

Filosofía hebrea, pagana y cristiana en la Alejandría antigua

GONZALO FERNÁNDEZ
Universidad de Valencia

Resumen: Este artículo estudia el desarrollo de las escuelas filosóficas hebrea, pagana y cristiana en Alejandría hasta el traslado de su Escuela Filosófica de Alejandría a Damasco a principios del siglo VIII d.C.

Palabras clave: Alejandría. Historia de la Filosofía.

Abstract: This article deals with the development of the hebrew, pagan and christian philosophical schools in Alexandria until the transfer of its Philosophical School from Alexandria to Damascus in early VIII Century A.D.

Key words: Alexandria, History of Philosophy.

Alejandría es un crisol de todas las religiones del mundo antiguo junto a Roma. La *Historia Augusta* recoge una carta del emperador Adriano (117 - 138) donde alude con mucha ironía a esa mezcla de creencias *Allí, los que honran a Serapis son cristianos, y están consagrados a este dios los que se llaman obispos de Cristo; allí no hay ningún jefe de la sinagoga de los judíos, ningún samaritano, ningún presbítero de los cristianos que no sea astrólogo o arúspice o curandero. El mismo patriarca* (el autor se refiere al etnarca de los judíos), *cuando llega a Egipto, es obligado por unos a adorar a Serapis y por otros a adorar a Cristo* (Flavio Vopisco Siracusano, *Firmo, Saturnino, Próculo y Bonoso* 8, 2 - 5). El mismo emperador continúa en otro fragmento de la misiva refiriéndose a los alejandrinos *Su único dios es el dinero. A éste adoran los cristianos, los judíos y todos, incluso los gentiles* (*Ibidem* 8, 7). Voy a trazar en este artículo la historia de sus escuelas filosóficas judía, pagana y cristiana hasta el siglo VIII d. C. cuando su Escuela Filosófica se traslada a

Damasco aprovechando el emplazamiento de la capitalidad del califato omeya en esta última ciudad.

LA INSTALACIÓN DE LOS JUDÍOS EN ALEJANDRÍA

El afincamiento más antiguo de los hebreos en Alejandría se une a la fama de su valor en la Antigüedad. Durante la Época Saita aparecen judíos en Egipto contratados como mercenarios por el faraón Psamético II (594 – 588 a. C.). Los hebreos suponen la segunda fuente de soldados profesionales del Imperio Persa de los Aquéménidas para el ejército de tierra después de los griegos del mismo modo que los marineros de la escuadra irania son fenicios. No en vano judíos, fenicios y samaritanos forman la quinta satrapía del Imperio Persa Aqueménida.

Alejandro Magno funda la ciudad de Alejandría en el Delta del Nilo en el bienio 332/331 a. C. Las fuentes griegas llaman a Alejandría la *Πολις* por antonomasia en el mismo sentido al que denominan a Atenas el *Astu* o al que se usa en latín a la hora de considerar a Roma la *Urbs*. Allí instala Alejandro mercenarios judíos (Flavio Josefo, *Bell. Iud.* II, 18). Con esto existen dos grupos de hebreos en Egipto: los descendientes de los mercenarios de Psamético II quienes se habían extendido por todo el país aunque con fuertes concentraciones en la Isla Elefantina y Leontópolis y los que figuran entre los primeros pobladores de Alejandría. Con el tiempo los judíos alejandrinos llegan a formar por sí solos el cuarto de los cinco barrios en que se divide Alejandría (Flavio Josefo, *Bell. Iud.* II, 7). Según el mismo Flavio Josefo (*Bell. Iud.* II, 8) el barrio judío (cuarto de la *Πολις*) se encuentra en el este de Alejandría, a orillas del Mediterráneo entre la Tumba de Cleopatra y el *Heröon* de Pompeyo

Rasgos sobresalientes de la cultura hebrea en Alejandría

En el judaísmo alejandrino existen varios fenómenos interesantes: el auge de la institución sinagoga en Alejandría, la primera traducción de la Biblia hebrea al griego, la presencia esenia en Alejandría, el diálogo del judaísmo con la cultura clásica en la *Πολις* y las relaciones de los hebreos de Alejandría con el poder imperial.

La Gran Sinagoga del Barrio del Diapleuston en Alejandría

Las sinagogas nacen durante el Cautiverio de Babilonia. El emperador neobabilonio Nabuk-Udurri-Ussur II (604 – 562 a. C.), conocido en la *Biblia*

por *Nabucodonosor*, destruye el Primer Templo de Jerusalén en 587 a. C. Nabuk-Udurri-Ussur II deporta a los habitantes de la Ciudad Santa al centro de su Imperio donde los instala en algunas ciudades como Tell-Habib, Tell-Melah, Tell-Tarsha, Kerub, Adán, Immer y Casfiah. Allí los judíos crean las sinagogas ante la destrucción del Templo de Jerusalén. El papel fundamental de las sinagogas es convocar a los judíos no para el culto sino con las finalidades de leer la Escritura y aprender la *Torah* o *Ley de Moisés* (no en vano la palabra *sinagoga* deriva del término griego *συναγωγή* que significa *convocatoria*). La sinagoga representa el paso más elevado de la enseñanza de la *Torah* cuyos escalones anteriores son la familia y la escuela.

Sin embargo la sinagoga no es un Templo pues en ella no puede existir el sacrificio que supone la clave de las actividades del Templo de modo que en las sinagogas están prohibidas las vestiduras sacerdotales. Los encargados de hacer los comentarios a la *Ley de Moisés* en las sinagogas son los *rabbís* (vocablo que puede traducirse por *maestro* o *doctor de la Ley*). Muchos *rabbís* son itinerantes y Jesús es tomado por uno de ellos. En general los *rabbís* son laicos que estudian la *Torah* y se especializan en asuntos religiosos. Representan a las masas guiadas por intelectuales que surgen de los estratos medios y los ambientes artesanales de Palestina. En cambio los sacerdotes son los únicos que pueden ofrecer sacrificios y sus miembros forman la estirpe de los *hijos de Aarón*. Los sacerdotes no pueden ser removidos de ese clan al que tampoco puede accederse desde fuera.

Dentro de las *αἰρεσεις* judías de la época los *rabbís* se vinculan al fariseísmo, la aristocracia sacerdotal y laica de Jerusalén se inclinan hacia los saduceos, parte del sacerdocio bajo que vive en las cercanías de la Ciudad Santa muestra simpatías por los esenios y las capas más desarraigadas de la población palestiniense apoyan la belicosidad de zelotas/sicarios que se diferencian por practicar los zelotas una guerrilla rural y los sicarios otra de tipo urbano en la propia Jerusalén.

Ciro II *el Grande* de Persia (558 – 530 a. C.) tolera la reconstrucción del Templo tras su conquista de Babilonia en 539 a. C. Cyrus II permite volver a los judíos a Jerusalén con autonomía religiosa y administrativa pero siempre en el seno del Imperio Persa de los Aqueménidas. Para esos menesteres los hebreos crean el *Sanedrín*. El *Sanedrín* tiene 70 miembros además del Sumo Sacerdote que lo preside. Alejandro Magno, los Ptolomeos (quienes dominan Palestina hasta la batalla de Panias en 200 a. C.) y los Seleúcidas entre la sudicha batalla de Patmias y el comienzo en 169 a. C. de la persecución de Antioco IV *Eptífanos* (175 – 164 a.C.) respetan la existencia del *Sanedrín* pues se contentan con que los hebreos paguen sus tributos y reconozcan sus respectivas soberanías en Palestina.

Hasta el reinado de Alejandra (76 – 67 a. C.) el *Sanedrín* se halla copado por la aristocracia sacerdotal y laica de Jerusalén de simpatías saduceas. Alejandra abre el *Sanedrín* a los *rabbís* fariseos. Herodes *el Grande* (37 – 4 a. C.)

no extingue el *Sanedrín* pero domina a sus miembros por medio del terror. A partir del año 6 de la Era Cristiana, con la implantación del sistema provincial romano, son funciones del *Sanedrín* legislar en materias que conciernen a la religión judía, la regulación de la enseñanza y los asuntos administrativos e intervenir como Tribunal Supremo en los problemas que aludan a hebreos con exclusividad. El *Sanedrín* puede imponer pero no ejecutar la sentencia de muerte: para ello necesita del refrendo de los procuradores romanos en virtud del *ius gladii* o *potestas gladii* como se observa de manera muy clara en el proceso de Jesús.

Tras la destrucción del Templo de Jerusalén en 70 d. C. el *Sanedrín* desaparece. Le reemplaza la Academia Rabínica de Yabné que también posee 71 miembros pero con funciones más restringidas. En el siglo II d. C. la Academia de Yabné se traslada a diversas localidades de Galilea: Usa, Bet-Searim, Séforis y por último Tiberiades. En este último lugar desarrollan su labor exegética entre fines del siglo VII y comienzos del X las Familias Ben Aser y Ben Neftalí que recogen la herencia rabínico-talmúdica de la Biblia hebrea.

Varias sinagogas existen en Alejandría. La más importante es la Gran Sinagoga del Barrio del *Diapleuston* a la que se considera el edificio más rico del judaísmo después del Templo de Jerusalén. Tiene forma basilical. Filón de Alejandría (*De Leg.* 20) la reputa *la mayor y mejor* de las sinagogas de la *Πολις*. Se erige en el reinado de Ptolomeo III Evergetes (247 – 221 a. C.). El *Talmud de Babilonia* (*TB Sukká* 51^a) afirma de la Gran Sinagoga del *Diapleuston*: *Rabí Yehudá dijo El que no ha visto la doble columnata de Alejandría en Egipto, jamás ha visto la gloria de Israel. Decíase que fue como una gran basílica con una columnata dentro de la otra y que, a veces, daba cabida a seiscientas mil personas, el doble número de los que venían de Egipto. Había en ella 71 cátedras de oro, correspondientes a los 71 miembros del Gran Sanedrín, y ninguna de ellas pesaba menos de 21 talentos de oro.*

Ciertamente es exagerada la cifra de un aforo para 600.000 personas. Pero es interesante la conciencia que los judíos de Alejandría poseen de que su Sinagoga del *Diapleuston* sólo cede en importancia al Templo de Jerusalén. Lo demuestra sus 71 asientos dorados. La presidencia se reserva al archisinagogo mientras que los ancianos ocupan los otros 70 en recuerdo al Sumo Sacerdote y al *Sanedrín* de Jerusalén. Los ancianos de las comunidades judías ejercen la máxima autoridad en los asuntos religiosos, administrativos, jurídicos y civiles que afecten sólo a los judíos. Pueden imponer la separación temporal o absoluta de la comunidad. Los archisinagogos se eligen normalmente entre los ancianos. El archisinagogo no es el jefe de la congregación sino el director de las reuniones en la sinagoga: designa a quien hubiese de leer la Escritura y la plegaria e invita a predicar a los distintos *rabíes*. Vigila que nada impropio ocurra en las sinagogas y toma a su cargo el mantenimiento de sus edificios.

La primera traducción de la Biblia al griego

Los judíos de Alejandría usan el griego para relacionarse con sus vecinos paganos. Relegan el hebreo a su comunidad. Al cabo de dos generaciones los judíos jóvenes de Alejandría empiezan a ver el hebreo a manera de una simple lengua litúrgica. En pleno siglo III a. C. el hebreo desempeña en la judería alejandrina el mismo papel que el latín para los católicos occidentales hasta la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II.

Ello obliga a verter la Biblia al griego. En el siglo III a. C. se traduce la *Torah*. Algo más tarde se hace lo mismo con los demás libros. A esta primera traducción se le llama la *Versión de los LXX*. Su nombre se debe a Filón (*Vit. M.* II, 37) y a la *Carta* del Pseudo-Aristeas. Ese autor pretende pasar por un alto dignatario heleno de la corte de Ptolomeo II Filadelfo (283 – 246 a. C.). No es verdad. Se trata de un judío que escribe hacia el año 100 a. C.

