

ALEJANDRIA DE EGIPTO, ENCRUCIJADA DE CULTURAS

Por José Pablo Martín

“Oriente” y “Occidente”, términos generales de nuestra tipología cultural, no corresponden a limitaciones meramente geográficas o étnicas. Sin embargo, existen lugares privilegiados en la historia de la cultura, como Atenas clásica, Alejandría helenística, Bagdad abasida o París medieval. El estudio del caso alejandrino es particularmente fecundo para descubrir las complejas determinaciones de nuestro polivalente adjetivo “occidental”.

La humanidad recordará siempre con admiración el nombre de Alejandría. A él están indisolublemente ligados los orígenes de acontecimientos descollantes de la historia del espíritu, como la legendaria biblioteca del Museo, la primera experiencia “universitaria”, la traducción griega de la Biblia, las escuelas neopitagóricas, la primera escuela cristiana de teología, el gnosticismo, la literatura hermética, la astrología, la alquimia, el neoplatonismo, el arrianismo y otros; y éstos solamente en el área de la filosofía y de la religión, postergando ahora las resonancias que el nombre alejandrino despierta en la literatura, en las matemáticas, en las artes, en la medicina y en todas las ciencias de la naturaleza.

El objeto del presente estudio es considerar la feracidad cultural del suelo alejandrino durante los mil años en que fuera capital intelectual del mediterráneo, desde el siglo IV a.C. hasta el VII p.C., y señalar que Alejandría no solamente fue un lugar de recolección de los frutos culturales de la antigüedad, sino que también fue la tierra donde crecieron brotes

de nueva especie durante el encuentro más profundo que hasta hoy hayan tenido el Oriente y el Occidente, brotes en los que, a su vez, entronca toda nuestra cultura actual.

A. CONSIDERACIONES HISTORICAS

1. LA FUNDACION DE ALEJANDRIA

Más de quince ciudades recibieron el nombre del gran conquistador macedonio, pero una sola de ellas perduró en la historia como "Alejandría — metrópolis ecuménica"¹, debido a factores geográficos y políticos excepcionales. Desde sus orígenes fue una ciudad típicamente helenista, lo que equivale a decir ecuménica, tanto por la ideología de Alejandro que la fundara en el 331 a.C., como por la composición étnica de sus habitantes².

Otras ciudades antiguas (como Atenas, Jerusalén, Roma, etc.) habían entregado al mundo como herencia algo de la riqueza cultural de sus ideas; Alejandría, inversamente, fue ella misma el fruto de una idea política en el momento en que todas las culturas de la antigüedad se encontraban fecundamente.

Muerto Alejandro, pocos años después, Alejandría encarnó el ideal de su fundador más allá de la disolución política del imperio macedónico, constituyendo el centro cultural más importante del nuevo imperio que se gestaba en el Lacio. Tres factores, entre otros, podrían mencionarse como explicación del hecho: a) la decisión e inteligencia de los monarcas lágidas que gobernaron la ciudad y en la que, como signo político, construyeron el Mausoleo de Alejandro; b) la efectiva y organizada convivencia de activas y diversas comunidades (griegos, judíos, egipcios, persas y otros orientales) que hizo de

¹ Ver las inscripciones antiguas citadas por *W. Schubart*, en *Reallexikon für Antike und Christentum* I, 272.

² Desde su fundación, Alejandría contó con ciudadanos y pobladores de diversas culturas. Existían dos barrios judíos, la comunidad asiática más numerosa; se mencionan también comunidades importantes persas y egipcias, sin contar a los griegos y macedonios. Por otra parte, trabajos arqueológicos han revelado la ininterrumpida existencia de grupos germánicos, indios, chinos y africanos. Ver *W. Schubart*, o.c., 277. Además de la numerosa literatura moderna, existen descripciones detalladas de la vida alejandrina en *Estrabón*, *Hypomnemata* 17 y *Diodoro Sículo*, *Bibliotheca historiae* 17.

la ciudad el epicentro del helenismo; c) la fuerza económica que ofrecía la ciudad como el puerto más importante del mundo durante varios siglos.

2. EL MUSEO DE ALEJANDRIA

Numerosos testimonios antiguos describen el florecimiento de la vida académica en Alejandría³. Desde el planeamiento de la ciudad, Ptolomeo I Soter (325-285) incorpora al área palaciega las construcciones del *Museion*, concebido como residencia de los sabios, donde decenas de hombres ilustres habrían de dedicarse al estudio y a la enseñanza en los siglos por venir. Su hijo Ptolomeo II Filadelfos (285-246) lleva adelante el proyecto y financia con el erario real la que puede llamarse, por dos razones, la primera Universidad de la historia: por una parte, se convocaban científicos, pensadores y artistas de todas las naciones; por otra parte, se acogían todas las ciencias y todos los métodos, intentándose una clasificación orgánica de los mismos⁴. La marcha de la historia había posibilitado este ideal que avizora lo uno en lo múltiple.

En lo que a elementos de estudio se refiere, el Museo ofrecía a los sabios dos ayudas que también el moderno criterio de investigación considera indispensables: libros y elementos de experimentación. Consta, en efecto, que en los mismos edificios del palacio se construyeron, entre otros pabellones: observatorio astronómico, zoológico experimental, salas para los botánicos, laboratorios químicos, salas para investigaciones anatómicas, etc.⁵. Galeno, por ejemplo, viaja a

³ Además de las dos noticias helenistas citadas en la nota anterior, describen el esplendor cultural de Alejandría también fuentes hebreas, como Filón, *Vita Mosis* II 37; *Ad Flaccum, passim*; Flavio Josefo, *De bello judaico* II 16,4; 18,7; *Contra Apion* II 4-6; *Antiq. Judaic.* XVIII 8,1 etc.; la legendaria *Carta de Aristeas* 9-11. Entre las fuentes cristianas, el autor más importante es Eusebio de Cesarea, por los datos históricos sobre Alejandría que aporta en su *Historia Eclesiástica* y en otras obras. Bibliografía moderna puede encontrarse en H. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1950 (traducida también al español), y en M. Nilsson, *Die hellenistische Schule*, München 1955.

⁴ Ver Marrou, o.c. 261 ss.

⁵ Ver los testimonios antiguos de Estrabón, o.c.; Dión Casio, *Historia Romana* 77,7; Ateneo, *Deipnosophistai* 11 y 12. Dice E. Lammanna en *Historia de la Filosofía*, I, 290, Buenos Aires 1970: "Fue ésa la época en que no hubo sabio en todo el mundo que, aunque viviera permanentemente fuera de Alejandría, no pasara en esta capital algunos años para iniciar o perfeccionar sus propias investigaciones".

Alejandría en el s. II p.C. al enterarse de los experimentos de vivisección que allí se hacían.

