

[Otras ediciones: *Gerión* 19, 2001, 595-628; también en J.M.^a Blázquez, *El Mediterráneo y España en la antigüedad. Historia, religión y arte*, Madrid 2003, 523-554].

Versión digital por cortesía del autor, como parte de su *Obra Completa*, corregida bajo su supervisión y con la paginación original.

© José María Blázquez Martínez

La Academia de Atenas como foco de formación humanística para paganos y cristianos. Los casos de Juliano, Basilio y Gregorio Nacianceno

José María Blázquez Martínez

[-595→-]

Hemos dedicado recientemente dos trabajos a la vida estudiantil a finales del siglo V en Beirut y en Alejandría según la *Vida de Severo*, de Zacarías escolástico¹. Petit dedicó un estudio ya hace algunos años, en un trabajo clásico, no superado aún, a los estudiantes de Antioquía en la obra de Libanio². Alison Frantz³ trató acerca de la Academia de Atenas entre [-595→596-] los años 267-700, si bien circunscribía el estudio a la filosofía. G.W. Bowersock dedicó en 1969 un libro fundamental a los sofistas griegos en el Imperio romano⁴ que, aunque se refiere a una etapa anterior a la que tratamos aquí, hay que contar con él para los estudios de los siglos posteriores. La Academia de Atenas, como es bien sabido, fue suprimida por Justiniano, por ser un foco de paganismo⁵. Ahora sólo pretendemos examinar brevemente

¹ J. M.^a Blázquez, «La vida estudiantil en Beirut y Alejandría a finales del siglo V, según la *Vida de Severo*, de Zacarías Escolástico. Paganos y cristianos, I-II», *Gerión* 16, 1998, 415-436, 17, 1999, 518-530.

² P. Petit, *Les étudiants de Libanius*, Paris 1957. Jóvenes capadocios fueron discípulos de Libanio en Antioquía (P. Petit, *op. cit.*, 112, 114) en número de 12. Esta cantidad de alumnos sólo fue superada por los procedentes de Antioquía, que eran 29; de Fenicia, 15; de Cilicia, 14; de Armenia, 20, y de Galatia, 16.

³ *The Athenian Agora. XXIV. Late Antiquity A.D. 267-700*, Princeton 1988, 56- 58. Sobre el ambiente cultural, en general, de la Academia de Atenas en la época a la que se refiere el presente trabajo, véase: A. Cameron, «Paganism and Literature in fourth Century Rome», en *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité Tardive*, Ginebra 1976, 1-14. M.L. Laitsner, *Christianity and Classical Culture in the Later Roman Empire*, Ithaca 1951. Es ya clásico el libro de W. Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, Madrid 1995 (la primera edición en inglés es de 1961 y la primera versión española de 1965, publicada en México). Aunque antiguo, un trabajo fundamental sobre el tema es el libro de H.I. Marrou, *Historia de la educación en la Antigüedad*, Madrid 1985. Sobre la cultura en la que se mueve la Academia de Atenas, véase M. Mazza, C. Giuffrida (eds.), *Le trasformazioni della cultura nella Tarda Antiquità, I-II*, Roma 1985. Sobre el Imperio Romano en la Antigüedad Tardía: A. Schiavone (dir.), *Società Romana e Impero Tardoantico*, I-IV, Bari 1986. A. Cameron, *Il Tardo Impero Romano*, Bolonia 1995. P. Brown, *El mundo en la Antigüedad tardía. De Marco Aurelio a Mahoma*, Madrid 1989. Sobre el Helenismo a final de la Antigüedad, G.W. Bowersock, *L'ellenismo nel mondo tardo antico*, Bari 1992. Sobre la mitología y la pervivencia pagana en Siria, véase: J. Balty, *La mosaïque de Sarrîn (Osrhoène)*, Paris 1990.

⁴ *Greek Sophist in the Roman Empire*, Oxford 1969. C. Moreschini, «Aspetti della cultura filosofica negli ambienti della Seconda Sofistica», *ANRW*, II, 36-7, 5101-5133.

⁵ H.J. Blumenthal, «529 and after: who happened to the Academy?», *Byzantion* 8, 1978, 369-385. A. Cameron, «The last days of the Academy at Athens», *Proc. Cambridge Philological Society*, 195, 1969, 7-29. F. Frantz, *op.cit.* 82-91. G. Fernández, «Justiniano y la clausura de la escuela de Atenas», *Erytheia*, II.2, 1985, 29 ss.; Id., «Un nuevo testimonio sobre la pervivencia de la vida académica en la Atenas tardoantigua», *Estudios humanísticos. Geografía, Historia, Arte*, 9, 1987, 51-55. Id., «La escuela filosófica de Alejandría ante la crisis del año 529», *Erytheia*, 8.2, 1987, 203-207. El autor sostiene que después de la prohibición de Justiniano se siguió enseñando en la escuela de Atenas. Una reacción de fecha anterior contra las enseñanzas paganas es el bárbaro asesinato de la filósofa pagana Hypatia, en marzo del año 416 en Alejandría (G. Fernández, «La muerte de Hypatia », *Erytheia*, 6.2, 1988, 269-282).

la educación que recibió allí el que luego sería el emperador Juliano, así como los intelectuales capadocios Basilio y Gregorio Nacianceno, que estudiaron al mismo tiempo en la mencionada Academia de Atenas. [-596→597-]

Ambos habían nacido en Capadocia, en el interior de Asia Menor ⁶. Esta región, en el momento de la vida de Basilio ⁷ y de su amigo Gregorio ⁸, estaba ya totalmente helenizada y cristianizada. La calzada que unía Constantinopla, capital del Imperio romano oriental, y Antioquía, capital de la provincia romana de Siria, atravesaba la región Capadocia. Fue cristianizada a mediados del siglo III por obra de Gregorio el Taumaturgo, discípulo de Orígenes, y nacido en este país, en Neocesarea.

Fue importante para la formación cultural de ambos capadocios, el hecho de que sus familias respectivas los enviaran a ampliar estudios a Atenas, ciudad que en esos momentos era aún pagana, al igual que las enseñanzas que impartían sus escuelas. En Atenas ambos estudiantes cristianos se encontraron con Juliano, el futuro emperador ⁹, pariente a su vez del emperador Constancio. Gregorio Nacianceno había estado antes en Alejandría. La presencia de Basilio y de Gregorio Nacianceno en las escuelas de Atenas y de Alejandría para recibir la mejor educación indica que ambas familias tenían una economía holgada y eran posiblemente terratenientes y criadores de caballos, y que estaban interesados en proporcionar a sus hijos la mejor educación posible, en las escuelas más prestigiosas de Oriente, como la de Libanio en Antioquía ¹⁰. [-597→598-]

Los dos amigos habían frecuentado en sus años mozos las escuelas de Capadocia, y Basilio la de Constantinopla ¹¹. Según una noticia no muy segura, Basilio había oído lecciones del célebre retórico Libanio, amigo de Juliano, que también fue amigo del mejor orador cristiano de toda la Antigüedad, Juan Crisóstomo. Los dos capadocios recibieron buena educación retórica, y Basilio filosófica en Atenas. La educación retórica también influyó en los tres capadocios –el tercero de ellos es Gregorio Niseno ¹²– y de ella quedan huellas en sus escritos, en sus pensamientos. La estancia en Atenas de Basilio y de Gregorio Nacianceno se fecha entre los años 354-358. Gregorio permaneció en la misma hasta el año 358. Al parecer Basilio había estado en la ciudad en el año 353.

En la *Oratio* 43, que es el panegírico fúnebre de Gregorio Nacianceno a su amigo Basilio de Cesarea, muerto en enero del 379, y que pronunció en el tercer aniversario de su

⁶ A.H.M. Jones, *The cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971, 174-190. R. Teja, *Organización económica y social de la Capadocia en el siglo IV según los Padres Capadocios*, Salamanca 1974. Id., «Die römische Provinz Kappadokia in der Prinzipatzeit», *ANRW*, 7.2, 1083-1124. R.D. Sullivan, «The Dynasty of Cappadocia», *ibid.* 1125-1168. T.B. Mitford, «Cappadocia and Armenia: Historical Salting of the Limes», *ibid.* 1169-1228. Una introducción a la vida de los Padres Capadocios se halla en M. Aubineau, *Grégoire de Nysse. Traité de la virginité*, París 1966, 29-82. C. Moreschini, E. Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina, I. Delle origini al Concilio de Nicea. Vol. II. Dal concilio di Nicea agli inizi del Medioevo*, Brescia 1996, 123-189, con bibliografía menuda.

⁷ R. Pouchet, *Basile le grand et son univers d'amis d'après sa correspondance*, Roma 1992. Y. Courtonne, *Un témoin di IV siècle oriental: Saint Basile et son temps*, París 1973.

⁸ N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo en Constantinopla. Ortodoxia y helenocristianismo*, Madrid 2000. C. Crimi, C. Sani, «Prefacio», en C. Moreschini, *Gregorio di Nazianzo. Tutte le orazioni*, Milán 2000.

⁹ P. Athanassiadi, *Julian*, Londres 1992. G.W. Bowesock, *Julian the Apostate*, Cambridge 1978. J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien*, París 1930. R. Browning, *The emperor Julian*, Berkeley - Los Angeles 1978. S.C. Lieu, *The emperor Julian. Panegyric and Polemic*, Liverpool 1986. Sobre las fuentes antiguas sobre el emperador: L. Lugaresi, *Contro Giuliano l'Apostata. Orazione IV*, Florencia 1993. También la V.

¹⁰ F. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne*, París 1959. P. Petit, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV siècle après J.-C.*, París 1956. F.W. Norris, «Antioch au-the-Orontes as a Religious Centre. O. Paganism before Constantine», *ANRW*, II, 18.4, 2322-2379.

¹¹ Sobre la vida de la ciudad que vio Basilio, véase: C. Dagron, *Constantinopoli. Nasci di una capitale (330-451)*, Turín 1991.

¹² Sobre Gregorio de Nisa véase la introducción de C. Moreschini, *Gregorio di Nisia. Opere*. Turín 1991, 9-114.

muerte, el orador sagrado describe vivamente algunos aspectos de la Academia de Atenas. Los datos que entresaca Gregorio sobre la vida estudiantil en Atenas, que ellos frecuentaron junto durante unos años, no son muchos, pero pintan con mano maestra algunos de sus aspectos fundamentales, e indican claramente la postura de los dos amigos ante la cultura clásica: completan lo que se conoce de la formación estudiantil en la Antioquía de Libanio y en el Beirut y la Alejandría de Severo escolástico. La descripción de la vida estudiantil se encuentra en esta *Oratio* 43, donde también se pueden leer algunos datos interesantes sobre la formación cultural de Basilio, de que es necesario recordar ahora con el fin de conocer las distintas etapas de la formación humanista e intelectual de un joven cristiano de la clase alta de la sociedad del siglo IV.

Comienza Gregorio Nacianceno (*Or.* 43, 5, 11) asentando el criterio, que también era el de Basilio, de que todos los que tienen sentido común están de acuerdo en que la cultura es la imagen del bien de los humanos, no sólo la que se ocupa de la salvación y de la belleza de los pensamientos, o sea, la cristiana, sino también la cultura ajena a los cristianos, y que [-598→599-] la mayor parte de los cristianos rechaza creyéndola nociva, peligrosa, causa del alejamiento de Dios.

