso epicúreo que vivió bajo la época de Adriano, sin embargo, fue prudente con su declaración dado que en el *Discurso Verdadero* se reconocía cierta vena platónica que no correspondería en su totalidad con la identificación de este Celso. Según algunas fuentes “la doctrina de Celso parece ser un (medio-) platonismo ecléctico” (Moreschini & Norelli, 2006: p. 333). En segundo lugar, sobre el título de la obra pues supone una ambigüedad, ya que no se puede

definir como discurso ni como tratado y, además, es dudoso el adjetivo con el que lo define, “verdadero”.

A pesar de que muchos estudiosos la han clasificado como obra apologética, existe una notable diferencia con los escritos apologéticos del siglo II puesto que la obra va dirigida contra un autor y una obra en concreto y no contra una gama de acusaciones contra los cristianos (Seoane, 2024: p. 157).

La obra refutada por Orígenes presumiblemente presentaba un orden algo desestructurado y carente de cohesión interna. Dado que no se ha conservado el texto original, algunos estudiosos han intentado reconstruir su contenido a partir de la respuesta que le dedica Orígenes en su *Contra Celso*. M. Borret propuso una estructura del *Discurso Verdadero*, articulándola en tres partes principales y una conclusión. Esta reconstrucción ha sido recogida por Hubertus R. Drobner en su *Manual de Patrología*, donde presenta las tres secciones identificadas por Borret de la siguiente manera: la primera, en la que el cristianismo es considerado una secta escindida del judaísmo, de origen humano y no divino; la segunda, donde se niega la posibilidad de la existencia de un Mesías, debido a la inverosimilitud de la encarnación del Hijo de Dios; y la tercera, que critica la doctrina cristiana por su falta de valor, considerándola claramente inferior a las filosofías tradicionales, y descalificada por su monoteísmo excluyente. La conclusión, también atribuida por Borret, ha sido recogida con mayor precisión en la *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina*, de Moreschini y Norelli, donde se indica que Celso exhortaba a los cristianos a abandonar su universalismo, luchar por el emperador y participar activamente en el gobierno de la patria, en defensa de las leyes y la religión establecida.

Por lo tanto, la respuesta de Orígenes reside en que el cristianismo tiene su origen en el judaísmo y en la doctrina acerca de Dios y de la encarnación (I y II). Luego compara a Cristo con los cultos a héroes y dioses griegos (III), y expone los elementos básicos de la fe cristiana (IV, V y VI). Finalmente, a la cuestión fundamental de la adoración de Dios por paganos, judíos y cristianos, y a la acreditación del único Dios verdadero y de su culto, acreditación que justifica por la realización de milagros por parte de Cristo (VII y VIII) (Drobner, 2001: pp. 179 y 180).

Orígenes se opone abiertamente a la tesis de Celso, según la cual los cristianos son gente ignorante y sencilla y complementa esta visión negativa aduciendo el

argumento celsiano de la violencia que lleva consigo la interpretación alegórica (Ramos-Lissón, 1990: p. 128) diciendo: “Celso tiene los libros de judíos y cristianos por la cosa más simple y vulgar, y opina que quienes los entienden alegóricamente no hacen sino violentar la mente de los autores” (Orígenes, *Contra Celso*, IV 87).

Celso se había informado acerca del cristianismo y lanzó su ataque desde una filosofía que él mismo consideraba superior. A pesar de que reconocía algunos aspectos del cristianismo, distaba mucho de otros, concretamente consideraba ridícula la figura judeocristiana de un Mesías y su personificación en Cristo. Para Celso, este había sido un seductor y un mago, y sus apóstoles inventaron el mito de su resurrección. En comparación con esto, pensó que la filosófica creencia de los helenos en la divinidad era mucho más racional que el cristianismo. Orígenes se acoge a aquella demostración práctica que resulta de la vida de las iglesias en Cristo y de los prodigios que se realizan en ellas y a la demostración ya tradicional fundada en las profecías cristológicas, y a su gran tema, la lectura alegórica de las Escrituras (Ramos-Lissón, 1990: pp. 130-133).

Este tratado supone una fuente importante para la historia de las religiones, pues se observa en él la lucha entre la religión pagana y la cristiana, representadas respectivamente por dos figuras de eminente erudición (Quasten, 1961: p. 357).

4. Elementos contra el paganismo

4.1. Dioses

4.1.1. Zeus

Zeus es el dios supremo del Panteón Olímpico⁵. A lo largo de toda la obra Orígenes destapa los rasgos más denigrantes de su figura, transmitidos por la literatura grecorromana desde los poemas homéricos, en los que se conforma su identidad como deidad⁶. Todos ellos sirven al alejandrino para calificarle de injusto, impío, violento, rencoroso y manipulador.

Sobre todo, se centra en el nacimiento del dios, un tema tan trascendental como confuso al que recurren frecuentemente los apologetas para defender los comienzos de la religión cristiana⁷ frente a los de la pagana. La mayoría de los autores griegos afirman que este nació en Creta⁸, sin embargo, otros como Calímaco de Cirene sitúan su nacimiento en Arcadia⁹.

En cualquier caso, es hijo de Rea y Cronos. Hasta el nacimiento de Zeus, Cronos devoró a todos sus hijos debido al aviso que recibió de Gea y Urano de que sería destronado por uno de sus descendientes. Sin embargo, cuando Zeus estaba a punto de nacer, su madre lo escondió en una cueva y entregó a Crono una piedra envuelta en pañales, simulando la figura de un recién nacido¹⁰.

En numerosos pasajes del tratado el alejandrino insiste en calificar a Zeus como despótico, autoritario y rencoroso. Incluso, se sirve de otros dioses para amedrentar a sus fieles. Así lo hace con el propio Hermes, al que envió a la tierra para que actuara según su conveniencia, a fin de que hiciera lo propio de un mensajero. Este, aunque de manera sutil, demuestra una actitud amenazadora incluso ante héroes como Odiseo, como bien dice el alejandrino cuando le pregunta a Celso; “¿necesitarás de apología que te diga que el Hermes homérico habla así a Ulises para prevenirle?” (Orígenes, *Contra Celso*, II 75).

⁵ Grimal, 2010: p. 545.

⁶ Grimal, 2010: p. 546.

⁷ Véase nota a Orígenes, *Contra Celso* (III 43), en Ruiz Bueno, 1985: p. 209.

⁸ Grimal, 2010: p. 546.

⁹ Calímaco, *Himno* I, 5-16.

¹⁰ Hesíodo, *Teogonía*, 453-506.

Pues es evidente que más que consejos lo que hace son advertencias con un descarado tono amenazador.

Por lo tanto, se trata de una divinidad de la que se duda no solo de su moralidad sino también de su nacimiento y, por lo tanto, de su propia existencia. Teniendo en cuenta que es el dios más importante de la religión pagana, los cimientos de esta quedan en evidencia, pues solo la respaldan meras fantasías que alejan al fiel del camino de la verdad.

4.1.2. Apolo

Aunque la crítica este dios es inseparable del tema de la mánica, que desarrollaremos más adelante, Orígenes reflexiona sobre Apolo, tratándolo como a un démon, al igual que al resto de las divinidades que habitaban el Olimpo. Incide sobre todo en el interés de este en convertir a varios hombres en divinidades a las que sus fieles debían venerar.

Apolo es hijo de Zeus y Leto y hermano de Artemisa¹¹. Su nacimiento estuvo marcado por la persecución de la iracunda Hera, que retuvo a la diosa Ilitía, diosa de los alumbramientos, para que no estuviera presente en este. Era conocido por todos que el hijo que diera a luz Leto sería poderosísimo y por ello, y por el temor a Hera, esta no fue acogida en ningún lugar durante su labor de parto, hasta que llegó a Delos, donde fue bien recibida¹².

Además, fue protagonista de múltiples relatos mitológicos, como los episodios amorosos con ninfas y algunos muchachos gracias a su hermosura o el más importante de todos, el de Apolo Pítico. Tras acabar con el monstruo¹³ Pitón en Delfos, creó los Juegos Píticos y se consagró a sí mismo el Oráculo de Temis, tomando posesión del santuario.