En cuanto a los libros, se crea la "Biblioteca" que por muchos siglos será la maravilla de Alejandría. La idea universalista llevó emisarios a los rincones del mundo para comprar escritos de todas las culturas. En el caso de textos excepcionalmente raros, como el de los trágicos atenienses, fueron alquilados los originales a gran precio para efectuar copias⁶. Desde todos los puertos los anticuarios enviaban libros hacia Alejandría, sabiendo que la demanda eleva los precios. La lista de todos los libros adquiridos, copiados o traducidos nunca se ha conocido con exactitud, aunque por las referencias indirectas es posible suponer que allí llegaron todas las obras importantes de la antigüedad⁷. Hasta el rey indio Ashoka, celoso difusor de su religión, envía embajadores a Ptolomeo II⁸, portando seguramente los escritos sagrados del lejano Oriente. Oscilando entre 120.000, 490.000 y 900.000 el número de volúmenes, según los datos más seguros de las diversas épocas, esta Biblioteca supera ampliamente toda colección de libros que el hombre haya emprendido antes de Gutenberg. No es la cantidad, sin embargo, lo más notable. La misma organización de la Biblioteca hizo crecer tres sectores claves del saber, desde entonces hasta nuestros días: la fijación y conservación de textos antiguos, la crítica literaria, las ciencias de la traducción e interpretación.

La política cultural de los Ptolomeos y sucesores ejecutó, históricamente, la idea ecuménica de Alejandro Magno. Y como si a los griegos estuviera vedado el dominio por las armas de la *oikoumene*, dominio reservado por la historia entonces a los romanos, desde Alejandría se irradió otro tipo de influencia, la cultural. Y es así como el Imperio romano

⁶ Ver Wenkenbach, *Corpus medicorum graecorum* V, 10, citado por A. Pelletier, *Lettre d'Aristée a Philocrate = Sources Chrétiennes* 89 (Paris 1962) 67 nota 1.

⁷ Ver el exhaustivo estudio de E. Parson, *The Alexandrian Library glory of the hellenic world* (Amsterdam, London 1952).

⁸ Ver datos en el *Corpus Inscriptionum Indicarum* ed. by E. Hultzsch (Oxford 1925) I 48, citado por A. Pelletier, o.c. 68. Una edición y traducción más reciente: J. Bloch, *Les Inscriptions d'Asoka*, 129-131, Paris 1950. Sobre la relación de la cultura india y Alejandría helenista, ver H. de Lubac, *La rencontre du Bouddhisme et l'Occidente = Théologie* 24 9-27, Paris 1952.

habló en griego. Es evidente que en ese gran momento la política de los alejandrinos fue un factor importante y consciente, según aquello de que las ideas de los gobernantes se conocen más por sus erogaciones que por sus palabras.

3. LA TRADUCCION GRIEGA DE LA BIBLIA

Según la *Carta de Aristeas*, escrito legendario del siglo II o I a.C., la traducción griega de la Biblia fue realizada bajo los auspicios de Ptolomeo II que quería tener en griego para la Biblioteca las grandes obras religiosas del Oriente⁹, entre los que se encuentran los escritos egipcios de Menathon, los babilónicos de Beroso y muchos otros. En realidad, la traducción de la Biblia excede las perspectivas bibliotecológicas, siendo un acontecimiento de la comunidad hebrea de Alejandría y, más allá, de toda la humanidad. Difícilmente se exagere la importancia que tiene este hecho para la historia de las ideas¹⁰. Es la primera vez que un texto religioso es traducido para continuar en la vigencia del culto. La comunidad hebrea de Alejandría era doblemente importante: en Alejandría, porque formaba uno de los troncos más numerosos y definidos desde la fundación; en el judaísmo, porque, siendo la comunidad más importante de la Dispersión, gestaría expresiones culturales decisivas para el futuro desarrollo del pensamiento occidental.

La experiencia israelita se asoma así a un mundo universalista recibiendo, por una parte, el impacto del cambio, y por otra, influyendo profundamente en los nuevos caminos del universalismo mediante su teología del único Dios creador. Esta doble relación entre lo particular y lo universal se refleja en dos actitudes hebreas ante la traducción de la Biblia: una profundamente favorable; otra, radicalmente contraria. Ejemplo de la primera es el filósofo hebreo Filón de Alejandría, siglo I p.C., quien considera que la traducción es obra de Dios

⁹ Según la *Carta de Aristeas* 34-51, o.c. 122 ss. Ptolomeo II habría enviado una embajada al rey de Jerusalén, Eleazar, pidiéndole códices y traductores de la Biblia, para la Biblioteca de Alejandría.

¹⁰ Con razón escribe H. Fuchs, "Septuagint", en *The Universal Jewish Encyclopedia* IX, 480, New York 1943: "The importance of the Septuagint at the time when it was made can not be set too highly. It was the first translation of a great literary work and thus marked a distinct literary and cultural advance on the part of humanity".

como el original¹¹. Por otra parte, cierta tradición rabínica recuerda como día de duelo para todo Israel aquél en el que se tradujo la Palabra de Dios¹². En general, la aceptación del hecho prevaleció sobre el rechazo. Al menos entre los hebreos de Alejandría no se trató nunca de mera versión idiomática, sino de auténtica expresión de su cultura y de sus tradiciones.

La influencia griega padecida por la Biblia se observa, por ejemplo, en la atenuación de ciertos antropomorfismos y en la supresión de expresiones que en griego podrían tener aspecto de politeísmo. La versión, en general, es correcta¹³. Pero más allá de las discusiones sobre la exactitud de la traducción, la transformación se da ya en el mismo hecho de traducir, porque las palabras arrastran en sí mismas las connotaciones culturales del idioma a que pertenecen. Piénsese por ejemplo, en las consecuencias que tuvo la versión de *dabar* por *logos* (palabra) y de *ruah* por *pneuma* (espíritu). Ambos términos, importantísimos en el original bíblico, son encarnados por correspondientes griegos cargados de antecedentes literarios, filosóficos y religiosos. Alejandría es la tierra nueva donde crecerán viejas semillas.

Mayores que las transformaciones padecidas son las ejercidas por la Biblia helenista. A ella está ligada la escuela judeohelenista de la Dispersión¹⁴, sus temas resuenan en los nuevos sistemas filosóficos alejandrinos, y principalmente, es la Septuaginta el texto bíblico que leerán las primeras

¹¹ Filón, *Vita Mosis* II 37. Sobre la exégesis en Filón, consultar la obra clásica de Siegfried, *K. Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments* (Jena 1875), reeditado en Aalen (1970). Ver también mi artículo "El texto y la interpretación. La exégesis según Filón de Alejandría", en *Revista Bíblica* 39, (1977), 211-222.

¹² El maestro de *Massakhet Soferim* 7-10 compara la traducción de la Biblia a la construcción del becerro en el Sinaí. Hay juicios talmúdicos más matizados, como en *Megillah* 9.

¹³ Todavía presta gran utilidad la obra de H. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge 1914).