Ambos dicen que Ptolomeo II Filadelfo llama de Jerusalén a Alejandría a 72 peritos en la Escritura. Aquellos personajes llevan a cabo, en la isla de Pharos de forma simultánea y en 72 días, una traducción que coincide incluso en las palabras. Filón atribuye esa coincidencia a un milagro a la vez que el Pseudo-Aristeas opina que los 72 llegan a un acuerdo entre sí en los puntos en que discrepaban. Por tanto ese texto se considera normativo. Los judíos otorgan gran importancia a la *Versión de los LXX*. Filón (*Vit. M.* II, 41 – 42) señala la celebración todos los años de una fiesta y una romería en la isla de Pharos para recordar la traducción al griego de la *Torah*. Los judíos van por mar a la isla donde elevan preces, honran en sus propias palabras *el lugar donde resplandeció por vez primera la luz de la traducción*, dan gracias a Dios por sus beneficios cotidianos y clavan tiendas en la playa o se recuestan en la arena para celebrar un banquete con sus familiares y amigos.

LOS ESENIOS EN ALEJANDRÍA

Los esenios suponen una reacción contra la apropiación del Sumo Sacerdocio por Jonatán Macabeo (161 – 143/142 a. C.). Hasta esa fecha el cargo de Sumo Sacerdote siempre había recaído en un miembro del clan de Sadoq. Jonatán Macabeo se proclama etnarca de los judíos y Sumo Sacerdote ante el asesinato del Sumo Sacerdote Onías III en 174 a. C. y la prevaricación de su indigno hermano Jesús. Éste último ejerce el Sacerdocio Supremo entre 174 y 171. Jesús es tan simpatizante de la cultura griega y su representante Antíoco IV *Epífanes* que cambia su nombre por Jasón y envía una contribución a los sacrificios que se hacen en Tiro con motivo de los juegos cuatrienales en honor al dios astral y marinero de la ciudad Melkart identificado con el Heracles griego por un proceso de sincretismo.

Los esenios no admiten que el Sumo Sacerdocio recaiga en los Macabeos por no pertenecer al clan de Sadoq pese a los pecados y traiciones de Jesús/Jasón. Consideran pervertido al Sumo Sacerdocio hasmoneo. Aprovechan el fin de la amenaza de la Siria Seleúcida que consigue Juan Hircano I (135/134 a. C. – 104 a. C.) para fortalecerse. No discuten los títulos de los hasmoneos a regir Israel desde el punto de vista secular. En cambio sí niegan la legitimidad de su Sumo Sacerdocio que a su parecer debe restituirse al clan de Sadoq.

En Jerusalén la rebelión estalla en 103 a. C. cuando sube al trono Alejandro Janeo. En este sentido resulta muy sintomático que el motín surja en el momento en que Alejandro Janeo se apresta a cumplir sus funciones sacerdotales durante la Fiesta de los Tabernáculos de 103 a. C. La represión es tremenda. Alejandro Janeo crucifica a más de 800 personas en Jerusalén (entre ellos el jefe de los rebeldes de nombre Judas). Los supervivientes (en número de 8.000) se retiran a Damasco, a Egipto donde reciben el nombre griego de *terapeutas* y se extienden por todo el País del Nilo bien que sus mayores concentraciones se hallan en Alejandría y en las riberas del cercano Lago Mareótico y a Qumrán en las orillas del Mar Muerto. Es probable que en Qumrán y el Lago Mareótico viviesen esenios con un mayor grado de compromiso. Los esenios no rechazan el Templo. Envían sus ofrendas a Jerusalén desde Damasco y sus establecimientos en Palestina y Egipto presididos por las comunidades de Qumrán y el Lago Mareótico. Pero no admiten el culto sacrificial ni el calendario por derivar de un Sumo Sacerdote ilegítimo como es el monarca hasmoneo. Así siguen un calendario solar mientras que el del Templo es lunar.

El nombramiento de Herodes *el Grande* satisface a los esenios por disociar las funciones de rey y Sumo Sacerdote pues Herodes no puede ejercer las segundas a causa de no pertenecer a linaje sacerdotal alguno y por ser un idumeo y por tanto *medio judío*. Los idumeos habían sido conquistados por Juan Hircano I (135/134 – 104 a. C.) aprovechando la debilidad de la Siria Seleúcida. Herodes permite a los esenios que lo deseen volver a las ciudades de Judea donde viven en casas propias haciendo vida en común. Sin embargo muchos prefieren quedarse en Qumrán hasta la destrucción de este lugar por un terremoto en 31 a. C. La tolerancia de Herodes por los esenios explica el hallazgo de un calendario esenio en el palacio-fortaleza herodiano de Masada. Se ha pensado si supondría un paso de los esenios al zelotismo dado que los zelotas ocupan Masada en 66 d. C. durante la Primera Guerra Judaica una vez expulsos los soldados romanos establecidos allí desde la muerte de Herodes en 4 a. C. No lo creo. Más bien lo considero un documento llevado allí por Herodes *el Grande* para conocer las peculiaridades de los esenios. Éstos no consideran legítimo el matrimonio pero prefieren la castidad. De aquí el descenso de su número a lo largo del siglo I a. C. Se cree que el número total de esenios no supera en Palestina los 4.000 al tiempo del cambio de Era.

La situación cambia con la muerte de Herodes *el Grande*. Los esenios no se fían de su sucesor Arquelao y en 4 a. C. reocupan Qumrán. La deposición de Arquelao por los romanos en 6 d. C. hace que los gobernadores romanos nombren nuevos Sumos Sacerdotes. Ello explica que los esenios muestren tanta enemiga a los romanos como a los sacerdotes que ofrecen en Jerusalén un sacrificio impuro. La implantación de los esenios en Palestina y los *terapeutas* en Egipto es paralela. Se encuentran grupos pequeños por todas partes aunque con dos núcleos fundamentales: Qumrán y el Lago Mareótico.

E. Schürer establece las semejanzas y diferencias entre los esenios de Palestina y los *terapeutas* de Egipto en base a las noticias que Filón de Alejandría proporciona de los segundos en su escrito *Sobre la vida contemplativa*. Entre las primeras figuran: el rechazo del comercio, sus reuniones en un centro comunitario para las comidas y el culto, celebrar el sábado, la exégesis alegórica de la Biblia, la tenencia de dos vestidos por cada miembro de la comunidad (uno para el verano y otro para el invierno), la devoción filial de los jóvenes a los ancianos, el uso de una vestidura blanca en los banquetes solemnes que estriban en pan y otro plato, recitar las plegarias matutinas cara al sol naciente, poseer escritos sagrados distintos de la Escritura, la práctica del silencio, el reconocimiento de la legitimidad de la legítima defensa contra los ladrones, el don de profecía de algunos miembros y la obligación de comunicar las verdades que descubrían.

En cambio esenios y *terapeutas* se diferencian en algunas cosas: los esenios se dedican a la vida activa mientras que los *terapeutas* son contemplativos; los *terapeutas* se abstienen de la ingesta de carne y vino en su fiesta principal y durante su vigilia; los esenios comen dos veces al día mientras que los *terapeutas* ayunan hasta la puesta del sol; entre los *terapeutas* viven vírgenes ancianas y esa presencia no se recoge en las noticias alusivas a los esenios; por último los *terapeutas* no practican la comunidad de bienes y Filón no menciona sus fuentes de subsistencia.

E. Schürer menciona paralelos y divergencias entre los *terapeutas* y los esenios más comprometidos de Qumrán. Ambos siguen las mismas formalidades litúrgicas, prohíben el uso de la mano izquierda, siguen el mismo calendario pentecostal y su fiesta más importante es la de las Semanas o Renovación de la Alianza. Las diferencias se reducen a que los esenios de Qumrán beben vino en las comidas e ingieren carne con arreglo a los depósitos de huesos de animales, al parecer enterrados ritualmente, que han aparecido entre las ruinas de Qumrán. Pese a esas pequeñas variables los *terapeutas* pueden definirse como miembros de una rama egipcia del movimiento esenio palestiniense.

La vida intelectual de los hebreos alejandrinos

La importancia de la judería en la *Πολις* motiva el nacimiento del antisemitismo en Egipto. Su primer representante es Manetón de Sabenitos, sacerdote de Heliópolis, quien escribe una historia antigua de Egipto en tiempos de Ptolomeo II *Filadelfo* (285 – 246 a. C.). Allí considera que los hebreos entran en Egipto con los hiksos. Esto no es verdad. Grupos de protohebreos van al País del Nilo desde sus enclaves de Hebrón y Betel en la Tierra de Canaán llamados por los últimos faraones de la XIII Dinastía. Sin embargo algunos de estos judíos ascienden en la escala social durante el dominio hiksos que abarca las Dinastías XV y XVI. De ello se posee un ejemplo en la historia bíblica de José.

El antisemitismo egipcio llega a su punto culminante con Appión. Para contrarrestarlo se desarrolla en Alejandría la obra de Filón (c.a. 20 a. C. – c.a. 50 d. C.). Este personaje intenta demostrar en sus obras las excelencias de la historia y religión judía que nada ha de envidiar a la cultura clásica grecorromana. Así defiende que Moisés es un legislador de la misma categoría que Solón en Atenas o Licurgo en Esparta, la ausencia de ceremonias nefandas en el culto y que el ideal de virtud practicado por el Patriarca José es asumible por los estoicos. Gran interés tiene la identificación que Filón hace del *Demiurgo* platónico con la *Sabiduría de Yahvé* que aparece en el capítulo 8 del *Libro de los Proverbios*. El platonismo medio defiende que existen un Dios Creador, la Naturaleza Creada y un *Demiurgo* (ser intermedio entre Dios y la Naturaleza a través del cual Dios crea la Naturaleza). Filón considera al *Demiurgo* el ser que en forma continua intercede ante Dios por toda la Creación.

El nacimiento de la cristiandad alejandrina

Los datos son muy oscuros. Los *Hechos de los Apóstoles* (XVIII, 24 – 28) aluden a un *rabí* alejandrino de nombre Apolo. Éste es un judío de la Diáspora al que Juan Bautista bautiza. Pero Apolo vuelve a Alejandría antes de iniciarse la predicación de Jesús. Apolo llega a Éfeso desde Alejandría y allí se hace cristiano en 53 d. C. Allí se adhiere al cristianismo de manos de Priscila y Aquila (discípulos directos del Apóstol Pablo de Tarso). Sin embargo Apolo no ejerce papel alguno en la génesis de la cristiandad alejandrina. De Éfeso Apolo pasa a Corinto que es la capital de la provincia romana de Acaja, residencia del procónsul romano y cuyas relaciones con Éfeso siempre son fluidas y frecuentes. En 56 Apolo se halla en Corinto como delegado de Pablo según el testimonio del *Apóstol de las Gentes* en su *Primera Carta a los Corintios*. Parece ser que es el jefe de los cristianos paulinos quienes defienden la exención a los bautizados no sólo de las observancias judías radicales

(deber de peregrinar al Templo de Jerusalén, circuncisión, tabúes alimenticios) sino incluso de los más moderados principios noáquicos de abstinencia de fornicar e ingerir carnes ahogadas y que hubieran sido objeto de sacrificio a los ídolos.

La iglesia de Alejandría es fundada por los Evangelistas Marcos y Lucas enviados desde Roma por los Apóstoles Pedro y Pablo. La única fuente que habla de la presencia en Alejandría de Marcos y Lucas es Simón Metafrasto (*Vita Sancti Marci* en *PG. 115*, cols. 163 – 170 y *Comm. In Lucam* 2,7). No obstante Lucas permanece muy poco tiempo en Alejandría. De allí parte a Bitinia y Acaya. Marcos muere mártir en Alejandría en torno a 68 d.C. Con el tiempo sus reliquias se depositan en la iglesia alejandrina de *Bucolia*. De aquí que la gran mayoría de las fuentes consideren sólo al Evangelista Marcos el fundador de la sede de Alejandría. El recuerdo de la estancia alejandrina de Lucas se conserva de manera muy difusa en el autor anónimo de un papiro editado por Grenfell y Hunt y en Salomón de Basora.

