

¿Es Ammonio Sakkas

el Pseudo-Areopagita? ⁽¹⁾

1) CRISTIANISMO DE AMMONIO SAKKAS

La muerte de la Estoa suscita problemas culturales sobre multitud de hechos y de personajes mal conocidos, cuya historia es preciso revisar. El Pórtico queda definitivamente superado en el círculo filosófico fundado por el mártir San Panteno, a quien con razón se cataloga entre los estoicos. Clemente y Orígenes, sucesores de Panteno, explotan las doctrinas estoicas trasladándolas al nuevo solar de la filosofía cristiana. Con ellos convive Ammonio, cuyos fragmentos de psicología no pueden pertenecer a un pensador apóstata, como lo pretendió insinuar Porfirio en flagrante contradicción consigo mismo. He aquí una primera complicación histórica imprevista e inexplorada cuya revisión se impone ineludiblemente al investigador.

Una ligera comparación entre el *Corpus dionysiacum* y los fragmentos de Ammonio Sakkas, nos ha conducido espontáneamente a una aproximación de ambas producciones, como si se tratara de hermanos gemelos a los que la fuerza de la sangre atrae con fuerza irresistible hacia su verdadero y único autor,

(1) En el decurso del artículo pensamos demostrar que la denominación de *Pseudo-Dionisio* o *Pseudo-Areopagita* descansa sobre fundamentos inconsistentes. El presente estudio forma parte de una serie a la cual pertenece el artículo *Estoicismo y cristianismo* de esta Revista (vol. 18, pp. 375-411) y otro que se halla en prensa en la Revista *Emerita*, donde se explica el proceso genético de todo el tema. A esos estudios se refieren las alusiones a «las páginas precedentes».

el cristiano Ammonio Sakkas. En las páginas precedentes se ha abordado ese tema dado con un procedimiento de crítica interna, llegando a la identificación del autor del *Corpus dionysiacum* y Ammonio Sakkas. Planteemos el problema en el terreno histórico analizando los documentos directamente relacionados con esta cuestión.

La probabilidad de que Ammonio hubiera permanecido fiel al Cristianismo, como lo había defendido toda la historiografía clásica, modifica a su vez la historia del neoplatonismo, planteando la cuestión de los motivos que hubo para transformar en filosofía pagana la que en sus orígenes había sido pensamiento estoico cristianizado. La marca de la apostasía con que los modernos han señalado a Ammonio, habría que trasladarla, como lo hicieron los antiguos, a Porfirio y a su maestro Plotino y a sus sucesores Jámblico, Juliano el Apóstata y Proclo. Sería imposible en este caso que el *Corpus dionysiacum* fuera plagio cristiano de obras paganas, como lo han intentado Hugo Koch y Stiglmayr.

La trama de la historia del neoplatonismo tiene que ser sometida, según esto, a un proceso contradictorio en que se han de depurar la religión de Ammonio, la paternidad del *Corpus dionysiacum* y el destino póstumo de la Estoa. ¿Fué Ammonio fiel a la fe profesada en el bautismo y en su primera infancia? ¿Fué autor de las obras que se atribuyeron a Dionisio Areopagita por un recurso literario corriente desde los diálogos de Platón hasta la literatura neopitagórica? ¿Imitó Ammonio Sakkas a tantos autores de los dos siglos primeros de nuestra era, que ponían en labios de Pitágoras las propias especulaciones filosóficas? Si así es, la tragedia que han corrido el autor y sus escritos se habría de explicar como un proceso semejante al que ocurrió entre los siglos XVIII y XIX, con la famosa traducción castellana de la Biblia compuesta por el P. Petisco, que después de haber sido reprobada por el arzobispo de Palmira, D. Félix Amat, y la Junta por él presidida, fué apropiada por dicho censor y su sobrino, el futuro obispo de Astorga, José Torres Amat, que se ingeniaron primero para negar a Petisco la paternidad de la traducción con la excusa de ser una obra defectuosa e indigna del sabio Petisco, para más tarde sacarla a luz pública a nombre de Torres Amat. Mientras tanto, el autor de la obra

había fallecido (1800), después de haber regresado a España de un largo destierro en Bolonia, sin que sus hermanos en religión, perseguidos y disueltos, fueran capaces de defender la propiedad literaria de la obra del sabio orientalista. Una reprobación inmerecida, una incautación y una apropiación fueron las fases de este robo literario de Torres Amat, hoy sólidamente comprobado por lo menos en sus puntos fundamentales, sin que ello impida modificaciones (1). Algo así habría que explicar también el proceso y suerte del *Corpus dionysiacum*. Comencemos primero por examinar los fundamentos de la supuesta apostasía de Ammonio, para investigar después las fases probables del hurto literario.

El testimonio único en que se funda la opinión de que Ammonio renegó del Cristianismo es un párrafo de Porfirio, recogido por Eusebio de Cesarea para refutarle. En dicho fragmento se habla especialmente de Orígenes y sólo indirectamente de Ammonio (2). Las palabras de Eusebio son como sigue:

«¿Para qué aducir estas cosas, cuando el mismo [Porfirio] que se levantó contra nosotros en Sicilia, amontonando escritos contra nosotros y pretendiendo en ellos atacar a las Escrituras y acordándose de sus comentadores, al no poder imputar ningún crimen contra los dogmas, sin saber qué decir se vuelve para injuriar y acusar a los exegetas, especialmente a Orígenes? Al cual, diciendo que le conocí de joven, trataba de acusarle. Pero sin caer en la cuenta de ello, le elogiaba en lo que no podía decir de otra manera—diciendo en ello verdad—. En otras cosas mentía por creer que no sería sorprendido. Y unas veces le atacaba como cristiano y otras veces ponía de relieve su prestigio en la filosofía. Oye lo que dice textualmente:

Pretendiendo llegar no a la apostasía de la necesidad de las Escrituras judías, sino a la solución [de sus dificultades], se dieron algunos a su exégesis... Y el modo de este método absurdo se puede

(1) Véase J. M. MARCH, *La traducción de la Biblia publicada por Torres Amat es sustancialmente la del P. Petisco*. Madrid (1936).

(2) Respecto del testimonio de Eusebio, no está de más tener en cuenta la adhesión ferviente con que siempre siguió a Orígenes. A ello le inducía el subordinacionismo, del que se corrigió. Esta razón es un motivo para que no tuviera una estima tan alta de Ammonio Sakkas como de Orígenes, de quien se consideraba Eusebio sucesor y discípulo, por haberlo sido de Pánfilo, quien fué discípulo de Orígenes en Cesarea. La defensa de Ammonio Sakkas tiene en estas circunstancias mayores garantías de imparcialidad.

ver en Orígenes, a quien yo traté siendo muy joven; hombre de gran reputación, que todavía conserva por los escritos que dejó. Porque fué discípulo de Ammonio, que es el que en nuestro tiempo mayor prestigio ha tenido en filosofía, aprovechando mucho del maestro para el conocimiento racional, pero tomando un camino contrario para la recta conducta de la vida. Porque Ammonio, educado como cristiano por padres cristianos, cuando llegó a la edad de filosofar, inmediatamente pasó a hacer vida ordinaria, conforme a las leyes (1). Orígenes, en cambio, griego y educado en griego, pasó a la insolencia bárbara. Porque entregándose a ella se adulteró a sí propio y al hábito que había adquirido de filosofar, viviendo como cristiano y contra las leyes en cuanto a la conducta, y pensando como griego y fundando lo griego en fábulas extrañas [es decir, derivando de Moisés la filosofía griega]...

Esto dice Porfirio en el tercer libro de su obra *Contra los cristianos*. En cuanto a la cultura y gran erudición de Orígenes, dice verdad. Pero miente abiertamente (¿cómo no había de mentir escribiendo contra los cristianos!) al decir que había pasado de los griegos y que Ammonio había caído de la vida piadosa al rito pagano. Porque Orígenes conservó la doctrina de Cristo, aprendida de sus padres, como aparece por la relación precedente. Como también en cuanto a Ammonio y la pureza de su doctrina divina y su solidez; pues hasta el último momento de su vida perseveró, como lo demuestran todavía los escritos de aquel varón preclaro entre todos por las obras que dejó; por ejemplo, el que lleva por título *Sobre la armonía entre Moisés y Jesús* y otros que andan entre los estudiosos» (2).

(1) Subrayamos las palabras precedentes, que en el original griego tienen un sentido más ambiguo que éste, que es el que se les ha dado desde la antigüedad. La expresión de PORFIRIO, tomada al pie de la letra, es: «Al empezar a razonar y a filosofar adoptaba (o adoptó) una conducta conforme a las leyes». La alabanza que aquí se hace de Ammonio Sakkas equivale a los elogios, que en el prólogo de LONGINO, conservado por el mismo PORFIRIO (*Vita Plotini* c. 20) se tributan a Ammonio el Peripatético, y a las que Filóstrato en *Las Vidas de los Sofistas* II 27,4 tributa a este mismo Ammonio el Peripatético.

El contexto de este párrafo es como sigue:

ἀχροατῆς γὰρ οὗτος (Ὀριγένης) Ἀμμωνίου τοῦ πλείστην ἐν τοῖς κατ' ἡμᾶς χρόνοις ἐπίδοσαν ἐν φιλοσοφίᾳ ἐσχηκότος γενωνός, εἰς μὲν τὴν τῶν λόγων ἐμπειρίαν πολλὴν παρὰ τοῦ διδασκάλου τὴν ὠφέλειαν ἐκτήσατο, εἰς δὲ τὴν ὀρθὴν τοῦ βίου προαίρεσιν, τὴν ἐναντίαν ἐκείνῃ πορείαν ἐποιήσατο. Ἀμμωνίος μὲν γὰρ Χριστιανός ἐν Χριστιανοῖς ἀνατραφεὶς τοῖς γονεῦσιν, ὅτε τοῦ φρονεῖν καὶ τῆς φιλοσοφίας ἤψατο, εὐθὺς πρὸς τὴν κατὰ νόμου πολιτείαν μεταβάλετο. Ὀριγένης δὲ Ἕλληρ ἐν Ἕλληρῶν παιδευθεὶς λόγοις, πρὸς τὸ βάρβαρον ἐξώκειλεν τόλμημα. (EUSEBIO, *Hist. eccl.* VI 19, 6; ed. SCHWARTZ II 2, pp. 558-560).

(2) EUSEBIO, *Hist. eccl.*, VI, 19, 2-10.

Porfirio escribió esta obra en Sicilia, adonde por consejo de Plotino se había retirado para curarse de un ataque de desesperación que le ponía en trance de suicidarse (1). Esta crisis nerviosa no cohonesta, pero explica en parte la saña con que el autor ataca a su antiguo y preclaro maestro, cuyos sentimientos cristianos no habían sido obstáculo para que Porfirio frecuentara su escuela. Dígase otro tanto de los errores con que conscientemente falsea la personalidad histórica de Orígenes. A Porfirio le constaba perfectamente, lo mismo que a nosotros, que Orígenes era fiel a los dogmas cristianos en su modo de pensar, y no un filósofo pagano, como pretende el impugnador del Cristianismo. Le debía también constar que Orígenes fué hijo de padres cristianos y aun mártires. La fe que merece un texto corrompido por tan burdas falsificaciones es nula. Pero en absoluto cabe que mintiendo sobre Orígenes dijera algo cierto sobre Ammonio, que es lo que ahora nos interesa dilucidar. La falsificación y mala fe es aquí más palmaria. Porfirio incurre en flagrante contradicción consigo mismo al asentar que precisamente la filosofía le hizo a Ammonio cambiar de religión o apostatar de la fe. Adviértase que Porfirio, apóstata, según diversos autores (2) no pretende fomentar la religión tradicional grecorromana, a la que él mismo combatió implacablemente, sino la apostasía del Cristianismo. Ahora bien, en los fragmentos de Ammonio conservados por Porfirio mismo se establece como punto central de la psicología la Encarnación del Verbo (3), cosa imposible en un filósofo que como tal reniega del Cristianismo. El mismo tono de Porfirio delata un testigo de intenciones siniestras. Para garantizar un hecho de tan grande importancia como hubiera sido la apostasía, y la apostasía por convicción de un hombre incomparable por su saber, como era Ammonio, había que aducir alguna prueba. Porfirio emite indirectamente su afirmación, como un hecho que apenas tiene importancia, cuando en realidad la apostasía de un Ammonio Sakkas hubiera sido uno de los argumentos más manidos contra el Cristianismo. La

(1) PORFIRIO, *Vita Plotini*, c. 11.

(2) Cfr. L. VAGANAY, *V. Porphyre* en *Dict. de Theol. de VACANT-MANGENOT*, t. XII, col. 2.556.

(3) NEMESIO, *De nat. hominis*, 3; MG 40, 601.

atinada expresión de Eusebio, de que Porfirio miente cuando espera que no se le ha de coger en la mentira, tiene fuerza especial si se advierte que escribía para Roma, donde las cosas de Alejandría podían desfigurarse con más facilidad. Además, la contraposición entre Orígenes y Ammonio era más fácil, porque todo el mundo sabía la violencia con que Orígenes atacaba a los paganos, aun con peligro de provocar la persecución, siguiendo un criterio que no compartían otros jefes de la Iglesia alejandrina, como Clemente (1), ni probablemente Ammonio (2). El sucesor de Orígenes, Dionisio Alejandrino, fué también partidario de la actitud moderada (3), que tal vez le pareció suficiente a Porfirio para decir que Ammonio vivió conforme a las leyes.

La refutación que de Porfirio hace Eusebio no presenta ninguna circunstancia que la haga sospechosa. Como historiador cristiano no podía tener interés en hacer pasar como creyente a quien hubiera apostatado. Pues si en la Iglesia ha habido alguna propensión, siempre y más en los primeros siglos, es la de echar del seno de la Iglesia a quien dé el menor pretexto para ello. Eusebio no se contenta con desmentir simplemente la afirmación lanzada por Porfirio sin ninguna prueba. Apela a los libros de Ammonio, que andan en manos de todos. El que cite expresamente una obra exegética nada prueba contra el saber filosófico del autor. En efecto, si Ammonio fué filósofo hubo de ser exegeta, pues en todas las escuelas se cultivaba entonces la filología, y muy en particular en la de Clemente y Orígenes, así como en la de Plotino y los neopitagóricos. La noticia de que Ammonio Sakkas compuso obras exegéticas, lejos de ser un motivo de extrañeza lo es de seguridad y verosimilitud del testimonio de Eusebio. Para recusarlo habría que aducir argumentos positivos, que hasta ahora nadie ha formulado.

San Jerónimo confirma el testimonio de Eusebio en la noticia que da sobre Ammonio, presentándole como varón insigne en filosofía y autor de cánones bíblicos. Sus palabras son como sigue:

(1) CLEMENTE ALEJANDRINO, *Stromata*, IV, 9, 10; MG 8, 1.279, sq.

(2) En la hipótesis de que Ammonio sea el autor del *Corpus dionysiacum*, el criterio de moderación respecto a las persecuciones y a las mismas relaciones con los paganos es un punto comprobado con numerosos testimonios.

(3) DIONISIO ALEJANDRINO, *Epist.*, 3; MG 10, 1.295, s.

«Ammonius vir disertus et valde eruditus in philosophia, eodem tempore Alexandriae clarus habitus est: qui inter multa ingenii sui et praeclara monumenta etiam de consonantia Moysi et Jesu elegans opus composuit et evangelicos canones excogitavit, quos postea secutus est Eusebius Caesariensis. Hunc falso accusat Porphyrius, quod ex Christiano ethnicus fuerit, cum constet eum usque ad extremam vitam Christianum perseverasse» (1).

El autor en que por lo menos principalmente se inspira San Jerónimo es el mismo Eusebio, aunque cambiando un poco el pensamiento de éste en la referencia de los cánones evangélicos, que el citado historiador describe diciendo que "Ammonio Alejandrino, poniendo en ello gran trabajo y diligencia, nos dejó un evangelio siguiendo a los cuatro, agregando al de San Mateo los lugares paralelos de los otros tres, con lo que necesariamente se perturba la sucesión continuada de los otros tres en el hilo de su lectura" (2).

De todos modos, aun los documentos extraños a Eusebio nos impiden dudar de que Ammonio fuera erudito en los conocimientos escriturísticos. Ya el mismo Numenio, asociado por Porfirio a Ammonio en el tratado *de anima* (3), autor a quien el mismo Plotino debía más de una sugerencia (aunque no le plagiara como se decía entre los contemporáneos) (4), se había dedicado con afán al estudio de la Escritura, a pesar de no admitir las creencias judías ni las cristianas. Ammonio, autor cristiano, aun por estas influencias paganas tenía que dedicarse más o menos al conocimiento de la Escritura. Las fuentes cristianas, según las cuales Ammonio es autor, entre otras obras escriturísticas, del comentario de Daniel arriba mencionado, quedan por lo menos corroboradas por estos testimonios paganos. El mismo Porfirio debió familiarizarse con algunos escritos escriturísticos de Ammonio, pues, como es sabido, las objeciones acumuladas en la obra *Contra los cristianos*, a base del profeta Daniel, suponen que estaba familiarizado con los comentaristas cristianos, de los que ninguno le era más allegado que Ammonio. De las objecio-

(1) SAN JERÓNIMO, *De viris illust.*, 55; ML 23, 667.