¹⁴ Sobre el judaísmo helenista y sus documentos escritos sigue siendo indispensable la última parte del volumen tercero de E. Schuerer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* III (Leipzig 1909). Ver también W. Bousset, *Jüdisch-Christlicher Schulbetrieb in Alexandrien und Rom* (Göttingen 1915). Un buen resumen se encuentra en H. Hegermann, "El judaísmo helenístico" en *El mundo del Nuevo Testamento* editado por J. Leipoldt y W. Grundmann (Madrid 1973) I 305-359. En especial sobre la traducción griega de la Biblia en la escuela helenística, ver P. Katz, *Philo's Bible* (Cambridge 1950).

generaciones cristianas¹⁵ Este último hecho obligó a los hebreos a poner en tela de juicio la exactitud de la versión, como lo muestran algunos testimonios antiguos.¹⁶

Alejandría es el lugar que hizo posible esta traducción. En efecto. A más del interés y la apertura intelectual de los gobernantes, se dio allí la organización de la comunidad hebrea, que tenía sus propias autoridades, sus leyes, sus jueces, administración propia en cuestiones municipales, y libertad para el culto y las costumbres.¹⁷ Esta situación, no sin momentos de lucha, se mantuvo en la época helenista y se prolongó durante el Imperio romano.

4. LAS ESCUELAS FILOSOFICAS

Dadas la condiciones creadas por el Museo y su Biblioteca, en Alejandría se reflejaron las corrientes filosóficas de la antigüedad y surgieron nuevas. Las fronteras entre sabiduría religiosa y filosofía tendían a desdibujarse, abriéndose horizontes para que nuevos sistemas de pensamiento intentaran compaginar las exigencias internas de la razón y la autoridad externa de algún origen secreto de la sabiduría. Así reapareció con vigor el viejo tema del origen “oriental” de la filosofía griega¹⁸ y se abrió paso entre los pensadores judeohelenistas la leyenda del plagio de Moisés efectuada por los griegos¹⁹, idea que posteriormente fue asumida por los apologistas cristianos,

¹⁵ Ya el apologista Justino, *Apología* I 31, testimonia el uso de la traducción de los Septuaginta desde los orígenes cristianos. Más testimonios en la introducción del libro citado de A. Pelletier, en nota 6. Los escritores del Nuevo Testamento leen, en general, la traducción de los Septuaginta. Ver H. Swete, obra citada en nota 13.

¹⁶ Recordar los textos talmúdicos citados en nota 12, y la polémica que refleja el *Diálogo* de Justino. Sobre este asunto, ver mi artículo “Hermenéutica en el cristianismo y en el judaísmo según el “Diálogo” de Justino mártir”, *Revista Bíblica* 39 (Buenos Aires, 1977), 327-344.

¹⁷ Además del testimonio directo de Filón, principalmente en sus escritos *In Flaccum* y *Legatio*. Ver también el artículo “políteuma” en *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, VI, 516-519.

¹⁸ Ver testimonios en A. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste* vol. I (París 1950) 20-40.

¹⁹ Para los judíos helenistas, y posteriormente para algunos cristianos, Moisés habría sido maestro o inspirador de Homero, y de otros griegos. Ver información y bibliografía en J. Jeremías, “Moysés” = *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV 854-856.

por Taciano, Milcíades, y otros, y por algunos gnósticos, como Isidoro de Alejandría. El origen egipcio de la sabiduría fue tema preferido, dada la situación de Alejandría, griega al mismo tiempo que egipcia.

En este ambiente surgen los “pseudoepigráficos”, es decir, libros atribuidos a grandes sabios antiguos, principalmente a Platón y a Pitágoras, también a Demócrito, Heráclito y otros, redactados en lenguaje artificialmente arcaico, y de los que Alejandría fue la principal productora²⁰, así como fue Alejandría la cuna de numerosa pseudoepigrafía judía, cristiana y gnóstica. De aquella profusión literaria habría de nacer el neopitagorismo, se nutriría el medioplatonismo, perdurando en corrientes posteriores.²¹

Alejandría es un lugar clásico de la interacción de escuelas filosóficas²². Si bien las escuelas platónicas y aristotélicas de Atenas habían iniciado ya mutuos acercamientos, y el estoicismo, la más brillante escuela ateniense surgida durante el helenismo, presentaba una plataforma de encuentro a variadas corrientes, es en Alejandría donde se impone casi como norma la armonización de doctrinas originadas en las más diversas escuelas filosóficas. Como ejemplos, puede mencionarse a Antíoco de Ascalón, platonico ecléctico que enseñó en Alejandría antes que en Atenas²³, Ario Dídimos, alejandrino llamado a la corte de Augusto, Soción de Alejandría, maestro de Séneca, y muchos otros. Pero no es únicamente eclecticismo lo que emerge en Alejandría, sino que desde muy temprano se perfila la concepción dominante del pensar alejandrino. En el siglo I a.C. se preanuncian las nuevas corrientes en la literatura neopitagórica y en pensadores como Eudoro de Alejandría, que, según el testimonio de Estrabón

²⁰ Ver G. Faggin, *Historia de la filosofía* ed. por C. Fabro I (Madrid 1965) 148-162. En general, W. Theiler, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus* (Berlín 1930).

²¹ Ver Fraile, *Historia de la filosofía* I (Madrid 1976) 685-687. Sobre la nueva concepción del mundo que se forja en este período, es clásica la obra de H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist* (Göttingen 1954).

²² Ver la bibliografía citada en nota 14, y también I. Heinemann, *Philosophische und jüdische Bildung* (Breslau 1932 y Heidelberg 1962). Muy útil es el capítulo sobre la cultura helenística en Alejandría de J. Daniélou, *Philon d'Alexandrie* (París 1958).

²³ Ver J. Daniélou, o.c. 58 s.

XVII, propone un pitagorismo platonizante en el que la oposición unidad-dualidad es resuelta en el camino (humano) hacia el Uno supremo, logrando el hombre la "homoíosis" con Dios²⁴.

Se perfila así un pensar típicamente alejandrino²⁵, que irá incorporando orgánicamente en su seno puntos de vista pertenecientes a diversas escuelas. El *platonismo* impone su concepción del reflejo, según la cual se constituye un mundo ideal frente al visible, y ofrece, entre muchos otros temas, el del viaje del alma hacia el cielo intelíger; el *aristotelismo*, con su analítica de las causas y su inclusión finalística de todo en lo Primero, es repensado cada vez más estoica o platónicamente; el *estoicismo*, perdura en la concepción de la unidad del cosmos y de la racionalidad de todos los procesos del mismo, y revive en casi todos los pensadores alejandrinos judíos y cristianos; el *pitagorismo*, apagado durante los últimos tiempos de la filosofía clásica, renace ya sea en la instancia místico-religiosa como en la aritmología, que otorga abstracción y fuerza especulativa a los que proponen reiteradamente la tensión entre lo eterno-único y lo cósmico-múltiple; el mismo *escepticismo*, desenlace negativo de la filosofía clásica, es domesticado y reincorporado en los nuevos sistemas como momento purificador en la ascensión hacia la sabiduría.