Los problemas de los judíos alejandrinos con el Imperio Romano

Las relaciones de los hebreos de Alejandría con los reyes lágidas de Egipto son cordiales. En ello juega la disputa sirio-egipcia por el control de Palestina desde la muerte de Alejandro Magno (323 a. C.) hasta la batalla de Panias (200 a. C.). Ptolomeo VI Filometor (180 – 145 a. C.) da cobijo en su reino al Sumo Sacerdote Onías IV depuesto en Jerusalén por el jefe de los judíos helenizados de nombre Alcimo. Ante la profanación del Templo de Jerusalén Onías IV construye otro nuevo en Leontópolis (Norte de Egipto). Los versos 600 a 610 del *Tercer Oráculo Sibilino* muestran las expectativas hebreas en el monarca egipcio Ptolomeo VIII Evergetes II (170 – 116 a. C.). Con los primeros romanos no existe conflicto alguno. Julio César garantiza sus derechos a los judíos de Alejandría. Los problemas empiezan con Calígula (37 – 41 d. C.) cuando obliga a los hebreos a tributarle culto. Ello supone el peor insulto a los hebreos pues el fundamento de sus creencias es el monoteísmo recogido en el inicio del *Decálogo* (*Éxodo*, 20, 2 – 3) *Yo soy Yahwé, tu Dios, que te ha sacado de la tierra de Egipto, de la casa de la servidumbre. No tendrás otro dios que a Mí.* Calígula es muy apreciado en la *PoliV* pues su boda con Drusila recuerda a los alejandrinos los enlaces de los reyes lágidas con sus hermanas y les endulza la pérdida de su naturaleza de capital helenística del reino de los Ptolomeos para transformarse en una ciudad sujeta a Roma. La temprana muerte de Calígula impide males mayores.

La Primera Guerra Judaica (68 – 74 d. C.) sólo trae consecuencias para Alejandría en su principio y a su término. En 66 existe un motín en el cuarto barrio que es sofocado por el gobernador romano Alejandro Tiberio (Flavio Josefo, *Bell. Iud.* II, 18). Muchas bajas se producen entre los judíos su-

blevados y los romanos represores pero los hebreos de Alejandría no vuelven a inquietarse en el decurso de la contienda. En 74 los romanos clausuran el establecimiento esenio del Lago Mareótico y el Templo de Onías IV en Leontópolis. Ambos sucesos no causan disturbios entre los hebreos atemorizados por el arrasamiento del Templo de Jerusalén y la devastación de Palestina.

Más grave es la rebeldía de todos los judíos de Egipto en 115. Los supervivientes de la Primera Guerra Judaica ya habían muerto. Los hebreos se hallan muy resentidos ante el humillante e idolátrico desvío al Santuario de Júpiter Capitolino en Roma de la tasa anual de dos dracmas que todos pagaban al Templo de Jerusalén hasta su destrucción en 70 d. C. Domiciano (81–96) sanciona con penas severísimas las conversiones al judaísmo.

Este odio de los judíos estalla durante los últimos años de Trajano (98–117). Los hebreos de Egipto, Cirene, Chipre y Mesopotamia se sublevan en 115 mientras el emperador se halla ocupado en una guerra contra los partos. La revuelta es tan dura que la represión romana es brutal. En Cirene los judíos asesinan a muchos de sus vecinos paganos y destruyen los santuarios de Apolo, Zeus, Démeter, Artemisa e Isis. En Chipre los insurrectos efectúan matanzas y se apoderan de Salamina (capital de la isla). Roma necesita el envío de dos legiones a Egipto para sofocarla. Marco Turbón y Lucio Quieto luchan con ferocidad contra los insurrectos de Cirene y Mesopotamia. En Chipre no se permite la entrada a judío alguno de modo que se condena a muerte a cualquier hebreo que llegara a sus costas aunque fuese por huir del mal tiempo.

Los romanos no alcanzan el triunfo hasta el primer año del reinado de Adriano (117 d. C.). En Alejandría se destruye la Gran Sinagoga del *Diapleuston* y el cuarto barrio queda muy afectado. Sin embargo no son tan graves los daños para la judería de la *Πολις*. Pierden muchos efectivos y abandonan el cuarto barrio pero rehacen su vida más modestamente en un nuevo barrio de la ciudad que se conoce por las *Kopriai* adonde se habían empezado a extender ya en tiempos de Calígula desde su cuarto barrio primigenio. El término *Kopriai* se traduce como *Estercoleros*. Ello puede deberse a depositarse las basuras de la Alejandría primigenia aunque esta función ya no se realizaría en los dos primeros siglos de la Era Cristiana. Las *Kopriai* se sitúan junto a la Puerta de Canopo que lleva al Hipódromo y al Templo de Ceres y Proserpina en la Llanura de Eleusis.

Los mayores daños son culturales por la destrucción de la escuela rabínica anexa a la Gran Sinagoga del *Diapleuston*. Esto se ve en las nuevas traducciones griegas que en el siglo II se hacen del Antiguo Testamento ante el uso cristiano de la *Versión de los LXX* y más concretamente entre 130 (traducción de Aquila) y 170 (versión de Símaco). Aquila el *Prosélito* es natural del Ponto. Se duda la patria chica de Teodoción entre Sínope en el Mar Negro o Éfeso. Símaco es un samaritano converso al judaísmo. No obstante Teo-

doción y Símaco acaban siendo ebionitas. Éstos son unos judíos que aceptan la mesianidad pero no la filiación divina de Jesús de Nazaret.

LA *TEOLOGÍA DEL LOGOS* COMO IDEOLOGÍA TÍPICA DE LA CRISTIANDAD ALEJANDRINA

La *Teología del Logos* es una de las principales corrientes ideológicas dentro de la Cristiandad Antigua. Su principal representante es Orígenes por lo que se le denomina impropriamente *Origenismo* pues la *Teología del Logos* nace bastante tiempo antes. En esta nota pretendo trazar el desarrollo de la *Teología del Logos* desde su nacimiento hasta la fundación en Alejandría del *Didaskaleion*. Ésta es una escuela catequética a partir de la que se difunde la *Teología del Logos* y en cuya sucesión de maestros ocupa Orígenes el cuarto lugar.

Dos son los presupuestos básicos de la *Teología del Logos* en sus inicios. El primero ofrece un estricto matiz teológico. Estriba en considerar a Dios Hijo como el *Logos* es decir la imagen y la sabiduría de Dios Padre. En este sentido los *teólogos del Logos* se ven influidos por Filón de Alejandría y los iniciadores del platonismo medio a la hora de definir al *Logos* a modo de intermediario entre el Dios Padre creador y el universo creado. Con ello la generación del *Logos* por emanación del Padre supone el inicio del proceso que lleva a la creación del mundo. La *Teología del Logos* presenta el riesgo de relegar a Dios Hijo al papel de un Dios menor y secundario respecto al Padre, muy similar al *Demiurgo* o divinidad intermedia en las corrientes platónicas de la época entre la Suma Deidad (increada, intangible y trascendente) y el mundo creado por la Suma Deidad a través del *Demiurgo*.

La segunda faceta es escriturística. Los *teólogos del Logos* defienden hasta la muerte de Orígenes en 253 que las cosas y los hombres del *Antiguo Testamento* prefiguran las realidades más altas que se cumplen en la *Nueva Alianza*. Orígenes parte de la concepción de los elementos sensibles como inferiores frente a los intelectuales (cuyas realidades asumen las realidades de los elementos sensibles), de la distinción entre *εὐδαιμόνιον ἀβρόδαιμον* y *εὐδαιμόνιον ἰσχυρόν* y de ver en el mundo sensible una imagen del espiritual. El *Antiguo Testamento* sólo es la imagen y nada más que la imagen del *Nuevo* con lo que la *Nueva Alianza* es la única que posee realidad y cada fragmento de la *Escritura* tiene un valor alegórico susceptible de ser descubierto si se rastrea con calma la *Biblia*.

Las fuentes de ambas ideas se hallan en el pensador judío Filón de Alejandría quien identifica la Sabiduría de Yahvé que aparece en el capítulo 8 del *Libro de los Proverbios* con el *λόγος ἐνδιάθετος* de los filósofos estoicos. Ello concuerda con el auge que adquiere el estoicismo en la Alejandría del cambio de Era. La exégesis alegórica de la *Escritura* parte de los análisis del

Pentateuco por Filón. Éste explica los relatos bíblicos que pueden resultar ingenuos o escandalosos por el valor simbólico que los eruditos alejandrinos dan a las narraciones mitológicas de Homero y Hesiodo. Dichos pensadores de Alejandría postulan que las historias de los dioses dejan entrever las fuerzas de la Naturaleza, las facultades del alma humana o los misterios de la Metafísica.

A mi entender el verdadero fundador de la *Teología del Logos* dentro del Cristianismo es un personaje de nombre Apolo mencionado en varios pasajes del Nuevo Testamento (*Hechos de los Apóstoles* 18, 24, *Primera Carta a los Corintios* 1, 12; 3, 6, 22; 4, 6; y 16, 12, y *Carta a Tito* 3, 13). De estas noticias puede inferirse que Apolo es un judío de Alejandría quien recibe el bautismo de Juan *el Bautista*. Apolo acepta la religión cristiana en Corinto a través de dos judíos conversos instalados en Corinto tras la expulsión de los judíos de Roma por el emperador Claudio I (41 - 54) en 49 d.C. Esos judeo-cristianos se llaman Aquila y Priscila. Por lo tanto la conversión de Apolo ha de suceder en 50. Primero en Corinto y luego en Éfeso Apolo imprime a las comunidades judeo-cristianas la idea de que en Cristo se halla la Sabiduría venida al mundo e ignorada de los arcontes. Es en Éfeso donde Apolo conoce al Evangelista Juan quien recoge su ideología en el *Prólogo* de su Evangelio (*Juan* 1, 1 - 18).

La *Teología del Logos* tiene entre 50 y el estallido de la Primera Guerra Judaica en 66 los centros de Corinto y Éfeso. Desde ambas ciudades se expande a Alejandría aunque adopta aquí una deriva gnóstica a raíz de la derrota de los judíos en aquella contienda. Después de la conquista romana de Masada en abril de 74 existen disturbios en Alejandría que llevan al cierre del Templo de Onías en Leontópolis. El fin del Sanedrín (último vestigio de la independencia política judía), la destrucción del Segundo Templo y el término del culto sacrificial conllevan efectos psicológicos gravísimos para judíos y judeo-cristianos.

Con la ocupación de Jerusalén por los romanos la ciudad más importante del judaísmo pasa a ser Alejandría. La célebre Sinagoga del *Diapleuston* se convierte en el primer edificio del mundo judío una vez destruido el Templo de Jerusalén. El Cristianismo Alejandrino recoge elementos palestinienses a través de Apolo. Lo prueban las semejanzas de la *Epístola a los Hebreos* con el discurso de Esteban ante el Sanedrín (*Hechos de los Apóstoles* 7, 2 - 53) y la estructura de la primitiva jerarquía eclesiástica donde el obispo preside el colegio de presbíteros al igual que en Jerusalén. Entre los judeo-cristianos de Alejandría se produce entonces la recepción del Gnosticismo que responde a cuatro influencias.

Una viene dada por la importancia que dentro del judaísmo adquieren las figuras de los ángeles en la creación del hombre y a la entrega de la *Torah*. La segunda consiste en la catástrofe que el desenlace de la Primera Guerra Judaica supone para judíos y judeo-cristianos. En ambos movimientos existe una

actitud de rebeldía ante Yahvé Quien les ha defraudado en sus esperanzas escatológicas. La tercera influencia que explica el nacimiento de la Gnosis radica en el auge del estoicismo. La Stoa y la Gnosis defienden la existencia de una Divinidad alejada por completo de la creación. De Una a otra existen numerosos entes intermedios que representan todos los grados posibles de perfección decreciente. De aquí que ambas escuelas practiquen el agnosticismo, un dualismo cosmológico, una emanación panteísta que salva la continuidad de Dios y el mundo y una ética fatalista, determinista y materialista.