(2) EUSEBIO, *Epist.*, ad Carpianum; MG 22, 1.275.

(3) NEMESIO, *De natura animis*, 2; MG 40, 537.

(4) PORFIRIO, *Vita Plotini*, 17.

nes aducidas por Porfirio contra el libro de Daniel ha dicho Harnack que en el fondo contienen cuanto la crítica moderna ha acumulado contra la autenticidad de esta profecía (1). Más aún, es también muy creíble que Porfirio utilizara la sinopsis evangélica de Ammonio, a juzgar por las objeciones en que pasa lista a los textos paralelos de los cuatro evangelistas, como ocurre en las palabras de Cristo agonizante (2).

El examen directo de los testimonios de Eusebio y de Porfirio, las contradicciones en que éste incurre con otros pasajes de sus propios escritos, y los testimonios indirectos que hemos aducido prestán a las palabras de Eusebio una fuerza abrumadora sobre las de Porfirio, a quien refuta. El cristianismo de Ammonio se irá aún confirmando más en los testimonios que vamos a examinar. Lo dicho nos parece suficiente para abandonar la opinión de autores como Ueberweg-Pracchter (3) y Freudenthal (4), quienes estiman en más la autoridad del pasaje de Porfirio que la de su contradictor Eusebio y los mismos fragmentos de Porfirio conservados por Nemesio. Otros autores como Harnack (5) y Bardenhewer creen que se trata de dos Ammonios distintos, uno el escriturista y otro el filósofo. Tal confusión nos parece del todo improbable, dada la inmensa reputación de que gozaba Ammonio Sakkas. Sería confundir dos hombres celeberrimos, enemigos el uno del otro en una misma ciudad, al mismo tiempo maestros de escuelas antagónicas. Tal confusión no se puede achacar a un historiador como Eusebio, que vivió casi inmediatamente a las personas historiadas. Por la importancia de la objeción que examinamos, séanos permitido insistir en su falta de consistencia ilustrándola con un ejemplo próximo a nosotros.

Recuérdese el caso de Pérez Mínguez, que trató de incrédulo a Menéndez y Pelayo, con la acrimonia y exorbitancias que pue-

(1) AMMONIO, MG. 85, 1.364, sq.

(2) Cfr. MACARIO MAGNO, ed. FOUCART, II, 12; BARDY, G. *Bulletin d'anc. Litter* (1913), p. 99.

(3) UEBERWEG-PRACHTER, *Grundr. d. Gesch. d. Phil.*, I, 12, página 594.

(4) FREUDENTHAL, en RE PAULY-WISOWA, I, 1863.

(5) HARNACK, *Altchr. Litt.*, 406, 490, 494, sq.

den verse en R. García y García de Castro (1). Supongamos que al leer alguien un milenio más tarde esta reivindicación de la fe del polígrafo santanderino, creyese que su biógrafo trata de otro Menéndez y Pelayo distinto del que atacaba Pérez Mínguez. Algo así sería creer que Eusebio se halló en presencia de dos Ammonios celebérrimos de Alejandría y que los confundió. La comparación nada tiene de exagerada, ya que Ammonio Sakkas tuvo un relieve en nada inferior al de Menéndez y Pelayo. Una confusión de semejantes proporciones, cometida por un archivero e historiador, hubiera sido recogida por los neoplatónicos y corregida por algún escritor. Se trata, por lo tanto, de una misma persona, que es el Ammonio Sakkas, maestro de Plotino, quien lejos de apostatar enseñó una psicología de tipo cristiano —como se colige de Porfirio— y comentó las Escrituras, como lo atestiguan otros escritores y los fragmentos transmitidos a nombre de Ammonio.

Zeller, que ha resumido demasiado someramente el pasaje transmitido por Porfirio y Nemesio, sin advertir en la concentrada dosis de cristianismo que en él se contiene (2), se inclina a creer que Ammonio no escribió ninguna obra, basándose en otro pasaje de Porfirio que examinaremos a continuación, y estima que en todo este asunto hay una algarabía inextricable de un par de Orígenes (3), uno cristiano y otro pagano, y tal vez dos Ammonios, uno maestro de Orígenes cristiano y otro del pagano. La existencia de los dos Orígenes es indudable, pero lo es también la identidad de los Ammonios, pues no hay ninguna razón para distinguirlos (4). Es verdad que esa hipótesis de Zeller salvaría

(1) R. GARCÍA Y GARCÍA DE CASTRO, *Menéndez y Pelayo, el sabio y el creyente*, Madrid (1940), p. 554.

(2) BARDENHEWER, *Altkirch. Litt.*, II, 7, 198-202.

(3) PORFIRIO habla ciertamente del pagano ORÍGENES, cuando dice que ORÍGENES escribió sobre los demonios y el libro *Que sólo es poeta el rey (Vita Plotini, c. 3)*. Al mismo ORÍGENES el pagano se refiere la escena del cap. 14, en Roma, donde ORÍGENES el cristiano sólo estuvo mucho antes de que Plotino saliera de Alejandría. El ORÍGENES de que habló en su obra contra los cristianos es indudablemente el gran escritor eclesiástico, a quien se nombra también en el prólogo de LONGINO (c. 20).

(4) ZELLER, *Phil. der Griech.*, III, 2, p. 508. Lo mismo ZELLER que UEBERWEG-PRAECHTER y otros autores consideran a PORFIRIO como un historiador que describe normalmente los hechos. Ya FA-

el honor literario de Porfirio en este asunto—no en otros—; pero no basta para construir hipótesis completamente gratuitas. Por poco que se estudie la vida y obras de Porfirio hay razones más que suficientes para ver en el perseguidor de los cristianos un libalista embustero, como lo describe Eusebio de Cesarea. El prefacio de Longino, de cuya autenticidad, integridad y sinceridad no hay más testigo que Porfirio, es un documento sospechoso bajo todos conceptos.

2) OCULTACIONES LITERARIAS EN EL NEOPLATONISMO

La conducta que los discípulos de Ammonio Sakkas siguieron con su maestro sólo puede guardarse con hombres que por razones políticas están incapacitados en el uso de sus legítimos derechos. Esta conducta la refiere Porfirio en el cap. 3 de la *Vita Plotini*.

«A los veintiocho años se entregó a la filosofía, y habiendo acudido a las clases de los que entonces brillaban en Alejandría, sañó de las clases cabizbajo y lleno de tristeza, hasta que contó a un amigo sus cuitas. Y éste, comprendiendo los deseos de Plotino, le llevó

BRICIUS en su *Bibliotheca Graeca* t. IV v. AMMONII comenzó a dar a PORFIRIO un trato de preferencia sobre los demás autores, distinguiendo, para dejar a salvo el honor del libalista, los dos AMMONIOS—el peripatético y el platónico—que HEROCLES identifica, además de AMMONIO escriturista que EUSEBIO DE CESAREA expresamente identifica con el AMMONIO maestro de PLOTINO, cuyo saber enciclopédico y profundo talento es reconocido por el mismo PORFIRIO. FILOSTRATO, que escribía sus *Vidas de los sofistas* II, c. 27, § 4, habla de AMMONIO el Peripatético como el hombre más letrado de sus conocidos, sin que haya razón alguna para dudar que es idéntico a AMMONIO SAKKAS, de quienes contemporáneos y sucesores hacen los máximos elogios por sus conocimientos de Platón, Aristóteles y de la Escritura. El empeño en ignorar a este AMMONIO y aun a todo AMMONIO es curioso en PROCLUSO, quien acá y allá aduce testimonios de los autores secundarios citados en el prólogo de LONGINO, pero nunca a AMMONIO (platónico o peripatético), que es muy superior a los autores citados, entre los que se hallan EUCLIDES (PROCLUSO, *In Remp.*, II 96, 13 KRÖLL), DEMÓCRITO (*In Timae.* 149 b-d), PTOLOMEO (*l. c.* 7 c) y ORÍGENES (*l. c.* 26 c). Todos ellos probablemente, por no decir con certeza, los encontraba citados en el «gran filólogo Ammonio Sakkas», a quien por razones especiales no quiere nombrar.

a Ammonio, a quien todavía no conocía. Plotino, al entrar y oír a Ammonio, dijo a su amigo: *éste era el que yo buscaba* (1).

Porfirio no sabe el nombre del amigo de Ammonio, o no lo quiere decir. Tampoco expresa los deseos de Plotino ni la causa de su tristeza al oír a los sabios alejandrinos. Esta reserva de Porfirio en un trance tan importante de la vida de Plotino nos obliga a no pasar por alto ninguna de las circunstancias de las relaciones entre Plotino y su profesor Ammonio. Es de advertir que la reserva de Porfirio no se puede explicar satisfactoriamente por descuido o inadvertencia. Porfirio conocía el arte de escribir biografías y medía con la visión de un filólogo experimentado la trascendencia del medio ambiente y de ciertos momentos decisivos de la vida. En la descripción de la persona de Plotino no se contenta con aquellas semblanzas ingenuas de Diógenes Laercio; estudia la historia de su retrato, hecho por el pintor Cartorio; relata minuciosamente su régimen de vida y sus dolencias; fija los sitios en que vivió. Plotino tenía reparo en que se fijaran en sus cosas materiales y corpóreas. Porfirio destaca este aspecto del carácter de su maestro, recogiendo incluso menudencias de la infancia, como la de haber dejado de mamar por vergüenza a la edad de ocho años (2).

Con todos estos pormenores logra formar un cuadro simpático y pintoresco del fundador del Neoplatonismo.

En esta biografía minuciosa y viva no puede menos de llamar la atención, el ver que Plotino a los once años de haber frecuentado la clase y amistad de Ammonio se alistó de repente en la expedición militar de Galieno a Mesopotamia, para después dirigirse a Roma, donde nunca se habían sentido de veras las inquietudes de la filosofía. Un carácter retraído y tímido, enemigo de polémicas y exhibiciones, hubo de tener motivos muy singulares para abandonar el ambiente filosófico de Alejandría. Algo parecido había de hacer el biógrafo, Porfirio, sin que nos haya dejado el menor indicio de las causas de semejantes aven-

(1) PORFIRIO, *Vita Plotini*, c. 3.

(2) *L. c.*

turas. En estas circunstancias misteriosas ocurré un hecho que Porfirio describe del modo siguiente:

«Después que Filipo se apoderó del poder, de edad de cuarenta años, vino a Roma. Herennio, Orígenes y Plotino se habían comprometido a no descubrir nada de las doctrinas de Ammonio, que éste había expuesto claramente en las lecciones. Plotino se reacionó con algunas personas que le visitaban, guardando reserva sobre las doctrinas de Ammonio. Pero habiendo roto el compromiso primeramente Herennio, Orígenes siguió su ejemplo, aunque no escribió sino un trabajo *sobre los demonios*, y en tiempo de Galieno, *Que sólo es poeta del rey*. Durante mucho tiempo siguió Plotino sin escribir nada, dando las lecciones conformes a las clases de Ammonio. Y así pasó diez años, conversando con algunos, pero sin escribir nada» (1).

Todo es enigmático y chocante en este pasaje. Se ha pretendido hallar su explicación en el arcano de la antigua filosofía. Así, Bréhier, quien dice que “este rasgo clasificaría a Ammonio entre los neopitagóricos” (2). También Hugo Koch lo explica por el arcano (3). Zeller lo ha interpretado como si Porfirio hubiera querido decir que Ammonio no escribió nada (4). Tales son las dos hipótesis complementarias que se han emitido, considerando a Ammonio apóstata y no cristiano.

(1) Καὶ Φιλίππου τὴν βασιλείαν κρατήσαντος τεσσαράκοντα γεγονώς ἔτη εἰς τὴν Πρώμην ἀνεῖκιν. Ἐρηνίου δὲ καὶ Ὀριγένει καὶ Πλωτίνῳ συνθηκῶν γεγονυῖων μηδὲν ἐκκαλοῦσθαι τῶν Ἀμμωνίου δογμάτων ἃ δὴ ἐν ταῖς ἀκροάσειν αὐτοῖς ἀνακείαθητο, ἔμενε καὶ ὁ Πλωτίνος συνῶν μὲν τισὶ τῶν προσόντων, τηρῶν δὲ ἀνέκλυτα τὰ παρὰ τοῦ Ἀμμωνίου δόγματα. Ἐρηνίου δὲ πρώτου τὰς συνθηκὰς παραβάντος, Ὀριγένης μὲν ἠκολούθη τῶν φάσεων Ἐρηνίου. Ἐγράφη δὲ οὐδὲν πλὴν τὸ περὶ τῶν δαιμόνων σύγγραμμα καὶ ἐπὶ Γαλιῆνου ὅτι μόνος ποιητὴς ὁ βασιλεὺς. Πλωτίνος δὲ ἄχρι μὲν πολλῶν γράφων οὐδὲν διετέλεσεν, ἐκ δὲ τῆς Ἀμμωνίου συνουσίας ποιούμενος τὰς διατριβὰς καὶ οὕτως ὄλων ἑτῶν δέκα διετέλεσε, συνῶν μὲν τισὶ, γράφων δὲ οὐδὲν. (L. c.)

(2) BRÉHIER, *Plotin*, I, 3, n.º 2.

(3) HUGO KOCH, *Pseudo-Dionysius und das Mysterienwesen* en *Forsch. zur christl. lit.* I, 1 (1900), p. 113.

(4) ZELLER, *Phil. der Griech.* III, 2, p. 503. ZELLER no dice que la práctica del arcano sea un gesto que le clasifique a Ammonio entre los neopitagóricos, sino que al adoptar esta actitud aparece en forma parecida a la que había tenido Pitágoras, según le imaginaron en tiempos posteriores. Por lo demás, es extraña la interpretación de que Ammonio nada hubiera escrito, pues consta que Plotino explicaba a Aristóteles según la mente de Ammonio, cosa que no se explica sin que poseyera por lo menos apuntes muy extensos de sus lecciones. (Cfr. PORFIRIO, *De vita Plotini*, c. 14.)

Pero el texto de Porfirio no dice que Ammonio no hubiera escrito nada, ni que Ammonio hubiera impuesto a los discípulos la obligación del arcano. Lo único que dice es que los discípulos hicieron entre sí—sin que intervenga para nada su profesor Ammonio—el pacto de encubrir las doctrinas de éste en el silencio, y que todos ellos uno tras otro fueron rompiendo el compromiso, primero en las explicaciones orales y después en sus escritos.

Los únicos que en el siglo III debían observar más o menos la consigna del arcano eran los cristianos. Los filósofos habían roto ya con esa costumbre hacía más de cinco siglos, desde los tiempos de Aristóteles, dejando esta práctica sólo para los misterios, sin que en esto hubiera ya diferencia entre pitagóricos (1) y no pitagóricos. Por lo demás, si Ammonio hubiera tenido ribetes de neopitagórico, lo habría hecho valer su gran admirador y comentarista Hierocles, que era al mismo tiempo fervoroso glosador del *Carmen aureum* de Pitágoras. Hugo Koch confirma su interpretación (2) basándose en que Ireneo (Adv. haer. I, 11. 5) relata la doctrina gnóstica sobre la triada (Padre, Abismo y Silencio) y con otros dos textos de Porfirio, tomado uno de la obra *De philosophia ex oraculis haurienda* (3), y el otro del comienzo del tratado *sobre las imágenes*: "Hablaré a los que está permitido; los profanos cierran las puertas" (4). Ninguno de estos pasajes se roza con el arcano filosófico, que Porfirio respeta tan poco como Ireneo. La precaución de no divulgar doctrinas sagradas, nada tiene de común con la abstención de escribir libros. Lo que Hugo Koch (5) dice de la inutilidad del arcano cristiano en el siglo VI tiene perfecta aplicación al arcano filosófico del siglo III. Tan superfluo es el uno como el otro. En cambio, el arcano cristiano tenía todavía su razón de ser en aquella época, siendo natural que el autor del *Corpus dionysiacum*

(1) HUGO KOCH, *l. c.*, p. 128.

(2) PORFIRIO, *De phil. ex oraculis haurienda*, ed. WOLFF, p. 119

(3) Según DIÓGENES LAERCIO (VIII, 15) fué Filolao el primero que divulgó las doctrinas de Pitágoras. De Filolao las toma Aristóteles.

(4) EUSEBIO, *Praep. evange.*, III, 7; MG. 21, 180.

(5) HUGO KOCH, *l. c.*, p. 116.

tomara sus precauciones para que sus escritos no se divulgaran sin discreción.

Supuesta la apostasía de Ammonio, todo inducía, no al arcano, sino a la máxima divulgación de las doctrinas de un hombre insigne que había abandonado el Cristianismo como religión incompatible con la ciencia. Los discípulos de maestro tan escarrecido, que primero se conjuran a no publicar la enseñanza del profesor, y cuyas doctrinas explotan al transformarse en maestros, dan una prueba inequívoca de que conservaban escritos de Ammonio sobre las materias diversas que entonces comprendía la enseñanza. El silencio sobre el maestro, a quien explotan sin nombrarle, compromete gravemente su probidad científica, y mucho más cuando más tarde uno tras otro publican los escritos de Ammonio sin decir qué es lo que de él han recibido y qué lo que ellos añaden de su propia cosecha.