Un ejemplo de la simbiosis de corrientes producida por la mentalidad alejandrina es Filón²⁶, quien además de testimoniar la pervivencia de todas las corrientes mencionadas, las incorpora a su sistema interpretativo de la Biblia. La interacción de las ideas se extiende a todos los ámbitos del pensar, ya que en la misma constitución del neopitagorismo no están ausentes ideas del judaísmo helenista y de religiones orientales. Numenio de Apamea, platónico del s.II p.C., es un testigo de la transformación ocurrida en los tres siglos precedentes, al mencionar las fuentes de su filosofía: "Platón,

²⁴ El lugar del filósofo ha sido puesto en evidencia por H. Doerrie, "Der Platoniker Eudorus von Alexandreia". *Hermes* (Wiesbaden 1944) 25-39.

²⁵ Sobre este tema es clásica la obra de E. Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie* (París 1908, 1925 y 1950).

²⁶ Ver los autores citados en nota 22. Sobre los diversos juicios emitidos por los críticos de Filón, consultar la Introducción general de R. Arnaldez, *Les œuvres de Philon d'Alexandrie I: De opificio mundi* (París 1961).

Pitágoras, . . . Brahmanes, Judíos, Magos persas, Egipcios".²⁷

No solamente Alejandría, sino todos los centros culturales del Imperio, como Atenas, Pérgamo, Rodas, Antioquía, Roma, fueron testigos del pensamiento sincretista o de sistemas eclécticos. Queda reservada para Alejandría, sin embargo, la primacía en la producción de nuevos y definidos fermentos intelectuales a partir del siglo II p.C.

5. EL GNOSTICISMO

El tema de los orígenes del gnosticismo es uno de los más discutidos por los especialistas²⁸. La multiplicidad de elementos incorporados a los sistemas gnósticos y la excepcional extensión de los encuentros culturales al principio de nuestra era hacen imposible rastrear con precisión los pasos iniciales de este desarrollo. Todavía hay lugar para nuevas investigaciones y para nuevas teorías que traten de explicar este fenómeno histórico, que en su etapa preparatoria constituyó una compleja concepción filosófico-religiosa muy difundida en ciudades sirias, palestinas y egipcias.

Pero si nos atenemos a los grandes nombres que fundaron el gnosticismo documentalmente conocido, ellos son alejandrinos: Basílides, Valentín, Carpócrates, y otros. Incluso los pocos fragmentos atribuidos a Simón Mago²⁹, que según una tradición ya antigua sería el primer gnóstico, reflejan indudablemente doctrinas alejandrinas. Basílides fue profesor en Alejandría, según Ireneo (Adv. Haer. I 24,1), noticia que confirma Clemente (Stromata VII 17), Hipólito (Elenchos VII 27) y Eusebio (Hist. Ecles. IV 7, 3), dejando en esa ciudad la

²⁷ Citado por A. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste* IV (París 1954) 125.

²⁸ En 1966 se reunieron investigadores de todas las corrientes a discutir este asunto. Ver *Le origini dello gnosticismo*. Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966 = *Studies in the History of Religions* (Leiden 1967). En F. García Bazán, *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico* (Buenos Aires 1978) 59-87, desfilan las diversas posiciones. Puede consultarse también, R. Farina, *Lo gnosticismo dopo Nag-Hammadi*. Salesianum 32 (Roma 1970) 425-454.

²⁹ W. Voelker inicia su *Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis* (Tübingen 1932) 1-11 precisamente con los fragmentos atribuidos a Simón Mago. En ellos se percibe el parentesco con corrientes reinantes en Alejandría durante el siglo I, como la interpretación alegórica de la Biblia, la fusión de concepciones estoicas y platónicas sobre Dios y el mundo, etc. Ver también F. García Bazán, o.c. 92-101.

primera escuela importante de gnosticismo cristiano. El más importante de los maestros gnósticos cristianos, sin embargo, fue Valentín, contemporáneo del anterior (primera mitad del siglo II) y también alejandrino. Según Ireneo (Adv. Haer. III 4,3) había viajado a Roma hacia el 150. Epifanio (Panarion 31, 7) confirma la calidad de ciudadano alejandrino, su viaje a Roma y uno posterior a Chipre. Desde estas ciudades difundió el gnosticismo valentiniano hacia Oriente y Occidente. Las principales expresiones gnósticas combatidas por los ortodoxos Clemente, Ireneo e Hipólito, pertenecen a esta escuela³⁰. La ambientación de la doctrina de Valentín que pinta Hipólito (Elenchos VI 21 y V 37) es característica del ambiente alejandrino, donde se mezclaban doctrinas aristotélicas, platónicas y pitagóricas. Clemente es un excelente testigo del florecimiento valentiniano en la Alejandría de fin del siglo II. En cuanto a Carpócrates, J. Quasten lo considera el "tercer fundador de la secta gnóstica"³¹, juicio moderno que se apoya en las referencias antiguas de Eusebio y en Ireneo³², el cual nos da una interesantísima descripción de la secta alejandrina de los carpocratianos. Entre otras cosas menciona la práctica de la magia, el uso de filtros amorosos, la veneración de Pitágoras, Platón y Aristóteles (Adv. Haer. I 25, 3-6).

El gnosticismo, penetrante doctrina de la salvación por el conocimiento, fue el más grande competidor intelectual del cristianismo naciente, a tal punto que la Gran Iglesia tardó casi un siglo para ponerse a la altura que los gnósticos habían alcanzado en técnica exegética y dialéctica filosófica. Los gnósticos representaron, para grupos elitistas de muchas ciudades helenizadas, el "espíritu de la época" que se había adueñado de las mentes más refinadas³³. Paradójicamente, una rama del gnosticismo se hundió en las prácticas ocultistas y mágicas, en lo que también representaba al espíritu de la

³⁰ En lengua española poseemos el más importante estudio que se haya hecho sobre esta escuela: A. Orbe, *Estudios valentinianos I-V* (Roma 1955-1966).

³¹ J. Quasten, *Patrologia I* (Madrid 1968) 263.

³² Eusebio de Cesarea en *Hist. Eccl.* IV 7 llama a Carpócrates, después de Basílides, "heteras hairéseos patéra", juicio que concuerda con Ireneo, *Adv. Haer. I* 25.

³³ Ver R. Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen* (Zúrich 1949) 176-187, y H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist I-II* (Göttingen 1954).

época. Como organización sectaria, se fue extinguiendo lentamente entre los siglos V y VI, habiendo antes marcado profundamente, por acción o por reacción, la teología cristiana y la filosofía neoplatónica.