En este párrafo señala el orador sagrado que la mayor parte de los cristianos rechazaban la cultura clásica, criterio no seguido por Gregorio Nacianceno y por Basilio¹³. La razón de esta postura que explica Gregorio es que no es necesario despreciar el cielo, el aire y la tierra y todas las cosas que éstos contienen, por el simple hecho de que algunos las utilicen mal, venerando las cosas creadas por Dios en vez de a Dios mismo, sino que, eligiendo entre estas cosas las que son útiles a la vida y dan satisfacción, se deben evitar las nocivas y no usar lo creado contra el Creador, como hacen los necios, sino reconocer en las cosas creadas al Creador. El fuego –añade el orador–, el alimento, el hierro y otras cosas no son útiles o dañinos de por sí, sino como resultado del uso que de ellos se hace. Recuerda también que de algunos reptiles se obtienen fármacos saludables. Concluye Gregorio Nacianceno que la cultura clásica no debe despreciarse, como hacen algunos. Al contrario, hay que tener por tontos e ignorantes a los que piensan de este modo, y desean que todos sean como ellos para ocultar la propia ignorancia y evitar que haya alguien les haga reproches. En este párrafo queda muy clara la actitud de ambos amigos capadocios.

ASIMILACIÓN Y RECHAZO DE LA CULTURA PAGANA POR LOS INTELECTUALES CRISTIANOS

En el cristianismo coexistieron desde el principio dos corrientes opuestas respecto a la cultura pagana: la asimilación y el rechazo. El apologista Justino¹⁴, mártir en Roma en 165, cuenta (*Dial.* 2-8) que tuvo una buena formación filosófica, ya que frecuentó sucesivamente las escuelas de un peripatético y de un platónico y finalmente de un estoico. Ninguna de ellas [-599→600-] le satisfizo. El estoico no le ofreció explicación alguna sobre la esencia de Dios; el peripatético exigió inoportunamente el pago inmediato de la matrícula, por lo que dejó de asistir a las clases; el platónico le atrajo por algún tiempo, pero no le satisfizo totalmente. Después encontró en el cristianismo la filosofía segura. El cristianismo, pues, es considerado una filosofía¹⁵, tesis que se vuelve a encontrar en los capadocios. Justino predicó la doctrina

¹³ Ejemplo de la atención que Basilio presta a la cultura clásica, de la que posee un amplio conocimiento, es su obra, dirigida a la educación de la juventud, titulada *Discurso a los jóvenes sobre la literatura helénica*.

¹⁴ C. Moreschini, E. Norelli, op. cit. 291-299. L.W. Bernard, *Justini Martyr. His Life and Thought*, Cambridge 1967. D. Bourgeois, *La sagesse des anciens dans le mystère du Verbe. Evangile et philosophie chez Saint Justin*, Paris 1981. A. Wartelle, *Saint Justin. Apologies*, Paris 1987.

¹⁵ Una pintura de Boscoreale representa magníficamente cómo era el vestido del filósofo (A. Maiuri, *La peinture romaine*, Ginebra 1953, 64-65). Los retratos griegos de época helenística (s. III a.C.) representaron frecuentemente a filósofos griegos (M. Bieber, *The Sculpture of the Hellenistic Age*, Nueva York 1995, 68, 163-166,

cristiana y se consideró un filósofo. Vistió el *pallium* o manto elegido por los filósofos griegos¹⁶. Tertuliano escribió un tratado corto titulado *De pallio*, donde considera que éste es el vestido propio de los filósofos, retóricos, sofistas, médicos, músicos, poetas, gramáticos y astrólogos. Por contra, no es propio de abogados, ni se usa para acudir a los comicios, al senado o a la residencia de un pretoriano, o de un patricio romano, ni para desempeñar cargos públicos del Estado. En su tiempo es la vestidura de los cristianos.

Para Justino la búsqueda y definición del concepto de Dios es filosofía al modo de los platónicos. Su doctrina del *Logos* es una especie de puente entre la filosofía pagana y el cristianismo. En la *Apología I* (46, 2-3) asienta el criterio de que «quienes vivieron conforme al *Logos*, son cristianos, aún cuando fueran tenidos por ateos», como sucedió entre los griegos con Sócrates y Heráclito, entre otros. Así pues, no hay oposición entre filosofía pagana y cristianismo. Asienta el criterio de que «cuanto de bueno existe en todos ellos nos pertenece a nosotros los cristianos» (*Apol. II*, 13, 4-6), y que «cuanto de bueno dijeron y hallaron jamás los filósofos y los legisladores, fue por ellos elaborado, según la parte del *Logos*... que les cupo por la investigación e intuición... y que Cristo, en parte, fue conocido por Sócrates porque Él era y es Verbo, que habita en todo hombre» (*Apol. II*, 10, 2-8). Indica también que «cuanto dijeron filósofos y poetas acerca [-600→601-] de la inmortalidad y de la contemplación de las cosas celestes lo tomaron de los profetas hebreos» (*Apol. I*, 44, 8-10). Con este criterio era posible trasvasar casi todo el pensamiento antiguo al cristianismo.

El discípulo de Justino, Taciano¹⁷, en su *Discurso contra los griegos*, descarta y desprecia, al contrario que sus maestros, toda la cultura griega. Afirma este autor que cuanto tenía de bueno la cultura griega lo había tomado de los pueblos bárbaros. Para él, la retórica, la poesía y la filosofía griega carecen de valor casi siempre, así como la danza y el canto, que son pecaminosos (*ibid.* 22-24). La filosofía y el derecho son engañosos (*ibid.* 25-28). Señala Taciano que él se formó primero en la cultura griega, y que después profesó una filosofía bárbara, es decir, el cristianismo (*ibid.* 42). Rechaza toda la cultura griega tras haber conocido la doctrina cristiana.

Un contemporáneo de Taciano, Atenágoras de Atenas¹⁸ en su obra titulada *Súplica en favor de los cristianos* se muestra mucho más tolerante y moderado en su valoración de la filosofía y cultura griegas. Su obra está salpicada de citas literales tomadas de los poetas y de los filósofos griegos. En el título de su *Súplica* Atenágoras se autocalifica como «filósofos cristiano de Atenas».

Al final del siglo II (ca. 197) se convirtió al cristianismo uno de los colosos del cristianismo antiguo, cuya impronta en él fue profunda y duradera: Quinto Septimio Florencio Tertuliano, natural de Cartago, donde nació hacia el año 155. Tertuliano¹⁹ recibió una sólida formación de jurista y ejerció como abogado en Roma. También es buen conocedor de la literatura y del pensamiento griego. Aparece citado en varios pasajes del *Corpus Iuris Civilis*. Estuvo muy familiarizado con las técnicas de la retórica. Se inspiró en el estilo asiático de los oradores; prefiere frases cortas. Es el creador del latín eclesiástico. En algunos escritos suyos, como el *Ad nationes*, en dos libros, ataca duramente la religión pagana y la romana en parti-

173,174, 176, y figs. 230-242), retratos de Epicuro, de Zenón en la escuela estoica; de Cleantes, cabeza de la escuela estoica entre los años 233-232 a.C., y de Aristóteles. El supuesto Juliano del Museo del Louvre llevaba traje de filósofo (A. García y Bellido, *Arte Romano*, Madrid 1972, 746- 747, fig. 1262).

¹⁶ L. Dattrino, *Giovanni Crisostomo, Contro i detrattori della vita monastica*, Roma 1996, con la bibliografía menuda. El término equivale a sabiduría.

¹⁷ C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, 299; Whittaker, *Tatian. Oratio ad Graecos and Fragments*, Oxford 1982.

¹⁸ C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, 302-304. B. Ponderon, *Athénagora d'Athènes, philosophe chrétien*, Paris 1989. Id. *Athénagore. Supplique au sujet des chrétiens et Sur la résurrection des morts*, Paris 1992.

¹⁹ C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, 473-511. J.Cl. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris 1972.

cular. Al hablar de Dios se percibe que conocía bien el *Rerum divinarum* de Varrón. La argumentación del *Ad nationes* es filosófica y retórica. En el [-601→602-] capítulo 77 del *Apologeticum*, obra redactada en el año 197, Tertuliano, siguiendo a los filósofos helenísticos, como Crisipo, Posidonio, Filón y Séneca, deduce el conocimiento de Dios del examen del macrocosmos y del microcosmos. En su tratado titulado *De testimonio animae*, escrito en la misma fecha que el *Apologeticum*, a la inversa de los apologistas griegos recalca la inutilidad de la filosofía. En su tratado *De anima*, redactado hacia 210-213, utiliza como fuente principal la obra *Sobre el alma*, en cuatro libros, del médico del tiempo de los emperadores Trajano y Adriano, Sorano de Éfeso, quien, siguiendo a los primeros estoicos, creía que el alma era corpórea. En esta obra Tertuliano menciona continuamente a los filósofos griegos, especialmente Platón; siguen los estoicos (doce veces), y cuatro veces Demócrito, y finalmente el filósofo oficial de Augusto, Arrio Dídimo de Alejandría. En el tratado *De spectaculis*, redactado hacia el 197 o el 202, arremete contra los juegos públicos en el circo, en el estadio y en anfiteatro. Tertuliano se sirvió de la *Historia de los juegos*, de Suetonio, y, tal vez, de los *Libri rerum divinarum* de Varrón. A pesar de este influjo y utilización del pensamiento pagano, Tertuliano rechazó toda la cultura pagana antigua, al escribir:

«En efecto, ¿qué hay de común entre Atenas y Jerusalén? ¿Qué concordia puede existir entre la Academia y la Iglesia? ¿Qué entre los herejes y los cristianos? Nuestra instrucción nos viene del Pórtico de Salomón, y éste nos enseñó que debemos buscar al Señor con simplicidad de corazón. ¡Lejos de vosotros todas las tentativas para producir un cristianismo mitigado con estoicismo, platonismo y dialéctica! Después que poseemos a Cristo, no nos interesa disputar sobre ninguna curiosidad; no nos interesa ninguna investigación después que disfrutamos del Evangelio. Nos basta nuestra fe y no queremos adquirir nuevas creencias».

En este párrafo hay un claro rechazo –un rechazo absoluto– de la filosofía pagana. Asegura que ya en su tiempo se dio una tendencia a teñir el cristianismo de estoicismo, de platonismo, y de dialéctica. Ataca en otro párrafo a los filósofos, al afirmar:

«¿Qué hay en común entre un filósofo y un cristiano, entre un discípulo de Grecia y un discípulo del cielo, entre el que trabaja para la gloria y el que trabaja para el cielo, entre el que sólo trata de bellas palabras y el que realiza bellas acciones, entre el que califica y el [-602→603-] que destruye, entre un corruptor de la verdad y el que la restablece en su pureza, en fin, entre el que la guarda y la enseña?» (*Apol.* 46).

Sócrates, a quien Justino considera un cristiano, es para Tertuliano un corruptor de la juventud. También desprecia a Aristóteles (*De praescr.* 7). Piensa Tertuliano (*De anima*, 3) que los filósofos son los padres espirituales de la herejía cristiana de los gnósticos. Esta misma idea la retomará Hipólito de Roma. A su vez, la noción de herejía en Tertuliano e Hipólito remonta a lo escrito por Pablo en la *Carta a los colosenses* (2, 8), donde el apóstol alude a una herejía de tipo gnóstico: «Mirad que nadie os engañe con filosofías y vanas falacias fundadas en las tradiciones humanas, en los elementos del mundo, y no en Cristo».