La fama de Plotino se vió en efecto comprometida por rumores que corrían en Grecia, "donde había quienes decían que Plotino plagiaba a Numenio" (1). Amelio, discípulo de Plotino, salió al paso de estos rumores escribiendo en tres días un libro *Sobre la diferencia entre las doctrinas de Plotino y Numenio*, dedicando el trabajo a Porfirio, a quien nombraba Basilio traduciendo a la letra su nombre semítico de Malco. Porfirio recoge complacido la epístola dedicatoria de esta refutación en su *Vida de Plotino* (2). Ignoramos quiénes fueran los que esparcían tales rumores, y si el estoico Trifón, que fué el que se los comunicó a Amelio, reflejó bien el contenido de los mismos, que, según una frase que emplea algo más abajo Porfirio, eran más generales, pues llevaban la tendencia de hacer ver que Plotino era sencillamente un plagiario, y como prueba aducían el caso concreto de que copaba a Numenio. Los discípulos de Plotino le defendieron a éste de la acusación de plagiario de Numenio, pero sin intentar defenderle ni defenderse de plagiario de Ammonio, que ellos mismos confiesan indirectamente. En el caso de que Ammonio hubiera sido un rênegado, la conducta de sus dis-

(1) PORFIRIO, *Vita Plotini*, c. 17.

(2) *L. c.*

discípulos con maestro tan insigne y tan estimado hubiera sido un acto monstruoso e históricamente inexplicable.

La explicación está en que Ammonio fué constante en su fe y como cristiano no pudo o no le convino hacer valer sus derechos de propiedad literaria. Recuérdese que Plotino se separó de su maestro hacia el año 242, y que el 244 estableció su cátedra en Roma. Eran años de viva excitación y de lucha religiosa encenada en Alejandría, donde al fin la población pagana se amotinó, el 249, contra los cristianos. Al célebre motín siguieron las crueles persecuciones de Decio y de Valeriano, que devastaron principalmente las cristiandades de Egipto y del Asia Menor. Entonces sufrió el martirio el mismo Orígenes, mientras Dionisio de Alejandría y otros cristianos ilustres se salvaban de la ferocidad pagana mediante la fuga. El año 254 se decidía Plotino a publicar las doctrinas de Ammonio, aunque profundamente modificadas. En estas circunstancias se explica que los discípulos paganos, por su propia seguridad y tal vez por hacer un favor mal entendido a su maestro cristiano, vendieran como suyas de ellos las doctrinas de Ammonio.

Esta explicación quedaría confirmada por la aparición de un obispo insigne por nombre Ammonio, en la ciudad del Bajo Egipto, Thmuis, cuyos habitantes le defendieron contra una orden de deposición, dictada por Heraklas, quien le hizo sustituir por el obispo Filipe, por haber permitido Ammonio a Orígenes el dirigir la palabra al pueblo. Heraklas consintió en que ambos obispos administraran la iglesia de Thmuis, donde el joven Filipo cedía el trono y la preferencia a Ammonio (1). Si este Ammonio, amigo de Orígenes, es el Ammonio Sakkas de Alejandría (2), retirado al desierto ya por la persecución, ya tal vez por su amor a la soledad y vida semimonástica, se explica fácilmente la conducta de Plotino y demás discípulos con su maestro. Y mucho más si es el autor del *Corpus dionysiacum*, tan propenso a la práctica del arcano cristiano.

Sea de esto lo que fuere, todos los documentos—incluso los del mismo Porfirio—obligan a descartar la hipótesis de la apos-

(1) Cf. Focio, *Interrog. decem*, c. 9; MG 104, 1229.
 (2) Cfr. BARDENHEWER, *Altkirch. Litt.*, II, 199.

tasía de Ammonio, cuyos escritos corrieron tan dura suerte precisamente por el carácter cristiano de su autor. Aceptado este hecho fundamental, los documentos empalman entre sí perfectamente y se complementan. Prescindiendo de las vicisitudes de la historia de Ammonio en el seno de la Iglesia, y suponiendo como hecho innegable su perseverancia y fidelidad en la Iglesia, vemos que con suerte muy diversa la fama y escritos de Ammonio se dispersan; los encontramos por de pronto en Roma, en Alejandría y en Atenas sirviendo de inspiración y aun plagiados por los autores neoplatónicos y neopitagóricos; estos últimos están representados por Hierocles, los primeros por Plotino y sus discípulos en Roma, y por Orígenes el gentil en Atenas. Los autores cristianos, a su vez, utilizan los comentarios escriturísticos del gran escritor, como se calige por sus semejanzas con Hipólito y por el uso que Eusebio parece hacer de *su Armonía entre Jesús y Moisés*, que constituye el tema fundamental de la *Demonstratio evangelica* del bibliotecario de Cesarea, a quien hemos visto citar la obra de Ammonio. Otro tanto ocurre con los cánones evangélicos de Ammonio utilizados por Eusebio.

Sigamos la historia del prestigio y de las obras de Ammonio en estas cuatro direcciones, que se ilustran mutuamente. La exposición habrá de ser esquemática, pues el desarrollo normal del tema exigiría numerosas y extensas monografías.

Para conocer el influjo grande que ejerció Ammonio, es de singular importancia la estima en que se le tenía entre los neoplatónicos y neopitagóricos de Alejandría. Según el resumen de Focio, Hierocles habla de él así en su obra *Sobre la Providencia*:

«El libro séptimo, estableciendo bases propias, diserta con gran diligencia acerca de la doctrina del sobredicho Ammonio, y como Plotino y Orígenes—lo mismo que Porfirio y Jámblico con sus sucesores, cuantos pertenecen a la generación sagrada (como él los llamó), hasta Plutarco el Atenicense, a quien le hace también maestro de estas doctrinas—, todos ellos armonizan con la filosofía platónica expurgada» (1).

(1) FOCIO, *Biblioteca*, CCIV; MG 103, 708; cfr. ed. NEEDHAM. A propósito de la *filosofía expurgada de Platón* (ή Ἰδαίως διακεκαθαμένη φιλοσοφία), compárese la expresión con la que S. AGUSTÍN emplea para designar, no los escritos conocidos de Platón, sino las obras

Quién fuera el purificador o expurgador de la filosofía platónica lo refiere el mismo Hierocles cuando dice:

«Muchos platónicos y aristotélicos dicen que sus maestros chocan entre sí en ocasiones... Y este defecto duró arraigado en las discusiones filosóficas hasta Ammonio Alejandrino, el inspirado por Dios. Porque éste, inflamado en amor hacia la verdad de la filosofía, despreciando la multitud de opiniones que deshonraban a la filosofía, vió claramente lo de entrambas partes y lo redujo a una misma idea, entregando a sus discípulos una filosofía exenta de discordias, especialmente a sus principales oyentes, Plotino, Orígenes, y a los sucesores de éstos» (1).

El valor de estos informes de principios del siglo V está en que el neoplatonismo y neopitagorismo alejandrino representados en Hierocles, hacen de Ammonio iniciador de una nueva era de la filosofía que viene a salvar los grandes principios de la sabiduría perenne proclamados por la Estoa y sublimados por el Cristianismo. De Ammonio dependen, según Hierocles, la escuela platónica de Roma abierta por Plotino y divulgada por Porfirio; la ateniense, fundada por Orígenes el pagano—a quien no menciona Hierocles (2)—y continuada entre otros por Plutarco; la alejandrina, representada por Jámblico y el mismo Hierocles, y finalmente el neoplatonismo cristiano, en el que Orígenes brilla como astro de primera magnitud. Por lo demás, es de advertir que la doctrina providencialista de Hierocles coincide con la cristiana, toda vez que admite la creación *ex nihilo* del mundo como manifestación primera de la providencia divina; y

arcanas que los neoplatónicos decían poseer como fundamento de la doctrina de PLOTINO, y en realidad eran las obras de AMMONIO: «O*mnis illud Platonis, quod in Philosophia purgatissimum est et lucidissimum*» (SAN AGUSTÍN, *Contra academicos*, III, 18, 40; ML 32, 956).

(1) *L. c.*, CCLI; MG 104, 78; cfr. ed. NEDHAM.

(2) De los dos ORÍGENES, alumnos de AMMONIO, sólo el cristiano adquirió una celebridad comparable a la de PLOTINO y tal que pudiera hablarse de él como de una lumbrera del saber dos siglos más tarde. Que el ORÍGENES mencionado por HIEROCLES sea el ORÍGENES pagano, profesor de la escuela neoplatónica en Atenas, se hace, por lo tanto, muy difícil. Cuando PROCLUSO (*In Plat. theol.*, II, 1) habla de ORÍGENES, condiscípulo de PLOTINO, se refiere indudablemente al cristiano, sin que aparezca en su manera de hablar preocupación alguna de que haya posibilidad de confundirle con otro.

no se limita a las leyes físicas por las que Dios gobierna el mundo, sino que incluye asimismo la providencia moral. En estos dos puntos, en que Plotino se separó de la doctrina de la Estoa depurada por el Cristianismo, Hierocles sigue fielmente a Ammonio, a quien resume en el libro séptimo *sobre la Providencia* y en el comentario al *Carmen aureum* de Pitágoras, obra que con correcciones insignificantes ha podido ser incluida en la literatura cristiana (1).

Explicar el influjo enorme que en todas estas direcciones ejerció Ammonio sin que se conservaran de él numerosos escritos, es un mito filológicamente inadmisibile. Tal es la importancia que el neoplatonismo alejandrino dió al influjo póstumo de su gran paisano Ammonio Sakkas. La escuela alejandrina se desarrollaba, naturalmente, sin aislarse de las escuelas romana y ateniense, con las que le vinculaba un intercambio no interrumpido, pero conservando como características propias una mayor sencillez de construcción sistemática muy conforme con el estilo de los fragmentos y obras de Ammonio. Con todo, los datos conservados sobre las vicisitudes de la fama y obras del maestro en las escuelas romana y ateniense son más variadas y abundantes que los suministrados por Hierocles.

El forjador e historiador del ascendiente que gozó Plotino en Roma, a expensas de Ammonio, es Porfirio, de quien nada puede extrañarnos le separe de Hierocles una diferencia fundamental. Esta consiste en que Porfirio traslada del cristiano Ammonio al gentil Plotino el mérito de haber inaugurado la nueva era filosófica que comenzó en las postrimerías del paganismo romano. A ello le podían inducir varios motivos. El primero y principal fué que el uno era cristiano y pagano el otro. Además, su maestro no fué Ammonio Sakkas, sino Plotino. Las relaciones entre discípulo y maestro son conocidas: vencidas las primeras divergencias doctrinales, Porfirio se entregó con tales varas a Plotino, que llegó a ser su discípulo predilecto (2) y el colaborador principal y ordenador de las *Enéadas* (3). Plotino ha pasado a

(1) Cfr. HIEROCLES, *Comment. in aureum carmen*, ed. Didot, t. 44, pp. 415-434.

(2) PORFIRIO, *Vita Plotini*, c. 4-6, 13.

(3) *L. c.*

la historia gracias a Porfirio. Dadas estas relaciones entre Plotino y su biógrafo, no puede sorprender que éste trate de ceñir las sienes de su maestro con la aureola que merece una sabiduría sobrehumana. Además, Porfirio, que no conocía a Ammonio, no tenía motivo alguno para darle su preferencia sobre Plotino, con quien convivió. En suma, la adhesión personal a Plotino y el distanciamiento religioso respecto a Ammonio explican que Porfirio apele a toda suerte de procedimientos para elevar a Plotino sobre el pedestal de Ammonio.

En Roma, Porfirio tuvo pleno éxito en su intento de borrar para siempre la memoria de Ammonio y crear un mito en torno a Plotino. La tradición romana no pudo ser más halagüeña para la escuela del filósofo neoplatónico. San Agustín, que había conocido el círculo neoplatónico de Roma poco antes de convertirse al Cristianismo, fué la víctima más insigne de las maquinaciones de Porfirio y del entusiasmo que se conservaba aún hacia Plotino. De tal modo, que después de haber refutado vigorosamente con armas estoicas el escepticismo de Arquesilao, Carnéades y Cicerón, se siente precisado a excusarse por haber tenido que atacar a los discípulos de Platón con argumentos tomados de sus aborrecidos enemigos, los estoicos. Prescindiendo de la actitud que toma respecto al Pórtico, nos importa examinar las ideas principales que desarrolla Agustín respecto a los neoplatónicos. Primero narra la evolución doctrinal de Platón, quien después de la muerte de Sócrates aprendió de los pitagóricos muchas cosas nuevas no incluidas en los diálogos. A continuación se ocupa Agustín de los libros que Platón escribió, o de la filosofía que compuso como fruto de su convivencia con los discípulos de Pitágoras. Estos libros formaron el patrimonio secreto de la Academia:

«Platón, pues, añadiendo al gracejo y sutilezas socráticas, en los asuntos morales, el conocimiento de los problemas naturales y divinos y agregando a esas partes la dialéctica (que es como su forjadora y juez, y coincide con la sabiduría, o es elemento necesario a ella), se dice que compuso una ciencia filosófica perfecta, que ahora no puedo explicar. Basta para mí que Platón juzgó haber dos mundos: uno, inteligible, en el que habita la verdad, y éste, sensible... Estas

cosas y otras semejantes pareceme que sus sucesores han mantenido y guardado como misterios en cuanto podían» (1).

De este pasaje deducimos que Agustín a los treinta y tres años no sabía que la división de los dos mundos inteligible y sensible procediera de Ammonio, como consta por Nemesio (2), sino que la creía dogma platónico contenido en las obras arcanas de la Academia. Todo esto se lo habían dicho los neoplatónicos. La consecuencia que de aquí se deriva es que el bu'lo iniciado en el pacto de los discípulos de Ammonio y propalado por Porfirio había cristalizado perfectamente en Occidente. Para restaurar la verdadera historia hay que poner a Ammonio donde aparece Platón, y entender que se trata de libros de Ammonio retenidos por los discípulos de Plotino, donde se habla de libros arcanos de Platón. Los plotinianos de Roma se hacían pasar como una especie de sucursal de la Academia, cuando en realidad eran un vástago degenerado de las escuelas cristianas de Alejandría. Sigamos relatando la serie de embustes sobre la historia del platonismo. Agustín dice que los académicos simularon el escepticismo por no declarar sus doctrinas verdaderas a Zenón y Crisipo, y por su costumbre de no enseñar toda la verdad sino a amigos viejos, camaradas de toda la vida. Entre estas vicisitudes llegó la época de Plotino, cuando por haber cesado aquellas añejas rivalidades entre los filósofos pudo este segundo Platón hablar con toda claridad:

«No mucho después de aquellos tiempos (de Cicerón), vencida toda terquedad y pertinacia y disipadas las nubes del error, se aclaró el rostro de Platón, que es en filosofía limpiísimo y honestísimo, muy especialmente en Plotino, a quien se le creyó un filósofo platónico tan semejante a él, que parecían haber vivido juntos; pero es tal la distancia de sus épocas, que habría que pensar que Platón revivió en él» (3).

Como se ve, la leyenda de Porfirio prendió perfectamente en Roma. A Ammonio le reemplazó Platón; sus libros ocultos son

(1) SAN AGUSTÍN, *Contra académicos*, III, 17, 37; ML 32, 952.

(2) NEMESIO, *De natura hominis*, 3; MG 40, 593, sq.

(3) SAN AGUSTÍN, *Contra académicos*, III, 78, 41; ML 32, 956.

obras arcanas que provienen desde Platón. El criterio de Ammonio, que Plotino seguía constantemente en sus especulaciones, es el sentido y el criterio del Platón de los *libros arcanos*. San Agustín admite la explicación y se siente reconocido a aquellos maestros que, a pesar de ser gentiles, le enseñan tantas verdades. Lo que no esté en pugna con la Escritura lo tomará de buen grado de los platónicos:

«Apud Platonicos me interim quod sacris nostris non repugnet reperturum esse confido» (1).

Tales patrañas pudieron cundir en el Occidente, hasta el punto de que San Agustín sintiera admiración hacia Porfirio, llamándole filósofo noble, el gran filósofo de los gentiles, “el más docto de los filósofos, aunque fué enemigo acérrimo de los cristianos” (2). La causa de este engaño estuvo en que en Occidente el dominio del griego era más raro y más difícil el conocimiento de las escuelas griegas y orientales.

Porfirio y sus compañeros no podían limitarse a propagar estos embustes en Roma; tenían que sacar triunfante a la nueva escuela por ellos formada en el mundo griego, especialmente en Atenas. Para ello uno de los recursos de que echa mano es el prólogo de Longinos a una obra dedicada a Plotino y Amelio. Lo interesante de dicho prólogo—cuya sinceridad se presta a más de una duda—está en que parece destinado exprofeso a encubrir la personalidad de Ammonio más que a engrandecer la de Plotino. Aunque el libro está dedicado a Plotino y a Amelio, en el prólogo se dirige al senador Marcelo, discípulo y familiar de Plotino, haciéndole las consideraciones más superfluas que caben en un prologuista. Le dice que Plotino vive con Amelio en Roma, y le explica cómo hay dos clases de filósofos, unos que escriben y otros que no escriben, contentándose éstos con enseñar a sus discípulos. Entre éstos se hallan, además de otros que nombra, “los platónicos Ammonio y Orígenes, cuya escuela hemos frecuentado durante el mayor tiempo, hombres que han contri-

(1) SAN AGUSTÍN, l. c., III, 20, 43; ML. 32, 957.