6. LAS ESCUELAS CRISTIANAS

El rápido desarrollo del cristianismo en el siglo I alcanzó tempranamente a Alejandría, que por muchos siglos sería considerada segunda sede episcopal, después de Roma. Según documenta el Nuevo Testamento, en Corinto había surgido una disputa entre los partidarios de Pablo y los de Apolo, que era un alejandrino. ¿Diversas concepciones teológicas? Poco se sabe de los orígenes de la comunidad cristiana de Alejandría, a no ser que desde el principio emergió con gran fuerza la forma herética (gnóstica) del cristianismo³⁴. En este ambiente de confrontaciones, y en la metrópolis de las sectas filosóficas, mágicas o religiosas, surgió en la segunda mitad del siglo II la primera escuela ortodoxa de doctrina cristiana. Era un momento de esplendor también para las ciencias alejandrinas. El primer director de la escuela fue Panteno durante las dos últimas décadas del siglo II. No se conservan escritos suyos³⁵, y como a otros maestros de Alejandría, se le atribuye un viaje a la India³⁶. El segundo director de la Escuela fue Clemente Alejandrino, quien debió exiliarse sin retorno hacia el 203 por la persecución de Septimio Severo. De él se conservan valiosos escritos, como *El Protréptico*, *El Pedagogo* y *Stromata*, que abren las puertas para el encuentro de la fe cristiana con la cultura filosófica y religiosa de la antigüedad.³⁷

³⁴ Ver los párrafos correspondientes a Alejandría en el segundo volumen de A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* (Leipzig 1924). Desde el punto de vista doctrinal, ver Dempf, *Geistgeschichte der altchristlichen Kultur* (Stuttgart 1964), sobre Alejandría 49-65; y G. Bardy, *Aux origines de L'école d'Alexandrie*. *Recherches de Science religieuse* 27 (París 1937) 65-90.

³⁵ No se ha impuesto entre los críticos la hipótesis de H. Marrou, *A Diognète = Sources Chrétiennes* 33 (París 1952) 266-270, que quería atribuirle la epístola *Ad Diogenum*, como tampoco otros intentos más recientes, que le atribuyen fragmentos de las obras de sus discípulos.

³⁶ Ver Eusebio, *Historia Ecles.* V 10,1.

³⁷ Entre muchísimos estudios, se destacan: J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècle* (Tournai 1961); H. Marrou, *Humanisme et christianisme dans Clément d'Alexandrie* = *Entretiens Antiquité Classique*

El tercer director de la escuela, y el más importante fue Orígenes, entre el 203 y el 216. Dada la persecución, emigró a Cesarea, donde continuó la enseñanza, interrumpida por numerosos viajes, hasta su muerte en el 253. Sus trabajos de crítica textual sobre el original y las versiones de la Biblia encausaron las ciencias teológicas definitivamente según los carriles armados por los "filólogos" alejandrinos; la doctrina de los tres (o cuatro) sentidos de la Escritura, inspirada por la tradición alejandrina del judaísmo, perdura hasta el presente en la tradición teológica cristiana³⁸; su tratado "Sobre los Principios" es la cumbre del pensamiento especulativo de los primeros siglos cristianos³⁹. Más aún, podría afirmarse que, desde el punto de vista de la historia de las ideas, entre los libros del Nuevo Testamento y la obra teológica de Orígenes se ha recorrido más camino que entre ésta y cualquier otra elaboración dogmática cristiana hasta nuestros días. La capacidad universalista de Orígenes, que daba también lecciones de filosofía, filología y ciencias a discípulos paganos, le permitió colocar al cristianismo cual "teología" frente a otros sistemas universales del pensamiento, como el griego clásico, el neopitagorismo alejandrino, el gnosticismo, los medioplátónicos y otros.⁴⁰

El peso de la escuela alejandrina ha sido determinante en el desarrollo del pensar cristiano. Sus teólogos combatieron al

³⁸ (Genève 1955) 181-200; E. Osborn, *The philosophy of Clement of Alexandria* (Cambridge 1957).

³⁹ Ver H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture* I (París 1959) y J. Pépin, *Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, (París 1958). Sobre la influencia judeohelenística en los cristianos, ver la obra de Siegfried, citada en nota 11.

⁴⁰ Esta obra capital en la historia de la teología cristiana todavía no ha tenido una traducción española. Puede consultarse parcialmente en la colección *Sources Chrétien*nes. Sobre la figura del gran sistemático acaba de aparecer un libro cuyo autor se impone como autoridad en la materia: Pierre Nautin, *Origène, sa vie et son oeuvre = Christianisme antique* I (París 1977). Puede recomendarse también J. Daniélou, *Origène* (París 1948) y la obra del mismo autor mencionada en la nota 37. Sobre el lugar que corresponde al *Perí Archón* en la cultura antigua, ver E. von Ivanka, "Der geistige Ort von Perí Archón zwischen dem Neuplatonismus, der Gnosis und der christlichen Rechtgläubigkeit", *Scholastik* 35 (Freiburg, 1960) 481-502.

⁴¹ Una obra perdida de Orígenes titulada *Stromateis* trataría, según noticia de Jerónimo, *Epistola* LXX, 4, de una confrontación del cristianismo con Platón, Aristóteles, Numenio y Cornuto.

Gnosticismo, pero sin rechazar por ello la razón filosófica como órgano de las exégesis y de la interpretación de la fe. Por el contrario, fueron ellos los que perfeccionaron especulativamente la intuición de los apologistas, de que la razón filosófica no estaba en contra sino al servicio de la fe. Idea, por otra parte, que ya habían desarrollado los judeohelenistas de Alejandría, principalmente Filón.

La idea global de la escuela podría expresarse así: Dios, único principio, crea todas las cosas por la fuerza de su Inteligencia, el Logos, que es a su vez Imagen y Energía. De la dispersión de lo creado, todo el cosmos y la historia de los hombres regresan a su Principio, por un camino de retorno fundado también en el Logos, hecho Carne en Jesús. La Iglesia (re-colección o con-gregación) es el último momento de la creación; la historia humana anterior, con sus sabios y sus religiones, ofrece los momentos de preparación (pedagogía). En esta síntesis resuenan tanto temas estoicos, presentes con fuerza en Clemente⁴¹, como temas platónicos, predominantes en Orígenes⁴². El resultado es un sistema de pensamiento específicamente cristiano, pero que puede considerarse también de especie alejandrina.

Este modo de pensar la fe cristiana trajo su polémica; la hay vieja y la hay reciente. La vieja, se da en la tenaz oposición de los teólogos sirios (especialmente antioquenos) contra este “platonismo” al que le imputaban la adulteración de la fe en forma de filosofía. La contraposición entre la escuela alejandrina y antioquena forma el tejido de la historia de los dogmas cristianos, con una relativa preponderancia de la primera (alejandrina) en las soluciones históricas encontradas por los Concilios.