Tertuliano, en su tratado *Sobre la idolatría* rechaza la profesión de maestro de escuela, de profesor de literatura, y a los matemáticos, aunque acepta el estudio de la literatura. A pesar de este rechazo frontal de Tertuliano a toda la filosofía pagana, se ve obligado a aceptar que «los filósofos, a veces, han pensado como nosotros» (*De anima*, 2). De Séneca²⁰ afirma,

²⁰ P. Veyne, *Sénèque. Entretien. Lettres à Lucillius*, Paris 1993, III-CLXXXIV. Id., *Seneca y el estoicismo*, Milán 1996. J. Fillion-Labriolle, «La production littéraire de Sénèque sous les règnes de Caligule et de Claude, sens philosophique et portée politique: les *Consolationes* et le *De ira*», *ANRW* II, 36.3., G. Mazzoli, «Le *Epistulae morales ad Lucillum* di Seneca. Valore letterario e filosofico», *ibid.* 1823-1877. P. Grimal, «Sénèque et le Sotoïcisme Romain», *ibid.* 1978-1992. J.M. Rist, «Seneca and Stoic Orthodoxy», *ibid.* 1993-2012.

sin duda pensando en la moral, «que siempre es nuestro» (*De anima*, 20). El influjo de la filosofía estoica en el pensamiento de Tertuliano fue grande, aunque el estoicismo, en origen, era un sistema filosófico, panteísta, inmanentista y materialista. La concepción de Dios, su noción, así como muchos de los preceptos morales remontan a la filosofía estoica. Por otra parte, los conceptos jurídicos rebrotan frecuentemente en los escritos de Tertuliano. Gracias al derecho pudo concebir las relaciones entre Dios y el hombre. Dios es el autor de la ley, es el juez que aplica la ley. El Evangelio es la ley de los cristianos: *Lex propria nostra, id est Evangelium*. El pecado se concibe como la violación de esta ley. Como tal, es culpa o *reatus* y ofende a Dios. Hacer el bien es satisfacer a Dios, porque Dios lo ordena. El temor de Dios, legislador y juez, es el principio de la [-603→604-] salvación, *timor fundamentum salutis*. Dios encuentra satisfacción en el mérito del hombre. Aquí el autor emplea el término jurídico *promereri*. Las palabras deuda, satisfacción, culpa, compensación, se leen frecuentemente en sus escritos.

Una actitud diversa ante la filosofía y cultura tuvo la escuela de Alejandría, con Panteno, Clemente y Orígenes. Su originalidad consistió en el hecho de utilizar la especulación filosófica, y en general todo el pensamiento pagano, para sostener una religión. Algo parecido había intentado hacer el judío Filón de Alejandría en la primera mitad del siglo I con el judaísmo.

De Panteno, el fundador de la escuela desde el 180, no queda ninguna obra y poco se conoce de su pensamiento. Antes de su conversión al cristianismo fue filósofo estoico (Eus. *HE*, 5, 10, 1). Clemente sucedió a su maestro ²¹ y varios años más tarde abandonó este cargo debido a la persecución de Septimio Severo. Murió hacia el año 215. Fue un hombre muy culto, que conocía bien la filosofía, la arqueología, la poesía, literatura y la mitología. Clemente comprendió muy bien que la Iglesia, si quería cumplir con su misión de educar a la humanidad, tenía que asimilar la filosofía y la literatura pagana. Demostró que no había oposición entre la filosofía y la cultura pagana. El pensamiento cristiano es para él la coronación de todas las filosofías paganas. En sus obras hay unas 360 citas de autores clásicos. En los *Stromata* o *Tapices* estudia Clemente las relaciones de la religión cristiana con la filosofía griega ²². Defiende el autor la filosofía contra quienes piensan que la filosofía no tiene ningún valor para los cristianos. En esta obra (*Strom.* 1, 5, 28) escribe sobre el particular: «Antes de la venida del Señor la filosofía era necesaria para la justificación de los griegos; ahora es útil para conducir las almas a Dios, pues es una propedéutica para quienes llegan a la fe por la demostración... Dios es la causa de todas las cosas hermosas... de otras, secundariamente, como de la filosofía, y ésta, tal vez, ha sido dada principalmente a los griegos antes de que el Señor los llamara también; porque ella condujo a los griegos hacia Cristo, como la ley a los hebreos. Ahora la filosofía queda como una preparación, que pone en el camino al que está perfeccionado por Cristo». Clemente compara la [-604→605-] filosofía de los griegos con el Antiguo Testamento en cuanto una preparación de la humanidad para la llegada de Cristo, pero nunca reemplaza a la revelación divina.

El tercer alejandrino es Orígenes ²³, el mayor coloso del pensamiento cristiano anterior a Agustín y uno de los mayores metafísicos de todos los siglos. Nació hacia el año 185, y mu-

²¹ J. Quasten, *Patrología. I. Hasta el Concilio de Nicea*, Madrid 1975, 619.

²² J. M.^a Blázquez, *Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad*, Madrid 1998, 39-164. C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, 360-383. S. Lilla, *Clément of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford 1971.

²³ C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, 385-431. P. Nautin, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1977. H. Crouzel, *Origène Roma 1985*. Id., *Origène et la philosophie*, Paris 1962. Id. *Origène et Plotin. Comparaison doctrinale*, Paris 1992. Id. *Orígenes, un teólogo controvertido*, Madrid 1998. Orígenes y Plotino fueron discípulos de Ammonio Saccas (sobre este personaje: Schroëder, «Ammonius Saccas», *ANRW* II, 36.1, 493-526). Para Orígenes la filosofía era *logos* y también *bios*, como para los filósofos griegos. Para Orígenes, Plotino y Porfirio, la filosofía conllevaba una religión del espíritu. Por ello, la religión se convierte en filosofía (W. Jaeger, *op. cit.* 79, nota 10). Jaeger aplica la misma tesis referida a los presocráticos (*La teología de los primeros filósofos*

rió poco después de la persecución de Decio. Durante una primera etapa de maestro, que abarca del 203 al 231, enseñó en Alejandría. Al comienzo daba clases de filosofía, de matemáticas, de dialéctica, de astronomía, de geometría o de teología especulativa, a sus discípulos paganos y a herejes. Después se centró en la teología, la filosofía y el conocimiento de las Sagradas Escrituras. En el segundo periodo de su vida impartió lecciones en Cesarea de Palestina sobre dialéctica, lógica, ciencias naturales, astronomía, geometría, lógica, y teología. Orígenes obligaba a todos sus discípulos a leer las obras de todos los filósofos, excepción hecha de los que negaban la providencia divina o la existencia de Dios. Orígenes consideraba la filosofía griega como una asignatura preparatoria para el cristianismo. En carta dirigida a su discípulo Gregorio el Taumaturgo²⁴, le exhorta a tomar de la filosofía griega las cosas comunes a la educación preparatoria para el cristiano, de modo que lo que los discípulos de los filósofos dicen de la geometría, de la música, de la gramática, de la retórica y de la astronomía es que son siervas de la filosofía en relación con el cristianismo.

Orígenes conocía de primera mano a Platón y a Crisipo. En sus explicaciones didácticas utilizaba a menudo citas de los pensadores clásicos. Conocía bien todas las corrientes religiosas y filosóficas de su época. Según Porfirio (Eus. *HE*, VI, 10, 6-9): [-605→606-]

«Efectivamente, habiendo sido oyente de Ammonio, el cual en nuestros tiempos ha sido el que más ha progresado en filosofía, llegó a adquirir de su maestro un gran aprovechamiento para el dominio de las ciencias, pero en lo que atañe a la recta orientación de la vida emprendió un camino contrario al de Ammonio.

Efectivamente, Ammonio era cristiano y sus padres lo educaron en las doctrinas cristianas, pero cuando entró en contacto con el pensar y la filosofía, inmediatamente se convirtió a un género de vida conforme a las leyes. Orígenes, en cambio, griego y educado en las doctrinas griegas, vino a dar en la temeridad propia de los bárbaros. Dándose a ellas se corrompió él y corrompió su dominio de las ciencias. En cuanto a su vida, vivía como cristiano y en contra de las leyes. Por lo que hace a sus opiniones acerca de las cosas y de la divinidad, pensaba como griego e introducía lo griego en las fábulas extranjeras.

Porque él vivía en trato continuo con Platón y frecuentaba las obras de Numenio, de Cronio, de Apolófanes, de Longino, de Moderato, de Nicómaco y de los autores más conspicuos de los pitagóricos. También usaba los libros del estoico Queremón y de Cornuto. Por ellos conoció él la interpretación alegórica de los misterios de los griegos y la acomodó a las Escrituras judías.

Esto dice Porfirio en el libro tercero de los que él escribió *Contra los cristianos*. Dice la verdad en lo que atañe a la educación y a la múltiple sabiduría de Orígenes».

El método de enseñanza usado por Orígenes era el seguido en las escuelas griegas de filosofía, y en las enseñanzas de Plotino. Los Padres Capadocios, grandes admiradores de Orígenes, siguieron el método de enseñanza de Orígenes. Éste y Clemente prestaron especial atención a la *gnosis*²⁵, que era una corriente de pensamiento rival del cristianismo. La *gnosis* de los alejandrinos diverge de los sistemas de Basílides o [-606→607-] Valentino²⁶, pero es un intento de satisfacer los deseos de «conocimiento» (*gnosis*) de sus contemporáneos de forma

griegos, Madrid 1977). Sobre Cesarea de Palestina, donde enseñó Orígenes, véase: C.M. Hopfe, «Caesarea Palaestinae as a Religious Centre», *ANRW* II, 18,4, 2412-2457.

²⁴ L. Leone, *Gregorio de Nissa. Vita di Gregorio Taumaturgo*, Roma 1988.

²⁵ A. Orbe, *Cristología Gnóstica, I-II*, Madrid 1976. Id. *Estudios sobre la teología cristiana primitiva, I*. Madrid - Roma 1994, 454-490. A. Piñero (ed.), *Cristianismo primitivo y religiones místicas*, Madrid 1995, 197-223. J. Piñero, J. Monserrat, F. García Bazán, *La Gnosis. Biblioteca Gnóstica de Nag Hammadi, I-III*, Madrid 1995-2000. L. Rudolf, *Gnosis*, Edimburgo 1983. C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, 252-279. K. Jonas, *La religion gnostique*, París 1978. H.Ch. Puech, *Enquête de la Gnose, I. La Gnose et le Temps*, París 1978. Id. *Enquête de la Gnose, II. Sur l'Évangile selon Thomas*, París 1978.

²⁶ A. Orbe, *Estudios sobre los Valentinianos*, I-V, Roma 1955-1956.

legítima. Esta corriente gnóstica deriva en buena parte de la filosofía griega, y la oponen al gnosticismo oriental. Plotino se oponía también a los gnósticos.

Hipólito de Roma ²⁷ murió mártir en el año 235. Fue el último escritor eclesiástico de Roma que usó la lengua griega. Conocía bien la filosofía griega desde los comienzos hasta su tiempo, así como los misterios griegos. En el prólogo a los *Philosophoumena* o *Exposición de las doctrinas gnósticas*, atribuida, aunque con dudas, a Hipólito de Roma, asienta el criterio de que los herejes son ateos. Prueba que sus doctrinas las sacaron de la sabiduría de los griegos, de los autores de los sistemas filosóficos, de los pretendidos misterios y de las divagaciones de los astrólogos. Expone en primer lugar las opiniones emitidas por los filósofos griegos, para demostrar que son más antiguas que las herejías. Compara cada herejía con un sistema filosófico. Los principios de la filosofía natural fueron señalados primero por los griegos, y de ellos se tomaron después. El libro I es un resumen bastante pobre de la filosofía de los griegos, utilizando fuente secundarias, de escaso valor. Los libros II y III, perdidos, tratan de los misterios y de la mitología griega y bárbara. Los libros V-IX relacionan cada una de las 33 sectas gnósticas con un sistema filosófico griego, enunciado en la primera parte. Esta obra depende del *Adversus haereses* de Ireneo de Lyon ²⁸ (120-200), maestro de Hipólito. Ireneo en su tratado refuta toda herejía gnóstica, comenzando por la de los valentinianos; a continuación trata de los orígenes de la *gnosis*, partiendo de Simón Mago para pasar a los cabecillas de las distintas sectas gnósticas: Basilides, Carpócrates, Cerinto, los nicolaítas, los ebionitas, Cerdón, Marción ²⁹, Taciano y los [-607→608-] encratitas. Ireneo e Hipólito de Roma defienden la teoría de que el gnosticismo es una contaminación de cristianismo con la filosofía griega.