(2) SAN AGUSTÍN, *De civit. Dei*, 19, 22; ML. 41, 650.

buido no poco entre los suyos para la inteligencia" (1). Los autores que nombra han sido todos maestros de Longinos o conocidos suyos; todos ellos son de su tiempo.

Después de estos dos habla de los diadocos de la escuela ateniense, Teodoto y Eubulo, quienes si han escrito algo, en especial Orígenes y Eubulo, no es sino como cosa accesoria. Pasada la revista a los estoicos Hermino y Lisímaco, quienes tampoco han escrito nada, viene a los Peripatéticos, Ammonio y Ptolomeo, "los cuales son ambos de los mayores filósofos entre los suyos, especialmente Ammonio, pues no hay quien se le acerque en erudición; pero no han escrito obras en estilo científico profesional, sino sólo poemas y disertaciones probativas, que creo se han salvado contra la voluntad de sus autores; pues no es posible que quisieran ser conocidos por la posteridad por tales libros, no habiéndose preocupado porque su pensamiento fuese conservado en tratados más importantes" (2).

¿Es este peripatético Ammonio distinto del Ammonio platónico arriba nombrado? A juzgar por el pasaje de Hierocles, a Ammonio Sakkas lo mismo se le podría clasificar entre los unos y los otros. Lo extraño es que uno y otro Ammonio—caso de ser dos—han sido maestros de Longino, e igualmente notables por su preclara inteligencia y conocimientos. A la identidad de ambos nombres induce también Porfirio, según el cual Ammonio Sakkas era la principal y suprema autoridad para Plotino en la interpretación del Estagirita. El que lo llame peripatético una vez y la otra, platónico, no obsta por tanto a la identidad. Tampoco es obstáculo el que lo nombre dos veces, pues lo mismo hace con casi todos los nombres, cuya revista pasó dos veces: la primera vez, para catalogarles en escritores o no escritores, y la segunda, para dar el juicio sobre ellas. En cambio, si Longino es fiel a la objetividad histórica, no puede ser el mismo Orígenes

(1) PORFIRIO, *Vita Plotini*, 20. Πλατωνικοί μὲν Ἀμμώνιος καὶ Ὀρίγηνς, οἷς ἡμεῖς τὸ πλεῖστον τοῦ χρόνου προσηγορεύσαμεν, ἀνδράσιν οὐκ ὀλίγω τῶν κατ' αὐτοῦ εἰς σόνεσιν διενεργούσιν.

(2) Καὶ περιπατητικῶν Ἀμμώνιος καὶ Πτολεμαῖος φιλολογιώτατοι μὲν τῶν κατ' αὐτοῦ ἄμφω γινόμενοι καὶ μάλιστα ὁ Ἀμμώνιος· οὐ γὰρ ἔστιν ἕστις ἐκείνῳ γέγονεν εἰς πολυμάθειαν παραπλήσιος· οὐ μὲν καὶ γράψαντές γε τεχνικῶν οὐδέν, ἀλλὰ ποιήματα καὶ λόγους ἐπιδεικτικούς, ἅπερ οὖν καὶ σωθῆναι τῶν ἀνδρῶν τούτων οὐχ ἐκείνων οἶμαι.

el que aparece primero como profesor suyo y después como autor del libro *Sobre los demonios* (1). Este último, autor además del libro *Que sólo el rey es poeta*, dedicado al emperador Galieno, difícilmente pudo ser maestro de Longino durante la mayor parte de su vida, como lo había sido Ammonio. Hasta el año 244, en que parece separarse de Ammonio, Orígenes el pagano no pudo ser profesor. Y es raro que inmediatamente tuviera en Atenas de discípulo a Longino; discípulo asimismo aventajadísimo de Ammonio. Sólo queda la posibilidad de que simultáneamente hubiera oído en Alejandría a Orígenes el cristiano y a Ammonio Sakkas, y sólo a éste cuando Orígenes se trasladó a Cesarea. Esto lo parece exigir la expresión καθ' ἑαυτοῦς, en que Longino engloba a Orígenes y Ammonio; frase que no se puede tra-

(1) Sobre este libro de ORÍGENES el pagano se han de notar dos circunstancias importantes. La primera es que, según el capítulo III de la *Vita Plotini*, esta obra debía contener doctrina propia de AMMONIO, ya que con su publicación rompió ORÍGENES el compromiso de no revelar las doctrinas de AMMONIO. La segunda circunstancia es que dicha obra corresponde por la materia a otra del autor del *Corpus dionysiacum*, que no ha pasado a la posteridad. Es la que el *Corpus* menciona con el título Περὶ τῶν ἀγγελικῶν ἰδιότητων καὶ τῶν αἰσῶν (*De divinis nominibus*, IV, 2; MG. 3, 696). También en el comentario de PROCLO al *Alcibíades* de Platón se hace uso de las doctrinas sobre los ángeles y el alma, doctrinas que MARSILIO FICINO pudo recoger bajo el título *De anima et daemone* en una antología entresacada de dichos comentarios, y puede verse en la edición de ALDO (Venecia, 151 folios, 23-35). El encabezamiento dice así: *Excerpta Marsilii Ficini ex graecis commentariis in Alcibiades Platonis primum. De anima et daemone*. Los tratados del alma y los ángeles van juntos y subordinados al de la Providencia, lo mismo en el *Corpus* que en los autores neoplatónicos. Así, el *Corpus*, hablando de las tres clases de bienes que Dios otorga, administrándolos por Sí, por los ángeles y por el alma, después de mencionar el tratado sobre los ángeles, menciona también las doctrinas complementarias explicadas en la obra Περὶ φύσεως (*De div. nom.*, IV, 2). Esta triada de cuestiones (*Dios-providente*, *ángeles-demonios* y *alma*) quieren verla los platónicos ya en Platón, como se ve por un pasaje que NEMESIO DE EMESSA dedica al objeto u objetos de la providencia (*De natura hominis*, 44; MG 40, 793-805). Teniendo en cuenta que la interpretación platónica de PLOTINO y sus sucesores depende de AMMONIO—como lo atestiguan PORFIRIO y HEROCLES—, y que el mismo AMMONIO citado y glosado por PORFIRIO es uno de los autores principales que NEMESIO utiliza para la composición de esa obra, la coincidencia entre el resumen de las obras propias que hace el autor del *Corpus* con las ideas que en un tratado del mismo nombre hace AMMONIO, se explica perfectamente si el autor del *Corpus* es AMMONIO, y de lo contrario hay que apelar a explicaciones rebuscadas e inverosímiles.

ducir como si fueran *contemporáneos*, pues todos los nombres que aduce son de contemporáneos y conocidos, sino *pertenecientes a un mismo grupo*, y por lo tanto cristianos.

Después de dar su juicio poco favorable de los escritores antes nombrados, finalmente emite el proleguista un gran elogio de Plotino, como autor original y exacto, que sigue a Pitágoras. Noticia verdaderamente sorprendente, porque lo que se espera de Plotino es que aparezca como discípulo de Longino en la clase de Ammonio Sakkas, como en realidad lo habían sido, y no como pitagórico. Al elogio de Plotino sigue el de Amelio, primero y después el de Porfirio o Basilio (sinónimo de Malco), cuyas alabanzas cierran la gran cita que acabamos de resumir. Porfirio entresaca de ella lo que atañe a Plotino, a Amelio y a sí mismo, copiando de nuevo textualmente las frases correspondientes. Con lo cual Porfirio suscita la idea de que en tan larga cita pretende algo distinto del elogio de Plotino.

¿Cuál ha podido ser la razón de insertar todo el proemio de la obra de Longino, en el cual sólo esas frases cortas copiadas dos veces eran las que interesaban en la biografía de Plotino?

A nuestro juicio, esta cita trata de adobar mediante la autoridad de Longino la conjuración del silencio con que los discípulos de Ammonio querían ocultar la figura y doctrina de su común maestro. Así se explica la observación tan banal como imprecisa y extraña que desarrolla Longino, de que hay filósofos escritores y filósofos maestros, para verse obligado a decir que estos filósofos no escritores que por su saber descuellan sobre todos, escriben también obras más o menos importantes, pero no dignas de su gran prestigio y saber, por falta de técnica. El crítico que hace de una idea tan superficial y contradictoria asunto de un prólogo, da que sospechar respecto a sus intenciones. Si a esto se añade la equivocación en que envuelve los nombres duplicados de Ammonio y Orígenes, con la imprecisión del *καθ' ἑαυτοῦ* y la confesión de que en el grupo de sus discípulos se conservan escritos de ellos de tan poco valor que sus autores no debieran querer que se conservaran, los indicios se convierten en seguridad de que en el grupo neoplatónico hay un concepto muy extraño de propiedad literaria.

Bréhier ha creído que en efecto estaba muy en las costum-

bres de la época que filósofos de la altura de Ammonio, como eran Epicteto y Musonio, se contentaron con la instrucción oral de sus discípulos, y que fueron éstos los que transmitieron a la posteridad la doctrina de aquellos eminentes maestros y directores de almas (1).

La comparación está lejos de ser satisfactoria. Epicteto y Musonio se contentaron efectivamente con dirigir las almas de sus alumnos. Las doctrinas metafísicas en que se basaba su moral las podían estudiar éstos en bibliotecas enteras de predecesores ilustres. El caso de Ammonio Sakkas es del todo diferente; en su escuela se enseñaba una metafísica nueva que englobara todos los principios de la filosofía perenne, armonizando desde un punto de vista nuevo las enseñanzas de los grandes filósofos. Se trataba, por lo tanto, de una alta ciencia de tipo universitario cuyo contenido le servía a Plotino para tomar posiciones en cualesquiera materias que se presentaran en la discusión de clase. *Las Enéadas* salieron como mera modificación accidental de la doctrina de Ammonio. Ahora bien, sólo el pretender Porfirio y Longino que una enseñanza tan compleja puede transmitirse de memoria por mera tradición oral, los hace sospechosos. ¿Qué discípulo hay que con sólo oír en explicaciones más o menos parecidas las doctrinas contenidas en *Las Enéadas* puede formarse una idea cabal de la inmensa cantidad de sutilezas que allí se encierran? De la esterilidad de tal sistema oral nos da fe el mismo Porfirio al referir lo infructuoso, desordenado y confuso de las clases de Plotino mientras sus explicaciones no fueron trasladadas al papel, como se hizo, gracias a Amelio y al mismo Porfirio (2). ¿Cómo pudo salir Plotino sabio tan eminente en la filosofía de Ammonio con sistema tan desastroso de enseñanza? Si efectivamente Ammonio no escribió nada, ¿cómo es que no lo dijo más explícitamente Porfirio?

La circunstancia de que de Ammonio el peripatético conservaron, contra la voluntad de su autor, ciertos tratados probativos, hace pensar en la *Isagoge* de Porfirio y en otras obras que no entraban en lo que para Longino constituía tema indigno de

(1) BREHIER, *Plotin I introd.*, p. II.

(2) PORFIRIO, *Vita Plotini*, 6.

la alta ciencia. Si la conjuración del silencio respecto a las doctrinas de Ammonio Sakkas sólo tiene su explicación en que éste era cristiano, tal explicación queda aún más confirmada por el extraño prólogo de la obra de Longino. Como Ammonio, lo sabemos ya por otros testimonios del mismo Porfirio, escribió acerca de asuntos psicológicos, se deduce con certeza que en la *Vita Plotini* pretende entre otros fines realizar y cohesionar una ocultación literaria de consecuencias trascendentales para todo el neoplatonismo.

Pruebas de este silencio intencionado respecto a la persona de Ammonio se hallan a todo lo largo de los neoplatónicos; el mismo Eunapio en las biografías de Plotino, Porfirio y Longino, no hace mención alguna de él. ¿Cómo explicar sin un plan previo el silencio en que se oculta a un hombre que—aun en el caso de no haber dejado escritos—tiene respecto del neoplatonismo un ascendiente e influjo por lo menos igual al que Sócrates tuvo sobre Platón y su escuela? Y pasando a consideraciones más generales, ¿cómo explicar sin una táctica preconcebida el silencio en que ocultan los neoplatónicos paganos a escritores como Clemente Alejandrino y Orígenes? ¿Qué otra explicación puede tener el que ninguno de ellos, fuera de la explosión anticristiana de Celso y de Porfirio en sus doce libros *Contra los cristianos*, haga una mención de la doctrina evangélica y de las obras de los cristianos? Este silencio es tanto más llamativo cuanto mayor fué la fama con que los mismos paganos ensalzaron la ciencia de Orígenes, que no fué una estrella errante y aislada en la historia de la literatura cristiana. Plotino, que dedica un estudio tan completo a las doctrinas de los gnósticos (1), no pudo desconocer la doctrina de la Iglesia Católica, como no la desconoció antes que él su autor favorito Numenio y su discípulo Porfirio. Con esto tenemos suficientes motivos para creer que entre los neoplatónicos hubo un empeño marcado en ocultar la historia y méritos de su común maestro Ammonio Sakkas y las obras por él escritas, de que se valieron Plotino y sus sucesores. Sólo así tiene explicación satisfactoria el compromiso de sus discípulos y el prólogo sinuoso de Longino, así como las tergiversaciones co-

(1) *L. c.*, 16.

metidas por Porfirio al atacar a Orígenes haciendo pasar a este su maestro como hijo de familia pagana y filósofo de ideas gentílicas.

La lucha enconada que se libraba contra el Cristianismo les servía de ocasión y pretexto a los filósofos paganos para incurrir en tales desmanes contra sus colegas cristianos. Es sabido que la propensión a copiar de los cristianos se extendía a todas las manifestaciones de la vida religiosa. Las vidas de Plotino, de Jámblico y de Proclo son caricaturas de místicos y ascetas cristianos; nunca el helenismo había conocido tal ansia de crear místicos y taumaturgos imbuidos en un espíritu de humanitarismo cristiano, como los que forjó el neoplatonismo posterior a Plotino. En su afán de pasar por místicos y con intención de impresionar a sus lectores, escribe Porfirio lo siguiente:

«Así, merced a esta iluminación demoníaca, que muchas veces se remonta al Dios primero y de más allá, y conforme a los caminos señalados por Platón en el *Simposio*, se le apareció aquel Dios que no tiene ni forma ni especie, por estar situado sobre la inteligencia y todo lo inteligible. Al cual yo, Porfirio, atestiguo haberme acercado y unido una vez teniendo sesenta y ocho años. A Plotino se mostró la meta tocándola casi con la mano. Pues su fin y su meta era unirse y acercarse a Dios, que está sobre todas las cosas. Mientras yo estuve con él tocó esta meta cuatro veces con una actividad inefable y no sólo en potencia» (1).

El afán de lo extraordinario y de lo demoníaco provocaba en el círculo de Plotino incluso una pueril emulación por superar a los demás en potencia sobrenatural. Tal ocurrió entre Olimpio, otro discípulo de Ammonio, y Plotino. Olimpio procuró atraer sobre Plotino, a quien menospreciaba, la influencia maligna de los astros:

«Plotino contrarrestaba las tentativas de Olimpio diciendo que entonces se le contraía el cuerpo a aquél como las bolsas al cerrarse, oprimiéndosele los miembros uno contra otro. Por el peligro en que se vió muchas veces Olimpio de padecer de Plotino más que de perjudicarlo, cesó» (2).

(1) *L. c.*, 23.

(2) *L. c.*, 10.

Esta caricatura de misticismo estuvo aún de moda dos siglos entre los neoplatónicos sin que les causara rubor la diferencia profunda que en ello los separaba del Cristianismo. En cambio, el oficio de repetidor de los dogmas de Ammonio le causaba a Plotino un sonrojo que no pudo ocultar con ocasión de recibir una visita de su condiscípulo Orígenes el pagano, que deseaba oír alguna lección de su antiguo condiscípulo. Este "contestó que no sentía deseos de hablar al ver que hablaba a quienes sabían lo que él había de decir. Y diciendo algunas palabras se levantó" (1).

Al través de estas citas se nota en Porfirio una doble tendencia: por una parte, se ensalza en forma hiperbólica al héroe con la intención de elevarlo sobre todo lo que el Cristianismo ofrecía al mundo de religiosidad y unión con Dios; esta tendencia estrambótica destaca también en las vidas de Pitágoras escritas por el mismo Porfirio y su discípulo o sucesor Jámblico, como lo nota G. Mau (2). Junto a esta tendencia panegirista y anticristiana, Porfirio, como perfecto conocedor de la vida íntima del neoplatonismo pagano, apunta disensiones internas, competencias y personalismos no todos favorables a Plotino, en cuyo fondo aparece todavía la huella de Ammonio, de quien todos dependen, aunque por razones de interés común haya que eliminarlo de la historia.