Considerado como dios de las profecías, se convirtió paulatinamente en un dios órfico, que prometía a sus iniciados la salvación y la vida eterna¹⁴. Pretendía que a Cleomedes de Astipalea¹⁵ se le hicieran honores divinos por su labor en el arte del pugilato. Siendo este un atleta que venció por su fuerza bruta, incumpliendo las reglas del deporte y desató su ira en una escuela donde había niños en lugar de pagar las

¹¹ Grimal, 2010: p. 35.

¹² *Himno Homérico* III 1-178.

¹³ En algunas versiones aparece como un dragón y en otras como una serpiente.

¹⁴ Grimal, 2010: p. 37.

¹⁵ Nieto Ibáñez, 2010: p. 132.

consecuencias de sus denigrantes acciones. Esto demuestra que Apolo no es capaz de discernir el auténtico valor de un luchador. También quería el dios que Arquíloco de Paros fuese llamado “siervo de las musas”, siendo este un autor que corrompía a sus lectores instruyéndoles en actos completamente inmorales¹⁶, definido también por otros autores cristianos como Eusebio de Cesarea como obsceno y mal hablado. Incluso, quiso hacer Dios a Aristeas del Perconneso¹⁷, sin tener éxito esta orden ante sus seguidores.

La conclusión del alejandrino es que el verdadero objetivo que perseguía este dios pagano no era más que el de verse a sí mismo beneficiado, describiéndolo como lo hace el propio Homero: “λοιβῆς τε κνίσης τε: τὸ γὰρ λάχομεν γέρας ἡμεῖς” (Homero, *Iliada*, IV 49).

Verdaderamente el alejandrino se siente ofendido porque Celso no crea en la figura del Dios cristiano¹⁸, pero sí tome como ciertas historias como las de Apolo, cuando no es más que un personaje de fábula, que más allá de ser divino, es rencoroso, interesado y engañoso.

4.1.3. Dioniso

Dioniso es el dios de la viña, del vino y del delirio místico, hijo de Zeus y de Sêmele¹⁹. Su origen es bastante confuso y en torno a su figura rondan cantidad de mitos de los cuáles algunos son utilizados por Orígenes para exponer la incoherencia de Celso al juzgar los relatos cristianos como falsos frente a los mitos paganos a los que tilda de alegóricos²⁰.

Además, el propio Celso utiliza un fragmento de Eurípides en el que Dioniso reta el poder de Zeus diciendo; “λίσει μ’ ὁ δαίμων αὐτός, ὅταν ἐγὼ θέλω” (Eurípides, *Bacantes*, 498). A pesar de que este lo utilice para expresar que Jesús sufre por su voluntad, para el alejandrino esto no es más que una muestra más de la arrogancia de los dioses paganos frente a la resignación de Jesús a sufrir todos los males que se presenten en su camino²¹.

4.1.4. Atenea

¹⁶ Orígenes, *Contra Celso*, III 25.

¹⁷ Orígenes, *Contra Celso*, III 26, 27 y 28.

¹⁸ Sobre la visión de la divinidad por parte de ambos autores véase López Martín, 2018.

¹⁹ Grimal, 2010: p. 139.

²⁰ Orígenes, *Contra Celso*, IV 17.

²¹ Orígenes, *Contra Celso*, II 33.

Atenea es hija de Zeus y Metis. Estando esta en cinta, Zeus se la tragó por consejo de Urano y Gea que le advirtieron de que el segundo hijo que tuviera Metis le suplantaría el poder divino²². A punto de nacer Atenea, Zeus ordenó a Hefesto que le partiese la cabeza de un hachazo y de ella salió la diosa completamente armada, profiriendo un fuerte grito de guerra²³.

Orígenes juzga como irracional el hecho de creer en la historia de Atenea nacida de la cabeza de Zeus. Es más, opina que aquellos quienes aceptan estos mitos como verdades, creen en meras fantasías, mientras que los que siguen el camino de la verdad rechazan tales relatos.

El autor cristiano argumenta que, a pesar de que algunos crean en Atenea como alegoría de la inteligencia como afirmaba Platón; “καί γάρ τούτων οἱ πολλοὶ ἐξηγούμενοι τὸν ποιητὴν φασι τὴν Ἀθηνᾶν αὐτὸν νοῦν τε καὶ διάνοιαν πεποιηκέναι” (Platón, *Crátilo*, 407b), sería necesario demostrar su naturaleza para darle tal interpretación. Sin embargo, nunca se pudo corroborar tal hecho por lo que su veneración como deidad no tendría que haberse producido ²⁴.

4.2. Héroes

4.2.1. Asclepio

Asclepio es al mismo tiempo héroe y dios de la medicina²⁵. Es hijo de Apolo y hay diferentes versiones sobre quién fue su madre y sobre la historia de su nacimiento. En lo que sí coinciden todas las fuentes es en que fue educado por el centauro Quirón en el arte de la medicina. A pesar de no ser un personaje con mucho protagonismo en hazañas legendarias, la fama la consiguió por ser el único hombre capaz de hacer resucitar a los fallecidos.

Orígenes describe al héroe de manera crítica y desmitificadora, desacreditando así su existencia:

Ἄρ' οὐδὲ τὴν ἀρχὴν εἰσιν οὗτοι, ἀλλ' ὥσπερ οἴονται τινες περὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων ψυχῆς ὡς παραχρῆμα διαφθειρομένης, διεφθάρη καὶ τούτων ἡ ψυχὴ ἢ κατὰ τὴν

²² Hesíodo, *Teogonia*, 886-890.

²³ Grimal, 2010: pp. 58-60.

²⁴ Orígenes, *Contra Celso*, VIII 66 y 67.

²⁵ Grimal, 2010: pp. 55-56.

δόξαν τῶν λεγόντων ἐπιδιαμένειν ἢ ἀθάνατον αὐτὴν εἶναι ἐπιδιαμένουσιν οὗτοι ἢ ἀθάνατοί εἰσι, καὶ θεοὶ μὲν οὐκ εἰσὶν ἥρωες δέ· ἢ οὐδὲ ἥρωες ἀλλ' ἀπαξαπλῶς ψυχαί; (Orígenes, *Contra Celso*, III 22)

El autor entiende que los que fueron considerados héroes, o incluso dioses por la religión pagana, están años luz de serlo y simplemente son almas. Además, en numerosas ocasiones trata al hijo de Apolo como un hombre deificado por la imaginación popular²⁶, que en ningún caso sería un ser inmortal como algunos creyeron.

Además, sugiere que los supuestos milagros curativos atribuidos a Asclepio pueden explicarse por artes mágicas, ilusiones o fraudes inspirados por démones, en contraste con los verdaderos milagros de Cristo que sí son las pruebas de su poder divino²⁷. Celso utiliza la figura de este héroe para afirmar la existencia de los milagros en la religión pagana. Sin embargo, Orígenes afirma que no existe el mismo fundamento moral ni divino, y que, además, las curaciones de Asclepio no condujeron a los fieles a una transformación espiritual como sí lo hizo Cristo, sino todo lo contrario pues según el alejandrino en numerosas ocasiones los héroes paganos actuaron de manera injusta, insensata y cobarde²⁸.

Sin negar las buenas actuaciones de estos seres, se sorprende el alejandrino de que a pesar de las infinitas veces que actuaron sin recta razón, los griegos pudieran darles un culto y cuestiona; “¿Qué hicieron Asclepio, Dioniso y Heracles comparable con la obra de Jesús?” (Orígenes, *Contra Celso*, III 42) o bien, “¿en qué cabeza cabe afirmar que, dejado su cuerpo mortal, tienen más derecho que Jesús a convertirse en dioses?” (Orígenes, *Contra Celso*, III 42).

4.2.2. Heracles

Se trata del héroe más célebre y popular de la mitología clásica. Hijo del dios Zeus y de la mortal Alcmena. Es especialmente conocido por el ciclo de sus “Doce Trabajos” y otras tantas hazañas que le llevaron a la máxima gloria heroica. Su nombre, impuesto por Apolo, se debe a su fiel servidumbre hacia la diosa Hera.

²⁶ Orígenes, *Contra Celso*, V 2 y VII 53.