La polémica moderna se da a partir de la Reforma y de la revisión histórica del Catolicismo. En ambas márgenes se abre camino la acusación de “helenización” dirigida hacia la “teología” que se distanciaría de la fe original.⁴³

⁴¹ Recordar que Panteno, maestro de Clemente, había sido filósofo estoico antes de convertirse al cristianismo, según noticia de Eusebio, *Histor. Eccl.* V 10,1. Sobre el estoicismo de Clemente, ver la obra clásica: M. Spanneut, *Le Stoicisme des Pères de l'Eglise, de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie* = *Patristica Sorbonensis* 1 (París 1957).

⁴² Además del libro de Nautin citado en nota 39, ver Ch. Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria* (Oxford 1913).

⁴³ Sobre la historia del concepto de “helenización” en los críticos modernos

Sin entrar ahora en esta polémica mayor, puede destacarse el lugar que corresponde a Alejandría, ciudad de confluencias, en la formación de una de las decisivas síntesis filosófico-teológicas que habrían de marcar toda la historia cristiana. A esta escuela se volcaron los afluentes judeohelenísticos, estoicos, platónicos, pitagóricos, persas, egipcios, y otros. Pero ninguno de ellos llegó directamente sin haber pasado antes por el laboratorio cultural que fuera la cosmópolis ecuménica fundada por Alejandro.

7. LA LITERATURA HERMETICA

La literatura hermética que ha llegado hasta nosotros⁴⁴ está emparentada con el platonismo alejandrino, con el gnosticismo, con el judaísmo helenista, con la magia y con las religiones populares egipcias, pero no se la puede identificar plenamente con ninguna de estas formas mencionadas. Es un claro ejemplo de sincretismo alejandrino (y del bajo Egipto), durante los siglos II y III de nuestra era. El *Corpus Hermeticum* es una colección de textos desiguales, unificados por la figura reveladora de Hermes Trismegisto, figura griega identificada con el dios egipcio Toth. De los 18 libros, el más conocido es el primero, que narra la revelación hecha a un profeta-mediador (presumiblemente el mismo Hermes) por el dios *Poimandres*, que es el *nous* o intelecto primero, fuente de todas las cosas⁴⁵. Además se conservan otros escritos herméticos en traducción latina, la Revelación de *Asclepio*⁴⁶,

existe un amplísimo estudio de A. Grillmeier, "Hellenisierung – Judaisierung des Christentums als Deutprinzipien der Geschichte des kirchlichen Dogmas", *Scholastik* 33 (Freiburg 1958) 321-355; 528-558. En cuanto a la polémica antigua, la tradición alejandrina, en especial Orígenes, fueron considerados por otras corrientes teológicas cristianas como corrupción filosófica de la fe original. Baste citar a Epifanio, obispo de Chipre en el siglo IV, que consideraba el origenismo como la peor de las herejías, *Panarion* 64.

⁴⁴ Ver el *Dossier* sobre la cuestión hermética que presenta A. Festugière en el segundo volumen de la obra citada en nota 27. La edición de los textos herméticos más accesible es la de A. Nock – A. Festugière, *Corpus Hermeticum* I-IV (París 1945-1954).

⁴⁵ R. Reitzensteins, en su clásica obra *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur* (Leipzig 1904) despertó el interés de esta figura mítica, con raíces iránicas, griegas y egipcias, y con ramificaciones en varias formas del pensar alejandrino.

⁴⁶ Editado en el *Corpus Hermeticum* citado en nota 44.

que contiene una sucesión desigual de temas cuyo centro es la situación inestable del hombre entre lo terrestre y lo divino (Ascl. 2-7; 22-24; 27), o entre Dios y la materia (Ascl. 14-18), separados por jerarquías de dioses o peldaños metafísico-religiosos (Ascl. 19-21). La literatura hermética se extiende también a otros textos menores conocidos por testimonios indirectos, especialmente de Estobeo⁴⁷, que coinciden en la mediación de Hermes, pero que, en su conjunto, no logran esbozar un léxico firme o una especulación coherente, como es el caso de otros sistemas alejandrinos⁴⁸. Se trata indudablemente de literatura difundida entre el gran público, que aceptaba fácilmente esta mezcla de platonismo con elementos variadamente religiosos. El hermetismo, sin embargo, no llegó a conformar una religión propiamente dicha, asemejándose, en esto, a cierta literatura contemporánea de religiosidad orientalizante difundida por todo Occidente, pero que no cristaliza en formas religiosas que vayan más allá de la divulgación literaria. Esto no significa desconocer el gran valor testimonial de esta literatura en el marco de la historia de las religiones y de la misma filosofía; aunque el hermetismo no pertenezca a una tradición filosófica definida, es, por eso mismo, un documento de incalculable valor para conocer la extensión y difusión que habían alcanzado las ideas sincretistas alejandrinas en la vida cultural de la época, e incluso para rastrear el camino de ciertos conceptos que desembocarían en la historia mayor de la filosofía, como lo prueba el conocimiento de la literatura hermética que tuvieron los grandes neoplatónicos.⁴⁹

La aceptación del hermetismo entre los gnósticos, por ejemplo, se evidencia en el descubrimiento de la biblioteca gnóstica de Nag Hammadi, Alto Egipto, en 1946. De unos 50 libros encontrados, al menos 6 presentan características "herméticas", en especial el titulado "Apocalipsis de Asclepio"⁵⁰, perteneciente al Códice nº VI.

⁴⁷ Se trata de fragmentos recogidos por el *Anthologium* de Estobeo, editados también en los volúmenes III y IV del *Corpus Hermeticum* ya citado.

⁴⁸ Juicio acorde con H. Doerrie, *Hermética = Religion in Geschichte und Gegenwart* III (Tübingen 1959) 265. Ver también el informado estudio de E. Dodds, *The Greeks and the irrational* (London 1951).

⁴⁹ Ver E. Bréhier, *Historia de la Filosofía* (Buenos Aires 1948) I 441 ss.