En los autores neoplatónicos de los siglos IV y V no se vuelve a encontrar su nombre, fuera del trozo sorprendente del alejandrino Hierocles, quien tal vez por su mismo carácter político se eleva sobre estas divergencias de escuela, que le hubiera imposibilitado para actuar en la vida pública. Pero, con todo, no faltan indicios que nos permitan seguir las vicisitudes de las primeras ocultaciones científicas del grupo desgajado de Ammonio Sakkas.

En el proemio erudito que Simplicio pone a su comentario a la *Isagoge* de Porfirio, reconoce en los tres libros de Plotino *Sobre los géneros* la obra fundamental en que se ha inspirado Porfirio, pero sin hacer mención de Ammonio Sakkas, en quien a

(1) L. c., 14.

(2) G. MAU, v. *Iamblichos*, en *R. Encycl.*, Pauly-Wisswa, IX, 646.

su vez se había formado e inspirado Plotino. Esta omisión de Simplicio nos parece intencionada. Una prueba de ello pueden ser unas palabras que dirige contra Porfirio al terminar la discusión sobre la teoría de la causalidad. Recuérdesse que en esta controversia Simplicio defiende el punto de vista aristotélico propugnado por Jámblico contra Plotino y Porfirio, quienes seguían una orientación más estoica y más conforme al Cristianismo. Plotino y Porfirio, según sus sucesores, habían pisado terreno falso. Simplicio indica que Porfirio no expone teorías suyas, ni tampoco de Plotino, sino otras ajenas, cuando dice: "Esto baste contra Porfirio o contra las opiniones por él presentadas (κατα-τεθείσας = servidas, como se sirven los manjares)" (1).

En la defensa contra el enemigo común, ya triunfante, no había medio que pareciera injusto o ilícito. Juliano el Apóstata prohibió el que los cristianos pudieran explicar a los autores clásicos y aun la misma enseñanza (2), mientras él trataba de crear una piedad y una liturgia calcadas sobre el Evangelio y los usos de la Iglesia, acomodándolos subrepticamente a la religión del Estado recurriendo a todas las medidas posibles. Una de esas medidas era la práctica del arcano, que no tenía ni la finalidad mágica y supersticiosa del arcano de los misterios antiguos, ni la del arcano de los cristianos, que obedecían al miedo de las persecuciones de que eran objeto, sino solamente la de hurtar a los ojos del pueblo la procedencia de las prácticas copiadas del Cristianismo y la literatura tomada de autores extraños. Tal es la conducta de Proclo en el trozo siguiente de su biografía escrita por Marino, donde después de decir sin rebozo cómo Proclo había tomado apuntes de Plotino, Porfirio y Jámblico, oculta cuidadosamente el nombre del autor de los *mejores comentarios* que usó:

«Y trabajó con la conveniente discreción en recoger las exposiciones de los filósofos anteriores a él y otras doctrinas de los caldeos, y resumió en uno todos los comentarios mejores de los oráculos

(1) SIMPLICIO, *In categ.*, c. 9; ed. KALBFLEISCH, 303, 31.

(2) JULIANO EL APÓSTATA, *Epist.* 42 (HETLEIN), 61 (CUMONT); Cfr. J. VITEAU, *Julien l'Apostat.*, en VACANT-MANGENOT, *Dict. de theol. cathol.*, VIII, 1.691.

revelados por Dios (τὰ μέγιστα τῶν ὑπονημάτων εἰς τὰ θεοπαράδοτα λόγια) terminando esta labor en cinco años (1).

Con estas rapiñas se explica que en la literatura neoplatónica y neopitagórica haya obras de profundo contenido metafísico—no sólo moral—que casi sin corrección puedan pasar por obras pertenecientes a autores cristianos. Tal ocurre con el *Carmen aureum* ya citado, con tratados enteros de las Enéadas y con otros autores como Juliano el Apóstata, Proclo y Prisciano. Este fenómeno de mimetismo filosófico y literario dió por resultado que la filosofía helénica posterior al siglo III sufriera una modificación tan esencial y completa respecto de los filósofos anteriores, que se puede afirmar sin exageración alguna que la enseñanza de Ammonio Sakkas abre una nueva era en la historia de la filosofía; los autores que le siguen, unas veces haciendo de él un filósofo incomparable (Porfirio, Longino, Hierocles) y las más de las veces sin pronunciar el nombre de quien copian (Plotino, Jámblico, Proclo, Marino, etc.), viven en un ambiente del todo desconocido para los que le preceden. El que el autor principal de este cambio tan radical de escenario haya quedado en la penumbra tiene su razón de ser única y completa en la lucha entablada por el paganismo agenizante contra la nueva filosofía que con el nacimiento del Cristianismo afloraba a la vida pública. Se ha dicho y se dirá que el Cristianismo tomó también muchas de sus formas externas de expresión y de actuación de la filosofía y de los misterios paganos. Y es verdad; no podía ser de otro modo, una vez que Dios quiso hablar a los hombres en lengua humana. Pero los escritores cristianos fueron los primeros en reconocerlo: no lo ocultaron. Más aún, al contemplar el nuevo sistema neoplatónico que se había difundido en el Imperio en el siglo incompleto de las persecuciones más feroces, desde

(1) MARINO, *Proclus*, c. 26 (ed. DIDOT, 21). Una coincidencia notable de la expresión de MARINO τὰ θεοπαράδοτα λόγια con otra del mismo PROCLUS (*in Crat.*, p. 59) y otras dos del *Corpus dionysiacum* ἐκ τῶν θεοπαράδοτων λόγων *De eccl. hierar.*, I, 4; MG 3, 376, γ' οὐ μὴ ποτέ αὐτοῖς τῶν θεοπαράδοτων en el mismo libro II, 1; MG 3, 392) hace pensar que ese término rarísimo en la literatura, que encabezaba los comentarios copiados por PROCLUS, se tomó del *Corpus* y no vice-versa.

Decio (249) hasta la paz de la Iglesia (313), ignorando que era la misma filosofía de la escuela alejandrina fundada el siglo anterior, no tuvieron empacho en aceptar noblemente la verdad que veían brillar entre disfraces paganos. No procedieron así los neoplatónicos. Con todo, por hábil que fuera la ocultación, no podía realizarse un fraude de tamañas proporciones sin que los cristianos tuvieran algún barrunto del hurto de que habían sido víctimas. Un cementador anónimo del *Corpus dionysiacum*, probablemente del siglo VI, llamó la atención sobre el procedimiento de los filósofos paganos corroborando su testimonio con otro de San Basilio. Las palabras copiadas por San Máximo son como sigue:

«Es de saber cómo aun algunos filósofos paganos, especialmente Proclo, usaron muchas veces de las contemplaciones de San Dionisio y aun de sus mismas expresiones. De donde se puede conjeturar que los antiguos filósofos atenienses, apropiándose sus tratados, los ocultaron, para que se les atribuyera la paternidad de ellos. Y que era en ellos costumbre apropiarse lo nuestro lo enseña San Basilio al comentar el «En el principio era el Verbo» diciendo: *Sé que muchos extraños al Verbo de la Verdad, quienes se glorían en la sabiduría mundana admirándolo mucho, lo insertan en sus escritos; porque el demonio es ladrón y divulga lo nuestro mediante sus intérpretes. Y diciendo Numenio pitagórico: ¿Qué es Platón sino Moisés helenizado?, nadie puede negar—pues se trata de un extraño y no de uno de los nuestros, como lo atestigua Eusebio Cesariense—que no sólo ahora, sino también antes de Cristo acostumbraron los sabios profanos robar lo nuestro» (1).*

La serie de datos y citas que acabamos de aducir no ha sido tenida en cuenta por los filósofos que han examinado las relaciones entre el *Corpus dionysiacum* y los platónicos, especialmente Proclo y Plotino. Esta omisión es tanto más de lamentar cuanto más obvios eran algunos de estos pasajes por haber sido incorporados por Paquimeres (2) y Le Nourry (3) a las introducciones del *Corpus dionysiacum* con otra referencia análoga de Sui-

(1) SAN MÁXIMO, CONFESOR, *Appendix ad opera S. Dionysii Areop.* MG. 4, 21, 23.

(2) PAQUIMERES, *Proemio*, en MG. 3, 116.

(3) LE NOURRY, *Prolegomena*, en MG. 3, 47.

das (1) y repetirse en las diversas ediciones de dicho *Corpus*. Antes de inferir que el autor del *Corpus* es un *Pseudo-Dionisio*, plagiarlo de Proclo, había que examinar la posibilidad de que existiera un *Pseudo-Proclo* plagador del *Corpus dionysiacum*. Una vez que esta opinión se hallaba autorizada con testigos inmediatos a Proclo, la precaución histórica más elemental obligaba a contrastar la posibilidad y probabilidad de dicha opinión antes de lanzar la opinión contraria, pues, como se ve, el que en el *Corpus dionysiacum* haya, según el paciente análisis de Stiglmayr, más de 400 pasajes semejantes a Proclo, da el mismo derecho para hablar de un Pseudo-Proclo que de un Pseudo-Dionisio.

¿Quién robó a quién? Si nos atenemos al historial de cada una de las escuelas y de los autores, la escuela neoplatónica aparece desde su nacimiento seriamente comprometida por la misteriosa eliminación y casi secuestro literario de que es víctima su primer iniciador, Ammonio Sakkas. Proclo se pasa cinco años enteros en copiar a los autores más eminentes en teología; que entre estos autores los había también cristianos se cae de su propio peso, toda vez que, como es notorio, los neoplatónicos tuvieron un gran empeño en copiar del Cristianismo todo lo que les parecía mejor o más adaptable a la reforma del paganismo que habían emprendido. En cinco años pudo copiar bibliotecas enteras, que después aparecieron resumidas especialmente en la *Institutio theologica*, que es la obra cumbre de Proclo.

También es notorio que el Cristianismo tuvo siempre el mayor empeño en evitar el influjo de la filosofía y supersticiones paganas en su dogma, sin que por eso hubieran de evitar el uso

(1). SUIDAS, *De Dionysio Areopagita*, en el *Lexikon*, supone que fueron ocultados los escritos de Dionisio por los antiguos filósofos atenienses, dando ocasión a que Proclo le plagiera. Las palabras de SUIDAS, tal como se expresa en la segunda redacción sobre DIONISIO AREOPAGITA, son como sigue: «Hay que advertir cómo algunos de los sabios profanos, y especialmente Proclo, usaron de las contemplaciones del bienaventurado Dionisio con frecuencia, y aun de sus mismas expresiones al pie de la letra. De aquí se puede sospechar cómo los filósofos antiguos en Atenas, atribuyéndose las obras de él (obras que recuerda escribiendo a Timoteo), las ocultaron, para pasar ellos como padres de los tratados divinos de él».

de fórmulas filosóficas bien logradas y aun manifestaciones elementales de religiosidad.

No es esto decir que la literatura cristiana ofrece siempre tales garantías de sinceridad que sin más se la haya de recibir como infalible. Pero si se ha de establecer una comparación entre la hagiografía neoplatónica y la cristiana, el cotejo sólo se podrá hacer poniendo por una parte los apócrifos cristianos y las leyendas gnósticas y por otra las vidas de Plotino, de Pitágoras y de Proclo que nos han transmitido los neoplatónicos. En uno y otro grupo encontraremos una ansia de relatar milagros y una sed de superchería que pueden servir de brebaje para luchadores fanáticos, a quienes la historia les tiene muy sin cuidado. Que Porfirio es uno de esos luchadores lo demuestran sus doce libros *Contra los cristianos*, fragmentariamente conservados, y muy especialmente el botón de muestra de su alegato contra Orígenes. La objetividad imparcial obliga a no creer más digno de fe a Porfirio cuando habla de Plotino o de los cristianos que cuando habla de Pitágoras. Nada de esto se puede decir ni de Eusebio ni de Jerónimo y otros muchos Padres, que hoy y siempre han pasado como testigos serios de la verdad histórica.

Pero no hacía falta proceder a esta valoración de testigos rivales para decidir el quién robó a quién entre Proclo y el *Corpus dionysiacaum*. Müller, aceptando la tesis de Hugo y Stiglmayr, ha hecho ver que el *Corpus* no depende menos de Plotino que de

Proclo (1) y que éste a su vez toma de Plotino sin citarle. Como por otra parte sabemos que Plotino toma de Ammonio Sakkas sin citarle nunca, basta plantear la hipótesis de que el autor del *Corpus dionysiacaum* es Ammonio para que todo el andamiaje levantado a base del Pseudo-Dionisio quede suspendido en el aire y se derrumbe. La misma razón existe para preguntarse si todos

(1) MUELLER, *Dionysios, Proklos Plotinos*, en Beitr. z. Geschichte d. Mittelalt. Philosophie, XX, 3, 4, p. 21, sq. Entre los muchos casos en que se fija MUELLER, uno es que Dionisio depende en la teoría del mal no sólo de Proclo, sino también de Plotino (*l. c.*, p. 36). Con esto queda debilitado el argumento de STIGLMAYR, que tomó ese asunto para demostrar el carácter plagiarío del *Corpus*. Si su autor es Ammonio, los plagiaríos son Plotino y Proclo.

los neoplatónicos dependen del autor del *Corpus dionysiacum* o si éste depende de todos ellos. Para afirmar que el plagio está en el *Corpus* no hay motivo alguno; mientras que hay más que sobrados indicios para sospechar que dentro de la escuela neoplatónica se verificó una ocultación sistemática de autores cristianos. Hierocles, autor no cristiano, asegura taxativamente la dependencia que los neoplatónicos tienen de Ammonio, de quien por otra nos consta que fué cristiano. Luego, como conclusión se impone la hipótesis de que el autor del *Corpus* es Ammonio y que en esta obra y en otras de que habla el *Corpus*, como el trabajo *De anima*, han buscado su inspiración los discípulos inmediatos y mediatos del maestro común. Recuérdese que el mismo Porfirio habla también del tratado *De anima* compuesto por Ammonio Sakkas, a quien en otra parte le quiere hacer pasar por maestro que no escribía o cuyos escritos no valía la pena de conservarlos. Recuérdese también que el *Corpus dionysiacum* habla de unas *Instituciones teológicas* compuestas por el autor, y hoy no conservadas, rasgo difícilmente explicable en un autor que estuvo plagiando las *Instituciones teológicas* de Proclo.

Aún es más firme la posición que defendemos al atribuir a Ammonio la paternidad del *Corpus dionysiacum*, si estudiamos las notas internas de dicha obra en sus relaciones con el autor y el tiempo, y aun con la misma serie de la producción neoplatónica. Si se traza una línea *Corpus dionysiacum* (Ammonio)-Plotino-Porfirio-Proclo, se verá que se pasa gradualmente de un estilo concreto y vivo a un estilo abstracto de tesis y aforismos cada vez más impersonales en los mismos asuntos. Las *Instituciones* de Proclo son 211 aforismos como otros tantos axiomas que prescindien de tiempo y de espacio y de todo cuanto diga la menor relación con la historia. En Porfirio se toman posiciones respecto de otros filósofos, y en Plotino habla el profesor a discípulos que se hallan en contacto más íntimo con la realidad, pero sin llegar al interés vital que el *Corpus dionysiacum* sabe dar a todas y cada una de sus cuestiones. El *Corpus*, sacado del medio ambiente alejandrino de principios del siglo III, es un hueso desenejado en la historia de la filosofía y de la teología. Su autor es el maestro que se preocupó de la ilación del asunto, de las relaciones que cada tema tiene con otros tratados, de la

extrañeza que sus explicaciones puedan causar en alumnos paganos ignorantes de la verdad evangélica y no iniciados en las costumbres de la Iglesia. Es el *manuductor* que previene en las ocasiones que puedan los profanos tomar a risa los usos cristianos; así, al tratar de nuestras exequias, de las que ellos se reirían por no comprenderlas (1) o de que admitamos a los niños a la *Reunión* en el bautismo (2). En la dificultad ingente de adaptar el dogma cristiano a la nomenclatura usual del mundo helénico, teme ofender con términos paganos la sensibilidad cristiana, como al hablar del amor o error cristiano (3), lo mismo que Orígenes (4) y antes Ignacio (5). Otras veces eleva el vuelo de su especulación filosófica para orientar la mentalidad de sus discípulos por encima de divisiones banales de las causas, tal como las explica Clemente su contemporáneo, para que sus alumnos no pierdan el centro y meta de sus contemplaciones, que es Dios (6). Tampoco es indiferente a la conducta de aquellos de los suyos que por temor a la persecución son infieles a la verdad (7). Difícilmente se puede presentar una obra donde la alta especulación se una en abrazo más íntimo con las preocupaciones concretas de la vida real. Y todas esas preocupaciones son propias del siglo III. ¿Puede esa fusión de intereses ser una habilidad de plagiarlo? No negamos que sea posible, con tal de que se trate de un verdadero genio. Pero en este caso se debe admitir que ese genio es del siglo III, o que ha desarrollado la potencia inmensa de su talento en componer en el siglo VI una obra genialmente adaptada al siglo III y completamente inútil para el siglo en que escribía.

Este argumento adquiere aún mayor fuerza si se tiene en cuenta la maravillosa adaptación del *Corpus* al lenguaje alejandrino de Clemente y de Orígenes, contemporáneos de Ammonio Sakkas. Esta circunstancia está ampliamente comprobada por Hugo Koch y Stiglmayr, aunque todavía puede ser objeto de

(1) *De caelesti hierarchia*, VIII, 3; MG 3, 209.