²⁷ Orígenes, *Contra Celso*, III 24.

²⁸ Orígenes, *Contra Celso*, III 42.

Los Padres de la Iglesia²⁹ reprocharon la figura de Heracles comparándole con Cristo. En el debate entre Celso y Orígenes cobra gran importancia la resurrección del héroe. El autor alejandrino establece una comparación entre la resurrección de Jesús y el supuesto descenso heroico de Heracles al Ténaro. El autor se sorprende de que Celso sí crea en ello y dice “los héroes, según él, podían haber desaparecido por algún tiempo y sustraerse de la vista de todo el mundo y reaparecer luego como si volvieran del otro” (Orígenes, *Contra Celso*, II 55).

Para Orígenes los relatos míticos no constan de una evidencia histórica o empírica que conforme la bajada real del héroe al Inframundo como sí lo hace el cristianismo, completamente dotado de veracidad histórica y espiritual:

Pero Jesús fue crucificado en presencia de todos los judíos y, a la vista del pueblo, fue su cuerpo bajado de la cruz. ¿Cómo se atreven entonces a decir haber él inventado algo parecido a lo de los héroes, que bajara a los infiernos y de allí subiera de nuevo? (Orígenes, *Contra Celso*, II 55)

Celso intenta ridiculizar la divinidad de Cristo al compararle con Heracles. Sin embargo, Orígenes afirma que la vida y obra de Jesús no tiene nada de comparable con la de los héroes griegos como este.

De la misma manera que a Asclepio, a Heracles también le considera dotado de alma humana y no divina, argumentando que si hubiera sido así no hubieran fallecido ni hubieran sufrido heridas, como en el caso de Heracles que fue esclavizado y humillado por Onfale.

Orígenes reconoce las buenas actuaciones llevadas a cabo por los héroes paganos. No obstante, no puede obviar aquellas otras ocasiones en las que estos mismos actuaron guiados por la injusticia, impiedad, intemperancia o cobardía³⁰. De tal manera que, reiterando la incongruencia ética de estas figuras míticas³¹, exalta el alma pacífico y sereno del cristiano “καὶ εἴπερ τὸ λοιδορεῖν λόγον τινὰ ἔχει ἀμυντικὸν τοῦ δοκοῦντος ἡδικῆσθαι, καὶ οὐδὲ τοῦτον ἐπιτρέπει ἡμῖν ὁ τοῦ θεοῦ λόγος” (Orígenes, *Contra Celso*, VIII 41), que no maldice a quienes le han ultrajado y que no responde jamás con la misma

²⁹ Sobre la figura de Heracles en el mundo cristiano véase Nieto Ibáñez, 2025.

³⁰ Orígenes, *Contra Celso*, III 42.

³¹ Orígenes, *Contra Celso*, VII 53.

violencia con la que hayan actuado sobre él, subrayando así la superioridad del cristianismo, no solo intelectual sino también espiritual.

4.2.3. Odiseo

En relación con este héroe, el autor no dirige su interés hacia la figura de Odiseo en sí misma, sino que, en las ocasiones en que lo menciona, lo hace más bien con el propósito de analizar o aludir a su creador literario, Homero. No obstante, mantiene la visión general con la que observaba a los demás héroes y dioses de la religión pagana, muy alejada de la divinidad, y más cerca de lo humano o incluso imaginario.

Es difícil que un autor cristiano llegue a negar la grandeza poética de Homero. De hecho, Clemente de Alejandría lo califica como “el más antiguo y venerable entre los griegos” (Clemente, *Stromata*, V 1, 2, 2.). Sin embargo, el modo en el que los autores cristianos juzgaron a Odiseo difiere considerablemente a lo largo de la historia.

Respecto al héroe, se pueden distinguir dos vías: una, la de Platón y por consiguiente la del autor que nos atañe, Orígenes, que consideró a Odiseo negativamente; y otra, en la que es reinterpretado como un modelo de sabiduría humana, el *sapiens Itacus* (Rahner, 2003: p. 315) como lo denominarán posteriormente algunos de los autores cristianos latinos.

Platón le ridiculiza, presentándolo como un personaje excesivamente astuto, dominado por sus apetitos y lo llama irónicamente “τὸν σοφώτατον” (Platón, *República*, 390a), en una clara muestra de su desprecio hacia el *ethos* que representa el héroe homérico.

En la obra de Orígenes, esta reapropiación del mito adquiere un carácter polémico y teológico. El autor responde a las críticas de Celso, quien reprochaba a los cristianos el tono moralizante de su predicación, centrado en las amenazas de castigo. Orígenes replica con un uso alegórico del mito de las sirenas diciendo:

Adular y decir palabras que solo son agradables para los oídos es propio de las sirenas, alrededor de las cuales se amontonan los huesos de los hombres (Orígenes, *Contra Celso*, II 75).

Orígenes transforma el relato homérico en una advertencia espiritual. Las sirenas dejan de ser simples criaturas fabulosas y pasan a representar espíritus malignos, en

consonancia con el simbolismo bíblico que asocia la seducción del mal con la perdición del alma (Rahner, 2003: p. 316).

Sin duda, se trata del personaje que junto a Hércules se presta mejor a ser utilizado con fines simbólicos y alegóricos en la mentalidad cristiana. Los filósofos estoicos convierten a Ulises en un auténtico paradigma del ser humano, que soporta todas las pruebas del destino en su viaje por este mundo³².

Los Padres de la Iglesia han interpretado a Homero a luz del Logos y en casos han llegado a santificar al autor griego, llenándole de elogios y alabanzas³³. Como es el caso de Basilio de Cesarea que manifestó que la *Odisea* es un himno a la virtud:

Porque yo he oído a algún hombre venerable analizar del siguiente modo la intención del poeta, que toda la poesía de Homero es una alabanza de la virtud y todo él, salvo lo que es accidental, conduce a tal objetivo. (Basilio, *A los jóvenes sobre el provecho de la literatura clásica*, 5, 7).

Los teólogos patrísticos interpretarán la *Odisea* de Homero como una alegoría, como el viaje del ser humano por este mundo, en el que habitan numerosas tentaciones, que han de ser superadas para llegar al objetivo, que es la victoria sobre el pecado y la obtención de la salvación. Odiseo se presenta como un héroe cristiano, como un santo, que evita los peligros del viaje, de la vida por este mundo, como los Lotófagos, el paso por Escila y Caribdis, el Cíclope, Circe, etc. El héroe, que simboliza al ser humano, hace una travesía por su vida terrena y va en busca de la patria del cielo, representada por Ítaca en el poema homérico.

Por ello, especial relevancia tiene la aventura del itacense con las Sirenas en esta tradición cristiana. Sin duda, la imagen que más se ha repetido es la de Odiseo atado al mástil. Odiseo supera su prueba frente a las sirenas y su canto atado al mástil. A diferencia de sus compañeros, este escuchará el canto sin taparse los oídos con cera. Este relato simbólico de Odiseo amarrado al mástil para vencer a las sirenas hay que relacionarlo con otros momentos en que el héroe supera otras tentaciones como pudieron ser las de Circe. En los Padres la sirena aparece como un ser sabio, pero también tentador³⁴. Este personaje

³² En general sobre el personaje de Ulises en la literatura puede verse la monografía de Stamford, 1962.

³³ La consideración del poeta Homero como un santo en los autores patrísticos puede verse en Rahner, 2003: pp. 311-317.

³⁴ Sobre la presencia del mito de las sirenas en los padres, véase Rahner, 2003: pp. 316-317.

mitológico simboliza el placer mortal y el saber inmortal, es un ser a la vez celestial e infernal. Las sirenas también hacen referencia al peligro que amenaza al cristiano si no se recibe bien la sabiduría griega. La sirena pasa a convertirse en una alegoría de los placeres mundanos³⁵. También la sirena representa a la herejía (Hipólito, *Refutación de todas las herejías*, VIII 13, 1-3), de modo que solo la persona que es sabia y fuerte como Odiseo puede escuchar sin temor a los heréticos.

Sin duda el pasaje homérico de las sirenas es uno de los que más eco ha tenido de la épica griega en la literatura y arte posteriores. El canto XII de la *Odisea* contiene treinta y cinco versos con el relato del encuentro con estas criaturas y con su famoso canto.