Arnobio de Sicca ³⁰ fue profesor de retórica (Hier. *Chron. ad ann.* 253- 257). En su *Adversus nationes* utiliza como fuente a Platón en catorce ocasiones, dos a Aristóteles, Sófocles, Mnaseas de Patara, Mirtilo y Posidonio. Cita un pasaje de los *Orphica* y alude al Hermes Trismegisto. Arnobio adopta como doctrina de Jesús el mito del Timeo platónico.

El apologista Lactancio ³¹, retórico en Nicomedia de Bitinia (*Div. Inst.*, 5, 2, 2), señala en el libro tercero de su obra titulada *Instituciones divinas* que la falsa filosofía es la fuente de

²⁷ C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, 338-356. AA.VV., *Ricerche su Ippolito*, Roma 1977 y 1989 (respectivamente volúmenes I y II).

²⁸ C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, I, 325-337. A. Rousseau, L. Dontreleau, *Irenée de Lyon. Contre les hérésies*, París 1979 y 1982. A. Benoit, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*, París 1960. A. Rousseau, L. Dontreleau, Ch. Mercier, *Ireneo di Lione. Contro le eresie e gli altri scritti*, Milán 1981. A. Orbe, *Antropología de San Ireneo, I-II*, Madrid 1982. Id., *Teología de San Ireneo, I-III*, Madrid 1985-1988. Id. *Espiritualidad de San Ireneo*, Roma 1989.

²⁹ A. Orbe, *Estudios sobre la teología...*, 637-846. A. Harnack, *Marcion, das Evangelium von fremden Gott*, Darmstadt 1985. Este autor considera al gnosticismo como una helenización profunda del cristianismo. Son pensadores creadores y originales, deseosos de presentar el cristianismo como la religión perfecta. Su interpretación difiere de aquella de los escritores eclesiásticos. Hoy día se cree que es un fenómeno mucho más amplio y sincrético y que no se trata de una simple herejía cristiana, ni sólo un producto de los focos anticristianos. Sobre la helenización del cristianismo primitivo: R. Bultmann, *Le christianisme primitif dans le cadre des religions*, París 1969, 115-148. La helenización y la asimilación de la cultura clásica es obra fundamental de la escuela de Alejandría, sobre la cual existe una extensa bibliografía, de la que recordamos algunas referencias fundamentales: J. Daniélou, *Message évangélique et Culture hellénistique aus IIè et IIIè siècles*, Tournai 1961. Ch. N. Cochrane, *Cristianismo y cultura clásica*, México-Barcelona 1983. M. Spanneut, *Le stoïcisme des pères de l'Église*, París 1957. H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition. Studies in Justin, Clement and Origen*, Oxford 1966. H. Crouzel, *Origène et la philosophie*, París 1962. M. Simonetti, *Cristianesimo antico e cultura greca*, 1990. H. Rahner, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, Bolonia 1972.

³⁰ C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, 557-562. S. Colombo, «Arnobio Afro e i suoi libri *Adversus Nationes*», *Diskaleon* 3, 1930, 1-124.

³¹ C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, 564-573. E. Heck, «Laktanz und die Klassischen», *Philologus* 132, 1988, 160-179. P. Monat, «Lactance et Cicéron», *REL*, 58, 1975, 248-267. R.M. Ogilvie, *The Library of Lactantius*, Oxford 1978. J. Fontaine et M. Perrin (eds.), *Lactance et son temps*, París 1978.

los errores. Utiliza en esta obra principalmente los escritos de Cicerón y de Virgilio, también los *Oráculos Sibílinos*.

BASILIO, GREGORIO NACIANCENO Y LA CULTURA PAGANA

Por tanto, cuando Gregorio Nacianceno habla del rechazo que había en su tiempo a la cultura pagana, este fenómeno tenía una larga tradición; en el cristianismo igualmente se dio la asimilación literaria y filosófica. [-608→609-]

Comienza Gregorio Nacianceno a señalar la educación de Basilio desde su mocedad (*Or.* 43, 12). La primera instrucción la recibió Basilio de su padre, que era maestro de retórica en Neocesarea. La retórica era una disciplina obligada en la formación de todo joven que pretendiera adquirir una cultura superior. La educación de Basilio era doble: en la virtud y en la elocuencia. El joven Basilio recibió formación cristiana y al mismo tiempo una amplia instrucción cultural. Terminada esta etapa elemental partió Basilio para Cesarea, ciudad donde había nacido su madre, y frecuentó la escuela hasta la muerte de su padre, acaecida en 342 (*Or.* 43, 6, 13) y donde perfeccionó la elocuencia. Con este motivo Gregorio Nacianceno hace en su *oratio* 43 un elogio de Neocesarea, parecido al que trazó Basilio en su carta 6 al maestro Sofronio: «Ciudad ilustre, que después es también mía, pues ha sido guía y maestra también de mi elocuencia, capital de la elocuencia no menos que las ciudades que domina, sobre las que ejercita su dominio. Si alguno la privase de la fuerza de su palabra, la hubiera quitado lo que tiene de más precioso y más característico». La elocuencia era entonces la enseñanza más necesaria para triunfar en la vida eclesiástica y en la civil. Añade el autor que «todas las ciudades de origen antiguo, no reciente, tienen algo de que enorgullecerse, por leyendas o por lo que se puede ver en ellas. Cesarea se distingue por la elocuencia, como seña de identidad cultural, que se opone a la fuerza de las armas o a la violencia de los espectáculos teatrales». Gregorio Nacianceno exalta las dotes naturales de su amigo, ya en Cesarea, donde fue orador, antes de frecuentar las enseñanzas de los sofistas, filósofo entre los filósofos, y sacerdote antes de serlo en la realidad. Fue bien recibido por sus maestros, por intentar igualarlos y por sobrepasar en dotes a todos sus compañeros. Demostró a todo el mundo un saber superior a sus años y un alto rigor moral. Puntualiza el escritor que la elocuencia era para Basilio un accesorio desde el momento en que se servía de ella para la filosofía, es decir, para la buscar sabiduría, y era un instrumento necesario para expresar su pensamiento. Se dedicaba Basilio preferentemente a la práctica de la filosofía.

De Cesarea partió Basilio para Bizancio (*Or.* 43, 7, 14) que era la primera ciudad en todo el Oriente, y famosa por los sofistas y por los filósofos eminentes que enseñaban allí. Basilio los frecuentó. Por aquellos años se encontraba Libanio en Constantinopla, y también Temistio. Libanio era retor y sofista, pagano, nacido en 314 en Antioquía, capital de Siria. En Atenas Basilio y Gregorio Nacianceno estudiaron retórica en la escuela del africano Diofanto. Libanio enseñó en Constantinopla. Sus lecciones las [-609→610-] pudo seguir, probablemente, Basilio. A continuación pasó Libanio a Nicomedia, y finalmente a Antioquía a partir del año 354, ciudad donde murió en el año 393 ó 394, y donde tuvo contacto con Anfiloquio de Iconio, íntimo amigo de los tres capadocios y obispo metropolitano de la nueva provincia de Liconia³²; con Teodoro de Mopsuestia –monje, abogado y obispo, representante más típico de la escuela exegética de Antioquía y el primero que aplicó la crítica literaria a la solución de los problemas textuales, y comentarista de los libros bíblicos³³–, y con Juan Crisóstomo –de quien el maestro fue un gran admirador (*Soz.* HE. VIII, 2, 2) aunque el discípulo refutó la *Oratio* 60 de Libanio y en los 21 discursos sobre las estatuas trató el problema de modo dife-

³² C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, II, *Dal Concilio de agli inizi del Medioevo*, 189-190.

³³ C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, II, 201-207.

rente a su maestro ³⁴ (Or. 19-28) (Soz. *HE.*, VIII, 2.5)–, y con Libanio, que era amigo del emperador Juliano y al que ayudó en su restauración pagana.

Basilio conservó un grato recuerdo de su maestro Libanio, al que escribió varias cartas (*Ep.* 335-346, 358), en las que recomienda a unos jóvenes de Capadocia. Se conservan 25 cartas (335-359), que son la contestación de Libanio. La belleza del estilo literario de Basilio es alabada por Libanio (*Lib. Ep.* 338), superior al del maestro, y que debió adquirir siendo alumno del entonces retórico de Antioquía.

Basilio y Libanio eran dos excelentes representantes de dos mundos encontrados, el pagano y el cristiano, que no dudaban en mantener una buena amistad por encima de las creencias. Es significativa esta relación de algunos líderes cristianos del Bajo Imperio con intelectuales paganos de gran altura, como Libanio, comprometidos con la defensa del paganismo. Libanio escribió una obra en defensa de los templos paganos en el año 390, además de ser amigo personal de Juliano. Esta relación es tanto más digna de notar después de que Celso lanzara en 177 el primer ataque de un intelectual contra el cristianismo, al que Orígenes contestó unos 70 años después ³⁵, y de que Porfirio, algo más tarde del 270 publicase el devastador [-610→611-] *Contra los cristianos*, donde ataca a fondo a Jesús, a Pablo, a Pedro, a los Evangelios y a las ideas claves del cristianismo.

Temistio (317-388), que era filósofo y retórico en Bizancio, redactó una paráfrasis de la mayoría de los escritos de Aristóteles. Se han perdido sus comentarios a Platón. En contra de las ideas de los neoplatónicos él tiene como meta importante de la filosofía la actividad en la política. Se conservan 33 discursos, la mayoría pronunciados delante de los emperadores, referentes a sucesos políticos; los restantes versan sobre temas filosóficos y éticos. Su modelo era Dion Crisóstomo, y sus ideas carecen de originalidad, aunque su estilo es trabajado.

Las familias cristianas no tenían dificultad en enviar a sus hijos a estudiar a escuelas paganas, con tal de que obtuvieran una educación literaria óptima, aunque desde antiguo hubo escuelas regentadas por maestros cristianos, como las de Justino, y algunas de Alejandría, con Panteno, Clemente, y Orígenes, donde acudían cristianos varones y hembras, herejes y paganos. Lo mismo puede decirse de las regentadas por Arnobio de Sicca, y de Lactancio.

Gregorio Nacianceno (*Or.* 43, 8, 23) señala las materias que se estudiaban en Atenas. En primer lugar la elocuencia, la retórica, la gramática, «que vuelve griega la lengua y organiza la narración, se ocupa de la métrica y pone regla a la composición poética. La filosofía que se dirige a lo alto, sea en la parte práctica, sea en la teórica, sea en la que se ocupa de las demostraciones lógicas, de las antítesis y de las controversias, que llaman dialéctica, al punto de ser más fácil encontrar la salida de un laberinto del que es posible huir de los lazos del discurso en caso de necesidad».

También Basilio se dedicó al conocimiento de otras materias, como la astronomía, la geometría y las proporciones numéricas, lo suficientemente para no ser acosado por los expertos en religión. Igualmente se dedicó a la medicina, que es fruto de la filosofía y de la laboriosidad. En el texto anterior Gregorio Nacianceno señala las disciplinas en las que descolló Basilio durante su educación. Esta formación era la tradicional, [-611→612-] semejante, como ya se indicó, a la impartida por Orígenes o por Plotino. Sin embargo, Basilio concedió importancia a la instrucción en la ética, disciplina en la que los que le conocieron le considera-

³⁴ C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, II, 209-231. J.C. Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomus und sein Zeit, I-II*, Munich 1923-1930. A. González Blanco, *Sociedad y economía en el Bajo Imperio según las obras de San Juan Crisóstomo*, Madrid 1980.