(2) *De eccl. hierarchia*, VII, 11; MG 3, 565.

(3) *De div. nomin.*, IV, 12; MG 3, 710.

(4) ORÍGENES, *Prolog. in Cent.* MG 13, 70.

(5) SAN IGNACIO, *Ad Rom.* 7.

(6) *De div. nomin.*, V, 9; MG 3, 824.

(7) *De eccl. hier.*, III, 8, 9; MG 3, 437.

monografías muy minuciosas e instructivas. Para terminar las desmesuradas proporciones de esta digresión, basta indicar la conveniencia de plantear desde este punto de vista todas las dificultades que se han formulado contra la autenticidad del *Corpus*, considerando su autor a Ammonio Sakkas, no a Dionisio Areopagita—cosa que, a nuestro juicio, no pretende el autor, que en este caso se haría discípulo de San Pablo y no de Hieroteo, además de que las citas de Clemente el filósofo y de Ignacio el mártir lo hacen incompatible con la paternidad del Areopagita—. Haciendo así, aquellas dificultades se disipan por sí solas o se transforman en argumentos favorables a la paternidad de Ammonio. Así la dificultad del arcano, y la que se funda en el empleo de la palabra *hipóstasis*. Adviértase que esta palabra la emplea Plotino en el mismo sentido que el *Corpus* unas 24 veces, y que por tanto era corriente en la patria de San Atanasio, corifeo del Concilio de Nicea. La nomenclatura del *Corpus* presenta, como hemos indicado, un parecido sorprendente con la de Orígenes y Clemente.

Otro tanto ocurre con la dificultad, para algunos críticos muy seria, sobre la importancia que el *Corpus* da a la institución del monacato o de los *terapeutas* (1). La palabra estaba en uso en Alejandría, como consta por Filón (2). Con ella es fácil que se designe no anacoretas en el sentido en que más tarde se dió a la palabra, sino más bien personas consagradas a Dios en estado de castidad y de renunciamiento al mundo. Sea de esto lo que fuere, consta, con todo, que hacia el año 250 se retiraba al desierto San Pablo el primer ermitaño, precisamente en Egipto, y que hacia el 270 el monacato era una institución completamente regular. Eusebio de Cesarea, en la *Demonstratio evangelica*, como luego veremos muy inspirada en Ammonio, distinguía las dos vidas de los cristianos, la de los mandamientos y la de los consejos, como doctrina tradicionalmente cristalizada en instituciones eclesiásticas (3).

Incluso se podría afirmar que es mayor la semejanza del *Corpus* con Clemente y Orígenes que la del *Corpus* y Plotino con sus

(1) *De eccl. hierarch.*, VI, 3; MG 3, 533.

(2) FILÓN, *De vita contemplativa*, 1; II, 471, ss.

(3) EUSEBIO DE CESAREA, *Demonstratio evang.*, I, 8; MG 22, 77.

sucesores. Sobre todo, aparece esta mayor aproximación de los autores cristianos allá donde interviene de una o de otra manera la persona en cuanto tal. La doctrina sobre la *αὐτοκρατία* ó *ἰδιοκρατία* (1), que viene a coincidir con el *αὐτεξούσιον* (y es el concepto fundamental de la libertad humana), es idéntica en los tres autores cristianos, mientras que en sus discípulos paganos prepondera el concepto pagano de la *autarquía*.

Otro tanto pasa con el concepto de *jerarquía*. El capítulo que a este concepto consagra el *Corpus* (2) contiene tal vez la doctrina más noble y elevada que sobre la autoridad se conoce en la literatura de todos los tiempos. Se trata de un concepto básico del *Corpus* que no ha podido ser robado de ningún autor; es una visión personal del genio cristiano que intuye la esencia de la jerarquía con ojos iluminados por la revelación divina, visión grandiosa de todo el panorama que tendrá presente el autor del *Corpus* en la composición de los tratados que de él se conservan. Mientras no se encuentre otra obra en la que se halle una teoría parecida sobre la autoridad, y que tenga probabilidad de ser anterior al *Corpus*, es absurdo pretender que su autor sea un plagiarlo, porque una concepción metafísica de tal elevación, que es al mismo tiempo esencia y meollo de toda la estructura de una serie de libros, es tan imposible de robarse como es imposible robar a otro hombre su personalidad, su alma y su genio. Es cierto que también en los neoplatónicos discípulos de Plotino hay una jerarquía, y que la hubo con más perfección y relieve sistemático en la misma Estoa, pero estas jerarquías neoplatónicas y estoicas son jerarquías de emanación, en que el ser se comunica o desciende en fases escalonadas y descendentes y no una jerarquía personal, de seres completamente individuales que integran un conjunto subordinado a la suprema autoridad y bien que se halla en la Trinidad augusta de Dios. A esto se acercó algo el Estoicismo, pero quedando a una distancia infinita de la Filosofía cristiana.

Se dirá que esta doctrina jerárquica está identificada con el Cristianismo y que un autor del siglo VI la podía haber tomado

(1) *Dionys. Aerop.*, epist. 8.

(2) *De eccl. hierarch.*, I, 3.

de los Padres que le precedieron, del mismo modo que tomaba de los neoplatónicos paganos muchas de las ideas filosóficas. Si al tratar de la autenticidad de una obra se hubiera de razonar a base de puras posibilidades, est objeción no dejaría de tener su peso. Pero si esas posibilidades se han de coordinar con las leyes psicológicas que presiden el trabajo intelectual, no podemos admitir que en una obra haya una serie de esfuerzos geniales dirigidos en sentidos que se neutralizan. Por una parte tenemos en el *Corpus* una obra genialmente orientada por la idea primordial de la jerarquía; si por otra parte se supone que en ella trabaja el genio de la simulación para fingir un ambiente ideológico que responde a la ideología cristiana del siglo III y apropiándose para ello ideas neoplatónicas, de patrimonio público en el siglo VI, el resultado es que tenemos que imaginarnos un hombre capaz de concepciones de una gran originalidad y fuerza sintética, que emplea sus diversas cualidades extraordinarias para hacer una obra inútil, en que el autor se destruye a sí mismo.

Ocupémonos de algunas otras objeciones que se han presentado contra el origen cristiano de las ideas del *Corpus*, o lo que es lo mismo, para probar que es un plagio de los siglos V o VI. Uno de estos argumentos está tomado de la *collatio constantinopolitana* (1) del año 532. Los monofisitas aducen en ésta una serie de testimonios parte apócrifos, parte auténticos, mal interpretados, a favor de su doctrina. Uno de los Padres que aduce es el *Corpus dionysiacum*, el *Dionisio Areopagita* (2). Hipatio, el obispo católico, indica que los testimonios aducidos probablemente son falsificaciones de los antiguos apolinaristas (siglo IV), no que hayan sido falsificados por los monofisitas contemporáneos (3), y refiriéndose al *Corpus dionysiacum* añade: "illa enim testimonia quae vos Dionysii Areopagitae dicitis, unde potestis ostendere vera esse sicut suspicamini; si enim eius erant, non potuissent latere beatum Cyrillum" (4). Los monofisitas apelaban en su favor a los archivos de Alejandría.

Del contexto de esta discusión se deduce: 1.º Que los mo-

(1) Cfr. MANSI, *Sacr. Concil. collectio*, t. VIII, col. 807, sq.

(2) *L. c.*, col. 820.

(3) *L. c.*, col. 821.

(4) *L. c.*

neofisitas sospechaban que pertenecían aquellos libros al Areopagita; no lo aseguraban. 2.º Que los católicos piden pruebas para que se los admita como obras del Areopagita. Si se tiene en cuenta que la *collatio* tenía lugar tres años después del cierre de la escuela neoplatónica de Atenas, podemos conjeturar que hay alguna relación entre la aparición al público del *Corpus* y la clausura del centro principal, donde sospechamos se había realizado la ocultación. De ningún modo podemos admitir la tesis de Stiglmayr de que la *Collatio constantinopolitana* sea un argumento o indicio del monofisitismo del *Corpus*, tesis definitivamente desacreditada por Le Bon (1).

La brevedad nos obliga a prescindir de otros argumentos y otras teorías sobre la autenticidad y origen del *Corpus dionysiacum*, como la excogitada por Hippler (2). La enorme literatura recogida por Dréxl se presta a estudios extensísimos (3) en los que debe tenerse en cuenta, a nuestro juicio, el nombre de Ammonio como autor del *Corpus*.

Si admitimos estos tres hechos: 1.º La verdad del testimonio de Eusebio sobre Ammonio. 2.º La existencia de un plan anticristiano de ocultar las obras del mismo Ammonio; y 3.º Como manifestaciones ulteriores de ese plan, la persecución de la cultura cristiana en Diocleciano y Juliano el Apóstata (destrucción de los libros cristianos y prohibición de enseñar los clásicos), se impone la necesidad de admitir como esencialmente verídico el testimonio aducido por San Máximo, confesor del plagio cometido por Proclo sobre el *Corpus dionysiacum*. Esta sería una de las obras principales ocultadas en el siglo III por los neoplatónicos. Lo cual presupuesto se deduciría que la paternidad del *Corpus* corresponde a Ammonio Sakkas. Esta concatenación de hechos históricos declara sin violencia la aparición de una corriente cultural esencialmente distinta de todo lo que antes del neoplatonismo se había visto en la literatura clásica, y explica que los autores posteriores cristianos aceptaran confiados una

(1) Cfr. LE BON, *Le pseudo-Denys, l'Aréopagite et Sévère d'Antioche*, en *Rev. d'histoire ecclésiastique*, 26 (1930), 880-915.

(2) HIPLER, v. *Dionysios Arcopagita*, en *Kirchenlexikon, de HERDER*, ed. 1.ª, t. 3, pp. 1.789-1.796.

(3) DREXL, en *Bursians Jahresberichte*, 230 (1931), pp. 266-270.

filosofía que en el fondo no era sino especulación filosófica hecha a base de dogmas propios ligeramente retocados.

Asentada la paternidad del *Corpus dionysiacum* como perteneciente a Ammonio Sakkas, y enriquecido el *Corpus* con los fragmentos del tratado *De anima*, conservados por Porfirio y Nemesio, queda abierta una archa vía para investigar el paradero de otros restos del insigne escritor. Entre ellos habían de figurar por de pronto los fragmentos de los comentarios de Daniel, que corren bajo el nombre de Ammonio (1), y la armonía evangélica elaborada por Eusebio en forma de cánones. Más aún, la misma *Demonstratio evangelica* de Eusebio, donde la comparación entre Cristo y Moisés es asunto favorito de toda la obra (2), habría de considerarse como inspirada en el tratado de Ammonio conservado en la biblioteca de Cesarea, según consta por el testimonio ya comentado de Eusebio, *Sobre la armonía entre Moisés y Cristo* (3). Esta conjetura puede confirmarse por el cariño con que en el mismo *Corpus* se insinúa en diversos pasajes el paralelismo entre el Legislador del Sinaí y Jesucristo, en formas que recuerdan la *Demonstratio* de Eusebio (4). Lo extraño es que inspirándose Eusebio para la *Demonstratio* en Ammonio, de quien tan alta estima tenía, no le cite nunca en la *Praeparatio evangelica* (5). Sobre Moisés como primer μόντης había hablado Filón (6) en libros que hubieron de influir en Ammonio. La conjetura de Stiglmayr de que el *Corpus* se inspira en los pasajes de Filón es acertada, pero no suscribimos el que también se

(1) Cfr. M. FAULHABER, Die Propheten-Catenen nach römischen Handsch., en *Biblische Studien*, 5 (1900); cf. MG 85, 1.364, sq.

(2) La importancia que tiene en la *Demonstratio evangelica*, de EUSEBIO, la comparación entre Moisés y Cristo puede verse en los índices de la ed. HEIKEL (*Eusebius Werke*, t. VI, p. 541). En otras obras, Eusebio apenas da importancia a la figura de Moisés, como puede verse por el índice de *eccl. theologia*, ed. KLOSTERMANN (*Eusebius-Werke*, t. IV, p. 247).

(3) EUSEBIO, *Epist. ad Carpianum*; MG 22, 1.275.

(4) Cfr. *Corpus dionys. epist.*, VIII; MG 3, 1.084; *De mystica theol.*, I, 3; MG 3, 1.000; *Epist.*, IX, 1; MG 3, 1.108, etc.

(5) Este silencio tan sorprendente podría prestarse a estudios comparativos. Véase el trabajo de P. HENRY, *Recherches sur la Préparation évangélique d'Eusèbe et l'édition perdue des œuvres de Plotin publiée Eustochius*, París (1933).

(6) FILÓN, *De vita Moys.*, III, 3 (ed. COHN, 217, 9); *De gigantibus*, 12 (ed. COHN, 52, 19).

inspirara en Gregorio de Nisa, que recibió más bien el influjo de Ammonio mediante Eusebio u otras fuentes (1).

Consecuencia de estos hechos y deducciones y al mismo tiempo un justificante más de los mismos, es el ambiente cultural que se formó alrededor de la escuela de Panteno en Alejandría. Ni la obra de Clemente Alejandrino, ni la de su sucesor Orígenes, se explica satisfactoriamente si no se supone un ambiente científico plenamente asimilado por el Cristianismo. Esta asimilación supone ante todo un criterio sólidamente fundado para fijar las posiciones de la filosofía cristiana con la pagana, que le había precedido. El *Corpus dionysiacum*, sin tomar precauciones explícitas respecto a las otras escuelas, hemos visto que tiene por característica el coronarlas con aportaciones, que muy especialmente son complemento de la filosofía estoica. En ello se ajusta a la circunstancia de que San Panteno había figurado como estoico cristiano. Pero en ocasiones se aleja del Pórtico, como sucede en la manera de enjuiciar el tema de la corporeidad o incorporeidad del alma (2). En suma, que Ammonio Sakkas mira a la filosofía precristiana como un esfuerzo susceptible de perfeccionamiento. Sus discípulos paganos, Plotino (3) y más tarde Hierocles (4), interpretan ese juicio benévolo de Ammonio como ensayo positivo de armonía entre Aristóteles y Platón.

Es fácil que en esta interpretación, sin ser infundada o gratuita, haya un esfuerzo un tanto interesado en autorizar la herencia de la filosofía griega con el prestigio del hombre "inspirado por Dios", a cuyo lado se formó la nueva filosofía neoplatónica, en la que el rebozo es pagano pero la metafísica interna está cristianizada.

El ambiente verdadero de la escuela de Ammonio debió ser muy semejante al de la escuela de su discípulo y amigo Orígenes. Es, por lo tanto, de sumo interés y altamente instructiva la carta en que Orígenes explica al joven Gregorio—más tarde Gregorio el Taumaturgo—la relación entre la filosofía y los estudios

(1) STIGLMAYR, *Die Lehre von Sakramenten und der Kirche nach Ps. Dionysius*, en *Zeitschr. für kathol. Theol.*, 22 (1898), p. 253.

(2) NEMESIO, *De natura hominis*, 2; MG 40, 537.

(3) PORFIRIO, *Vita Plotini*, c. 14.

(4) HIEROCLES, en POCIO, *Biblioth.*, CCLI; MG 104, 77.

sagrados. Gregorio pensaba en prepararse para la vida forense y quería estudiar leyes. Orígenes le dice que de su buen talento se puede esperar que salga "un buen abogado romano y un filósofo preclaro de las sectas más ilustres" (1). De tomar estas palabras en el sentido en que interpretó Porfirio el signo de la filosofía de Orígenes, habría que pensar que el escritor cristiano trataba de inducir a su discípulo a que apostatará del Cristianismo y fuera pagano. Pero no es así. La filosofía puede servir de preparación para la abogacía, pero sirve también de base para el estudio de la Escritura. Orígenes exhorta al joven Gregorio a que estudie la filosofía griega, como primer peldaño para la ciencia cristiana:

«Yo quisiera que todos los jóvenes de aventajado ingenio, como tú, se propusieran por objetivo el Cristianismo, y a este propósito te rogaría que tomaras de la filosofía de los helenos la enseñanza previa de los estudios cíclicos, que son aptos para el Cristianismo; y aun de la geometría y astronomía, lo que sirva para la interpretación de las Letras Sagradas; de tal modo que podamos aplicar a la filosofía respecto del Cristianismo lo que los filósofos dicen de la gramática, retórica y astronomía como auxiliares de la filosofía» (2).

Esta carta, henchida de optimismo, revela los proyectos ambiciosos de la Iglesia alejandrina respecto a la conquista de la cultura para el Evangelio. Aspiraciones tan grandes no podían pasar inadvertidas para los paganos, que reaccionaron empleando contra la naciente filosofía cristiana todos los medios imaginables. El que en esta contraofensiva se extralimitaran en la forma que hemos descrito, nada puede extrañarnos al tener en cuenta que el contraataque cultural era sólo parte del plan que el populacho y los poderes públicos se proponían llevar a cabo para conseguir el exterminio del nombre cristiano, sin consideración con las normas más elementales de la justicia, de la Humanidad y del mismo pudor.