Este paso de Odiseo y su tripulación por el paisaje marítimo ocupado por las sirenas forma parte de un tipo de narración de frontera, de una zona que pone en contacto mundos humanos con no humanos (Huerta Rodríguez, 2021: pp. 123-146)³⁶. Es el aspecto híbrido de las sirenas, una mezcla de elementos humanos con elementos animales (Doherty, 1995: p. 82), lo que permite esta interpretación como ser intermedio, al igual que otros seres de la mitología, como pueden ser las gorgonas, las esfinges, etc. Precisamente a las sirenas se las relaciona con el Más Allá por este carácter bifronte, ya que sirven para conectar los dos mundos, el de los vivos y el de los muertos (García Gual, 2014: p. 12).

4.3. Magia

En los primeros siglos de nuestra era la invasión espiritual que llegó desde Oriente hasta Grecia hizo proliferar la figura de los magos, teúrgos, adivinos, astrólogos, sacerdotes, etc. (Nieto, 2013: p. 311). Las prácticas mágicas del paganismo estuvieron en el punto de mira de los autores cristianos, que la consideraron junto a la mitología, uno de los grandes errores de la religión pagana, calificándola incluso como una enfermedad (Teodoreto, *Curación de las enfermedades helénicas*, X)³⁷.

Los dos autores que contienen referencias más detalladas y extensas sobre la magia son Hipólito de Roma y Eusebio de Cesarea, ambos influenciados por las ideas de Plotino y de su sucesor, Porfirio. No obstante, toda la patrística (Nieto, 2013: p. 313)

³⁵ Sinesio, *Carta* 145, 327-340.

³⁶ Este autor analiza dos pasajes de Clemente, en sus *Stromata* (VI 50, 4 y IV 172, 1-2), donde aparecen las sirenas.

³⁷ Citado en Nieto Ibáñez, 2013: p. 311.

define los actos mágicos del paganismo como productos de “mántica”, “hechicería” o “charlatanería” impulsados por demonios.

Los Padres de la Iglesia consideraron a los demonios poderes del mal y a ellos achacaban todos los errores humanos. Pensaban que la magia, entre otras prácticas paganas, era obra del demonio y que, de este, proceden todos los males, por lo que la magia es uno de estos. Pensaron que los demonios engañaban fácilmente a los hombres con una serie de elementos sensibles con el objetivo de crear más fieles que se dejaran persuadir por sus prácticas malignas. Por lo tanto, los cristianos achacaron la llegada de Cristo a la paulatina desaparición de la magia (Eusebio, *Preparación Evangélica*, V 17).

Sin embargo, Celso consideró que en la religión cristiana también había episodios mágicos y dedicó una parte de sus acusaciones hacia lo que los cristianos llamaron milagros, pero él consideró magia igual que la del paganismo.

El antagonista de Orígenes intentó desacreditar los milagros de Jesucristo, según cuenta el alejandrino; “afirma Celso que la fuerza que parecen tener los cristianos la deben a ciertos nombres de demonios y fórmulas de encantamiento” (Orígenes, *Contra Celso*, I 6). A lo que el autor refuta; “la fuerza que parecen tener los cristianos no la deben a encantamientos, sino al nombre de Jesús y a la recitación de las historias que de Él hablan” (Orígenes, *Contra Celso*, I 6) y continúa con un argumento de autoridad, aludiendo a lo que se pone en boca de Jesús en el Evangelio de San Mateo; “muchos me dirán aquel día: En tu nombre arrojamos a los demonios e hicimos milagros (Mt 7,22)” (Orígenes, *Contra Celso*, I 6).

De manera que concluye diciendo;

Aun cuando pareciera imposible demostrar cómo hizo Jesús sus milagros, lo evidente es que los cristianos no se valen de fórmulas mágicas de ninguna especie, sino del nombre de Jesús y de otros relatos en que se tiene fe en conformidad con la Escritura divina (Orígenes, *Contra Celso*, I 6).

El alejandrino compara lo que se cuenta de Cristo con los prodigios procedentes de la magia. Según él, esta solo tiene poder sobre las personas incultas y corrompidas por costumbres banales, y no sobre aquellos que entienden y profesan la filosofía (Orígenes, *Contra Celso*, VI 41) y que además no llevan a cabo una buena lectura de las Sagradas Escrituras; “quienes todo eso han inventado, al no entender las artes de la magia ni

discernir los dichos de las Escrituras divinas, lo han confundido todo” (Orígenes, *Contra Celso*, VI 32).

En suma, tanto para Orígenes de Alejandría como para otros autores cristianos, existe una evidente distinción entre la actividad viciada de los dioses paganos, que desemboca en la magia impulsada por demonios, y la gracia de Cristo, que se manifiesta en los milagros impulsados por él mismo y por las virtudes de los apóstoles. Expresándolo así Orígenes con el objetivo de aclarar una vez más la superioridad del cristianismo frente al paganismo;

φῆσαι καὶ τὰ Ἑλλήνων ὑπὸ τινων γεγονέναι δαιμόνων καὶ τὰ Ἰουδαίων ἥτοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ διὰ τῶν προφητῶν ἢ ὑπὸ τῶν ἀγγέλων ἢ ὑπὸ τοῦ θεοῦ διὰ τῶν ἀγγέλων, καὶ τὰ Χριστιανῶν δὲ ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῆς ἐν τοῖς ἀποστόλοις δυνάμεως αὐτοῦ· (Orígenes, *Contra Celso*, VIII 47).

Diga que lo que cuentan los griegos fue obra de ciertos demonios; lo que los judíos, obra de Dios por medio de los profetas, o de los ángeles, o de Dios por medio de los ángeles; y lo de los cristianos, obra de Jesús o de la virtud de Jesús de que gozaban los apóstoles (Orígenes, *Contra Celso*, VIII 47).

4.4. Profetismo

El tema adivinatorio y profético se convirtió en uno de los principales motivos de enfrentamiento entre el paganismo y el cristianismo. A lo largo del debate entre Orígenes y Celso, se presenta una controversia con el objetivo de imponer las verdades proféticas de sus dioses. Desde siempre el profetismo ha supuesto para los seres humanos un vínculo con la divinidad, a través de un individuo, el profeta, encargado de contar la verdad a aquellos que le preguntaran. Los cristianos no podían admitir que hubiera otra verdad que no fuera la suya, por lo tanto, autores como Orígenes, Eusebio de Cesarea o san Agustín se enfrentaron a ello de una manera muy crítica, buscando demostrar que las revelaciones debían constituir la única fuente oracular capaz de transmitir la verdad (Nieto, 2010: p. 17-22).

La polémica entre Orígenes y Celso se centra especialmente en dos argumentos; por un lado, la defensa de los profetas del Antiguo Testamento, comprobando que en Cristo sí que se corroboraban tales vaticinios. Por otro lado, lo comentado sobre la posesión de la Pitia en el hecho profético y su paralelismo con la utilización de los

profetas veterotestamentarios como “órganos” por parte de Dios. La elección de una mujer, la Pitia, como instrumento de las profecías delficas, es la prueba más clara de que Apolo es un demon;

Se cuenta, pues, de la Pitia —oráculo que parece ser el más famoso de todos— que, sentada la profetisa de Apolo junto a la boca de la caverna Castalia, recibe espíritu a través de los senos femeninos; llena de ese espíritu, pronuncia esos que se tienen por oráculos sagrados y divinos. Por donde es de ver si no se muestra impuro y profano ese espíritu al no entrar en el alma de la profetisa por poros abiertos e invisibles, mucho más puros que los senos femeniles, sino por partes que no es lícito mirar a un hombre honesto, no digamos tocarlas (Orígenes, *Contra Celso*, VII 3).

Orígenes se escandaliza y ridiculiza el modo físico en que supuestamente los espíritus de los seres humanos se introducen hacia el interior de la profetisa, lo que le sirve para cuestionar su decencia y pureza, atacando así a la autoridad espiritual y moral del oráculo más importante del paganismo griego. Y más adelante añade; “Además, sacar fuera de sí a la que se supone profetiza y llevarla a un estado de frenesí, de modo que no esté absolutamente en sus cabales, no es obra del espíritu divino” (Orígenes, *Contra Celso*, VII 3). De manera que denuncia el frenesí que él no considera signo de inspiración divina, sino más bien de una demónica.