⁵⁰ La segunda parte del VI Códice de los XIII descubiertos en Nag-Hammadi

8. EL ARRIANISMO

En el año 311 un tal Alejandro fue elegido obispo de la comunidad cristiana de Alejandría. Un candidato no elegido se llamaba Arrio, brillante predicador y teólogo. La amistad de ambos se vio prontamente entorpecida por una disputa teológica, hasta el punto de que Alejandro excomulgara y desautorizara a Arrio. La discusión central reposaba en la enseñanza de Arrio sobre la creaturidad de Jesucristo.⁵¹ Esta discusión alejandrina estaba destinada a exceder la región y expandirse por todas las comunidades cristianas durante todo el siglo IV, y más aún, la discusión excedería los márgenes teológicos para convertirse en la principal cuestión política de tres generaciones de emperadores romanos.⁵²

Por aquellos mismos años, Constantino consolidaba su poder como único Emperador, y por el Edicto de Milán otorgaba libertad y preeminencia a la religión cristiana. Como estadista celoso de la unidad imperial entroncada ya en la concepción cristiana advirtió el potencial peligro de aquella disputa alejandrina y en el 324 envía una carta exhortando a la unidad a Arrio y Alejandro. Al año siguiente se celebra en Nicea el primer Concilio Ecuménico, convocado por Constantino, y se condenan algunas doctrinas de Arrio, pero la discusión crece y el Emperador, indeciso entre las partes, busca cada vez con más apremio una conciliación⁵³. Constancio, hijo del anterior

contiene tres tratados de características típicamente herméticas. Son ellos: "Tratado sobre la injusticia", "Oración de agradecimiento" y "Apocalipsis de Asclepio". Todavía no existen traducciones españolas, siendo muy reciente la primera versión alemana de Martín Krause, en la obra en colaboración *Christentum am Roten Meer II* (Berlín 1973). Más informaciones en F. García Bazán, obra citada en nota 28, páginas 153 a 169.

⁵¹ Arrio sostenía que el Verbo, por el hecho de ser engendrado (*gennetés*) debía ser considerado como creatura (*genetés*). Alejandro y los "nicanos" sostenían que el Verbo era consubstancial (*homooúsios*) en todo sentido (*katá pánta*) con el Padre, y por tanto, "Dios" como El. Sobre la controversia arriana deben consultarse los historiadores del dogma cristiano, como Harnack, Seeberg, o los franceses católicos J. Tixeront, cuya *Historia de los dogmas* ha sido traducida al español (Pamplona 1912-1913), y R. Draguet, también traducido, *Historia del dogma católico* (Buenos Aires 1949). Sobre el problema en particular, es muy útil el extenso estudio de E. Schwartz, "Zur Kirchengeschichte des 4. Jahrhunderts, *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, 34 (1935) 129-213.

⁵² Cf. J. Bardy, *L'Occident en face de la crise arienne*. Irénikon 16 (París 1939) 384-424.

⁵³ La intervención de Constantino en el diferendo doctrinal fue documen-

y emperador entre el 337 y 361, apoya decididamente la facción arriana y por un momento parece que la lucha se había decidido a su favor. Bajo Teodosio, por fin, en el 381, se celebra en Constantinopla el segundo Concilio Ecuménico, condenándose definitivamente las doctrinas arrianas y semi-arrianas. Culmina así el difícil proceso de la simbiosis entre el Imperio romano y el Cristianismo durante el siglo IV, en el que se había experimentado no solamente la lucha teológica interna de los cristianos, sino también la reacción paganizante y anticristiana que tuvo a uno de sus hombres, Juliano, en el trono imperial entre el 361 y 363.

¿Qué condiciones históricas hicieron posible que una discusión de teólogos alejandrinos llegara a convertirse en un incendio político universal? Sin entrar en el complicado terreno histórico-político, es posible advertir en la polémica arriana el enfrentamiento de dos actitudes contrapuestas en el campo teológico: una más filosófica (la arriana), y más cercana también a la tradición judía, que otorgaba plenamente el atributo de la divinidad a un solo principio; y otra más religiosa (la nicena), que afirmaba la presencia de la vida divina misma en la persona del Mediador, y en el Espíritu de cada bautizado. En la discusión arriana y antiarriana se decidió, de alguna manera, cuál de las concepciones teológicas forjadas en Alejandría y en las escuelas helenísticas habría de acompañar a la expresión ortodoxa y oficial de la fe cristiana durante el restante milenio del Imperio, y en los tiempos posteriores.

En el arrianismo laten tradiciones específicamente alejandrinas, como las doctrinas de Filón, elementos de la escuela origeniana y gnóstica, y concepciones cercanas al neoplatonismo.⁵⁴

tada por el contemporáneo Eusebio, *Vita Constantini* II 69. El historiador Sócrates, por otra parte, ha conservado fragmentos de la correspondencia que Arrio dirigiera al Emperador, en *Historia ecles.* I 26, 2.

⁵⁴ Ver X. Le Bachelet, *Arianisme* = *Dictionnaire de Théologie Catholique* I 1790. El más apasionado y persistente opositor al arrianismo fue el obispo alejandrino Atanasio, exiliado cinco veces de Alejandría durante la disputa. Atanasio consideraba al arrianismo como intromisión filosófica (neoplatónica) en la doctrina cristiana, siendo perseguidos los neoplatónicos en Alejandría en el contexto de las luchas teológicas. Durante los siglos IV al VI el obispo de Alejandría desempeñaba frecuentemente la función política por legación imperial. Ver W. Schneemelcher, "Athanasius von Alexandrien als Theologe und als Kirchenpolitiker", *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, 43 (50-51) 242-256.

9. ASTROLOGIA Y ALQUIMIA

La alquimia, madre de lo que hoy se llama “química”⁵⁵, se forma por la conjunción de dos elementos principales: las técnicas arcaicas de transformación de metales⁵⁶ y las concepciones mágicas de la relación del hombre con las fuerzas cósmicas. Los técnicos antiguos trabajaron en la transformación de las substancias materiales con diversas finalidades, como la producción de materiales que substituyeran piedras y metales preciosos, y como la producción de sustancias que tuvieran poderes curativos o venenosos⁵⁷. Entre la literatura pseudo-epigráfica de Alejandría figuraban desde el s. II a.C. los nombres que impondrían su autoridad entre los alquimistas: Demócrito, Isis, Salomón, Moisés, la judía María, etc. Pero el primer personaje o escritor histórico, que pueda llamarse el padre de la alquimia propiamente dicha, es Zósimo de Panópolis, que escribió en Alejandría hacia fines del siglo III p.C.⁵⁸. Dejó una obra compuesta por 28 cartas a su hermana, que encierra los secretos concernientes a 28 metales, bajo los auspicios de 28 divinidades y según los 28 días lunares. En el siglo VI, el neoplatónico Olimpiodoro de Alejandría haría un comentario filosófico de Zósimo, considerándolo a la par de Platón y Aristóteles. Cada uno de los libros, y esto es lo que interesa ahora, se componía de dos partes correspondientes pero claramente diferenciadas en lenguaje y método: una mística-filosófica y otra técnica química. La relación y correspondencia de estos dos mundos, el ideal y el material, es la perspectiva propiamente alejandrina, que ordena los abundantes materiales egipcios y asiáticos previos, y que originaría una gran producción literaria, aún fuera de Alejandría, que se prolonga hasta nuestros días.

⁵⁵ W. Gundel, “Alchimie” = *Reallexikon für Antike und Christentum* I 240 ss. Allí hay extensas indicaciones bibliográficas.

⁵⁶ La mejor colección de antecedentes clásicos es la de J. Bidez - F. Culmont, *Les Mages Hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Histaspes d'après la tradition grecque* I-II (París 1938). Sobre el tema, consultar especialmente I 201-210 y II 311-315.