³⁵ D. Ruiz Bueno, *Orígenes, Contra Celso*, Madrid 1967. M. Borret, *Origène. Contre Celse, I-IV*, París 1968-1969. M. Frede, «Celsus philosophus platonius», *ANRW* II, 36.7, 5183-5213. Sobre la relación entre cristianismo y paganismo véase: R. Lane Fox, *Pagani e Cristiani*, Bari 1991. F. Théleman, *Paiens et Chrétiens au IVe siècle. L'apport de l'«Histoire Ecclesiastique» de Rufin d'Aquilée*, París 1981. A. Momigliano (ed.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford 1983 (Hay traducción en español).

ban superior al famoso Minos y a Radamanto, a los que los griegos juzgaron dignos de estar en los Campos Elíseos, recordados por el geógrafo griego Estrabón (3, 2, 12) copiando a Homero: «En cuanto a vos, Menelao, los inmortales os conducirán a los Campos Elíseos, en los confines mismos de la tierra, donde reina el rubio Radamanto, donde los humanos gozan de una vida feliz, al abrigo de la nieve, de la escarcha y de la lluvia, y desde donde el señor del Océano se levanta con el soplo armonioso y refrescante del Céfito... Allí vi a Minos, el noble hijo de Zeus, que con su cetro de oro en la mano administraba justicia a los muertos». Descripciones parecidas se leen en los libros que algunos Padres juzgan más antiguos que la filosofía pagana, como la *Cohortatio ad graecos*, obra probablemente escrita en el siglo III donde se afirma que Moisés y los profetas hebreos eran anteriores a los filósofos griegos. Ya Justino antes, en su *Apología I* (44, 8-10), asentó el criterio de que los filósofos y poetas griegos dijeron muchas verdades, recibidas de los profetas.

Gregorio Nacianceno ha dejado algunas pinceladas interesantes sobre la vida estudiantil en Atenas (*Or.* 43, 6, 15). Los estudiantes más insensatos tenían una manía por la sofística, que dominaba no sólo a los jóvenes de origen oscuro y desconocido, sino también a los nacidos nobles, de modo que formaban una multitud confusa, que debilitaba a la juventud, no sabiendo frenar sus impulsos. Es interesante este dato aportado por Gregorio sobre el interés de todo tipo de jóvenes por la sofística, sin duda siguiendo una tradición que arranca de dos siglos antes. En realidad la sofística en esta época era una filosofía pasada de moda, desde la aparición del neoplatonismo, con obras tan fundamentales como las *Enéadas* de Plotino (205-270)³⁶, que abrió escuela en Roma, de gran influencia sobre el cristianismo. Plotino era célebre por la amplitud de sus conocimientos, por la profundidad de su pensamiento, por la filantropía y por su ascetismo, profundamente influido por las ideas de Platón, de [-612→613-] Aristóteles y de los estoicos, muy contrario a las corrientes gnósticas y de sus seguidores.

Como punto de comparación de la educación recibida por los dos Capadocios es ilustrativa la figura de Plotino, cuya biografía es bien conocida por haber sido escrita por uno de sus discípulos, el gran Porfirio (*Vida de Plotino*). A los ocho años acudía a la escuela de gramática. A los 28 años se interesó por la filosofía con los más prestigiosos maestros de Alejandría. Ammonio Saccas fue el que le imprimió una huella más profunda en su filosofía –no en vano frecuentó sus clases durante once años– interesándose por el pensamiento de los persas y de los indios, motivo por el cual acompañó a Gordiano en su campaña contra Persia³⁷. A los 40 años, en 244, marchó a Roma. Plotino animaba a sus discípulos a investigar por sí mismos. Algunos de ellos, como Amelio (discípulo también de Lisímaco) frecuentaron las clases de Plotino durante veintitrés años, del 246 al 269, permanencia prolongada que dice mucho en favor de la calidad de Plotino como profesor. Un paralelo anterior, alejado en el tiempo pero significativo, es el caso de Aristóteles, que durante veinte años estuvo en la Academia de Platón. Porfirio, con 30 años, se unió a la escuela de Plotino, que contaba por entonces 59 años.

Él había escrito ya 21 tratados. Porfirio se mantuvo seis años junto al maestro, durante los cuales escribió otros veinticuatro tratados, y posteriormente cinco más. Plotino fue muy prolífico escribiendo, igual que las grandes figuras e intelectuales del cristianismo como Orígenes, Clemente, Basilio y Gregorio. Entre los alumnos más asiduos de Plotino estaban Amelio, nacido en la Toscana, los médicos Paulino de Escitópolis y Eustoquio de Alejandría; Zótico, crítico y poeta; Zeto, originario de Arabia, médico a quien Plotino procuró frenar sus inclinaciones políticas. También oyeron las enseñanzas de Plotino muchos senadores, entre los que destacaron por su interés por la filosofía Marcelo Orroncio, Sabinilo y Rogatiano, que

³⁶ J. Igal, *Porfirio: Vida de Plotino. Plotino: Enéadas I-II*, Madrid 1983; *Enéadas IIIIV*, Madrid 1985. J. Bussanich, «Mystical Elements in the Thought of Plotinus», *ANRW*, II, 36.7, 5320-5320. D. A. Dombrowski, «Asceticism as Athletic Training in Plotinus», *ANRW*, II, 36.1, 701-712.

³⁷ También Panteno, el fundador de la escuela de Alejandría, marchó a la India.

renunció a sus posesiones, a sus servidores y a su puesto, y vivía a salto de mata; o bien Serapión de Alejandría, retórico; a los que hay que añadir, por su gran capacidad intelectual y de trabajo, al mencionado Porfirio. No faltaron mujeres que asistían como discípulas de Porfirio, interesadas por la filosofía. Entre ellas es posible mencionar a Gémina, su hija Anficlea, y muchos varones y damas de la más alta nobleza, que venían con sus hijos o los traían para encomendarlos a su [-613→614-] custodia. Las clases de Plotino, al igual que las de Orígenes, atraían a oyentes de la más variada procedencia, también mujeres.

Las grandes figuras intelectuales enseñaban a las élites, pero también éstas, al más alto nivel, podían servirse de los servicios de estos maestros como diplomáticos. Orígenes fue llamado por el gobernador de Arabia y visitó en Antioquía a Julia Mamaea, madre del emperador Alejandro Severo; y en el año 231 fue llamado por el obispo de Acaya y marchó a Atenas a refutar a un grupo de herejes.

Plotino enseñó en Roma durante 24 años, desde el 244 al 269. Contó con opositores como Olimpio de Alejandría, al igual que Justino en Roma. En la clase de Plotino se leían los ensayos de los platónicos Severo, Gayo, Ático, de los pitagóricos Numenio y Cromo, y de los peripatéticos Aspasio, Alejandro de Afrodisias, así como de otros autores cuyas obras cayeron en sus manos ³⁸, todos ellos de finales del siglo II o de comienzos del siguiente. Porfirio puntualiza que conocía los teoremas de la geometría, las reglas aritméticas, la mecánica, la óptica, la música, etc., pero que no estaba capacitado para desarrollar estas ciencias. Plotino se ocupó del calendario, de los astros, estudió los horóscopos para refutarlos, al igual que los tratados gnósticos. Clemente y Orígenes, al contrario, simpatizan con el gnosticismo cristiano. Gentes llegadas desde Grecia acusaron a Plotino de plagiar las doctrinas de Numenio y del estoico-platónico Trifón, al que Amelio refutó. A Plotino no le faltaron los enemigos. Tenía facilidad de expresión, así como para condensar y escribir con precisión sus ideas. Sus escritos estaban entrevelados de doctrinas estoicas, peripatéticas, así como fragmentos de la metafísica aristotélica.

Al igual que Orígenes, Basilio o Gregorio, también Plotino llevaba una vida ascética y establecían un relación estrecha entre filosofía y espiritualidad o con la divinidad. La educación de Porfirio arroja luz sobre el modelo de formación de otras época y otros lugares, como nos interesa recordar ahora a propósito de Basilio y Gregorio. Posiblemente Plotino fuera oyente de Orígenes en Cesarea, después del año 231. Pasó luego a Atenas, ciudad en la que estuvo por maestro al gramático Apolonio, al geómetra Demetrio, y principalmente al filólogo y crítico Longino, quien proporcionó al alumno una sólida formación filológica y filosófica-platónica. [-614→615-] Porfirio (233-304) ³⁹ con su *Filosofía de los oráculos* apuntaló las enseñanzas del paganismo.

Jámblico (250-330), discípulo de Porfirio y del peripatético Anatolios, fue el fundador de la escuela siria del neoplatonismo, autor de 10 diez libros, de los que sólo se conservan cinco, de enseñanzas de orientación pitagórica, y de un libro sobre los misterios. Siguió una interpretación alegórica de la filosofía neoplatónica. Insistió en la necesidad de profundizar en la ética religiosa. Su pensamiento fue determinante en el emperador Juliano.

Gregorio Nacianceno compara la situación de los estudiantes con lo que sucedió en las carreras de caballos en el circo, donde la multitud «salta, grita, lanza al cielo polvo, hace ademán de sujetar las riendas, azota el aire, se acerca a los caballos, con la dita como si fuera

³⁸ Leer a los grandes teóricos del pensamiento era también una práctica que se llevaba a cabo en la escuela de Orígenes, donde los alumnos leían las obras de Longino.

³⁹ G. Girgenti, *Il pensiero forte di Porfirio*, Milán 1996. D.A. Dombrowski, «Porphyry and Vegetarianism: A contemporary philosophical approach», *ANRW*, II, 36.2, 774-791. S.K. Strange, «Plotinus, Porphyry and the Neoplatonic Interpretation of the Categories », *ibid.*, 955-974. K. Corrigan, «Amelius Plotinus and the Porphyry in Being». *Intellect and the One. A Reappraisal*, *ibid.* 978-993.

una fusta, se abraza, cambia de lugar sin tener motivos, está dispuesta a cambiar entre ellos los cocheros, los caballos, los establos y los árbitros de la competición»⁴⁰. No se puede trazar mejor ni en menos palabras el clima del circo. Gregorio lo compara con la situación estudiantil en Atenas. El escritor cristiano no ha encontrado un símil mejor y más realista.

Describe el amigo de Basilio (*Lib. Or.* 43, 7, 16) las novatadas a que eran sometidos los estudiantes recién llegados. Los veteranos los acaparaban, y los novatos se ponían en sus manos por propia voluntad o forzados. Este proceder era típico del ambiente de Atenas y era mitad serio, mitad jocoso. La primera medida que se tomaba (*Or.* 49, 7, 6) consistía en conducir al recién llegado hasta la casa de algún conocido, un amigo, un pariente, un ciudadano, o uno de los que destacaban en el arte de la sofística. Se entablaba una especie de juego de intercambio de preguntas ingeniosas y comprometidas, del que el novato debía salir bien. De resultar airoso se le admitía en el círculo de los más espabilados, de los cabecillas, de modo que esa prueba determinaba sus compañeros futuros y se evaluaban en cierta medida también sus capacidades. Algunos mostraban indolencia, otros despiertos e inteligentes, groseros o astutos, capaces de no [-615→616-] amilanarse ante las burlas ni asustarse. Las amenazas, más que llevarlas a la práctica, eran solo bravuconadas de los más veteranos, aunque posiblemente alguna broma sobrepasara los límites del buen gusto.