Sin embargo los gnósticos se diferencian de los estoicos en que la Suma Deidad Gnóstica trasciende al mundo a la vez que el Dios Estoico es inmanente respecto a la creación. Los gnósticos afirman la existencia de un Dios misterioso y abstracto, opuesto al Yahvé Que les ha abandonado y Quien tan mal ha hecho la creación en su sentir. La trascendencia del Dios de la Gnosis se basa en que al ser absolutamente abstracto e indeterminado no posee cualidad alguna de las criaturas ni espirituales ni corporales por muy elevadas que éstas sean. El cuarto influjo en la génesis de la Gnosis estriba en el eco de la Filosofía Platónica. Gnosis y Platonismo admiten la trascendencia de Dios por igual. Los gnósticos aceptan en parte la idea platónica de que el mundo corporal es el reflejo del espiritual. No obstante la acentúan por influencia de doctrinas orientales de modo que para los gnósticos el mundo espiritual es el perfecto y el material es el principio de toda imperfección y decadencia. Los platónicos también critican de la Gnosis la excesiva multiplicación de las específicas emanaciones divinas, el pesimismo dualista y la confusión frecuente del mundo espiritual y el mundo sensible.

El primer gnóstico alejandrino es Cerinto vinculado a los ebionitas (Epifanio de Salamina, *Panar. Haer.* 29, 1,3). Cerinto vive en tiempos de Domiciano. Preconiza que el mundo es obra de un demiurgo desconocedor del verdadero Dios. La Gnosis adquiere gran desarrollo en Alejandría a consecuencia del trágico final de la rebelión de los judíos de Egipto, Chipre y Cirene en 115 aprovechándose de la campaña que Trajano sostiene en Mesopotamia desde 113. En 116 la guarnición romana de Alejandría y el elemento pagano de la *Πολις* vencen a los sublevados de la ciudad, destruyen la Sinagoga del *Diapleuston*, arrasan el barrio judío de Alejandría y concentran a los hebreos sobrevivientes en el barrio llamado *Κοπριαί*.

Este desastre motiva un incremento de la Gnosis. Hacia 120 aparecen en Alejandría Carpócrates y Basílides. El primero sostiene la creación del mundo por los ángeles y la paternidad biológica de Jesús sobre José aunque sobre Él recayera una potestad o potencia (Ireneo de Lyon, *Adv. Haer.* I, 25, 1). Carpócrates lleva a la herejía la *Teología del Logos* que Apolo y el Evangelista Juan habían establecido dentro de la ortodoxia cristiana. Basílides admite la doctrina de los ángeles creadores del mundo. Uno de ellos es el Dios de los judíos que intenta someter a los demás a su poder (Ireneo de Lyon, *Adv. Haer.* I, 24, 4).

Unos diez años después parece en Alejandría Valentín. Este personaje se traslada a Roma bajo el pontificado de Higinio (136 – 140) cuya sucesión disputa a Pío I (Tertuliano, *Adv. Valentinian.* 4). Los elementos típicos del pensamiento de Valentín son los siguientes en palabras de J. Daniélou: *trascendencia absoluta del Padre invisible y de su pensamiento (ennoia); producción del pleroma de los eones en número de treinta, el primero de los cuales es sophia; búsqueda del Padre por sophia; este deseo viene a ser el principio del mundo inferior, donde se hallan aprisionados los elementos espirituales; envío del Señor, portador de la gnosis, gracias a la cual se salvan los espirituales.* En la hermenéutica de la Escritura Carpócrates, Basílides y Valentín admiten la alegoría alejandrina.

El Evangelista Juan mantiene la ortodoxia de la *Teología del Logos* en Éfeso. Sus discípulos Papías y Policarpo hacen lo mismo en Hierápolis y Esmirna. Sin embargo en Asia Menor los teólogos ortodoxos del *Logos* han de enfrentarse en los años medios del siglo II a la Gnosis de Marción. Éste es oriundo de Sínope en el Ponto (Epifanio de Salamina, *Panar. Haer.* 42, 1, 3). En principio su actitud escriturística es paulina pero reductiva. Limita el canon al *Evangelio* de Lucas y a las diez *Epístolas* de Pablo. Marción interpreta esos textos en sentido literal. Tras su instalación en Roma en torno a 144 Marción adopta las ideas de Cerdón quien había llegado a la Ciudad Eterna en tiempos del Papa Higinio como Valentín.

Cerdón contrapone el *Dios justo* del Antiguo Testamento con el *Dios bueno* de la Nueva Alianza. Marción asume esta idea. Marción crea una iglesia paralela en con obispos, diáconos, diaconisas, presbíteros y lectores. La existencia de las diaconisas se infiere de Tertuliano (*Praescr.* 41) quien reprocha a los marcionitas permitir a las mujeres exorcizar, imponer las manos a los enfermos y bautizar. No obstante Marción conserva algunas costumbres anteriores de la iglesia de Sínope vg. la unción con leche, aceite y miel (Tertuliano, *Adv. Marc.* I, 14 y III, 22) y dentro de la liturgia el empleo de salmos e himnos cristianos y la realización de la plegaria mirando a Oriente (*Canon de Muratori* 82 – 84). La iglesia marcionista se extiende sobre todo por Mesopotamia.

El Mártir Justino devuelve la *Teología del Logos* a los confines de la ortodoxia. Justino recoge la herencia del Evangelista Juan que se continúa en sus discípulos Policarpo y Papías. En primer lugar Justino nace en la ciudad samaritana de *Flavia Neápolis*. Vespasiano construyó *Flavia Neápolis* a kilómetro y medio de Siquem destruida por los judíos del rey asmoneo Juan Hircano I entre 129 y 125 a. C. El evangelista Juan fue uno de los primeros predicadores del Cristianismo en Samaria (*Hechos de los Apóstoles* 8, 14 – 26). En segundo término Justino estudia en Éfeso. Allí se conservaba muy vivo el recuerdo del susodicho apóstol y evangelista quien había muerto en Éfeso durante los primeros años de Trajano (98 - 117). Ireneo de Lyon (*Adv. Haer.* II, 29, 59, III, 3, 4 y IV, 1, 1) afirma esto. Ireneo es fuente fiable pues conoce

a Policarpo de Esmirna quien había sido discípulo directo de Juan junto a Pa-pías de Hierápolis (Ireneo, *Adv. Haer.* III, 3, 4 y V, 33, 4).

Justino reúne varias tendencias anteriores. La primera es la *Teología del Logos* que modifica y amplía. Por un lado recoge la herencia de Filón, Apolo y el Evangelista Juan. Sin embargo sustituye la idea del *λόγος ἐνδιάθετος* de Filón por el término *λόγος προφορικός* y lo aplica a Dios Hijo como habían hecho Apolo y el Evangelista Juan con el filoniano *λόγος ἐνδιάθετος*. Justino (*Dial.* 128) expone las relaciones de Dios Padre con Dios Hijo identificado con Cristo y el *Λόγος* del Padre con arreglo a *Proverbios*, 8 y *Juan* 1, 1 – 18 y emplea el símil del sol y la luz. Ese ejemplo pasa a Orígenes (*Princ.* I, 2, 2), Dionisio de Alejandría (Atanasio, *Sent.* 15, 17 – 18 y 20) y al propio Atanasio (*De decr.* 23 – 24) bien que éste última diga textualmente entre el sol y el rayo de luz. Otros símiles que emplean los teólogos del *Logos* a fin de esclarecer los vínculos del Padre y el Hijo son la fuente y el río en Hipólito de Roma (*Noet.* 11, 14), Dionisio de Alejandría (Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.* VII, 26) y Atanasio (*De decr.* 23 – 24), el árbol y su raíz en Tertuliano (*Prax.* 7, 9; 8, 9; 9, 3; 12, 6; y 26, 9) y el hijo y el padre, la planta y la raíz, el arroyo y la fuente, el agricultor y la viña y el carpintero con la nave que fabrica en Dionisio de Alejandría (Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.* VII, 26 y Atanasio, *Sent.* 4).

Justino recoge un nuevo legado. Estriba en la exégesis alegórica de la Escritura que habían practicado los gnósticos. Al tiempo hace suya la Apologética de Cuadrado y Aristides que intenta conseguir la tolerancia del Imperio al Cristianismo y mostrar a los emperadores humanistas de la Dinastía Antonina la contradicción en la que incurren con sus persecuciones a la Iglesia. Finalmente Justino pretende ver que Dios ha revelado parte de la Verdad a personajes judíos, paganos o incluso zoroastrianos. Llama a Abraham y Sócrates *cristianos antes de Cristo*. Piensa que Platón entrevé un segmento de la Verdad al afirmar el parentesco del alma con la Divinidad y la responsabilidad de las personas por sus actos.

Sin embargo Justino crítica de Platón sus doctrinas de la inmortalidad natural e inherente que posee el alma en virtud de su mismo derecho y no a consecuencia de la Voluntad Divina. Al tiempo rechaza de Platón su creencia en la metempsícosis. Por último Justino acepta la validez de los *Oráculos Sibílinos*. Dos son las fuentes de esta apertura de Justino a las mentalidades no cristianas. Una viene del judaísmo alejandrino. Consiste en sugerir que las verdades del *Pentateuco* se hallan de manera más oscura en algunas enseñanzas de Platón y los sabios de Grecia. La segunda arranca de Pablo de Tarso en los dos primeros capítulos de la *Carta a los Romanos*. Allí sostiene el valor y validez de una conciencia universal independiente de toda revelación particular.

La labor apologética de Justino acarrea la respuesta de Celso de Alejandría en el campo pagano. La aparición en 178 del *Discurso Verdadero* de Cel-

so y la dura indiferencia de los atenienses al Cristianismo desde el fracaso de la predicación en el *Αστυ* del *Apóstol de las Gentes* (*Hechos de los Apóstoles* 17, 16 – 34) motivan que el apologeta ateniense Atenágoras (discípulo de Justino) funde el *Didaskaleion* en la *Πόλις* durante los años iniciales de la década 180 - 190. Una nueva época empieza en el devenir de la *Teología del Logos*.

El Didaskaleion de Alejandría

La *Teología del Logos* alcanza mayor desarrollo en la *Escuela Catequética* o *Didaskaleion* de Alejandría. En torno a 180 d. C. Atenágoras funda el *Didaskaleion* con el objetivo de centrar en un solo punto los dispersos *dichos de los viejos presbíteros* aunque el interés de Atenágoras se centra sobre todo en la enseñanza de la *Sagrada Escritura*.

El *Didaskaleion* es la más importante de las escuelas catequéticas cristianas pero no la única. En el mundo antiguo no existe una organización de la docencia tal como figura en nuestros días con unos estudios reglados para obtener un título que facilite el acceso a una actividad profesional. Domina la enseñanza privada a manos de pedagogos. Sin embargo existen algunos centros públicos y apreciados por la calidad de sus maestros. En ellos los alumnos eligen al profesor con el que deseen formarse. En los centros paganos ello motiva rivalidades entre los docentes que pasan a sus discípulos. En los cristianos también existen aunque menos grave por las mismas exigencias de la religión cristiana y la vigilancia que las autoridades episcopales (habitualmente sus sostenedoras desde el punto de vista económico) ejercen sobre ellos. Las instituciones cristianas de enseñanza pública aparecen en la segunda mitad del siglo II d. C. Existen escuelas en Roma, Edesa, Cesarea, Antioquía, Alejandría, etc... En ellas se forman personajes tan importantes como Hipólito y Cayo en la Ciudad Eterna y Alejandro de Jerusalén, Firmiliano de Cesarea o Anatolio de Laodicea en Oriente.

Atenágoras se traslada de su ciudad natal a Alejandría en unión de su terráneo Panteno. Éste es un antiguo filósofo estoico convertido por Atenágoras en Atenas. Cinco razones impulsan a Atenágoras y Panteno a instalarse en Alejandría: la dura indiferencia de los atenienses al Cristianismo desde la misma época apostólica, la tolerancia otorgada por Cómodo (180 – 192) a los cristianos, la pervivencia de la actividad intelectual de los judíos alejandrinos pese al arrasamiento en 116 d. C. de la Sinagoga del *Diapleuston*, la apertura de los habitantes de Alejandría a todo tipo de cultos ya señalada en la precitada epístola del emperador Adriano, la herencia filológica y científica de la ciudad centrada en la Biblioteca del *Serapeum* y en el Museo y la necesidad de salvaguardar la ortodoxia de los cristianos de la *Πόλις* ante el auge que alcanzan los sistemas gnósticos de Basíledes, Valentín y Carpócrates.