⁵⁷ Ver W. Gundel, o.c. 243 s.

⁵⁸ El texto original ha sido editado por M. Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs* I-II (París 1988). Puede consultarse sobre el tema el libro de R. Reitzenstein, citado en nota 45, el de H. Gressmann, *Die Orientalischen Religionen im hellenistisch-römischen Zeitalter* (Berlín-Leipzig 1930).

La astrología, como fusión de un saber científico y de una concepción filosófico-religiosa, nace también en Alejandría, pero de padre más ilustre: el astrónomo Ptolomeo, quien deja entre sus obras el famoso *Tetrabiblos*, primer manual de astrología, cuyo autor era llamado por los islámicos "rey de todos los astrólogos", siendo uno de los libros más traducidos y divulgados de la historia humana⁵⁹. Se han conservado también las *Antologías* de temas astrológicos pertenecientes a Pablo de Alejandría y a Hefesto de Tebas, del siglo IV. A partir de entonces, la humanidad asiste a la proliferación de escritos astrológicos, en épocas romanas, islámicas, medievales, modernas y contemporáneas. Temas astrológicos, por otra parte, aparecen en escritores filosóficos y teológicos.⁶⁰

El lugar que corresponde a la cultura alejandrina en este desarrollo es similar al ya mencionado respecto de la alquimia: elementos científicos, mágicos y religiosos se articulan en una concepción quasi-filosófica cuya idea central es la simpatía universal del cielo y la tierra, de lo inteligible y lo sensible, del todo y las partes.

10. EL NEOPLATONISMO

Sería escasivamente extenso esbozar tan siquiera una historia del neoplatonismo y de su supervivencia en la cultura de Occidente; baste, por ahora, señalar su origen y espíritu alejandrinos. La enseñanza del primer maestro, Ammonio Saccas, permanece en la oscuridad histórica, ya que nada escribió (que conozcamos). Casi todo lo sabemos por su gran discípulo, fundador y divulgador de la doctrina, Plotino, cuyo biógrafo y discípulo Porfirio nos transmite datos de la juventud de Plotino. A los 28 años, después de haber frecuentado diversas escuelas filosóficas, finalmente encuentra la que habría de ser la suya, y permanece 11 años en Alejandría escuchando y conviviendo con Ammonio Saccas⁶¹. Enrolado en una campaña militar

⁵⁹ Además de múltiples traducciones y reelaboraciones, poseemos una reciente edición crítica en el volumen III, 1 de la Ptolemai *Opera omnia*, Teubner (1940). Sobre el tema en general, ver A. Festugière, *L'Idéal religieux de Grecs et l'Evangile* (París 1932) 110-126.

⁶⁰ Sobre las teorías de los teólogos medievales respecto a los cuerpos celestes ver T. Ortalán, "Divination" = *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IV 1441-1455.

⁶¹ Sobre los primeros pasos de la escuela neoplatónica de Ammonio Saccas

hacia el lejano Oriente, con la intención de conocer directamente la cultura persa y la india, regresa a Roma después de un desastre bélico, y allí enseña la doctrina que se habría de expandir por todo el mediterráneo como la última gran escuela de la filosofía antigua.⁶²

Plotino considera toda la realidad como el reflejo escalonado de un principio totalmente firme e inalcanzable por la visión o por el conocimiento racional. Lo visible o mundano es reflejo o participación de lo inteligible o celeste, que es a su vez la producción del Uno, principio primero, superior a toda categoría y a toda composición. La unidad es el fundamento del ser en todos sus niveles: unidad física, unidad psíquica, unidad inteligible. El cosmos, en todas sus esferas, participa así del Uno. Pero el hombre, ser excepcional, está llamado a recorrer todo el camino de regreso al Uno, para lo que hace falta una ascética y una mística que lleven a la unión plena de la parte superior del hombre con el principio primero en el éxtasis, que Plotino asegura haber alcanzado cuatro veces en su vida.⁶³

Algunos expositores de Plotino identifican fácilmente a este Uno con "Dios". Este proceder, a más de no estar apoyado en los textos, oculta la distancia que el neoplatonismo toma de la teología cristiana y judía; y oculta la simpatía que Plotino tributa a las religiones paganas y a las místicas orientales, incorporando en un nivel intermedio de su sistema a los "dioses" y a los cultos pluralistas y sincréticos⁶⁴. Esta aparente paradoja se explica por la concepción que toda filosofía no teológica tiene de la religión: pertenece al nivel ontológico del cosmos donde lo uno se refracta en pluralidad de manifestaciones. Tangencialmente, esta absorción del paganismo hizo

ofrece algunos elementos Porfirio, en el tercer capítulo de la *Vita Plotini*, editada y traducida por E. Bréhier, *Plotin. Ennéades I* (París 1924) 3-4.

⁶² Ver Fraile, o.c. en nota 21, páginas 718-813. A partir del siglo IV y hasta el siglo VII vuelve a brotar una escuela neoplatónica en Alejandría, ver allí mismo 767-770.

⁶³ Ver Porfirio, *Vita Plotini* 23, 15, edición citada, 27. En el capítulo 23, Porfirio concluye la vida de su maestro destacando algo que será siempre esencial en el neoplatonismo, la contemplación mística, que es culminación del camino filosófico.

⁶⁴ Consultar E. Bréhier, *Historia de la Filosofía I*, 441-443.

que el estandarte neoplatónico fuera alzado por la reacción anticristiana del Imperio.

Quedando claras las diferencias, es innegable, por otra parte, el parentesco y la interdependencia epocal del neoplatonismo con el judeohelenismo, el cristianismo, el gnosticismo, el hermetismo y la astrología⁶⁵. A todos ellos los une el espíritu intelectual alejandrino.

⁶⁵ La relación del neoplatonismo con la escuela judeohelenista ha sido considerada por H. Guyot, *Les réminiscences de Philon le Juif chez Plotin* (París 1906) y también por Theiler, citado en nota 20; y por H. Kraemer, *Der Ursprung der Geistphilosophie* (Amsterdam 1964) 264-292. En cuanto a la relación del neoplatonismo con el cristianismo, por una parte es polémica, como lo muestra el *Contra Celsum* de Orígenes y la disputa que alcanzó a los emperadores romanos; por otra parte, es innegable el acercamiento de ambas tradiciones, sea por el destacado papel que en escuelas neoplatónicas desempeñaron obispos y teólogos cristianos, sea por la pervivencia del neoplatonismo en el seno de la teología cristiana. En cuanto a la importancia que los neoplatónicos dieron a la literatura astrológica, es conveniente recordar los comentarios que a ella dedicaron Jamblico, Porfirio, Proclo, etc. Ver más indicaciones en el artículo de Ortolán citado en nota 60 y en el libro de Gresmann citado en nota 58.