A continuación se formaba una comitiva que atravesaba el ágora. Este cortejo a través del centro de la vida ciudadana de Atenas, tenía como finalidad dar a conocer a los ciudadanos al recién llegado, acompañándole la procesión según la costumbre seguida por los personajes más importantes. Creemos que este acto tenía también mucho de farsa. La procesión se hacía de la siguiente manera. Los que se encargaban de abrir la calle al joven, dispuestos en doble fila, a intervalos regulares, desfilaron delante de la comitiva hasta el baño. Cuando se aproximaban, gritaban desaforadamente y saltaban como si estuvieran endemoniados. Se ordenaba a gritos no avanzar, sino pararse, porque el baño no lo podía recibir. Al mismo tiempo golpeaban los picaportes de la puerta. Después de haber asustado al joven con el alboroto, le permitían entrar y a la salida del baño le acogían como uno de ellos, con la misma dignidad. Magníficamente describe Gregorio Nacianceno las bromas a que se sometían a los estudiantes recién llegados. La broma era molesta, incluso humillante. La parte más agradable de este rito consistía en que los que habían causado estas molestias se retiraban inmediatamente de la bulla y concluía la novatada, que venía a ser una especie de rito de iniciación. Basilio –puntuatiza su amigo íntimo– se encontraba con él en Atenas, y fue enseguida muy estimado por los compañeros y la mayoría de las gentes. Por ello fue el único forastero llegado a Atenas que pudo zafarse de estas bromas por las que pasaba todo el mundo, por ser juzgado digno de los honores superiores que sólo se otorgaba a unos pocos.

En este momento comenzó la amistad entre Basilio y Gregorio. Entre los estudiantes había profundas envidias, como lo indica el episodio sucedido a Basilio (*Or.* 43, 7, 17). Por aquel tiempo algunos familiares y amigos, unos propios, otros de su padre, y otros pertenecientes a una asociación, que por casualidad se encontraba en la misma escuela, se acercaron a él con el pretexto de buscar su amistad. En realidad le envidiaban, y le hicieron preguntas enrevesadas a modo de desafío, más que para razonar junto a él. Intentaron doblegarlo al primer asalto, conociendo ya la noble índole del joven, mofándose de la fama que tenía Basilio de nobleza de espíritu y de cuna. Era intolerable para ellos el hecho de que vistiera el manto antes que él –que su interlocutor–, puesto que esa prenda era un [-616→617-] distintivo de los intelectuales de profesión. Molestaba más aún que fuera un forastero y un recién llegado.

Se describe en este párrafo las envidias y rencillas que surgían entre los estudiantes. A los más veteranos les molestaba sobremanera los éxitos inmediatos de los jóvenes. Era un

⁴⁰ A. Cameron, *Circus Factiones*, Oxford 1976.

fenómeno frecuente en las escuelas. Los investigadores que han examinado el texto comentan que la presencia de armenios en la Academia de Atenas podía responder al hecho probable de que en Atenas se enseñara la lengua armenia. Quizás fuera impartida por Proeresio, un sofista que durante cuatro años fue maestro de Basilio, de Gregorio, de Juliano, y que había sido alumno de Libanio en Atenas. Era un excelente orador, como se desprende del hecho de que a su paso por Roma, entre los años 340-347, Constante le llamó a la Galia para nombrarlos *magister militum*. El senado le dedicó una estatua por su elocuencia.

Proeresio abandonó la enseñanza cuando Juliano prohibió que se impartiera docencia a los cristianos. Su oponente en Atenas fue Imerio, con el que competía en oratoria. Imerio era un sofista nacido en Prusia de Bitinia e hijo de un afamado retórico. Enseñó en Atenas, y entre sus alumnos contó con Basilio, Gregorio, y Juliano. Conocidos estos buenos maestros no ha de extrañar que Basilio y Gregorio adquirieran una buena arte oratoria, si bien en este caso orientada hacia la religión.

Por causa de los enfrentamientos dialécticos con Proeresio, Basilio abandonó Atenas, y sólo regresó tras la muerte de aquél. Algunos fragmentos de las *orationes* de Proeresio recuerdan directamente versos líricos de Safo, de Alceo, de Anacreonte y de otros poetas. La impronta de su formación fue profunda en Gregorio, que salpicó sus *orationes* de citas y anécdotas mitológicas del acervo clásico. Leyendo los discursos y las homilias de Gregorio se percibe claramente su formación clásica, pues cita perfectamente a Homero, a Hesíodo, a los poetas trágicos, a Píndaro, a Aristóteles, a los oradores áticos, a los modernos alejandrinos, y también a Plutarco, a Luciano de Samosata y a los escritores de la segunda sofística. Todo ello indica una profunda formación intelectual en los años de estudiante en Atenas. En ese aspecto Gregorio sobrepasa a Basilio y a Gregorio de Nisa, en cuya teología mística es evidente el influjo de Platón ⁴¹. [-617→618-]

Gregorio Nacianceno acude con frecuencia a las obras de Platón, aunque sus escritos, al contrario de lo que sucede con Gregorio de Nisa, no son filosóficos. Juan Crisóstomo, por su parte, alcanzó la brillantez de su oratoria exuberante en la escuela de Libanio. Gregorio, en su carta a Nicóbulo expone su teoría retórica, sin duda lograda en las escuelas de Atenas, sobre el arte epistolar. En sus cartas imita el estilo familiar y personal de la correspondencia de Aristóteles, que estaban, como las de Plinio, a ser leídas en público. El conocimiento y uso de las leyendas y mitos del mundo clásico fue también grande. Baste recordar que en los pocos párrafos destinados a la Escuela de Atenas, manejados en este trabajo, de la *Oratio* 43, se encuentran referencias a Aquiles que perseguía veloz a Héctor (*Il.* XXII, 188), al parangón entre Ciges y Midas, hombres riquísimos y felicísimos, como comentan C. Crima y Chiara Sani en su nota a Imerio, *Or.* 17, 1 ss.; a la fecha del sacerdote de Apolo; a Abaris el hiperbóreo; al argivo Pegaso; a parejas de amigos como Orestes y Pilades; a los gemelos Moliones y a la Quimera.

El incidente de Gregorio y Basilio con los armenios sirvió para que éstos acrecentaran su amistad. Los armenios (*Or.* 43, 7, 18) se alejaron sin conseguir sus propósitos, le acusaron por su temeridad y se indignaron con Gregorio, de tal modo que se le declararon hostiles, acusándole de traidor no sólo en las relaciones con ellos, sino también con Atenas, vencida en la primera prueba y desacreditada por uno solo. Basilio, al contrario estaba muy satisfecho.

Disputas como la narrada por Gregorio Nacianceno debían ser frecuentes en los centros donde se daban citas estudiantes procedentes de distintas partes del Imperio que formaban una piña y competían con sus vecinos. Gregorio traza en este párrafo un cuadro muy vivo y realista del clímax espiritual de la escuela de Atenas. Los lazos de amistad entre los jóvenes estudiantes de la misma región se estrechaban, pues tenían los mismos intereses culturales. En el caso del tándem formado por Basilio y Gregorio, era el interés por la filosofía, que en el caso

⁴¹ J. Daniélou, *Platonisme et Théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, París 1954. H.J. Blumenthal, R.A. Markus (eds.), *Neoplatonism and Early Christian Thought*, Londres 1981.

de ambos y de los escritores cristianos consistía en una contemplación de la realidad divina, al mismo tiempo práctica, pues les llevaba al ascetismo. El fin de esta filosofía tenía como meta el alejamiento de las pasiones humanas y consagrarse a las cosas divinas (*Or.* 43, 7, 18). Gregorio de Nisa puntualiza en qué consistía la íntima amistad de los dos amigos: en ser uno para otro, en ser compañeros de casa, de mesa, en estar íntimamente unidos, en tener la misma meta y los mismos deseos. La [-618→619-] pareja Basilio-Gregorio no parece que tuviera mucho interés por el cuidado del cuerpo y los ejercicios físicos, que eran parte integrante de la *pai-deia* griega, juzgando que este aspecto de la formación carecía de importancia por ser el cuerpo caduco. Esta falta de interés por lo corporal no debían ser frecuente entre los estudiantes de Atenas. No hay que olvidar que la *Oratio* 43 es un elogio fúnebre de un gran líder y obispo cristiano, y que se alaba su virtud, y por lo tanto, muy posiblemente, se exagera mucho.

Gregorio (*Or.* 43, 7, 20) recuerda con nostalgia los años pasados en compañía de Basilio en Atenas. El mismo sentimiento sentirían todos los jóvenes estudiantes. Era una etapa alegre, despreocupada, decisiva en sus vidas, un tiempo que jamás volverían a recuperar. El escritor cristiano recuerda aquel periodo como tantos otros, con melancolía, que sabe transmitir bien gracias a su verbo ágil y su elocuencia, tan necesaria para la vida práctica, como indica Gregorio. Ambos amigos se esforzaban en pulir su oratoria, pero no eran rivales, sino que se estimulaban mutuamente con fin a la autosuperación, sintiéndose uno orgulloso de los triunfos del otro, y viceversa. Conformaban sus vidas con los preceptos del Señor.

Gregorio divide a los compañeros de escuela en dos grupos, unos eran atrevidos y combativos, y otros pacíficos. De estos últimos obtuvo un gran provecho. Gregorio puntualiza que entre los estudiantes se daban a partes iguales el vicio y la virtud. En Atenas había, pues, estudiantes de todo tipo. Gregorio precisa que en Atenas enseñaban maestros cristianos y paganos.

Los estudiantes recibían diversos apelativos, derivados del padre, de su procedencia, de las costumbres y de sus actividades. Unos eran paganos y otros cristianos, no sólo de nombre sino de práctica. Los cristianos estaban orgullosos de serlo. Para unos estudiantes, prosigue Gregorio, la permanencia en Atenas era ruinosamente espiritualmente, por darse allí, más que en el resto de Grecia, una abundante riqueza de la que era difícil no participar en su alabanza. Se han interpretado estas líneas como una alusión al paganismo reinante en la ciudad y sin duda en la Academia, pues a continuación menciona el autor la naturaleza falsa y engañosa de los dioses generalmente admirados.

Basilio y Gregorio salieron de su estancia en Atenas fortalecidos en su fe, como suele suceder cuando se encuentra uno mezclado entre grupos religiosos de diferente signo. Gregorio (*Or.* 43, 7, 22) escribe que ambos amigos cristianos alcanzaron gran prestigio ante sus maestros y compañeros y también entre los habitantes de Grecia, principalmente entre los más sensatos. El prestigio de los maestros hacía que en otras ciudades hubiera [-619→620-] un verdadero interés en conocerlos, y los intelectuales o estudiantes avanzados iban a visitarlos. De vuelta a sus ciudades, el prestigio de los maestros atenienses, pues, se acrecentaba. Así sucedió con los dos amigos, Basilio y Gregorio, cuya fama estaba bien asentada entre los estudiantes y profesores. La amistad de estos dos hombres la compara este último a la que mantenían Orestes y Pilades, o a la de los gemelos Moliones, que quedó en la historia de Grecia como proverbial.