Gregorio, como es sabido, cultivó la filosofía en Cesarea, juntamente con los estudios sagrados, bajo la dirección de Orígenes.

(1) ORÍGENES, *Epist. ad Gregorium*, 1; MG 11, 87.

(2) *L. c.*

Su discurso de despedida es un monumento de primer orden para la historia de la filosofía, así por sus datos históricos demostrativos de la eficacia conquistadora del plan de Orígenes, similar a la que en Alejandría llevaban a cabo Ammonio, Clemente y sus sucesores, como por los elementos metodológicos que empleaba la filosofía cristiana en sus primeros pasos de su victoriosa y triunfal aparición en el mundo helénico.

Un encendido amor por los estudios filosóficos inspira todo el panegírico con que el futuro taumaturgo del Ponto se despide de su gran maestro Orígenes, árbitro entonces del saber desde Cesarea de Palestina. El Cristianismo, con estudiada y tal vez aun con afectada neutralidad, no quiere suscribirse a ninguna escuela helénica. Lo dice Orígenes y lo confirma Gregorio de Neocesarea en los documentos que estamos glosando. Las ocultas preferencias hay que deducirlas mediante una disección paciente y trabajosa del panegírico, cuyo autor no pone un esfuerzo excesivo en disimular su predilección por la filosofía estoica. Tal sucede al exponer los grandes bienes que trae consigo cada una de las partes de la filosofía. El orador comienza ensalzando el estudio de la filosofía moral por encima de la filosofía de la erudición multiforme de la naturaleza (1), tomando así un rumbo opuesto al aristotelismo y a la Academia media. La filosofía cristiana dirige la proa hacia el surco abierto por los grandes moralistas de la Estoa. Recuérdese la controversia entre Séneca y Posidonio (2).

Orígenes enseñaba a los suyos la filosofía del propio conocimiento con la teoría de las razones seminales sembradas por el Verbo de Dios en el alma (3), el cual ata a las almas con los vínculos de la más estrecha necesidad (*δεσποῖς-ἀνάγκαις*) (4). Este Verbo-Dios se insinúa al principio con palabras inseguras y tímidas, con expresiones chocantes y peregrinas, que disfrazan las verdades más luminosas con sombras de paradojes y de símbolos (5). He aquí los caracteres más salientes de la dialéctica

(1) SAN GREGORIO TAUMATURGO, *In Origenem Oratio*, 6; MG 10, 1.069.

(2) SÉNECA, *Epist.*, 90.

(3) SAN GREGORIO TAUMATURGO, *L. c.*, c. 5; MG 10, 1.064.

(4) *L. c.*, c. 6; MG 10; 1.073.

(5) *L. c.*, c. 7; MG 10, 1.076.

estoica trasplantada a los huertos del Evangelio, dialéctica, que coincide plenamente con la empleada por Ammonio en el *Corpus*.

Aun la misma física, la parte más endeble de la filosofía estoica, brilla con los hechizos incomparables de la verdad divina, cuando se contempla al universo constituido y regido por la fuerza y sabiduría de un Dios providente. La doctrina de la providencia es el timbre de honor de la filosofía estoica y cristiana, lo mismo en Orígenes que en Ammonio y en todos los Padres (1).

Pero el coronamiento del saber está en unir la ciencia humana con la vida de Dios, tesoro de sabiduría infinita. Orígenes se remontaba a ella en el vuelo iluminado de su poderoso talento, y los discípulos cristianos, convertidos tal vez por él al Cristianismo, vibraban en ansias de perfección al ver ungida la vieja filosofía del Pórtico con la fuerza sobrenatural del Evangelio (2).

La escuela catequética de Alejandría, en un siglo escaso de existencia, había ganado para Cristo la palma del saber en el Oriente y amenazaba con arrebatarse definitivamente al caduco paganismo la flor de toda la juventud estudiosa. Tal es la impresión que produce el homenaje público que en Cesarea rinde a Orígenes Gregorio el Taumaturgo, que con su atractivo personal, su preparación cultural y la gracia de la predicación iba a conquistar en pocos años todo el Ponto para Cristo y su Iglesia. Mientras esto ocurría en Cesarea, Ammonio era en Alejandría profesor de Plotino, de Orígenes el pagano, de Herennio y de otros jóvenes de grandes esperanzas, que tal vez aterrados por la creciente animosidad del pueblo contra los cristianos, tal vez para sustraerse a la atracción que sobre ellos ejercía el maestro cristiano con su amabilidad y el prestigio de su ciencia y la insinuante exposición de los dogmas cristianos, prefirieron abandonarle, llevando a otras tierras el tesoro de la ciencia cristiana que habían aprendido sin asimilárselo por completo.

Mientras tanto, en la escuela catequética a Orígenes había sucedido su discípulo Heraclas, que se creyó en la precisión de actuar contra su antiguo profesor en las disensiones internas que se suscitaron en la Iglesia en torno a la conducta de éste.

(1) *L. c.*, c. 8; MG 10, 1.077.

(2) *L. c.*

Una de las manifestaciones de esta lucha fué la deposición provisional de Ammonio, el obispo de Thmuis. A Heraclas sucedióle otro discípulo de Orígenes, San Dionisio de Alejandría, llamado el Grande, de cuya actividad filosófica sólo se han conservado restos de la obra *Sobre la naturaleza*, en la que se engranan textos de la Escritura con dogmas de Pitágoras y de Platón, de los estoicos y de Heráclito, para refutar el atomismo epicúreo y todas las doctrinas antiprovidencialistas (1).

Tal era el ambiente saturado de cristianismo que Plotino y Porfirio conocieron en el Oriente cuando se educaban a la sombra de Orígenes y de Ammonio. Se comprende que el carácter inquieto y melancólico de Porfirio—sobre todo si son ciertos los datos sobre su apostasía (2)—reaccionara con toda la energía de su espíritu dinámico y turbulento. Lo que no se explica tan fácilmente es que Plotino, que atacó a fondo a gnósticos tan poco conocidos como Adelfio y Aquilino, a pesar de que frecuentaron sus clases, nunca se permitiese la menor impugnación expresa del Cristianismo. C. Schmidt llega incluso a afirmar que la política de paz que adoptó el emperador Galieno respecto a la Iglesia fué debida a la intervención de Plotino (3). Es fácil que Plotino prefiriese una lucha cultural a una persecución cruenta. Es lo cierto que su influjo en favor de la filosofía fué de tal trascendencia en Roma, que en la capital del orbe la misma arquitectura comenzó a adornar los sarcófagos con motivos filosóficos precisamente en el período de la influencia plotiniana (4). ¿Por qué no se declaró en pro o en contra del Cristianismo? ¿Fué tal vez él mismo quien inició la táctica de la conjuración del silencio trasladándose para ello de Alejandría, entonces emporio del saber, a Roma, donde sin ningún compromiso podía deslumbrar a sus oyentes con la nueva orientación recibida del cristiano Ammonio, hábilmente adaptada a la antigua religiosidad? Carece-

(1) SAN DIONISIO ALEJANDRINO, *De natura*; MG 10, 1.249-1.269.

(2) SÓCRATES, *Hist. eccl.*, III, 23; MG 67, 444.

(3) Cfr. C. SCHMIDT, *Plotinus Stellung zum Gnostizismus u. kirchl. Christentum*, en *Texte u. Untersuchungen N. F.*, V, 20 (1901), p. 11-13.

(4) GERKE, *Iddengeschichte der ältesten christl. Kunst*, en *Zeitschr. für Kirchengesch.*, 59 (1940), pp. 8-11, 51, sq.

mos de datos para resolver este enigma de la vida de Plotino. Su impugnación de los gnósticos la relata Porfirio diciendo:

«Acudieron también a él muchos de los cristianos, y otros, aunque herejes, amantes de la antigua filosofía. Los de Adelfio y Aquilino, que poseían la mayor parte de los escritos de Alejandro el Líbio, de Filocomo, de Demóstrato el Lidio, y aducían los apocalipsis de Zeroastro, de Zostríaco, de Nicoteo, de Alógenes, de Meso y de otros semejantes, engañando a muchos y engañándose a sí mismos, como en que Platón no había profundizado hasta el abismo de la esencia intelible» (1).

Plotino prescinde de los cristianos oyentes, sin hacer mención alguna de ellos o de sus doctrinas. Como antes quedó indicado, sólo en un punto donde la posición gnóstica coincidía con la Iglesia, usa expresiones en que parece reprobar textos tomados del evangelio de San Juan, diciendo que el mundo "no se hizo, sino se hacía y se hará cuanto se dice hecho" (2). Por lo demás, Bréhier establece acertadamente la lucha entre los gnósticos y Plotino al describirla de este modo:

«Dos visiones del universo se hallan frente a frente. De una parte, el universo de los gnósticos, universo dramático, cuyos diversos aspectos y acontecimientos nacen de la voluntad y de las pasiones que atribuyen a los principios de este universo; especie de novela metafísica, donde se encuadra, como un episodio, el destino del alma humana y su salvación. De la otra parte, el universo de Plotino, donde todas las formas nacen las unas de las otras, según una necesidad natural; esta procesión, derivada de la naturaleza misma de los principios productores, es eterna, independiente de los contrafallos de una voluntad siempre en cambio, ya sea dirigida por la reflexión o por la pasión» (3).

A pesar de este determinismo absoluto fundado en la esencia universal, Plotino se esfuerza por deducir la existencia de tres hipóstasis divinas, que no hacen falta alguna en el mundo de los inteligibles y que el autor de las *Enéadas* sólo admite—claro está que sin decirlo—como eco de la doctrina trinitaria de su

(1) PORFIRIO, *Vita Plotini*, c. 16.

(2) PLOTINO, *Enéadas*, II, 9, 3; compárense estas expresiones con las de San Juan: «y todo se hizo por medio de Él, y sin Él nada se hizo de cuanto fué hecho...» (Jo., 1, 3).

(3) BREHIER, *Plotin*, II, p. 103.

maestro Ammonio, entendiéndola en un sentido muy distinto, como si las tres personas divinas procedieran de la esencia común a las tres, como meros aspectos distintos de la misma (1). Ecco de la psicología de Ammonio, en la que la unión del alma con el cuerpo se explica por el misterio de la Encarnación, es asimismo la doctrina que da Plotino sobre la unión del alma universal con el mundo, unión ésta que se verifica "encadenando ella a su propio cuerpo, que une con todas las cosas que comprende, pero sin que la misma alma quede encadenada por las cosas unidas por ella" (2). Recuédense las doctrinas idénticas de la obra *De anima* en los fragmentos de Ammonio conservados por Porfirio y la del *Corpus dionysiacum* (3). Por lo demás, la refutación de los gnósticos está dirigida a los puntos vitales más débiles de sus teorías, con una habilidad sorprendente que demuestra un conocimiento nada vulgar del Cristianismo y de las controversias que se agitaban en su seno entre fieles y heterodoxos. Plotino, más que un autor gentil es un filósofo medio cristianizado, que se siente más cerca del Evangelio que aquellos gnósticos pedantes que refuta y hace refutar por medio de "Amelio, que escribió hasta cuarenta libros contra el de Zostrino" (4). La noticia se la debemos a Porfirio, que también tomó parte en la controversia:

«En cuanto a mí, Porfirio, compuse muchas críticas contra el de Zoroastro, demostrando que el libro era un apócrifo reciente amañado por los fundadores para hacer ver que los dogmas que ellos representaban eran los del antiguo Zoroastro» (5).

La comunidad cristiana de Roma no parece haberse inquietado por la presencia de Plotino y de los suyos. Al refutar a los gnósticos la favoreció positivamente. Si fué empeño suyo el desacreditar culturalmente a la Iglesia, los romanos, lo mismo gentiles que creyentes, se mantuvieron alejados de ese movimiento. Plotino (6), a pesar del favor que le concedieron Galieno y su

(1) PLOTINO, *Enéadas*, II, 9, 1, 2.

(2) *L. c.*, II, 9, 3.

(3) AMMONIO en NEMESIO, *De nat. hom.*, 2; MG 40, 593, sq.; *De div. nomin.*, I, 1.

(4) PORFIRIO, *Vita Plotini*, c. 16.

(5) *L. c.*

(6) *L. c.*, c. 12.

esposa. Salenina, murió abandonado aun por sus más íntimos amigos, en la villa que su viejo amigo Zethus poseía en Campania (1). Los discípulos de Plotino llevaron una vida oscura en la capital del orbe. La Roma imperial y la Roma cristiana tenían una misión administrativa y rectora que las hacía poco sensibles a la filosofía. El mismo Hipólito, portento de sabiduría en nada inferior a Orígenes, brillaba más por sus tratados antiheréticos que por sus aficiones especulativas. Diels ha puesto en claro la insuficiencia documental de que se resienten los primeros libros de los *Philosophumena* dedicados a la historia de la filosofía (2). El resto de los diez libros se ocupa de las doctrinas de los herejes. Por lo demás, Hipólito, en su temperamento romano tiene algo que le retrae de la especulación filosófica alejandrina. Hay un fragmento conservado por San Juan Damasceno que parece una frase malhumorada contra el mundo encantado de las alegorías, que hacía las delicias de los filósofos cristianos y no cristianos de Alejandría. Es un retazo del comentario al *Hexaemeron*, donde dice así Hipólito Romano:

«Nos hemos visto en la precisión de decir esto para disipar una hipótesis generalizada. Porque hay quienes pretenden decir que el paraíso se halla en el cielo y no es cosa de creación. Ya que los ríos que de él nacen son cosas que ven nuestros ojos, y de ellos pueden hablar aun hoy cuantos deseen, reflexione cada uno que no han sido hechos en el cielo sino en la creación. Se trata de un lugar del Oriente, de una tierra escogida» (3).

CONCLUSION

La desaparición de la Estoa es un fenómeno tan complejo como instructivo, en el que se deben distinguir la suerte de la escuela como tal, la de los estoicos y la de sus doctrinas.

La escuela va perdiendo en vitalidad desde Epicteto durante todo el siglo II, pudiendo decirse que a la muerte de Marco Aurelio (a. 180) ha perdido su antiguo vigor colectivo y consisten-

(1) *L. c.*, c. 2.

(2) DIELS, *Doxographi graeci*, p. 144, sq.

(3) HIPÓLITO, *In hexaemeron*; MG 10, 584.

cia de agrupación escolar. Todavía en el siglo III encontramos, con todo, estoicos relativamente numerosos, que tal vez habrían podido renovar la gloria de la escuela y atraer a la juventud estudiosa, si no es hubieran producido acontecimientos culturales como los que acabamos de reseñar. Porfirio habla de Trifón, amigo de los neoplatónicos de Roma, que es a la vez estoico y platoniano (1). Longino da a conocer a los estoicos Temístocles y Febión, de sólida reputación literaria por sus escritos, y a los profesores estoicos Hermino y Lisímaco, de gran prestigio como educadores, aunque no publicaron escritos filosóficos de importancia (2).

Las doctrinas estoicas no desaparecieron con la escuela y los maestros y escritores del Pórtico. La filosofía patristica y la neoplatónica las acogió en casi su totalidad, y perfeccionadas y retocadas han nutrido espiritualmente a todas las generaciones de los filósofos y moralistas de los siglos posteriores en grado más o menos intenso. Con todo, el estoicismo, aun como sistema doctrinal completo, fué también abandonado en el siglo III de nuestra era.

El Pórtico fué reemplazado por otras escuelas; los autores estoicos cedieron el paso a maestros y escritores de nuevas ideologías y el sistema estoico quedó soterrado al surgir construcciones doctrinales más potentes.

La escuela catequética de Alejandría, con sus grandes maestros, discípulos del estoico cristiano San Panteno, Clemente, Ammonio Sakkas y Orígenes, es, a nuestro juicio, la que determina el cierre del Pórtico o su desaparición. Al contemplar la pujanza irresistible de aquella nueva mentalidad erudita y enciclopédica en Clemente, audaz y arrebatadora en Orígenes, y profundamente genial y multiforme en Ammonio, los filósofos paganos quedaron de pronto como hechizados y corrieron a las aulas de la nueva filosofía. Pero el paganismo reaccionó ante el peligro del hundimiento total de su cultura. Los motines populares y las persecuciones oficiales contra los cristianos sirvieron de aglutinante a todos los hombres de ciencia que no se atrevie-

(1) PORFIRIO, *Vita Plotini*, c. 17.

(2) *L. c.*, c. 20.

ron o no quisieron aceptar el magisterio de Cristo, y quedaron frente por frente la filosofía cristiana y la gentílica, como campos atrincherados en que se guarecen dos ejércitos enemigos: la Iglesia y el Imperio de Roma. Cesaron para siempre las diferencias que habían existido entre las diversas escuelas helénicas, y en aquella fusión atropellada desapareció la Estoa a los cinco siglos de su existencia. Platón y Aristóteles, junto con Pitágoras, acoplados todos tres a base de aproximaciones forzosas (1), formaron la triada cuya autoridad científica había de contrarrestar el prestigio de la Verdad de Cristo, acrecentado de día en día por la sangre de los mártires y la sabiduría de los maestros cristianos de Alejandría. Si al lado de los tres sabios griegos hubieran figurado Zenón y Crisipo, la Estoa habría seguido viviendo oficialmente. Pero éstos hombres no pudieron ser inscritos entre los grandes maestros del paganismo, porque no eran helenos y porque su doctrina era demasiado favorable al Evangelio. En la división de los campos opuestos no cupo lugar al Estoicismo, que no pudo menos de disolverse desapareciendo para siempre.