El *Didaskaleion* ofrece una *cadena de oro* al igual que cualquier escuela filosófica de la Antigüedad. Felipe de Side (muerto hacia 430) la trasmite de manera parcial en un fragmento de su *Sermón 24* (P.G. 39, col. 229) que se conserva en el *Códice Barocciano 142* editado por vez primera en Oxford en 1689 por H. Dodwell. Hasta la persecución tetrárquica sus maestros son el mencionado Atenágoras, su discípulo Panteno, Clemente de Alejandría, Orígenes, Heraclas, Dionisio, Atenodoro, Malción, Máximo, Pierio, Aquilas, Teognosto, Serapión y Pedro *el Mártir*. Atenágoras debe morir muy poco tiempo después de fundar el *Didaskaleion*. Su alumno Panteno envía la primera misión evangelizadora a Etiopía desde Egipto. La residencia de la escuela se halla en las casas de sus directores.

En la *Escuela Catequética* de Alejandría es muy importante la figura de Clemente quien abre las enseñanzas del *Didaskaleion* a la filosofía griega. Ello se observa en un pasaje de su obra titulada *Protréptico* que coincide exactamente con la proporcionada por Cicerón (*Sobre la naturaleza de los dioses* I, 10 – 12). Así se demuestra que Clemente lleva al *Didaskaleion* el mismo plan de estudios que existe entre los paganos dentro de cualquier escuela o en el aprendizaje de todo hombre culto. No olvida, empero, los viejos intereses escriturísticos de Atenágoras. Clemente tiene los aciertos de conceder naturaleza canónica a la discutida *Epístola de Santiago* y explicar a los alumnos del *Didaskaleion* los pasajes más difíciles de la *Escritura* sobre todo los contenidos en *Génesis*, *Exodo*, *Salmos* y *Eclesiástico* (Focio de Constantinopla, *Biblioteca*, código 19). No obstante comete el yerro de admitir la canonicidad de algunos escritos que hoy se tienen por apócrifos vg. la *Epístola de Bernabé* y el *Apocalipsis de Pedro*.

Las tendencias teológicas del Didaskaleion

La idea clave de la teología del *Didaskaleion* es considerar a Dios Hijo como el *Logos* es decir la imagen y la sabiduría de Dios Padre. De aquí el nombre de *Teología del Logos* con que se conoce al pensamiento del *Didaskaleion*. Asimismo los teólogos de esta escuela se ven influidos por Filón de Alejandría y los iniciadores del platonismo medio a la hora de definir al *Logos* a modo de intermediario entre el Dios Padre creador y el universo creado. Con ello la generación del *Logos* por emanación del Padre supone el inicio del proceso que lleva a la creación del mundo.

La *Teología del Logos* presenta el riesgo de relegar a Dios Hijo al papel de un Dios menor y secundario respecto al Padre, muy similar al *Demiurgo* o divinidad intermedia en las corrientes platónicas de la época entre la Suma Deidad (increada, intangible y trascendente) y el mundo creado por la Suma Deidad a través del *Demiurgo*. Esto hace que los teólogos alejandrinos del *Logos* se dividan en radicales y moderados.

Dos miembros extremistas de la Teología del Logos

Los dos miembros más radicales de la *Teología del Logos* son Orígenes y Pierio (directores ambos del *Didaskaleion* en el siglo III). Orígenes (*Orat. XV*, 1 y *Contra Celsum VIII*, 12) mantiene la desigualdad entre Dios Padre y Dios Hijo. También piensa que ha habido un tiempo en el que Dios Hijo no existió (Orígenes, *Princ. IV*, 4, 1, 28). Manifiesta que Dios Padre es *ἀγέννητος* (Orígenes, *Comm. in Iohannem II*, 10, 75), *ἀληθινός Θεός* (Orígenes, *Comm. in Iohannem II*, 3, 20) y *Θεός* en sentido estricto (Orígenes, *Comm. in Iohannem II*, 2, 16) mientras que el *Logos* es *ὑπηρετής* (Orígenes, *Comm. in Iohannem II*, 2, 16), *κτίσμα* (Orígenes, *Princ. IV*, 4, 1) y *ὁ δευτερός* (Orígenes, *Contra Celsum V*, 39).

Orígenes relega al Espíritu Santo a ser gracia santificante difundida desde el Padre por medio del Hijo (Orígenes, *Comm. in Iohannem II*, 10, 6 y *Princ. I*, 3, 7) y a constituir la fuente de inspiración de la *Sagrada Escritura* con el Padre y el Hijo (Orígenes, *Princ. IV*, 2, 2). Por último Orígenes preconiza la exégesis alegórica de la *Biblia* según la cual las cosas y los hombres del *Antiguo Testamento* prefiguran las realidades más altas que se cumplen en la *Nueva Alianza*. Orígenes parte de la concepción de los elementos sensibles como inferiores frente a los intelectuales (cuyas realidades asumen las realidades de los elementos sensibles), de la distinción entre *κόσμος αἰσθητός* y *κόσμος νοητός* y de ver en el mundo sensible una imagen del espiritual. El *Antiguo Testamento* sólo es la imagen y nada más que la imagen del *Nuevo* con lo que la *Nueva Alianza* es la única que posee realidad y cada fragmento de la *Escritura* tiene un valor alegórico susceptible de ser descubierto si se rastrea con calma la *Biblia*.

Una negación tajante de la divinidad del Espíritu Santo no aparece hasta Pierio dentro de la *Teología del Logos*. Jerónimo (*De vir. ill.* 76) llama *Origenes iunior* a Pierio. Focio de Constantinopla (*Biblioteca* 119) dice que Pierio es el primer teólogo que niega la divinidad del Espíritu Santo. Por tanto es Pierio el inspirador de los movimientos de trópicos y macedonianos que aparecen a mediados del siglo IV.

La reacción moderada en el seno de la Teología del Logos: el obispo mártir Pedro de Alejandría

Es necesario aguardar a los primeros años del siglo IV para ver la génesis de una *Teología del Logos* moderada. Su principal representante es el obispo Pedro I. Éste critica la exégesis alegórica de la *Escritura* con arreglo a algunos fragmentos de sus cartas y un texto de Procopio de Gaza (*Comm. in Gen.* 3). Fuentes más tardías como las actas del Sínodo de Éfeso en 431 (*Acta Conciliorum Oecumenicorum* 1, 1.2, 39) y Leoncio de Bizancio (*Contra nes-*

torianos et eutychianos 1) indican que Pedro I critica la doctrina de que el *Logos* sea un Dios inferior al Padre. Con ello Pedro I es un miembro moderado de la *Teología del Logos* y el antecesor ideológico inmediato de sus sucesores al frente de la diócesis de Alejandría Alejandro y Atanasio.

En cambio no es cierto el testimonio contenido en una misiva de Justiniano I a Menas (*Acta Conciliorum Oecumenicorum* 3, 197) donde afirma que Pedro I escribió dos tratados refutando a Orígenes. Esto se explica en la postura antiorigenista de Justiniano que culmina en los edictos de enero de 543 y para la que el emperador necesita argumentos de autoridad. Justiniano I se beneficia de la hostilidad respecto a Orígenes que asume el obispado de Alejandría tras el enfrentamiento de Teófilo con Juan Crisóstomo por los monjes del Desierto de Nitria. A Teófilo y sus herederos no les conviene que figuren origenistas entre sus predecesores que como sucede con Pedro I son venerados como mártires por haber sucumbido durante la persecución tetrárquica.

La exégesis bíblica, los métodos de enseñanza y la presencia de mujeres en el Didaskaleion

Los teólogos del *Didaskaleion* aceptan dos nuevas doctrinas del platonismo medio. Una es el concepto del elemento sensible como factor inferior y desprovisto de la misma realidad que el elemento superior. Otra es la dualidad entre *mundo conocible* y *mundo perceptible*. Ello les lleva a sostener la exégesis alegórica de la *Escritura* según la cual el *Antiguo Testamento* no es más que la imagen del *Nuevo* (único al que pertenece la realidad) de suerte que los personajes y cosas de la *Vieja Alianza* sólo prefiguran las realidades (ya completas) de la *Nueva*.

Los medios de enseñanza del *Didaskaleion* son los normales en cualquier escuela filosófica de la Antigüedad: bibliotecarios y estenógrafos para copiar las explicaciones de los maestros. Ya lo dice Eusebio de Cesarea (*Historia Eclesiástica* VI, 23): *Siete taquígrafos, y en ocasiones más, que se relevaban entre sí, escribían al dictado las lecciones de Orígenes; Había también bibliógrafos, e incluso las jovencitas aprendían caligrafía*. De aquí se infiere la presencia de una biblioteca propia en el *Didaskaleion* y la admisión de mujeres en sus aulas. Entre ellas destacan Juana y la Mártir Catalina de Alejandría. La veneración a Catalina de Alejandría alcanza gran auge en Europa desde las iniciales fuentes contenidas en el *Menologium Basilianum* del siglo IX y Simeón Metafrastes en el X hasta la Reforma. A partir de ese momento se inicia un hipercriticismo en los países protestantes que llega a los católicos en el siglo XVIII. Así algunos hagiógrafos contemporáneos llegan incluso a dudar de la autenticidad de la vida de la santa.

El Didaskaleion: un ejemplo de apertura cristiana al mundo pagano

El *Didaskaleion* supone un punto de encuentro de los cristianos alejandrinos con sus convecinos judíos y paganos. Esto no es un fenómeno privativo de Alejandría pero allí se da con mayor realce dada la importancia de la ciudad. Existe un respeto mutuo entre todas las confesiones que sólo se rompe en el tránsito del siglo III al IV con la persecución tetrárquica. Los cristianos cultos asisten sin reparo alguno a las escuelas dirigidas por sofistas paganos como Orígenes quien escucha las lecciones del filósofo neoplatónico Ammonio Saccas. El propio Orígenes (*Contra Celso* III, 59) considera a los iniciados en los *Misterios de Eleusis* personas con pureza cultural que llevan un género de vida bueno y justo.

Importante es el papel que Clemente y Orígenes otorgan a la filosofía griega. El primero dice que antes de la venida de Cristo, la filosofía fue útil para conducir las almas a Dios *ya que es una propedéutica para aquéllos que llegan a la fe a través de la demostración*. En sus escritos demuestra un buen conocimiento de la cultura pagana en general y del pensamiento de la Hélade en particular aunque éste sea en buena parte de segunda mano (lo que constituye un fenómeno habitual en los intelectuales del Imperio Romano). Eusebio de Cesarea (*Historia Eclesiástica* VI, 19, 7) dice que Orígenes vivía leyendo a Platón, que le eran familiares las obras de los más ilustres pitagóricos y estoicos (desde Numenio a Longino y desde Queremón a Cornuto) y que mediante estas lecturas se inició Orígenes en la interpretación alegórica de los *misterios* griegos cuyo método aplicó a la exégesis escriturística.

Muy sintomática es la carta de Orígenes a *Gregorio el Taumaturgo*, antiguo alumno suyo en el *Didaskaleion* y futuro predicador del cristianismo en Capadocia. En un pasaje dice Orígenes que es necesario aprovechar de la filosofía griega todo lo que fuera útil como estudio general o preliminar al cristianismo de la misma manera que los hebreos se llevaron consigo los vasos de los templos egipcios en el momento del Exodo.