Gregorio (*Or.* 43, 7, 24) considera que la educación recibida en Atenas era la más completa posible en su tiempo, cuando decidió abandonar la ciudad en el año 358. El día de la partida se pronunciaban dos discursos, con palabras de buen viaje, con invocaciones, lamentos, abrazos y lágrimas. Era el punto final de una etapa de formación fructífera. El que marchaba pronunciaba unas palabras de despedida, y otro le replicaba deseándole lo mejor. La tristeza se acrecentaba al tomar conciencia de que, además de separarse de sus amigos, había que abandonar Atenas. Gregorio describe un espectáculo que suscitaba compasión, y que me-

rece la penar recordar: Amigos, coetáneos y maestros insistían en la inconveniencia del abandono, de la partida por el motivo que fuese. Unas veces insistían, otras suplicaban y otras persuadían. Todos estaban tristes. Gregorio retrata bien al describir estas escenas cómo afloran los sentimientos humanos de los que participaban en ese acto. También señala el gran prestigio de que gozaba Basilio y la profunda tristeza y soledad en que quedó sumido Gregorio.

Tales son a grandes rasgos los recuerdos de la estancia en Atenas de Gregorio, de las enseñanzas recibidas, de los maestros, de los condiscípulos, de sus novatadas, de las envidias de los diferentes grupos de estudiantes, de su amistad con Basilio y de la despedida de la Academia.

Cuando el futuro emperador Juliano y Basilio fueron a estudiar a Atenas, tenían una buena preparación humanística, y aun así acudieron allí para perfeccionarlos. Se conoce bastante bien la vida intelectual de Constantinopla, que visitaron Juliano y Basilio ⁴² Se habían instalado escuelas en los espléndidos locales de la Basílica, así como una biblioteca que llegó a ser una de las más importantes del mundo. Juliano, siendo ya emperador, la agrandó. Basilio y Juliano debieron pasar muchas horas en ella. Conocerían a los copistas de textos, a los comentaristas de Homero y de Heródoto, los escritos de Crisipo, de Zenón, de Cleantes, etc. Juliano oyó clases [-620→621-] de gramática de Lacionio Nicocles, que contaba entre sus condiscípulos a hijos de la más alta aristocracia. Nicocles se interesaba también por la retórica. Hecebolios, de procedencia asiática, enseñó retórica, disciplina que no agradó al emperador, pues se mofa de los retóricos ignorantes, sin embargo influyó bastante en Juliano y en Teodosio I. Juliano, pues, estudió con Nicocles materias de mitología, geografía, prosodia y métrica, crítica literaria, etimología y gramática. Son materias relativas al lenguaje, al arte del discurso y a las humanidades. Junto a Nicocles enseñaba en Bizancio Libanio, cuyo quehacer intelectual y cuya vida se ligó luego estrechamente con el discípulo Juliano, al que tuvo luego también en Nicomedia. Es posible que Basilio oyera a los mismos maestros en Bizancio y que siguiera sus enseñanzas.

La función educativa del gramático ⁴³ era doble: lingüística y literaria. Era el guardián de la lengua, y la protegía. Adquiría para sí y para sus alumnos una posición estable y distinguida respecto a la gente común. Las escuelas de gramática y de retórica eran privilegio de determinada clase social. La mayoría de la gente sólo frecuentaba las escuelas de letras, que tenían un prestigio no muy alto y que sólo proporcionaban una instrucción de base. Los que asistían a las clases de gramática y de retórica recibían su primera instrucción en casa, de sus familiares o bien de maestros que se dedicaban a impartir los conocimientos previos necesarios para acceder luego a las clases del *grammaticus*. Los maestros «liberales», al margen de las escuelas, impartían por lo general clases de letras, aunque con otros sueldos y otros privilegios. Era posible pasarse de la escuela a la profesión liberal, o viceversa, dependiendo de la situación periférica o céntrica respecto al barrio o ciudad donde residía el *grammaticus*. Tal fue el caso de Basilio o de Agustín. Este último pasó de las primeras enseñanzas en Tagaste a las escuelas de gramática y retórica de Madaura. Según los datos conocidos de los estudiantes, en la obra de Libanio, analizada por Paul Petit, eran pocas categorías sociales las que disponían de dinero suficiente para pagar estudios a los hijos, entre otros gentes de profesión libre como los abogados, funcionarios, curiales, gente rica en general, la aristocracia senatorial y algunos obispos y sacerdotes cristianos. La principal fuente de ingresos era la tierra. Las clases inferiores de la sociedad tardorromana [-621→622-] tenían poco acceso a las escuelas de los gramáticos. Muchos de los que empezaban, no podían concluir sus estudios. La educación

⁴² J. Bidez, *op. cit.*, 50-56.

⁴³ Sobre el papel que el gramático desempeñaba en la educación, véase: R.A. Karter, «La funzione del "grammaticus"», en A. Schiavone (ed.), *op. cit.*, 829-838.

literaria obligaba a una gran movilidad geográfica. Los estudios de los dos Capadocios confirman lo anterior ⁴⁴.

PERVIVENCIA DE LOS MOTIVOS MITOLÓGICOS CLÁSICOS EN LA DECORACIÓN DOMÉSTICA Y EN LAS OBRAS DE ARTE EN CASAS Y AMBIENTES CRISTIANOS TARDOANTIGUOS

Los mitos y leyendas se mantuvieron a finales de la Antigüedad en esta villa siria de Sarrín, donde se representa a Artemis, a Dionisos y el thiasos, el rapto de Europa, el triunfo de Afrodita, Héacles y Auge, Meleagro y Atalanta. En Madaba, de la mitad del siglo VI, Hipólito y Fedro, Adonis y Afrodita ⁴⁵; pompa triunfal báquica, y Aquiles y Patroclo ⁴⁶, de mitad del siglo VI; Hércules y el león de Nemea ⁴⁷, de la primera mitad del siglo VI. En Israel: Ulises y las Sirenas, en Beth Sean, Kiryos Leontis Complex, de mitad del siglo V ⁴⁸; pompa triunfal báquica, Fedra e Hipólito, en Cheik Zonède, Cesarea Marítima, mosaico no anterior a época de Constantino ⁴⁹; Erez, cortejo de Dionisos volviendo de la India, tema pagano adaptado a conceptos cristianos de la segunda mitad del siglo V ⁵⁰. En Siria: Shabba-Philippopolis, figuras alegóricas de Eutekmeia, Philosophia, y Dikaiosyne, que representan los valores fundamentales del Helenismo ⁵¹, del primer cuarto del siglo IV; de la misma ciudad y fechado en el segundo cuarto del siglo IV, Orfeo entre los animales, [-622→623-] documento importante para la historia de la religiosidad pagana en los primeros decenios del siglo IV según J. Balty ⁵²; de la misma ciudad y fecha, Bodas de Ariadna y de Dionisos, tapiz, que es a la vez invitación y reflexión profunda del matrimonio místico y de la inmortalidad que convenía admirablemente a una sala de banquetes, «donde las personas más cultas respecto a temas paganos, que estaban en franca recesión, discutían entre libaciones los graves problemas que las corrientes espirituales del momento habían puesto de moda», según J. Balty ⁵³. Imagen de Tetis, de la misma procedencia y fecha que los mosaicos anteriores ⁵⁴; Ulises y la Thérapiérides, del edificio pagano bajo la catedral de Apamea, del tercer cuarto del siglo IV. Recuerda J. Balty, al comentar este mosaico, el interés por Ulises de las diferentes sectas filosóficas, y particularmente las neoplatónicas. Jámblico enseña precisamente en Apamea de Siria.

Según Porfirio, Ulises es el varón que se libera de la envoltura carnal para vivir en el Más Allá y abrazar el Espíritu. A los ojos de los filósofos neoplatónicos Ulises es una imagen del sabio. En el mismo conjunto de mosaicos, en otros pavimentos, se representa a Sócrates entre los sabios, que no es sólo la imagen del filósofo pagano más venerado y admirado, el sabio entre los sabios, sino aquí el rival de Cristo y que asume en este mosaico el papel que Cristo tenía en las pinturas de la catacumbas romanas. Sócrates es Cristo repaganizado. Esta figura de Sócrates forma parte de un pavimento intento consciente, por parte del paganismo, de recuperar para el Helenismo los valores éticos pasados para compararlo o enfrentarlos al

⁴⁴ Sobre los filósofos y profesores de filosofía en la Antigüedad Tardía, véase: S. Pricoco, «Filosofi e professori di filosofia nella Tarda Antichità: vecchi e nuovi modelli culturali tra IV e V secolo», en M. Mazza, C. Giuffrida (eds.), *op. cit.*, 509-527, aunque en este trabajo el autor no alude concretamente a los filósofos de Bizancio o de Atenas.

⁴⁵ M. Piccirillo, *The Mosaics of Jordan*, Amman 1963, 51-55, 57. K.M.D. Dumbabin, *Mosaics of the Greek and Roman World*, Cambridge 1999, 199-202, figs, 213-214.

⁴⁶ M. Piccirillo, *op. cit.*, 76-77.

⁴⁷ M. Piccirillo, *op. cit.*, 50.

⁴⁸ R. & A. Ovadiah, *Mosaics Pavements in Israel*, Roma 1987, 35, lám. XXX.

⁴⁹ R. & A. Ovadiah, *op. cit.*, 53-55, lám. XL.

⁵⁰ R. & A. Ovadiah, *op. cit.*, 58, lám. XLVII.

⁵¹ J. Balty, *Mosaïques antiques de Sirie*, Bruselas 1977, 42-43.

⁵² *Op. cit.*, 44-49.

⁵³ J. Balty, *op. cit.*, 58-65. Ver también: K.M.D. Dumbabin, *Mosaics of the Greek*, 169, fig. 175.

⁵⁴ J. Balty, *op. cit.*, 66-69; K.M.D. Dumbabin, *Mosaics of the Greek*, 166, fig. 173.

cristianismo, proceso que queda bien patente en los escritos de Juliano. El mismo tema decora un suelo de Baalbeck ⁵⁵. También aparece el cuadro mitológico del Juicio de la Nereidas, igual que los anteriores en cuanto a datación y lugar de procedencia, que es una versión nueva de un mito que se inscribe en el vasto conjunto de ideas neoplatónicas ⁵⁶; Amazonas cazando, del edificio del triclinio de Apamea, fechado [-623→624-] en el tercer cuarto del siglo V ⁵⁷, y finalmente Meleagro y Atalanta, de Apamea, del último cuarto del siglo V ⁵⁸, que es uno de los mitos representados con mayor tradición y antigüedad en la mitología griega. Este mosaico se vincula a la casa.

Los temas de estos mosaicos testimonian la vitalidad, como escribió K.M.D. Dunbabin, de la cultura pagana a mitad del siglo IV y la fuerza de la tradición clásica en el estilo y en los contenidos, a pesar del auge del cristianismo sirio, bien manifestado en la escuela teológica de Antioquía, rival de la de Alejandría ⁵⁹, y en los grandes líderes cristianos como Juan Crisóstomo y Efrém, así como en la fuerza del monacato sirio ⁶⁰.

En la capital de Siria, Antioquía, también se han descubierto leyendas y mosaicos mitológicos. Basta recordar unos cuantos ejemplos significativos, como la lucha de los Grifos contra las Amazonas, en la Casa de la Amazonomaquia ⁶¹, de los años 400-425; los mosaicos de Tetis del complejo de la acrópolis, nivel superior ⁶², datado poco después del 450; imagen de Tetis del Baño F, datado entre 325-350 ⁶³; del thiasos marino y Ge y los frutos, de la misma fecha, baño E ⁶⁴; de Hermes y Dionisos, del baño D, 350-400 ⁶⁵, etc. En un mosaico de Antalya, en la moderna Turquía, imagen de Tetis introduciendo al niño Aquiles en la fuente Estigia ⁶⁶, en Arcadia.