Deshecha la unión de la escuela, los maestros estoicos terminaron por consunción. En el siglo IV se hablaba todavía de pitagóricos, platónicos y aristotélicos, pero sin un anacronismo no se hubiera podido hablar de estoicos. El Cristianismo y el paganismo habían polarizado todas las fuerzas sociales y culturales, quedando éstas agrupadas en filósofos cristianos y neoplatónicos. Los grupos dispersos que no entraban en una de estas

(1) La violenta fusión entre sistemas tan opuestos como el de Aristóteles por una parte, y por otra los de Platón y Pitágoras, es más de extrañar si se tiene en cuenta que tanto en la escuela catéquética de Alejandría como en la de Plotino se cultivaba intensamente la filología. No creemos que nadie pudiera tomar en serio la tesis de que Platón y Aristóteles coincidían en sus doctrinas, y mucho menos en las que tocan a asuntos religiosos. Mas por razones diversas les convino esa posición a cristianos y a paganos. A los primeros, como consta por los testimonios aducidos de Orígenes, Gregorio Taumaturgo y de Hierocles, porque establecida la unidad de la filosofía pagana podían más fácilmente establecer las doctrinas específicas del Cristianismo. A los gentiles les convenía esa misma posición para formar el frente único contra el Cristianismo. En otro lugar explicamos cómo los mismos neoplatónicos abandonaron en el siglo V esa táctica concordista, particularmente en Ammonio, hijo de Hermias, y en Asclepio.

categorias figuraban como herejes, aunque no lo fueran propiamente, como sucedía con los maniqueos. Las dos grandes fuerzas contrarias hacían levadas continuas para engrosar sus respectivas legiones; y si bien en el tiempo de las persecuciones no pudo la Iglesia hacer una propaganda eficaz para atraerse la mayoría, en cuanto amaneció la aurora de la paz, la juventud estudiosa comenzó a desertar en masa del paganismo, pasando de las escuelas helénicas a las comunidades cristianas, donde comenzaron a surgir las grandes figuras de la era patristica.

Más complicado fué el proceso que siguieron las ideas al ser trasplantadas de las antiguas escuelas a la filosofía cristiana o al neoplatonismo. Por lo que hace al Estoicismo, podemos asegurar que no fueron los neoplatónicos los que supieron comprender por sí mismos el valor perenne de los dogmas del Pórtico, sino que los heredaron por medio de la escuela cristiana de Alejandría. Basta un corto recorrido por los problemas principales para ver que los dogmas estoicos, que en la escuela catequética experimentan una elevación definitiva, aparecen de nuevo en el neoplatonismo desfigurados y mutilados.

Comenzando por la psicología, donde el Pórtico había avanzado con tesis tan fundamentales como la unidad del hombre y de su alma, como efecto del logos, Ammonio llegó a expresar con precisión absoluta ese dogma y formuló la unidad no sólo dinámica, sino la constitucional del alma y su unión personal con el cuerpo, sin atribuirle cambio esencial en su naturaleza, y explicando esta unión personal mediante el dogma de la Encarnación. El neoplatonismo recoge de su maestro cristiano Ammonio la doctrina de la unión de alma y cuerpo, pero al perder de vista el misterio de la Encarnación deja también en la penumbra el modo de la misma, ignorando si es de una unión puramente instrumental o una mezcla o unión como materia y forma (1), sin saber si se trata de unión personal, admitiendo en el alma la posibilidad de que posea partes separables (2) y sin más noción de la unión sustancial que la pura posibilidad de que tal vez se

(1) PLOTINO, *Enéadas*, I, 1, 3.

(2) *L. c.*; cfr. I, 2, 5.

puedan unir dos sustancias diversas (1), problemas todos claramente resueltos en Ammonio merced a la inspiración cristiana de su pensamiento. La única ventaja que en estas doctrinas lleva el neoplatonismo al Pórtico es la distinción neta entre materia y cuerpo (2), conceptos a su vez distintos del de sustancia espiritual, temas todos ya trabajados por Ammonio Sakkas (3). En cambio, en el problema de la transmigración de las almas, Plotino duda si las almas de las bestias pueden provenir de los hombres, doctrina reprobada por su maestro cristiano (4), y que no había hallado eco en el Estoicismo.

Esta duda implica un retroceso lamentable en el concepto y dignidad de la persona, que en el Cristianismo sube hasta hacer de ella una relación subsistente capaz de dar origen a otras personas, como sucede en la Trinidad divina, mientras que en el Neoplatonismo las mismas procesiones divinas son emanaciones de la sustancia de Dios, y respecto de la persona humana se ignora en qué pueda consistir una hececeidad que no se identifique completamente con la sustancia, quedando anegada y sumergida en ella (5), doctrina que en el Estoicismo había logrado fórmulas de mucha mayor precisión.

El mismo proceso de regresión se extiende a toda la moral, cuya orientación está determinada por el grado de perfección

(1) PORFIRIO, *Variarum quaestionum*, copiado por NEMESIO, *De natura hominis*, 3; MG 40, 597, sq. (texto aducido más arriba).

(2) PORFIRIO, *Sententiae*, 21 (ed. DIDOT, t. 51).

(3) NEMESIO, *De nat. hom.*, 2; MG 40, 537; GREGORIO NISENO, *De anima* I; MG 45, 188. No es difícil comprobar cómo todos los neoplatónicos dependen en este punto de AMMONIO SAKKAS, cuyas ideas conocemos suficientemente por NEMESIO, quien copia a PORFIRIO. Véase a propósito de esto último a ARNIM (*Quelle d. Ueberliefer. ü. Ammonios Sakkas* en Rhein. Mus. XLII 276-285). FREUDENTHAL v. *Ammonios* en REPAULY-WISSOWA tiene por indiscutible que NEMESIO toma las ideas de AMMONIO en la obra de PORFIRIO. Asentada esta base, que AMMONIO fué el que efectivamente atacó a los estoicos en la doctrina de la corporeidad, se hace explicable cómo en el porvenir el tema de la corporeidad del alma es combatido victoriosamente por todos sus discípulos; LONGINO en su tratado *Sobre el alma* (en EUSEBIO, *Praep. evang.* XV 21; MG 21, 1352), PLOTINO (*Sobre el alma* en EUSEBIO, *Praep. evang.* XV 22; MG 21, 1353), PORFIRIO en sus *Sentencias* 21, PROCLUSO en su comentario al libro IV de la *República de Platón*, p. 415.

(4) AMMONIO, *De providentia*, resumido por Hierocles, *De providentia*, y recogido por FOCIO, *Bibliotheca*, CCLI; MG. 104, 77, sq.

(5) PLOTINO, *Enéadas*, VI, 2, 7.

que se posea de la dignidad personal de Dios y del hombre. Dadas las relaciones personales que necesariamente existen entre las personas divinas y las que libremente puede establecer y establece de hecho Dios con los hombres, se impone la aceptación de una providencia no sólo general mediante leyes eternas puestas por el Creador a las cosas creadas, sino de una providencia personal en la que cada uno de nosotros constituya un objeto de pensamiento y de amor eternos, por el interés con que Dios nos toma bajo su amparo. Esta doctrina que los estoicos atisbaron con singular claridad y defendieron con energía incansable e inteligente, hasta el punto de excogitar sistemas ingeniosos de concordia entre la inmutabilidad de los decretos divinos y la libertad humana, recibió en el Cristianismo su coronamiento perfecto, cuando el mismo Dios se digna hacerse hombre para cumplir en su vida temporal la voluntad eterna del Padre y enseñar a los hombres el camino que en su providencia eterna ha señalado para nuestra conducta. Todo este sistema de interacción di-vinohumana queda roto por el Neoplatonismo, que, por no admitir la Encarnación, rechaza la providencia particular de Dios sobre cada uno de los hombres, o la deja envuelta en oscuridades que prácticamente equivalen a su negación. Con esto, la moral humana nada tiene que ver con la voluntad divina, que desconocemos; el hombre se proclama autónomo respecto de Dios; su deificación es fórmula vana, que sólo consistirá en el esfuerzo personal que cada uno realice para su propio mejoramiento; la pequeña satisfacción producida por el pensamiento pagano de la autarquía está diluida en las tristezas de un aislamiento inter-no absoluto. El Neoplatonismo, en el fondo, es panteísta, como lo es también el aristotelismo puro.

Con todo, el Estoicismo no acaba de precisar la doctrina de la personalidad. En el *Corpus* (o Ammonio) las fórmulas trinitarias suponen un concepto mucho más depurado de las personas divinas, depuración que se extiende también a la persona humana, así por la importancia grande que se da a la unidad sustancial de la misma (1) como al dogma inconcuso de la in-

(1) Véase AMMONIO en NEMESIO (*De natura hominis*, 2; 40, 538-539), y *De divinis nominibus*, I, 1; *Mystica theol.*, I, 3; *De cael. hierarchia*, I, 1, 2.

mortalidad (1). Pero todavía no habían tenido lugar las grandes controversias trinitarias; por eso Ammonio no había transformado la doctrina sobre la persona en asunto central de su sistema; le faltó para ello el ambiente histórico, que sirve de estímulo para las grandes construcciones del genio; esa ocasión la había tenido ya su talento poderoso en las herejías de los primeros siglos, que versaron todas sobre la persona de Jesucristo; es decir, en torno al misterio de la Encarnación. El dogma, que antes había sido ocasión de escándalo y confusión, podía ser en adelante luz proyectada sobre el misterio no menos insondable del hombre, en quien se abrazan espíritu y materia en unión sustancial. San Agustín, Claudio Mamerto y Liciniano de Cartagena dieron suntuosidad y esplendor a la gran fábrica del edificio de la filosofía cristiana, que comienza en Ammonio.

Muchos siglos más tarde había de hacer otro tanto Suárez con el problema de la personalidad, ya suficientemente preparado por los Padres y la Escolástica para una construcción definitiva, que encontró fórmulas cristianas de incomparable profundidad en la Metafísica suareziana. Por eso el Doctor Eximio una y otra vez insiste en la idea de que Aristóteles no pudo conocer la personalidad, porque no conoció la Encarnación y la Trinidad (2). Una vez más la oscuridad del misterio es luz que ilumina al entendimiento en la ruta sinuosa y oscura que escala las cimas deslumbradoras de la verdad. El neoplatonismo pagano fué un obstáculo más, no una ayuda, en la penosa ascensión de esa cumbre, donde todas las filosofías han desfalecido, agotadas por el cansancio, con excepción de la filosofía cristiana.

En otro lugar se ha tratado sobre el parentesco, o, mejor diríamos, sobre la identidad entre la lógica estoica y la de los Padres, especialmente en San Agustín. En los Padres alejandrinos se presupone la misma lógica, y no podía ser menos, puesto que para un pensador cristiano no cabe opción entre el dogmatismo

(1) *De eccl. hierarch.*, VII, 2, 3. El estilo de este capítulo admirable encaja perfectamente en la mentalidad de los cristianos del siglo III sobre la muerte. Esta es liberación, es triunfo. Así la describen San Cipriano y los artistas cristianos en pasajes de dicho Santo y de Gerke, que se han aducido más arriba.

(2) SUÁREZ, *Disput. met.*, XXXIV, 2, 4; XXXIV, 2, 19.

estoico y el escepticismo en que habían incurrido tanto los peripatéticos como los académicos y platónicos posteriores. En el Neoplatonismo no se da cabida, es cierto, a la duda sistemática de los sucesores de Carnéades, pero tampoco el dogmatismo aparece con toda la fuerza que exige la filosofía perenne. La diferencia entre el Neoplatonismo, por una parte, y por otra, el dogmatismo estoicocristiano, está en que según la filosofía dogmática la razón humana es capaz de avanzar hacia el conocimiento de Dios, especialmente cuando es ayudada por auxilios sobrenaturales, sin tener que apelar a medios irracionales, como los de la unión teúrgica del alma con la divinidad. Los neoplatónicos incurrieron, ya desde el mismo Plotino, en estos extravíos, índice de desconfianza en las fuerzas naturales y obedienciales de la inteligencia humana.

Pongamos punto final con una cuestión más. ¿Cuál de los dos sistemas se acerca más al Cristianismo? ¿El Pórtico o el Neoplatonismo de Plotino? Tal vez no se pueda contestar a esta pregunta sino mediante una distinción. El contenido de la doctrina estoica está mucho mejor orientada hacia el Cristianismo que el sistema neoplatónico. Séneca, en sus cartas y diálogos, parece un catecúmeno que va camino del Evangelio, sin conocerlo. Las *Enéadas* de Plotino están escritas por quien conociendo y estimando el Evangelio no se quiere convertir. Por eso San Jerónimo incorpora el nombre de Séneca a los escritores cristianos, mientras que San Agustín no se atreve a hacer otro tanto con Plotino, aun persuadido de que los errores de los platónicos son pura disimulación.

Purificado el Neoplatonismo de sus extravíos, es evidente que ofrecía grandes ventajas para la educación de las generaciones cristianas, por el sedimento evangélico que había recibido de Ammonio Sakkas. Las expresiones platónicas sobre la divinidad corregidas por Ammonio eran más espirituales, más nobles y de una religiosidad más elevada que las del Pórtico. Al Estoicismo le perjudicaba su poca precisión en el concepto de espíritu y la misma austeridad jactanciosa y presumida de su moral. Tales fueron los defectos que San Agustín les echaba en cara. Oigamos lo que dice, comentando la parábola del Buen Pastor:

«Hubo algunos filósofos que con muchas y sutiles divisiones y definiciones hilvanaban raciocinios agudísimos, componían libros y más libros, y llenando el aire con su sabiduría a grandes voces, hasta se atrevían a decir a los hombres: Imitadnos, seguid nuestra secta, si queréis ser felices. Mas no entraban por la puerta; querían destruir, sacrificar y matar» (1).

En forma semejante habla de los fariseos. Ni en los unos ni en los otros reprueba la enseñanza, sino la vida, los alardes, la insuficiencia salvífica y la incompetencia para dirigir a la humanidad hacia Dios.

El otro defecto era el de la falta del concepto puro de espiritualidad, aunque sin tildarlos de materialismo. Lo que en ellos vitupera es que todo lo creían cuerpo, reconociendo que esta noción no era en los estoicos igual a la que el Cristianismo y el Neoplatonismo hicieron prevalecer en la cultura grecolatina. Si Zenón hubiese tenido ideas más claras sobre el cuerpo y el espíritu no hubiera habido controversia entre los estoicos y los académicos. Sólo que el fundador de la Estoa se obstinó en su afán de ser consecuente o constante, sin advertir que partía de una falsa posición. Su lógica era recta en lo que enseñaba sobre la evidencia como criterio de la verdad; pero esa evidencia que se realiza en los actos intelectuales *comprendivos* no se puede extender temerariamente a toda clase de conocimientos. San Agustín concentra estas quejas en la frase siguiente:

«Si Zenón hubiese despertado de una vez y hubiese visto que no se podían comprender sino las cosas que él definía, y que esto no se puede dar en las cosas corpóreas, a las que él reducía todo, tiempo ha que se habría apagado este incendio que prendió con tal violencia. Engañado por el espectro de la constancia, como dicen los académicos, sin que yo disienta en ello, la fe en los cuerpos, que le fué perniciosa, revivió en Crisipo...» (2).

Catorce años más tarde (400-416) renovaríá San Agustín los ataques contra el escepticismo académico al terminar su obra *De Trinitate*, que le ocupó una gran época de su episcopado, sin pre-

(1) SAN AGUSTÍN, *In Iovan. tract.*, 45, 3; ML. 35, 1.720.

(2) SAN AGUSTÍN, *Contra académicos*, III, 17, 39; ML. 32, 955.

sentar estas excusas y alabanzas de la Academia ni atacar a los estoicos, a quienes parece haber conocido mejor con el tiempo (1). Por la misma sazón (401-415) componía también la obra *De Genesi ad litteram*, en la que reconoce otros sentidos distintos en el uso de la palabra *cuero*, sin ceñir a ella la controversia sobre la naturaleza del alma (2). La filosofía cristiana, a pesar de la ocultación de las obras de Ammonio Sakkas (entré las que creemos que hay que incluir el *Corpus dionysiacum* y el tratado *Sobre el alma*, fragmentariamente conservado por Nemesio), a pesar del silencio sobre los otros escritores de la escuela cristiana de Alejandría, se abrió paso por medio del Neoplatonismo pagano estableciendo las bases del pensamiento de la Edad Media, que en sus líneas principales coincide con las doctrinas del Pórtico. El Cristianismo, por lo tanto, ha salvado el patrimonio de la Estoa, purificándola de sus defectos y elevando sus dogmas a una esfera superior.

ELEUTERIO ELORDUY, S. I.

Facultad Filosófica de Oña (Burgos).

(1) SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, 15, 12; ML 42, 1.073, sq.
(2) SAN AGUSTÍN, *De Genesi ad litt.*, X (25), 41; ML 34, 427.