Seguidamente, el alejandrino aprovecha para presentar la figura de los profetas cristianos, a los que sí considera como tal. Primero afirma que los profetas cristianos en el momento en el que recibían al Espíritu Santo “se hacían más lúcidos de inteligencia y más brillantes de alma” (Orígenes, *Contra Celso*, VII 4), indicando así que la inspiración divina del cristianismo hace proliferar la mente y la virtud del ser humano.

Continúa exponiendo;

El cuerpo mismo no era ya obstáculo para la vida de virtud, como muerto que estaba a la que nosotros llamamos prudencia de la carne (*Rom* 8, vv.6ss) y las enemistades contra Dios que surgen de la prudencia de la carne son mortificadas por obra de un espíritu divino (Orígenes, *Contra Celso* VII 4).

Basándose en *Romanos* 8, declara que la verdadera profecía implica una vida transformada guiada por la santidad, el autocontrol y la superación moral, es decir, que las profecías cristianas suponen una transformación espiritual, ajena a todo lo sensible.

Y luego defiende;

Sin duda del linaje de los demonios, que no pocos cristianos arrojan de quienes los padecen, y ello sin medio curioso alguno, sin fórmulas mágicas ni hechizos, sino con sola la oración y conjuros sencillos, cuales pudiera pronunciar el hombre más simple (Orígenes, *Contra Celso*, VII 4).

Con esta afirmación recalca que en el cristianismo solo es necesaria la palabra de Dios y que no se valen de demonios que amenacen a los fieles.

Orígenes ilustra muy bien en su *Contra Celso* que el auténtico profetismo procede de Dios, mientras que el falso es obra de los demonios, en la línea de demonización del politeísmo pagano. (Nieto Ibáñez, 2010: p. 152). A pesar de que en general la inspiración y la práctica profética apolíneas son severamente criticadas, Orígenes acaba, en algún caso concreto, por no condenar totalmente la adivinación pítica, reconociendo la omnisciencia del dios délfico poniéndolo en relación con el monoteísmo del Dios de Israel y la proclamación del Logos divino (Nieto Ibáñez, 2010: p. 40).

La actitud más común frente a este tema pagano por parte de los autores cristianos es considerarlo producto engañoso de los demonios. Los oráculos paganos siempre fueron expresados como enigmas, sin claridad y dentro del ámbito de lo secreto. La falsedad de los oráculos paganos la presentaron los autores cristianos por la charlatanería originada por los demonios, que son capaces de producir todo tipo de fantasía y de engañar con su habilidad a sus seguidores.

Como demuestra el profesor Nieto Ibáñez en su Antología³⁸ de los oráculos, en los Padres de la Iglesia no hay solo respuestas de la boca de la Pitia, sino que también proceden de otros como pueden ser los mencionados en Orígenes: Zeus de Dodona, Ammón de Libia, Claros y Apolo de los branquios y la Pitia de Dídima, no solo la de Delfos (Nieto Ibáñez, 2010: p. 153).

³⁸ Sobre esta recopilación de oráculos, véase Nieto Ibáñez, 2010: pp. 157-178.

Las respuestas oraculares que recopiló Orígenes en su *Contra Celso* son tres; la de la sabiduría de Sócrates, la referente a Edipo y las palabras dadas por Apolo a los mensajeros lidios enviados por Creso para conocer su capacidad adivinatoria.

La respuesta a los lidios sobre el gran conocimiento de la Pitia: “Ya sé el número de los granos de arena y el tamaño del mar, y comprendo a un sordo, y al que no habla oigo.” (Orígenes, *Contra Celso*, II 9).

Sobre la sabiduría de Sócrates: “Sabio Sófocles, pero más sabio Eurípides, de todos los hombres Sócrates el más sabio.” (Orígenes, *Contra Celso*, VII 6).

Respecto a la maldición contra la dinastía tebana: “No siembres el surco de hijos contrariando a los dioses, porque, si engendras un hijo, el que nazca te matará, y toda tu familia se hundirá en la sangre.” (Orígenes, *Contra Celso*, II 20).

Orígenes se detuvo especialmente en esta última respuesta oracular, puesto que le sirvió para aludir, una vez más, a la comparación entre las intenciones de los dioses paganos y el Dios cristiano. De manera que basándose en la profecía que tomó de la tragedia griega de Eurípides³⁹, tilda a los dioses paganos de amenazadores, argumentando que en muchas ocasiones provocan miedo instigando sobre sus fieles ira y venganza. A comparación de la obra de Dios que incluso en los traidores como Judas, genera un sentimiento de redención, evocando al arrepentimiento a través de la introspección.

Continuando con su crítica hacia el paganismo, Orígenes rechaza conceder autoridad a los oráculos sibilinos, a diferencia de otros cristianos que los empleaban para mostrar que también en el ámbito pagano se había anunciado la llegada de Cristo en boca de la Sibila. De esta manera reitera su convicción sobre que las únicas profecías verdaderas solo se encuentran en las Sagradas Escrituras, que beben de la verdadera divinidad y no de sabidurías prestadas con un origen oscuro; “Εἴτ' οὐκ οἶδ' ὅπως ἐβούλετο ἡμᾶς μᾶλλον Σίβυλλαν ἀναγορεῦσαι παῖδα θεοῦ ἢ Ἰησοῦν, ἀποφηνάμενος ὅτι παρενεγράψαμεν εἰς τὰ ἐκείνης πολλὰ καὶ βλάβσημα καὶ μὴ ἀποδείξας μηδ' ὅ τι παρενεγράψαμεν” (Orígenes, *Contra Celso*, VII 56).

Por último, se ha de observar la crítica por parte del autor a lo que los griegos creían sobre las aves y los adivinos que interpretaban lo que estas simbolizaban con su vuelo. En el paganismo, las aves tenían poderes propios de la divinidad y el augur,

³⁹ Véase a profecía pronunciada respecto a la maldición de la dinastía tebana en Eurípides, *Fenicias*, 18-20.

observando su vuelo, podía interpretar la voluntad divina y transmitírsela a los fieles. Celso defiende esto y Orígenes escandalizado le reprocha la poca fiabilidad de estos hechos, justificándose por la incertidumbre que incluso a algunos filósofos griegos ya generó esto. Y cuestiona las palabras de Celso de la siguiente manera;

Porque se discute primeramente si se da o no se da arte alguna auspicial y, en general, adivinación alguna por medio de animales; y, en segundo lugar, los mismos que admiten la adivinación por medio de las aves no están de acuerdo sobre la causa de esta adivinación. De ellos dicen unos que los movimientos de los animales proceden de ciertos demonios o dioses mánticos; en las aves, para vuelos y voces distintas; en los otros animales, para moverse en una u otra dirección; otros afirman que las almas de los animales son especialmente divinas y aptas para esta función; opinión esta última absolutamente improbable (Orígenes, *Contra Celso*, IV 88).

Incluso, dice que esos supuestos augurios son siempre dados por animales malvados que convierten la adivinación en una obra demoníaca;

Expertos en esta materia han observado que los más seguros pronósticos se dan por tales animales, como quiera que los demonios no pueden obrar tanto en los animales mansos como en éstos, que se les asemejan por la maldad, siquiera no sea verdadera maldad, sino algo parecido a maldad lo que se da en esos animales (Orígenes, *Contra Celso*, IV 92).

4.5. Filosofía

A lo largo de la obra, Orígenes de Alejandría demuestra un profundo conocimiento de la filosofía griega, evidenciando su formación principalmente en dos corrientes: epicureísmo y platonismo. Este dominio le permite defenderse de algunas de las críticas de Celso por medio de argumentos sólidos. El análisis de los argumentos filosóficos entre el autor cristiano y el pagano desbordaría los límites de este Trabajo Fin de Grado, si bien es necesario recoger, aunque sea de manera sucinta, algunos de los puntos esgrimidos en la oposición cristianismo frente al paganismo.