En Chipre también se documentan mosaicos con leyendas y mitos clásicos. Basta recordar dos casos: los mosaicos de la Casa de Aion en Nea Pafos, con temas dionisiacos, de Leda y el cisne, la competición de belleza entre Casiopea y las Nereidas, Apolo y Marsias, fechados en el [-624→625-] segundo cuarto del siglo IV, según D. Michaelides ⁶⁷, y el baño de Aquiles en la villa de Teseo de Nea Pafos, del siglo V ⁶⁸. En mosaicos de Líbano, en Baalbeck, datado a finales del siglo IV ⁶⁹, se representa el nacimiento de Alejandro. Todos estos mosaicos son el mejor exponente de la pervivencia del mundo helenístico en la Antigüedad Tardía, no sólo reflejo de las corrientes artísticas sino de la religiosidad y de los valores filosóficos. El mundo representado o evocado en estos pavimentos es el mismo de las escuelas de Alejandría, Antioquía, Constantinopla o Atenas.

El mundo helenístico estaba muy vivo en sus más variados aspectos. Esto mismo se desprende de la pervivencia de los modelos pictóricos helenísticos en el arte sirio ⁷⁰, y del estudio analítico de las pinturas helenísticas de Qusayr 'Amra en el desierto jordano, de co-

⁵⁵ J. Balty, *op. cit.* 76-81; M. Chéhab, *Mosaïques du Liban*, París 1958, 42-43, de la segunda mitad del siglo III.

⁵⁶ J. Balty, *op. cit.* 82-87; K.M.D. Dunbabin, *Mosaics of the Greek*, 169, figs. 176-177.

⁵⁷ J. Balty, *op. cit.* 114-117.

⁵⁸ J. Balty, *op. cit.*, 118-123.

⁵⁹ C. Moreschini, E. Norelli, *op. cit.*, II, 195-252. AA.VV., *La glorie d'Alexandrie*, París 1998. C. Haas, *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, Londres 1997.

⁶⁰ P. Ganivet, *Le monachisme syrien selon Theodoret de Cyr*, París 1977.

⁶¹ D. Levi, *Antioch Mosaic Pavements*, Princeton 1947, 308-311, láms. LXIX y CXIII.

⁶² D. Levi, *op. cit.* 323-326, fig. 136, lám. LXXVIa.

⁶³ D. Levi, *op. cit.*, 256-259, lám. LXII.

⁶⁴ D. Levi, *op. cit.*, 263-272, láms. LXIIb-LXIIIa-b.

⁶⁵ D. Levi, *op. cit.* 286-289, lám. LXVb.

⁶⁶ Sobre este motivo, cf. J. M.^a Blázquez, *Mosaicos romanos de España*, Madrid 1993, 615.

⁶⁷ *Cypriot Mosaics*, Nicosia 1992, 54-63.

⁶⁸ D. Michaelides, *op. cit.*, 91-92.

⁶⁹ M. Chéhab, *op. cit.*, 49-52, lám. XXV.

⁷⁰ J. Balty, «Iconographie classique et identité régionales: les mosaïques de Syrie», *BCH suppl.* XIV, 395-406.

mienzos de la época omeya ⁷¹. K.M.D. Dunbabin ⁷² admite una revitalización del paganismo en el norte de África en razón de los mosaicos como los de la ofrenda de la grulla, de Cartago, 390-410; del Triunfo de Venus Marina, de Cartago, de finales del siglo IV o de comienzos del siguiente; de Djemila, de la misma fecha; de Setif, de idéntica datación. Esta pervivencia de la mitología se encuentra no sólo en los mosaicos orientales, sino también en la decoración de jarros de plata sirios, de los siglos V-VI ⁷³, y decorados con un thiasos báquico; y en el Irán sasánida, siglos VI-VII, con el mismo tema ⁷⁴.

Sin embargo la existencia de un mosaico con tema mitológico pagano no prueba necesariamente que el propietario de la casa sea cristiano o pagano. En los mosaicos mitológicos de la villa de Carranque (Toledo), de época teodosiana, que tiene una basílica paleocristiana, se encuentran representados las leyendas de Hylas y las Ninfas, Acteón y Diana, Píramo y Tisbe, Neptuno y Amímone, Venus y Marte, la muerte de Adonis, [-625→626-] Briseida, Ulises y Aquiles ⁷⁵. La villa muy probablemente, según una inscripción, perteneció a Materno Cynegio, alto funcionario de la corte de Teodosio I, cuyo cadáver trajo su esposa Acanthia a Hispania ⁷⁶. En la Caja de Proiecta, mujer de la que se sabe que era cristiana, se representa la *toilette* de Venus, y Nereidas con hipocampos y *ketos*. La pieza fue hallada en el Monte Esquilino y es obra de mediados del siglo IV ⁷⁷, realizada posiblemente en Roma. Un Orfeo cristianizado se representa en un pavimento de Jerusalén, del paso del siglo V al VI ⁷⁸.

Otro motivo decorativo frecuente en las casas romanas de época bajoimperial era las representaciones de virtudes o entes abstractos ⁷⁹. Estas personificaciones abstractas del pensamiento filosófico que aparecen en mosaicos, son: Ambrosia, Emerinna, Anaricosis, Apolaius, Athenasia, Bios, Cheris Dynamis, Eukarpia, Euprepeia, Eutekneia, Evandria, Ktisis, Megalopsychia, Philosophia, Sophia y Tryphé ⁸⁰. El número de personajes representados en algunas escenas de mosaicos coinciden con las que aparecen en el *Simposio* de Platón, donde se encuentran siete oradores, incluyendo a Sócrates, relacionados con conceptos intelectuales.

El gusto por la representación de alegorías e ideas abstractas ⁸¹ aparecen en los pavimentos de Antioquía a lo largo del siglo III y se generaliza en [-626→627-] los mosaicos de la parte oriental del Imperio a lo largo de los siglos siguientes, como apunta K.M.D. Dunbabin. Estos mosaicos decoraban frecuentemente los suelos de los *triclinia*. Eran un estímulo para la discusión filosófica y especulativa. Muchos de los mosaicos sirios, como se ha indicado ya,

⁷¹ J. M.^a Blázquez, *Mosaicos romanos de España*, 647-719; M. Almagro y otros, *Qusayr Amra*, Madrid 1975.

⁷² *The Mosaics of Roman North Africa*, 58, 157.

⁷³ K.J. Shelton, *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art*, en K. Weitzmann (ed.), Nueva York 1979, 153-154, n. 131.

⁷⁴ P.O. Harpe, en K. Weitzmann, *op. cit.*, 154-155, n. 132.

⁷⁵ D. Fernández-Galiano y otros, «Mosaicos de la villa de Carranque: un programa iconográfico», *VI Coloquio internacional sobre el mosaico antiguo, Palencia-Mérida 1990*, Guadalajara 1994, 317-326. Id., *Carranque, centro de Hispania romana*, Guadalajara 2001.

⁷⁶ M. Chastagnol, «Les espagnols dans l'aristocratie gouvernementale à l'époque romaine», en *Les empereurs romains d'Espagne*, Paris 1965, 269-292.

⁷⁷ K.J. Shelton, *op. cit.*, 330-332, n. 310. Id., *The Esquiline Treasure*, Londres 1981, 72-73.

⁷⁸ F. Cimok, *Mosaics in Istanbul*, Istanbul 1998, 148-153. A. Grabar, *La Edad de Oro de Justiniano. Desde la muerte de Teodosio hasta el Islam*, Madrid 1966, 112-113.

⁷⁹ G. López Monteagudo, «Personificaciones en Mosaicos del Oriente y de Hispania: la representación de conceptos abstractos en la Antigüedad Tardía». *Ant. Crist.* XIV, 1997, 335 ss.

⁸⁰ G. López Monteagudo, M.P. San Nicolás, «Reflejos de la vida intelectual en la musivaria romana», *Espacio, Tiempo y Forma, serie II. Historia Antigua* 7, 1994, 249-308, donde se estudian los mosaicos de Torre Annunziata, Pompeya, Broading, Casa de los Vettii (Pompeya), Trier, Quilón y Tales de Mésada, de Apamea, de Éfeso, de Hieronymos, Serapeion de Menfis, gema de Cambridge, manuscrito de los agrimensores, Mítilene, Baalbeck, Gerasa, Casa de Menandro de Antioquía, etc.

⁸¹ G. López Monteagudo, M.P. San Nicolás, «Los sabios y la ciencia en los mosaicos romanos», *L'Africa Romana*, XI, 71-110.

son exponente de la pervivencia del Helenismo hasta la época del Islam, y reflejan el gusto por la filosofía, por las alegorías literarias y mitológicas, a veces de oscura interpretación. Los temas sugieren un programa filosófico coherente detrás de las escenas figuradas, según la opinión de K.M.D. Dunbabin, para quien las escenas mitológicas poseen un sentido secundario como meros soportes de la búsqueda de la belleza y de la sabiduría. Ya Doro Levi⁸² estudió las relaciones de las figuras alegóricas con la filosofía, muy claras en el mosaico de Aion y Cronos de época constantiniana. Ambos seres personifican conceptos filosóficos abstractos, Eternidad y Tiempo, que sin duda estaban presentes en las discusiones profundas de los neoplatónicos, como Plotino, Porfirio o Proclo. Aion⁸³ simboliza lo eterno, la trascendencia, en tanto Cronos simboliza la vida humana. Para los pitagóricos Cronos era el principio cósmico dentro de la doctrina órfica. Como hemos estudiado en otro lugar, en la Antigüedad Tardía el concepto de Eternidad iba aparejado a un concepto filosófico y religioso de la trascendencia de la muerte⁸⁴, que coincidía en buena parte con la idea cristiana de la resurrección.

CONCLUSIÓN

Prácticamente todos los personajes mencionados en este estudio fueron alumnos y maestros, y en todo caso transmisores de todo un acervo cultural pagano antiguo y hacedores de un cristianismo en expansión que trataba [-627→628-] de fijar sus bases ideológicas con fuertes anclajes en la filosofía. Todos ellos conocieron las grandes escuelas de las ciudades con una vida intelectual más viva. Y como suele suceder, de los grandes maestros surgen discípulos aventajados. Se leían, discutían y redactaban obras de gran altura y de todo tipo: temas religiosos, filosóficos, históricos, mitológicos, filológicos, biográficos o científicos. El influjo de estos grandes maestros, como Orígenes, Plotino, Basilio, Gregorio Nacianceno, desde la una perspectiva cristiana que conocía bien el mundo pagano (y en una medida u otra lo utilizaban o lo toleraban) o bien desde la perspectiva pagana, como el propio emperador Juliano y otros intelectuales «anticristianos» como Celso, Jámblio o Porfirio, configuran, en fin, un mosaico de grandes personajes que dieron brillo cultural al final de la Antigüedad, el cual, por contra y paradójicamente, parecía desintegrarse en sus fundamentos políticos.

⁸² *Op. cit.*, 197-198, 254-255, 303-304, 352.

⁸³ Aion aparece en el plato de Parabiago en torno al año 400 (K.J. Shelton, *op. cit.*, 185-186), y en mosaicos de Silin (Omar al Mahjub, «I mosaici della Villa Romana di Silin», *III colloquio internazionale...*, 302), de Haïdra, de finales del siglo III o de comienzos del siguiente, y en Hippo Regius, de la misma fecha (K.M.D. Dunbabin, *The Mosaics of Roman North Africa...*, 158, lám. 155; 133 n. 11; 158-159, láms. 156-157).

⁸⁴ J. M.^a Blázquez, «Filosofía y cristianismo: el temor ante la muerte», en A. Alonso (coord.), *Amor, Muerte y Más Allá en el Judaísmo y Cristianismo antiguo*, Valladolid 1999, 145-179. Cf. también la versión actualizada de este trabajo (2006) en <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=18477>, con los correspondientes suplementos.