Sigue Orígenes en otro fragmento de aquella misiva: *Querré que el cristianismo llegue a ser el término final para un espíritu tan bien formado como el tuyo. Mas para obtener ese fin con mayor seguridad, desearé al mismo tiempo que pidas prestado a la filosofía griega el círculo entero de ciencias preparatorias, buscando de esta manera en la geometría y la astronomía un seguro para la interpretación de las Santas Escrituras. Aquello que los filósofos afirman de las artes liberales, nosotros lo decimos de la propia filosofía. De la misma forma que ellos consideran auxiliares la geometría, la música, la gramática, la retórica y la astronomía, nosotros asignamos ese papel a la filosofía en su relación con el cristianismo.*

La iconografía del Cristo Helenístico o Alejandrino surge en el *Didaskaleion*. El Cristo Helenístico supone una figuración idealizada de Jesús de Nazaret. Puede aparecer de tres maneras: en actitud magistral, entregando un

pergamino con el texto de la Ley (*Christus Legem dat*) o llevando en sus hombros un cordero o una oveja. Este último tipo se inspira en la estatua del *Muscóforo* (Atenas, Museo de la Acrópolis) bien que sustituya el ternero por un óvido. El Cristo Alejandrino representa un nuevo ejemplo del uso cristiano de aquellos elementos del Paganos que fuesen buenos, útiles y aprovechables defendido por Orígenes en su carta a Gregorio el Taumaturgo poniendo el ejemplo de los vasos de los templos egipcios que se llevaron los judíos al iniciar el Éxodo (Orígenes, *Ep. ad Gregorium* 1).

La estética totalmente clásica del Cristo Helenístico influye en las vírgenes góticas y *La Piedad* de Miguel Ángel en la Basílica de San Pedro del Vaticano. La cátedra encima de la que se asienta el Cristo Helenístico cuando aparece en actitud discente o en la entrega de la Ley influye en la iconografía de los tronos de los reyes cristianos bajomedievales. De este modo se recalca el carácter de ungidos de Dios que pretenden aquellos soberanos. El atentado contra el rey no sólo supone un ataque al ordenamiento jurídico secular: es asimismo un pecado.

La reacción pagana frente al Didaskaleion

Los paganos de Alejandría no tienen una actitud tan respetuosa frente al Cristianismo. Se dejan influir por la hostilidad de Celso que escribe su *Discurso Verdadero* hacia 177 – 180. En Alejandría la hostilidad intelectual contra los cristianos empieza en el siglo III con Plotino (205 – 270) quien crea un sistema tipificado por la unión de la Lógica de Aristóteles, la Metafísica de Platón y la Ética de los estoicos. Plotino es discípulo de Amonio Saccas. En su enemiga al Cristianismo tal vez pueda desempeñar su papel el éxito del *Didaskaleion* en Alejandría. Un discípulo y biógrafo de Plotino llamado Porfirio (232 – 305) ataca al Cristianismo desde el punto de vista filosófico e histórico. La línea Celso – Plotino – Porfirio influye en Soriano Hierocles. Éste último es Gobernador de Líbano (c.a. 293) y Bitinia en 303. Además es Prefecto de Egipto en 307. Soriano Hierocles escribe dos libros contra el Cristianismo y es uno de los personajes que ejercen influencia en Diocleciano desde su cargo de *Praeses Bythiniae* a fin de que ordene la persecución en 303.

La persecución tetrárquica en Alejandría, su incidencia en el Didaskaleion, martirio y gloria póstuma de Catalina

La persecución tetrárquica no es demasiado dura en Alejandría. Los prefectos de Egipto ni siquiera cumplen el primer edicto de Diocleciano de 24 de febrero de 303 que ordena la destrucción de las iglesias. Por tanto se sal-

va la Iglesia de Teonas erigida entre 282 y 300. Ese incumplimiento de la voluntad imperial tolerado por Diocleciano se debe al temor a originar un motín en Alejandría dada la naturaleza levantisca de sus habitantes máxime cuando en 296 – 297 tiene lugar la usurpación de Domicio Domiciano

En cambio sí se recrudece con el nuevo augusto Galerio y su César Maximino Daya tras la abdicación de Diocleciano y Maximiano en 305. Como César de Diocleciano Galerio asume el papel de campeón de la *religio patrum* ante la mayoría pagana del Imperio y sobre todo ante los oficiales de las viejas creencias quienes acusan a sus conmlitones cristianos de tibieza respecto a las instituciones del Imperio.

La actitud anticristiana de Maximino Daya se observa en los siguientes hechos:

- 1) Continuar las medidas persecutorias tras el edicto de tolerancia emitido por Galerio en 311 de suerte que sólo capitula en esa hostilidad por los requerimientos de Constantino I en 312
- 2) Su tentativa frustrada de extender la persecución al Reino de Armenia (Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.* IX, 8, 2 y 4)
- 3) La lucha ideológica contra el Cristianismo con la redacción de las *Actas de Pilato* que supone un panfleto ofensivo a Jesús de Nazaret (Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.* I, 9, 3) y provoca la réplica cristiana de las *Actas* o *Memorias del Salvador* conocidas por Epifanio de Salamina (*Panar. Haer.* 50, 1) en 376.
- 4) El intento de calcar para el Paganismo la organización de la Iglesia (Lactancio, *De mort. persec.* 36 – 37; Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.* VIII, 14, 2; Juliano, *Ep.* V, 16; Sozomeno, *Hist. Eccl.* V, 16 y Gregorio de Nacianzo, *Orat.* IV, 111). Esto hace de Maximino Daya un precursor de Juliano *el Apóstata* y demuestra que la *vetus religio* sólo puede sobrevivir imitando el organigrama del Cristianismo institucional

A mi parecer Catalina es una virgen consagrada que se dedica a la enseñanza en el *Didaskaleion*. La existencia de vírgenes consagradas se halla atestigüada en la Alejandría de principios del siglo IV (*Acta sincera S. Petri Alexandrini* en *PG.* 18, col. 462 y Epifanio de Salamina, *Panar. Haer.* 69, 2). Además la enseñanza superior en la Antigüedad no se encuentra vedada a las mujeres. Catalina sufre el martirio a fines de 311 junto al obispo Pedro I de Alejandría. Sus ejecuciones suponen el rechazo de Maximino Daya (autoproclamado augusto en el bienio 309 – 310) al edicto de tolerancia de Galerio y su tentativa de aniquilar la jerarquía eclesiástica y la docencia cristiana de Alejandría. El fundamento legal serían los edictos segundo y cuarto de los edictos de Diocleciano en 303. El segundo ordena la prisión de todas las personas dedicadas al culto cristiano desde los jefes de las iglesias hasta los cargos subalternos como ostiarios o lectores. El cuarto extiende a todos los cristianos la obligación de sacrificar bajo pena de muerte.

La fama póstuma de Catalina se vincula a la cristianización de la Escuela Filosófica de Alejandría en tiempos de Justiniano I (527 – 565). El emperador usa a Catalina a manera de contrafigura cristiana de Hipatia y como ejemplo para los filósofos alejandrinos. Así se entiende que Justiniano I dedique a Catalina el Monasterio que erige en el Sinaí entre 542 y 551 sobre la pequeña iglesia levantada por Constantino I hacia 330 en respuesta a la identificación por Eusebio de Cesarea del Macizo del Sinaí con el sitio de la teofanía de *Éxodo* 19, 16 – 25.

La crisis del Didaskaleion

El *Didaskaleion* entra en crisis hacia 320 con el estallido de la controversia arriana por los partidarios más radicales de la *Teología del Logos*, seguidores de Orígenes todos ellos y capitaneados por Arrio (director de la Escuela a la sazón).

El obispo Alejandro depone a Arrio y encarga la rectoría a Macario de Alejandría quien sigue la tendencia moderada de aquella corriente teológica. Su sucesor Dídimo *el Ciego* asume idéntica actitud. Hacia 370 el obispo Epifanio de Salamina inicia una dura campaña contra Orígenes a quien considera (no sin motivo) el auténtico fundador de la herejía arriana. Epifanio de Salamina es amigo de Teófilo de Alejandría. En fecha imprecisa entre 385 (ordenación episcopal de Teófilo) y 395 (muerte de Teodosio I *el Grande*) Teófilo deja de subvencionar el *Didaskaleion*. Su director Rodón lo traslada a la ciudad de Side en Panfilia. Allí continúan sus actividades con un tinte algo más regional. No obstante en los inicios del siglo V d.C. destaca la figura del escritor Felipe de Side quien fallece en torno a 430 y enseña en Side al futuro obispo Nestorio de Constantinopla.

El legado del Didaskaleion

El *Didaskaleion* ejerce un papel muy importante en el desarrollo del platonismo cristiano y la génesis del Credo Niceno de 325 donde participan de modo fundamental los partidarios moderados de la *Teología del Logos*. Por último allí se inician las representaciones de Cristo en postura docente y de los obispos como maestros que desde su cátedra adoctrinan a sus diócesanos.

El Didaskaleion y la evangelización de Abisinia

Panteno es el segundo maestro en la *cadena de oro* de la Escuela en las postrimerías del reinado de Cómodo (180 – 192 d. C.). Eusebio de Cesarea

escribe así de él hacia 327: *Panteno era uno de los maestros más eminentes de su tiempo. Había sido ornato del sistema filosófico conocido por estoicismo. Tenía un entusiasmo tan ardiente por la Palabra Divina que fue designado para predicar el Evangelio de Cristo a los pueblos de Oriente, y arribó a un país tan lejano como la India. Porque existieron muchos predicadores del Evangelio inflamados de apostólico fervor por la construcción e incremento de la Palabra Divina y Panteno fue uno de ellos. Se dice que incluso llegó a la India. Allí vio que el Evangelio de Mateo había venido antes que él de manos de algunos que habían conocido a Cristo. Bartolomé, uno de los Apóstoles, les había predicado y les legó el relato de Mateo en las actuales letras arameas y conservado en la India hasta la época de la misión de Panteno. Él mismo, después de realizar una gran labor, acabó sus días como maestro principal de la Academia Cristiana de Alejandría donde reveló los tesoros de la Doctrina Divina oralmente y por escrito* (Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* V, 10).

De esta noticia del Cesariense se infiere que Panteno es un filósofo estoico que se convierte al cristianismo. Sus menciones de la India se refieren no al subcontinente hindú sino a las hodiernas Eritrea y Etiopía. Tres razones avalan mi suposición. Una estriba en que Eusebio considera a Bartolomé el apóstol del territorio. No puede aludir a la actual India cuyo evangelizador había sido Tomás *el Mellizo* dentro del Colegio Apostólico. La segunda radica en que los escritores griegos y romanos llaman *India* no sólo a nuestra India sino también a las antedichas Eritrea y Etiopía. Recogiendo algunos testimonios literarios del Bajo Imperio el presbítero Rufino de Aquileya (*Historia Eclesiástica* I, 9) las denomina *India Ulterior* en latín mientras que las fuentes griegas las aplican los topónimos *India Endoterw* (*India algo más al interior*) e *India Endotatw* (*India mucho más hacia dentro*) con arreglo a los testimonios de Sócrates *el Escolástico* (*Historia Eclesiástica* I, 9), Sozomeno (*Historia Eclesiástica* II, 24) y Cosmas Indicopleustes. Por último la Iglesia Abisinia tiene vínculos con la Egiptia durante los siglos IV y V que terminan en 826 con la consagración más antigua de un jefe de la cristiandad abisinia o *Abuna* (*Nuestro Padre* en etíope *ge'ez*) por el Patriarca de Alejandría.

EL OBISPO CIRILO Y EL FIN DE LA JUDERÍA ALEJANDRINA

Los judíos son expulsados definitivamente de Alejandría por el obispo Cirilo en 415 - 416. En la expulsión de los judíos alejandrinos cuentan varios factores El primero es el incremento de la hostilidad contra los hebreos que sucede en el sector oriental del Imperio Romano en los años medios de la segunda década del siglo V y que cristaliza a nivel popular y en las esferas estatales. A nivel popular Sócrates *el Escolástico* habla de motines antijudíos en Alejandría (*Historia Eclesiástica* VII, 13) y en Antioquia de Siria y Calcis (*Historia Eclesiástica* VII, 16).