Siguiendo la misma línea que otros apologetas como Clemente de Alejandría⁴⁰, nuestro autor demuestra una notable veneración por el platonismo. Reconoce en Platón una aproximación hacia el camino de la verdad⁴¹ y, por lo tanto, de la divinidad. Así, Orígenes no rechaza la filosofía griega en su totalidad, sino que la somete a una evaluación crítica, reconociendo sus méritos y limitaciones respecto al cristianismo.

La influencia de Platón es evidente en la obra de Orígenes⁴², especialmente en la concepción de la dicotomía entre cuerpo y alma. Platón enseñó que el alma es inmortal y que el cuerpo es una prisión para ella:

ὅτι παραλαβοῦσα αὐτῶν τὴν ψυχὴν ἡ φιλοσοφία ἀτεχνῶς διαδεδεμένην ἐν τῷ σώματι καὶ προσκεκολλημένην, ἀναγκάζομένην δὲ ὥσπερ διὰ εἴργμου διὰ τούτου σκοπεῖσθαι τὰ ὄντα ἀλλὰ μὴ αὐτὴν δι' αὐτῆς, καὶ ἐν πάσῃ ἀμαθίᾳ κυλινδουμένην, καὶ τοῦ εἴργμου τὴν δεινότητα κατιδοῦσα ὅτι δι' ἐπιθυμίας ἐστίν, ὥς ἂν μάλιστα αὐτὸς ὁ δεδεμένος συλλήπτωρ (Platón, *Fedón*, 82e).

En este fragmento se expone con claridad el dualismo antropológico. El alma, de naturaleza inmortal y racional, se halla atrapada en el cuerpo, al que describe como una cárcel (εἴργμος). Esta condición impide al alma contemplar la verdad por sí misma, ya que los deseos y necesidades del cuerpo la alejan del camino de la verdad y la aproximan hacia la ignorancia. Por lo tanto, la filosofía para Platón es el camino de la liberación pues permite al alma tomar conciencia de su propia situación y purificarse.

Orígenes adopta esta visión integrándola en el marco cristiano, donde el alma aspira a la unión con Dios y el cuerpo se concibe como un vehículo temporal. Esta perspectiva le permite reconciliar elementos de la filosofía griega con la doctrina cristiana, mostrando que ambas tradiciones buscan la verdad, aunque partiendo de diferentes enfoques. Orígenes recurre a esto para defender la resurrección de Jesucristo, duramente cuestionada por Celso, quien niega su posibilidad y afirma: “esto lo soñó alguien por cierta disposición de espíritu o, conforme a su deseo, se lo imaginó con opinión extraviada, y así lo propaló; fenómeno, dice, que se ha dado ya en infinitas

⁴⁰ En el *Protréptico*, este autor afirma que las ideas de Platón eran las únicas de los filósofos griegos que seguían el camino de la verdad como lo hacía el cristianismo (Clemente, *Protréptico*, VI 68-71).

⁴¹ El concepto de “Verdad” es muy importante en la obra de Orígenes dado que la observa como un vínculo primordial entre la religión y la filosofía. Véase en Moreno Pampliega, 2007.

⁴² Orígenes dedica numerosos apartados al filósofo griego, aludiendo en cada uno de ellos a diversos pasajes de su obra, lo que evidencia su admiración por este. En II 59 y VII 5 hace una mención a los apartados 81 c-e del *Fedón* de Platón.

gentes” (Orígenes, *Contra Celso*, II 59). Orígenes le responde partiendo de la base platónica, sosteniendo “que subsiste el alma después de la muerte y que, quien ha abrazado este dogma, no cree en vano sobre la inmortalidad del alma, por lo menos en su pervivencia” (Orígenes, *Contra Celso*, II 59).

El autor insiste en el hecho de que el paganismo conduce a la inmoralidad y la idolatría. La adoración de imágenes y estatuas demuestra una falta de comprensión del mundo ideal, según la filosofía platónica. En contraste con el cristianismo, que es anicónico, y por lo tanto evita estas representaciones materiales, centrándose en la adoración del Logos, la imagen inmaterial de Dios. Esta diferencia subraya la superioridad del cristianismo en términos de pureza moral y espiritual expresándolo así:

Οἱ μὲν γὰρ νεῶς καὶ ἀγάλματα κατεσκεύασαν τοῖς κατειλεγμένοις, ἡμεῖς δὲ τὴν διὰ τῶν τοιούτων τιμὴν ἀνελόντες ἀπὸ τοῦ θείου – ὡς ἀρμοζόντων μᾶλλον δαιμονίοις οὐκ οἶδ' ὅπως ἰδρυμένοις ἐν τινι τόπῳ, ὃν ἤτοι προκαταλαμβάνουσιν ἢ διὰ τινων τελετῶν ἀχθέντες καὶ μαγανειῶν ὥσπερ οἰκοῦσιν – , τεθήπαμεν τὸν Ἰησοῦν τὸν νοῦν ἡμῶν μεταθέντα ἀπὸ παντὸς αἰσθητοῦ, ὡς οὐ μόνον φθαρτοῦ ἀλλὰ καὶ φθαρησομένου, καὶ ἀνάγοντα ἐπὶ τὴν μετὰ ὀρθοῦ βίου πρὸς τὸν ἐπὶ πᾶσι θεὸν τιμὴν μετ' εὐχῶν, ἃς προσάγομεν αὐτῷ διὰ <τοῦ> ὡς μεταξὺ ὄντος τῆς τοῦ ἀγεννήτου καὶ τῆς τῶν γεννητῶν πάντων φύσεως, καὶ φέροντος μὲν ἡμῖν τὰς ἀπὸ τοῦ πατρὸς εὐεργεσίας διακομίζοντος δ' ἡμῶν τρόπον ἀρχιερέως τὰς εὐχὰς πρὸς τὸν ἐπὶ πᾶσι θεόν (Orígenes, *Contra Celso*, III 34).

Así pues, siguiendo las teorías platónicas, declara que el cristianismo es superior puesto que en él prima lo eterno e inmutable; “y admiramos profundamente a Jesús, que ha apartado nuestra mente de todo lo sensible, de cuánto no solo es corruptible, sino que de hecho se corromperá y la levanta al honor del Dios supremo, que le tributamos por vida recta y oraciones” (Orígenes, *Contra Celso*, III 34), no como en el paganismo donde lo hace lo sensible.

Es más, el propio Orígenes considera que la educación griega, centrada en la filosofía, es una preparación necesaria para la comprensión del cristianismo. Es decir, entiende la filosofía y educación griega como la propedéutica del propio cristianismo,

idea que no solo expresa a lo largo del *Contra Celso*, sino que la repite en otras de sus obras como en la *Carta a Gregorio Taumaturgo*⁴³ en la que afirma:

Mas yo quisiera que, con toda intención, emplearas toda la fuerza de tu talento natural en la inteligencia del cristianismo; como medio para ese fin haría votos porque tomaras de la filosofía griega las materias que pudieran ser como iniciaciones o propedéuticas para el cristianismo; y de la geometría y astronomía, lo que fuere de provecho para la interpretación de las Sagradas Escrituras. De este modo, lo que dicen los que profesan la filosofía, que tienen la geometría y la música, la gramática y la retórica y hasta la astronomía por auxiliares de la filosofía, lo podremos decir nosotros de la filosofía misma respecto del cristianismo. La filosofía griega, con su énfasis en la razón y la búsqueda de la verdad, proporciona las herramientas intelectuales necesarias para entender las enseñanzas cristianas. (Orígenes, *Carta a Gregorio Taumaturgo*, 1).

Subraya que la filosofía por sí sola no puede conducir a la verdad plena, sino que es necesario el complemento de la revelación divina para alcanzar una comprensión completa.

Además, Orígenes critica a Homero por presentar a los dioses con comportamientos inmorales. Platón excluyó a Homero de su mundo ideal por esta razón, y Orígenes adopta una postura similar.

Εὐλόγως <οὖν> ἐκβάλλει τῆς ἑαυτοῦ πολιτείας Πλάτων ὡς ἐπιτρίβοντας τοὺς νέους τὸν Ὅμηρον καὶ τοὺς τοιαῦτα γράφοντας ποιήματα. Ἀλλὰ Πλάτων μὲν δῆλός ἐστι μὴ φρονήσας ἐνθέους γεγονέναι ἄνδρας τοὺς τοιαῦτα ποιήματα καταλελοιπότης· ὁ δὲ κρίνειν μᾶλλον Πλάτωνος δυνάμενος, ὁ ἐπικούρειος Κέλσος, εἴ γε οὗτός ἐστι καὶ ὁ κατὰ Χριστιανῶν ἄλλα δύο βιβλία συντάξας, τάχα ἡμῖν φιλονεικῶν οὕς μὴ ἐφρόνει ἐνθέους ἐνθέους ὠνόμασεν. (Orígenes, *Contra Celso*, IV 36).

Considera que las representaciones de los dioses en la literatura pagana pueden influir negativamente en los creyentes, desviándolos del camino de la virtud. Esta crítica

⁴³ Se trata de una obra breve que Orígenes de Alejandría escribió a Gregorio Taumaturgo, uno de sus discípulos más destacados. En la carta, el autor le exhorta a dedicarse al estudio de las Sagradas Escrituras con devoción y perseverancia, y a utilizar la filosofía griega como preparación para comprender la verdad cristiana. Véase en Martens, 2018: pp. 43-44.

refuerza la idea de que el cristianismo ofrece una visión más pura y elevada de lo divino, por lo que no le sorprende en absoluto, que el filósofo expulse de su mundo ideal todo aquello que disperse al seguidor del buen camino:

Πολλῷ γὰρ μᾶλλον τὰ Ἑλλήνων οὐ μόνον εὐηθέστατα ἀλλὰ καὶ ἀσεβέστατα μεμυθολόγηται. Τὰ γὰρ ἡμέτερα ἐστόχασται καὶ τοῦ πλήθους τῶν ἀπλουστέρων, ὅπερ οἱ τὰ ἑλληνικὰ πλάσματα ποιήσαντες οὐκ ἐφυλάξαντο. Διόπερ οὐκ ἀχαρίστως ὁ Πλάτων ἐκβάλλει τῆς ἑαυτοῦ πολιτείας τοὺς τοιουσοῦ μύθους καὶ τὰ τοιαυτὰ ποιήματα. (Orígenes, *Contra Celso*, IV 50)

Por otro lado, mientras Orígenes muestra respeto por las doctrinas platónicas, considera que el epicureísmo es una filosofía errónea y que quienes la siguieron y practicaron ni si quiera entendieron los verdaderos objetivos de esta doctrina:

Ἵνα δὲ καὶ ἀπὸ τῆς Ἐπικούρου φιλοσοφίας καὶ τῶν κατ' Ἐπίκουρον νομιζομένων ἐπικουρείων ἱατρῶν ἀποτρέπωμεν τοὺς ἐν ἐκείνοις ἀπατωμένους, πῶς οὐχὶ εὐλογώτατα ποιήσομεν ἀφιστάντες νόσου χαλεπῆς, ἣν ἐνεποίησαν οἱ Κέλσου ἱατροί, τῆς κατὰ τὴν ἀναίρεσιν τῆς προνοίας καὶ εἰσαγωγῆς τῆς ἡδονῆς ὡς ἀγαθοῦ; (Orígenes, *Contra Celso*, III 75).

Realiza una crítica a Epicuro y a sus seguidores puesto que rechazan la providencia divina (προνοία) y exaltan el placer (ἡδονή) como el bien supremo. Él considera estas ideas como una enfermedad del alma, razón por la que invita a alejarlas. El cristiano observa esta doctrina como peligrosa, ya que niega el papel activo de los dioses, y en su caso, de Dios en el mundo. En general, para los Padres de la Iglesia, Epicuro y sus seguidores siempre fueron tomados con cautela por su ateísmo práctico (Traver Vera, 2024: p. 83). Por lo tanto, el epicureísmo es incompatible con la doctrina cristiana, que enseña la virtud y la búsqueda de Dios como el fin último. Orígenes critica esta visión, argumentando que el verdadero bien no se encuentra en el placer sensorial, sino en la unión con lo divino.

Orígenes recurre también a los relatos de destacados filósofos, como Sócrates, para responder a las críticas de Celso y subrayar la superioridad de Cristo. Ambos enfrentaron su muerte con gran serenidad, sabiendo de antemano cuál sería su destino. Sin embargo, ninguno de ellos hizo nada por evitarlo, demostrando así su resignación a lo venidero.

Sócrates fue acusado de corromper a la juventud y de impiedad hacia los dioses de la ciudad, pero lejos de defenderse con el fin de evitar el castigo, utilizó su juicio como una oportunidad para afirmar su compromiso con la verdad y con su misión filosófica.

Jesucristo también conocía anticipadamente a lo que iba a ser sometido, y tampoco intentó huir de ello. Su sacrificio se entendió en la tradición cristiana no solo se observa como un acto redentor, sino también como una afirmación radical de la obediencia a la voluntad divina.

Celso juzga que Jesús no se defendiera ante las acusaciones que le fueron hechas, puesto que, para él, esto era una falta de fortaleza por su parte, por lo que pregunta: “Τίς ἂν ἦ θεὸς ἢ δαίμων ἢ ἄνθρωπος φρόνιμος προειδὼς αὐτῷ τοιαῦτα συμβησόμενα οὐκ ἂν, εἴ γε ἐδύνατο, ἐξέκλινεν ἀλλὰ συνέπιπτεν οἷς προηπίστατο;” (Orígenes, *Contra Celso*, II 17).

Sin embargo, Orígenes invierte esta crítica en argumentar que Jesús, al aceptar la cruz sin resistencia, manifestó una entrega absoluta a Dios, superando incluso la valentía filosófica del ateniense y contesta a su adversario: “Καὶ τί θαυμαστόν, εἰ ὁ Ἰησοῦς ἐπιστάμενος τὰ συμβησόμενα οὐκ ἐξέκλινεν ἀλλὰ περιέπιπτεν οἷς καὶ προηπίστατο;” (Orígenes, *Contra Celso*, II 17).

En ambos casos, hay una dimensión de enseñanza a través del sufrimiento. Tanto uno como otro ofrecen modelos de coherencia ética y espiritual frente a la injusticia. Más allá de reconocer la grandeza del testimonio socrático, Orígenes sitúa a Cristo por encima de Sócrates⁴⁴, definiéndolo como aquel que no solo muere por la verdad, sino que la encarna en su propio ser.

⁴⁴ Véase el episodio de la muerte de Sócrates en Justino Mártir, *I Apología*, 5 y *II Apología*, 10.

5. Conclusiones

Este trabajo ha tenido como objetivo principal el análisis de los argumentos contra el paganismo que Orígenes de Alejandría expuso en su *Contra Celso*. Este fin se ha logrado a través de una breve aproximación al autor y a su obra, seguida de un exhaustivo estudio en base a las cinco dimensiones clave del pensamiento y la práctica pagana: divinidades, héroes, magia, profetismo y filosofía.

En primer lugar, las críticas se centran en la imagen de las divinidades del panteón pagano. Orígenes cuestiona su moralidad y la veracidad de los relatos que existen en torno a los dioses griegos, a los que define como injustos, violentos, rencorosos, arrogantes, manipuladores y sujetos a historias inverosímiles, como es el mito del nacimiento de Atenea. Todo ello le sirve para justificar que la religión pagana se basa en mitos fantásticos y en seres moralmente denigrantes, en contraste con los relatos coherentes y la sacrílega figura del dios cristiano.

En segundo lugar, incide en la figura de los héroes, destacando sobre todo personajes mitológicos como Asclepio, Heracles y Odiseo. Desacredita su divinidad y los califica como seres humanos con alma, sin ningún tipo de naturaleza divina ni inmortal. Pone en duda los milagros que se les son atribuidos, considerándolos engaños y artes mágicas impulsadas por demonios, y de la misma manera que con los dioses, destaca su frívolo comportamiento. Frente a esto, destaca la figura de Cristo capaz de transformar moralmente a sus fieles, subrayando así la superioridad ética y espiritual del cristianismo que conduce a sus seguidores hacia una purificación verdadera, alejada de vicios y perversiones.