En las esferas estatales Pulqueria (hermana de Teodosio II) recibe el nombramiento de *Augusta* el 4 de julio de 414. Pulqueria muestra gran hostilidad a los hebreos. Tras la expulsión de los judíos de Alejandría por Cirilo el poder imperial, influido por Pulqueria, prohíbe la construcción de nuevas sinagogas y despoja al Patriarca de los Judíos del título de *inlustris* y de la dignidad de Prefecto del Pretorio honorario que le habían sido concedidas por Teodosio I *el Grande* (379 – 395). El Patriarca de los Judíos es el presidente de la Academia Rabínica de Tiberiades pues esta ciudad, ribereña del Mar de Galilea, se transforma en el auténtico centro del judaísmo en el siglo II d. C. El Patriarca de los Judíos actúa como un etnarca con poderes tan amplios que Orígenes (*Epist. Ad Africanum* 14) los califica de cuasi-regios. Además recibe las aportaciones voluntarias de los judíos de la Diáspora que hasta el 70 d.C. se encaminaban al Templo de Jerusalén. Por último Roma permite al Patriarca de los Judíos ejercer justicia civil y tolera la criminal sobre los hebreos de siempre que sean judías todas las partes implicadas bien que en caso de imponerse la pena capital esta sentencia habría de ser refrendada por el emperador.

El segundo motivo de la expulsión de los judíos de Alejandría por el obispo Cirilo radica en la declaración el 28 de febrero de 380 del cristianismo ortodoxo como religión oficial del Imperio por el *Edicto de Tesalónica*. El tercero estriba en el poder del obispo de Alejandría que en esta época es el verdadero amo de la *Πόλις* en detrimento del poder imperial, lo que ya es advertido por el antedicho Sócrates *el Escolástico* (*Historia Eclesiástica* VII, 13).

La fuerza de los obispos de Alejandría se basa en su influjo sobre dos estamentos de la población egipcia. Uno de ellos son los monjes coptos del interior del país. Ellos descienden de los campesinos aborígenes sometidos a los latifundistas alejandrinos desde la fundación de la *Πόλις* con Alejandro Magno con excepción de algunos terratenientes de estirpe greco-alejandrina (vg. el monje Antonio) o soldados licenciados que se instalan en el interior de Egipto (vg. Pacomio). La división entre alejandrinos y aborígenes es tan profunda en el País del Nilo que hasta la *Constitución Antoniana* de 212 d. C. un oriundo de Egipto no podía obtener la ciudadanía romana sin pasar antes por la alejandrina. Con el tiempo bastantes de esos agricultores abrazan el cristianismo y constituyen el monacato egipcio. Miran con una triple antipatía a los alejandrinos de etnia griega y creencias paganas. Esa hostilidad es religiosa (cristianos contra paganos), étnica (egipcios *versus* helenos) y social (jornaleros contra latifundistas).

La otra fuerza de los obispos de Alejandría viene dada por los marineros del puerto. La sede alejandrina es la principal naviera de la *Πόλις* desde el siglo IV. Por otra parte el suministro de Constantinopla depende de Alejandría. Atanasio se jacta en 335 de ser capaz de impedir la *embolh* (remesa anual de trigo egipcio a Constantinopla dispuesta en 332 por Constantino I *el Grande*) en el puerto de Alejandría. En el siglo IV se atestigua la devoción de los

marineros al Evangelista Marcos considerado el fundador de la cristiandad alejandrina. La Catedral de Alejandría es el *Caesareum*. El *Caesareum* está situado junto al puerto y es un antiguo templo que Cleopatra inicia y termina Augusto, reutilizado como iglesia y que primitivamente había sido dedicado a Julio César en su faceta de protector de los navegantes (*επιβαστηριου Καισαρος νεων*) y de aquí sus designaciones latinas de *Caesareum* o *Templum Augusti* y griegas de *Sebasteion* o *Kaisareion*. En 379 los marineros de Alejandría, al transportar la *emboih* comunican en Constantinopla con el niceno Gregorio de Nacianzo por su fidelidad a las ideas teológicas del obispo de Alejandría Pedro II. Por último Teófilo, tío materno de Cirilo y su antecesor en el obispado de la *Πόλις*, se traslada a Constantinopla en la flota que lleva la *emboih*.

En tiempos de Cirilo el paganismo egipcio se articula en dos frentes de resistencia. Forman el primero los paganos de Alejandría, fieles a la religiosidad grecorromana, imbuidos de cultura helénica y nucleados en torno a la Escuela de Filosofía de la *Πόλις*. El segundo reside en los campesinos aborígenes que no habían aceptado el cristianismo. Atanasio de Alejandría (*Vita Antonii* 64) alude a la momificación como práctica común en los enterramientos egipcios. Incluso en una fecha tan tardía como el siglo VIII de la Era Cristiana, ya bajo el dominio árabe, se redactan dos fórmulas de encantamiento halladas en El Fayyum que aluden a *Isis y a su hijo Horus* y a *Isis y Neftis, las dos hermanas tristes y afligidas*.

Ninguno de ambos sectores paganos defienden a los judíos al ser expulsados de Alejandría en 415 – 416. Los aborígenes de Egipto les consideran parte de sus aborrecidos dominadores alejandrinos. Los paganos de la *Πόλις* sienten aversión a los hebreos por tres razones: reputan al judaísmo el germen del cristianismo cuyas autoridades les empiezan a reprimir tras el *Edicto de Tesalónica* de 380 y recuerdan las atrocidades cometidas por sus antepasados judíos contra sus ancestros en las rebeliones del año 115 – 117 en Egipto, Cirene y Chipre.

ORIGEN DE LA ESCUELA FILOSÓFICA DE ALEJANDRÍA

La constituye Ammonio Saccas que fallece en 242 d. C. Es una más de las escuelas paganas afectas al neoplatonismo que inician su andadura desde el siglo III al V. Entre ellas es menester aludir a las de Roma con Amelio y Porfirio (alumnos directos de Plotino), Siria donde brilla Jámblico, Pérgamo a la que pertenecen los maestros del emperador Juliano y Atenas con Plutarco el Grande, Siriano, Proclo y Simplicio. La escuela neoplatónica de Alejandría se sostiene con las ayudas del municipio y las aportaciones de los estudiantes. Su docencia se organiza en los tres escalones habituales de gramática, retórica y filosofía.

Su desarrollo. Desde el siglo IV al reinado de Justiniano (527 – 565)

Con la destrucción del *Serapeum* en 391 la escuela filosófica de Alejandría incorpora las enseñanzas científicas que allí se impartían tras el arrasamiento del *Museion* en 272. También pretende crear una biblioteca que sustituya a las existentes junto al viejo Palacio Real de los Ptolomeos, en el *Museion* (adonde Augusto llevó los fondos de la Biblioteca rival de Pérgamo tras vencer a Marco Antonio y Cleopatra) y el *Serapeum*. Aquellas bibliotecas se habían incendiado respectivamente en 44 a. C., 272 y 391. En general los fondos de la más modesta biblioteca de la escuela filosófica de Alejandría se incrementan hasta principios del siglo VIII.

Entre los siglos III y VI el profesorado de la escuela constituye un baluarte del paganismo aunque tuviesen alumnos cristianos. Ammonio Saccas es maestro tanto del pagano Plotino como del cristiano Orígenes. Un influjo de la escuela neoplatónica de Alejandría se observa en la adopción por el arte cristiano del tema iconográfico del Cristo helenístico (de factura clásica, vestido con túnica fidiaca de paños mojados, imberbe y con figura de efebo) que enseña su doctrina sentado en una cátedra. Este modelo se añade a las iconografías del Buen Pastor y el *Christus legem dat*. Las primeras dependen de la escultura greco-arcaica conocida por *El Muscóforo* (Museo de la Acrópolis en Atenas) aunque cambian el ternero del modelo por una oveja. Las segundas son tributarias de las representaciones de los emperadores romanos. El Cristo helenístico completa al siríaco (de unos treinta años, barbado y con sensación de majestad). Éste último llega a las basílicas romanas de Santa Prudenciana (c.a. 400 d.C.) y Santa Constanza (bien que ésta reconstruida en el siglo IX). Asimismo explica la génesis del tema medieval del *Pantocrator* por medio de la iconografía bizantina.

La dependencia económica de la escuela neoplatónica de Alejandría del municipio y las aportaciones de sus estudiantes la diferencia de la escuela neoplatónica de Atenas y de la imperial de Constantinopla que Teodosio II inaugura en 425. La primera vive de la herencia del mismo Platón incrementada por las donaciones y legados de sus simpatizantes a través de los tiempos. La segunda depende del tesoro imperial. La convivencia de cristianos y paganos en la escuela de Alejandría es tensa pero sólo se registran tres hechos sangrientos. Uno es la fracasada defensa pagana del *Serapeum* en 391 d. C. frente a la agresión de los cristianos dirigidos por el obispo Teófilo. En ese suceso se distingue el matemático Theón, padre de la filósofa Hipatia, quien se ve obligado a refugiarse en Constantinopla. Otro es el asesinato de la antedicha Hipatia en 415. El tercero ocurre en la segunda mitad del siglo V. Radica en la muerte de un alumno cristiano del famoso gramático y pensador neoplatónico Horapolon a manos de sus discípulos paganos.

Durante los siglos IV y V la escuela neoplatónica de Alejandría continúa siendo un bastión del paganismo pese a la presencia en sus aulas de algunos

escolares cristianos como Sinesio de Cirene. En el siglo V brilla la figura del antedicho Horapolon. Este es el primer intelectual que otorga a los jeroglifos egipcios (que tanto extrañaron al obispo Clemente de Alejandría en el siglo III y al historiador Ammiano Marcelino en el IV) un simbolismo místico asumido de la filosofía neoplatónica. La egiptología da entonces sus primeros pasos dentro de la querrela cristiano-pagana. Horapolo intenta probar que la cultura egipcia es más antigua y por tanto superior a la judía y a su heredera la cristiana dado que el Apóstol Pablo de Tarso define a la Iglesia el *nuevo Israel*.

Horapolo escribe un tratado al que titula *Hieroglyphica*. Pero este autor es un alejandrino, de ideología neoplatónica e idioma griego, que no lee los jeroglifos. Les atribuye una idiosincrasia mística que influye en las tentativas posteriores de desciframiento por parte de *Pierio* (pseudónimo de Pietro Valeriano di Bolzano) en su *Hieroglyphica seu de Sacris Aegyptiorum aliarumque gentium literis comentarii* (Basilea, 1556) y Athanasius Kircher con sus dos obras *Lingua aegyptiaca restituta* (Roma, 1664) y *Prodromus Aegyptiorum* (Leipzig, 1679). El interés de Horapolo por las antigüedades faraónicas preludia la sinofilia de Voltaire quien intenta probar la antigüedad y lógica excelencia de la civilización china sobre la judeo-cristiana.

Gran interés tienen la segunda mitad del siglo V y los inicios del VI en Alejandría. Por un lado existen estrechas relaciones entre los neoplatónicos paganos de Alejandría con sus correligionarios de Atenas. El alejandrino Hermeias estudia en Atenas con Siriano y es condiscípulo de Proclo. Los hijos de Hermeias, Ammonio y Heliodoro, hacen también su aprendizaje en Atenas con Proclo. El propio Heliodoro es el maestro en Alejandría de Damascio de Siria quien se instala en Atenas y marcha a Persia en 531 junto a Simplicio de Cilicia, Eulamio de Frigia, Prisciano de Lidia, Hermeias y Diógenes de Fenicia e Isidoro de Gaza. Ello prueba la movilidad de los maestros insignes, cuyos servicios se requieren en las distintas escuelas, y el buen momento de la escuela neoplatónica de Atenas bajo la rectoría de Proclo. Éste envía a un discípulo suyo de nombre Agapio a enseñar filosofía a la escuela imperial de Constantinopla. Sin embargo los neoplatónicos paganos de Alejandría son más acomodatícios con las autoridades cristianas que los atenienses. En las postrimerías del siglo V Ammonio, el hijo de Hermeias y hermano de Heliodoro, llega a un acuerdo con el patriarca Atanasio II (c.a. 489-496) por el que la escuela alejandrina renuncia a sostener algunos temas del pensamiento antiguo como la eternidad o divinidad del mundo que son por completo inaceptables para los cristianos. La actitud de Ammonio provoca la agria repulsa de Damascio de Siria y origina el primer desencuentro grave entre ambas escuelas.