En tercer lugar, se ha podido evidenciar una clara distinción en la perspectiva del autor sobre la magia pagana en comparación con los milagros cristianos. Orígenes considera que los dioses y héroes paganos realizan actos mágicos al ser impulsados por figuras demoníacas. Sin embargo, el autor alejandrino sí cree en los milagros de Cristo y los coloca en un lugar privilegiado frente a estos actos indignos que conducen a los fieles a una falsa concepción de lo divino.

En cuarto lugar, presenta los actos proféticos del paganismo como falsos y erróneos mientras que reivindica la autenticidad de las profecías bíblicas poniendo su cumplimiento histórico como prueba de su veracidad.

Por último, en el análisis de la filosofía se ha podido observar una postura matizada en la que no se observa un rechazo absoluto, sino un discernimiento y apropiación crítica. Orígenes reconoce en el pensamiento platónico una preparación importante para comprender las doctrinas cristianas y alcanzar la verdad absoluta. A pesar de su gran aprecio por el platonismo también rechaza otras filosofías griegas como el epicureísmo, y demuestra, un gran bagaje cultural y filosófico con el que es capaz de refutar absolutamente todos los ataques de Celso.

Este trabajo contribuye a una mejor comprensión de la obra *Contra Celso* como una obra defensiva. A través de los recursos teológicos, filosóficos y retóricos, el autor es capaz de legitimar el cristianismo como una religión coherente, racional y espiritualmente superior frente al pensamiento pagano que tanto arraigo tuvo en la sociedad occidental hasta aquel momento.

La confrontación intelectual entre el *Discurso verdadero* de Celso y el *Contra Celso* de Orígenes de Alejandría es un claro ejemplo de cómo los siglos II al V constituyen un momento de plena tensión entre el cristianismo, que avanza progresivamente dentro del Imperio romano, y el paganismo, que se esfuerza por mantenerse en pie.

Por todo ello, este texto constituye un testimonio fundamental del esfuerzo cristiano por afirmarse como doctrina racional y moralmente superior, en un momento de intensa confrontación intelectual con el pensamiento pagano, intentando dar forma a la nueva religión como si de una verdadera filosofía (γνῶσις) se tratase.

6. Bibliografía

6.1. Fuentes

- Bernabé, A. (1978). *Himnos homéricos*. Madrid, Gredos.
- Bernabé, A. (2003). *Homero, Iliada*. Madrid, Alianza Editorial.
- Conrado Eggers, L. (1988). *Platón, República*. Madrid, Gredos.
- De Cuenca y Prado, L.A. & Brioso Sánchez, M. (1980). *Calímaco, Himnos, epigramas y fragmentos*. Madrid, Gredos.
- García Gual, C. (1986). *Platón, Fedón*. Madrid, Gredos.
- García Gual, C. (2003). *Platón, Crátilo*. Madrid, Gredos.
- García Gual, C. (2005). *Eurípides, Bacantes*. Madrid, Gredos.
- García Romero, F. A. (1995). “Carta 145” en *Sinesio de Cirene, Cartas* (pp. 276-277). Madrid, Gredos.
- Isart, M^a. C. (1994). *Clemente de Alejandría, Protréptico*. Madrid, Gredos.
- Martínez Manzano, T. (1998). *Basilio de Cesarea, A los jóvenes sobre el provecho de la literatura clásica*. Madrid, Gredos.
- Merino, M. (1996-2005). *Clemente de Alejandría, Stromata*. Madrid, Ciudad Nueva.
- Montserrat Torrens, J. (1983) “Hipólito de Roma, Refutación de todas las herejías” en *Los gnósticos II* (pp. 19-242). Madrid, Gredos.
- Ruiz Bueno, D. (1967). *Orígenes de Alejandría, Contra Celso*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Ruiz Bueno, D. (1979). “Justino Mártir, Apología I y Apología II” en *Padres Apologetas griegos (s. II)*. Madrid, Biblioteca de Autores Clásicos.
- Suárez de la Torre, E. (2014). *Hesíodo, Teogonía* [Edición Bilingüe]. Madrid, Clásicos Dykinson.
- Velasco Delgado, A. (2010). *Eusebio de Cesarea, Historia Eclesiástica, VI*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

Nieto Ibáñez, J. M. (2011). *Eusebio de Cesarea, Preparación Evangélica, V*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

6.2. Obras de consulta

García Gual, C. (2014). *Sirenas. Seducciones y metamorfosis*. Madrid, Turner Noema.

Grimal, P. (2010). *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, Ediciones Paidós.

Daniélou, J. (2002). *Mensaje evangélico y cultura helenística. Siglos II y III* (J. Valiente Malla, Trad.) (pp. 264-281 y pp. 447-483). Madrid, Ediciones Cristiandad, S.A.

Doherty, L. E. (1995). "Sirens, Muses and Female Narrators in the Odyssey" en B. Cohen (ed.), *The Distaff Side. Representing the Female in Homer's Odyssey* (p. 82). New York, Oxford University Press.

Drobner, H. R. (2001). *Manual de Patrología* (pp. 178-180). Barcelona, Herder.

López Martín, I. (2018). "Orígenes y Celso: dos divisiones de la divinidad" en J. A. Álvarez- Pedrosa, M. López Salvá, N. Sánchez Martín & I. Sanz Extremeño (Eds.), *Los orígenes del cristianismo en la literatura, el arte y la filosofía (II)*. Madrid, Clásicos Dykinson.

Martens, P. W. (2018). *Orígenes y la Escritura. Vocación exegética y hermenéutica bíblica* (F. J. Molina de la Torre Trad.). Salamanca, Ediciones Sígueme.

Moreno Pampliega, J. (2007). *El concepto de "verdad" en la polémica de Orígenes contra Celso* (Tesis Doctoral). Universidad Nacional de Educación a Distancia.

Moreschini, C & Norelli, E. (2006). *Historia de la literatura cristiana y antigua griega y latina I. Desde Pablo hasta la edad Constantina* (pp. 332-336). Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

Nieto Ibáñez, J. M. (2010). *Cristianismo y profecías de Apolo: los oráculos paganos en la Patrística griega (siglos II -V)*. Madrid, Ediciones Trotta.

Nieto Ibáñez, J. M. (2013). "El error pagano: politeísmo y prácticas mágicas en los autores patrísticos" en E. Suárez de la Torre & A. Pérez Jiménez (Eds.), *Mito y Magia en Grecia y Roma* (pp. 311-324). Universitat Pompeu Fabra, Barcelona.

- Nieto Ibáñez, J. M. (2019). *Historia antigua del cristianismo* (pp. 202-203). Madrid, Síntesis.
- Nieto Ibáñez, J. M. (2025). “Relecturas cristianas del mito de Heracles. La ambivalente alegoría del héroe en los autores patrísticos” en *Forum Classicorum Vol. I* (pp. 827-834). Madrid, Sociedad Española de Estudios Clásicos.
- Quasten, J. (1961). *Patrología I. Hasta el concilio de Nicea* (pp. 353-358). Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Rahner, H. (2003). *Mitos griegos en interpretación cristiana* (C. Rubies, Trad.). Barcelona, Herder.
- Ramos-Lissón, D. (1990). “Alegorismo pagano y alegorismo cristiano en Orígenes. La polémica contra Celso” en A. González Blanco y J.M. Blázquez Martínez (Eds.), *Antigüedad y cristianismo: monografías históricas sobre la Antigüedad tardía* ((pp. 125-136). Editorial Universidad de Murcia.
- Seoane Rodríguez, M. A. (2024). “Las escuelas cristianas de Alejandría y Antioquía” en J.M. Nieto Ibáñez & J. Torres Prieto (Eds.), *Historia de la literatura en la Antigüedad* (pp. 152-166). Madrid, Ciudad Nueva.
- Stamford, W. B. (1962). *The Ulysses Theme. A Study in the Adaptability of a Traditional Hero*. Oxford, Blackwell.
- Traver Vera, Á. J. (2024). “Lucrecio y los autores cristianos” en *Lucrecio en España* (pp. 81-84). Editorial Universidad de Córdoba.