EL REINADO DE JUSTINIANO

En el siglo VI conviven aún cristianos y paganos en Alejandría. Sus máximos representantes son el cristiano Juan *el Gramático* (asimismo llamado Juan

Filópono con cierta impropiedad) y los paganos Ammonio, Heliodoro (hijos ambos de Hermeias y Olimpodoro). La vida de Juan *el Gramático* se extiende entre c.a. 490 y la década de 570 a 580. Algunas fuentes le dan el sobrenombre de *amante del trabajo*. Esto ha llevado a algunos tratadistas a defender la pertenencia de Juan a una cofradía de laicos piadosos de Alejandría que reciben el nombre de **filóponos** por su ardiente dedicación a obras buenas en beneficio del arzobispado de la ciudad. Pero el adjetivo **filópono** también se aplica a filósofos muy laboriosos y algunos de ellos anticristianos como Proclo a quien se califica a veces de *amantísimo del trabajo*. Creo que es este segundo significado el que ha de aplicarse a Juan *el Gramático* máxime cuando testimonios árabes posteriores alaban su afán por el estudio. Este personaje ocupa una cátedra de gramática en la escuela filosófica de Alejandría aunque no parece que llegue a ejercer su dirección.

En 529 Juan *el Gramático* publica *De aeternitate mundi contra Proclum*. Allí critica la doctrina de Aristóteles de la eternidad del mundo en su materia y forma. Ello es uno de los dos factores que incitan a Justiniano I a no aplicar en 529 a Alejandría la medida que retira a los paganos el derecho a enseñar. El otro elemento disuasorio estriba en el miedo del emperador a la tradición motinesca de la ciudad. Juan de Éfeso, contemporáneo de Justiniano I, considera a los alejandrinos una horda de bárbaros directamente inspirada por Satán. El mismo soberano ordena distribuir entre los habitantes de Alejandría, en forma de liberalidad cesárea, parte del trigo recogido como impuesto a los campesinos egipcios. Ello se debe al temor abrigado por Justiniano de que un tumulto en Alejandría hiciese peligrar la llegada a Constantinopla del grano egipcio, imprescindible para el avituallamiento de la *Nueva Roma*, y supusiera un inconveniente en su política exterior defensiva frente a los persas pero ofensiva en relación con vándalos, ostrogodos y visigodos. La aparición del *De aeternitate mundi contra Proclum* de Juan *el Gramático* ocasiona la respuesta de Simplicio de Cilicia en sus *Comentarios a la Física* y al *De Caelo de Aristóteles* y los nuevos argumentos de Juan en su *De aeternitate mundi contra Aristotelem*.

Juan *el Gramático* dedica el tratado *Contra Aristóteles* a criticar la filosofía del Estagirita. Esa obra se fecha después de 529 y antes de 540. Ha llegado a nosotros en las referencias del filósofo pagano de la escuela neoplatónica de Atenas Simplicio de Cilicia y en cuatro fragmentos en árabe, un quinto en griego y otro en siríaco. Juan *el Gramático* divide este trabajo en ocho libros. Del I al III se ocupa de las doctrinas aristotélicas relativas al quinto elemento eterno. Consagra los libros IV al VI al tema de la eternidad del universo. Parece ser que los perdidos libros VII y VIII del *Contra Aristóteles* se dedicaban a la metamorfosis del mundo real en otro más divino. Así el asunto de los seis primeros libros es filosófico y la temática de los dos últimos sería ya teológica pues ambas disciplinas constituyen los principales campos de trabajo de nuestro filósofo aunque éste escribe también sobre mate-

máticas, astronomía, gramática y medicina. En su *Contra Aristóteles* Juan *el Gramático* critica toda la filosofía peripatética pero sobre todo sus ideas sobre la eternidad del mundo y el ímpetu porque ambas eran argumentos usados por los neoplatónicos paganos en sus disputas contra los cristianos y resultaban incompatibles con la existencia de un Dios Creador.

Las doctrinas de Juan *el Gramático* hubieron de hallar acogida muy favorable en la ciudad de Alejandría en una etapa inmediatamente posterior a la crisis de la enseñanza pagana en 529 cuando Justiniano retira a los maestros seguidores de las viejas creencias la facultad discente. De este modo el obispo Sergio de Alejandría ordena a los maestros cristianos en 543 no enseñar de Aristóteles más que la lógica y los primeros argumentos analíticos según algunos escritores árabes (Al-Fārābī, Youhana Ibn Haïlan y Mohammed Ibn Zahariyyā ar-Rāzī). Sin embargo el efecto de esta medida sobre la escuela es limitado (depende sólo del libre albedrío de los profesores cristianos) al no depender económicamente la escuela del obispado. Tres factores colaboran en eco tan benévolo de Juan *el Gramático* en Sergio. Uno es el agradecimiento de los alejandrinos a Juan *el Gramático* por haberla salvado en 529 de las medidas represivas de Justiniano con la aparición de su tratado *Sobre la eternidad del mundo contra Proclo*. El segundo es el mismo prestigio de Juan como crítico del Estagirita pero al tiempo buen conocedor de su filosofía pues antes de su *Contra Aristóteles* habían aparecido algunos comentarios suyos a obras del padre del peripatetismo: *In de Anima*, *In de Generatione et Corruptione*, *In Categorías* e *In Physica*. El tercer y último factor es la ortodoxia en esta época de Juan *el Gramático* ya que sus ideas trinitarias de estirpe triteista sólo se declararán heréticas en 680, es decir unos cien años después de su óbito.

En cuanto a los filósofos paganos de la Alejandría del siglo VI Ammonio, hijo de Hermeias, es comentarista de Aristóteles. Igualmente lo son su coreligionario Olimpiodoro y los cristianos Juan *el Gramático*, David y Elías. Su hermano Heliodoro es también gramático además de astrónomo bien que se inscriba en la tendencia neoplatónica. El último gran pensador pagano de Alejandría es Olimpiodoro. Se le deben *Comentarios* a tres escritos de Platón (*Alcibíades*, *Gorgias* y *Fedro*) y dos de Aristóteles (*Categoriae* y *Metereologica*). Olimpiodoro defiende tesis muy opuestas a la doctrina cristiana. Asume la herencia plotiniana de negar la eternidad de la penas del Infierno. Abriga serias dudas en torno a la validez de las ideas cristianas de ultratumba. Justifica el suicidio si proporciona un gran bien espiritual. Como hace Simplicio de Cilicia en Atenas Olimpiodoro (tal vez temeroso de ser perseguido por las autoridades) usa el circunloquio *las circunstancias imperantes* para referirse a la supremacía del cristianismo a la que considera una religión para iletrados. Finalmente acepta la tesis de Proclo alusiva al *daimon* de Sócrates.

DE LA MUERTE DE JUSTINIANO A LA CONQUISTA ÁRABE

Sin embargo continúan los vínculos de cristianos y paganos en la escuela neoplatónica de Alejandría. El cristiano Elías es discípulo de Olimpodoro. Con la muerte de Olimpodoro en torno a 565 se abre un nuevo periodo en la filosofía alejandrina singularizado por dos notas distintivas. Una radica en el predominio de los cristianos en sus aulas. Sus máximos representantes son Elías y David. Exponen los temas paganos tradicionales aunque hagan profesión de fe cristiana para no enfrentarse a las jerarquías civiles y religiosas del Imperio y de su ciudad. La segunda es el auge que adquiere la retórica. Este no es un fenómeno privativo de Alejandría pues sucede también en Gaza. Se relaciona con la creciente importancia de las carreras eclesiástica y administrativa pues la retórica es un instrumento muy útil para llegar y mantenerse en ellas. Este proceso se inicia con la génesis de la burocracia bajoimperial pero toma nuevas alas en el siglo VI.

La escuela neoplatónica de Alejandría ofrece otras perspectivas en aquella centuria. Una es la colaboración en sus tareas de personajes cristianos secundarios: el filósofo Juan de Apamea, el médico Aecio de Amida y el médico y filósofo Sergio de Res Aina llamado Sergio de Teodosiópolis en Occidente. Si se unen sus actividades a las astronómicas de Heliodoro es posible inferir que en la Alejandría del siglo VI existen las escuelas de medicina, ciencias y neoplatónica.

La segunda abarca enseñanzas de astronomía y recoge la herencia de los viejos intelectuales alejandrinos en óptica, física y matemáticas. Por último Sergio de Res Aina y Juan de Apamea inician las traducciones al siríaco de escritos filosóficos y médicos griegos. Ellos preparan el camino a la posterior recepción árabe del legado helénico. Ambos personajes son cristianos monofisitas. Se relacionan con otros traductores de su fe que no estudian en Alejandría vg. Esteban bar Sudaile, Ahudeemneh y el autor anónimo que vierte al siríaco las *Eneadas* de Plotino y la *Teología* del Pseudo-Aristóteles. Esta escuela monofisita de traductores se centra en el siríaco y arameo. Completa las versiones al iranio de los mejores frutos de la sabiduría griega que llevan a cabo los nestorianos refugiados en el Imperio Sasánida tras la clausura de la escuela de Edesa en 489. Entre ellos destacan Hiba *el Traductor*, su alumno Probo y el más tardío Aba de Kaskar. Las dos tendencias siguen en vigor después de la conquista islámica. La monofisita sigue con el filósofo, astrónomo y matemático Severo Seboht, su discípulo Atanasio de Balad, el obispo Gregorio de Hauran y Jacobo de Edesa al que M. Meyerhof denomina *el corifeo más sobresaliente del helenismo cristiano en ropaje lingüístico arameo*. La nestoriana continúa con Silvano de Ouardu, el *Katholikos* Henaniso I, el monje y médico Simón de Taibuta y los obispos Mar Aba, Isoboht y Denha quienes traducen y comentan obras del Estagirita.

La incidencia de la conquista árabe en la escuela filosófica de Alejandría

La conquista de Alejandría por los árabes en 641 es un hecho importantísimo. Puede hablarse de un antes y un después: no por la falsa noticia del incendio de la Biblioteca de Alejandría por los vencedores que jamás se produjo; sí a causa de la fundación de Cairo como ciudad totalmente islámica y rival de la cristiana Alejandría en una actitud que los musulmanes repiten en el caso de Túnez *versus* Cartago tras ocupar el África Proconsular. El desarrollo del Cairo origina el declive de Alejandría del que no se libran sus escuelas. El siglo VII contempla la figura del filósofo Esteban, el último pensador enciclopédico de la antigüedad. Antes de 617 Esteban marcha a Constantinopla a instancias del emperador Heraclio. Allí enseña filosofía en la escuela sufragada por el palacio. Con esto Heraclio sigue la política inaugurada por Justiniano I (luego continuada por Carlomagno en Occidente) de atraer a la capital a los mejores maestros y a los ingenios más preclaros. Otro escrito alejandrino de idéntica centuria es el *Comentario Cristiano al Parménides* que ocupa la parte perdida de Proclo en los manuscritos griegos. L.G. Westerink dice de este tratado *Supone la ruptura con la tradición neoplatónica. Su estricta interpretación formal de las hipótesis representa el fin del sistema de Jámblico, vigente durante dos siglos y medio*

A principios del siglo VII destacan en Alejandría los médicos y eruditos Pablo de Egina y Aarón. Un coetáneo de la entrada de los árabes en la ciudad es el también médico Juan de Alejandría a quien la tradición islámica posterior confunde con Juan *el Gramático*. Las obras de los tres ejercen notable influjo en los primeros estudios árabes. La fundación del Cairo y la lógica decadencia alejandrina hacen que sus escuelas y bibliotecas se trasladen buscando la proximidad de la mutante capitalidad musulmana. Hacia 718 el califa Omar II (715 - 720) ordena un primer cambio que tiene lugar a Antioquia por hallarse cerca de Damasco, centro del Imperio Omeya. Con el nacimiento del califato abbasí Siria pierde importancia a favor de Mesopotamia. Esto conlleva que la escuela abandone Damasco y se instale en Harran debido a su cercanía a Samarra, la sede abbasí entre 836 y 889. La consolidación definitiva de Bagdad origina que el califa Al-Motadid (892 - 902) disponga transferir allí la escuela desde Harrán. La biblioteca de la escuela filosófica de Alejandría sigue idénticos avatares. Al-Motadid la emplaza en Bagdad tras las paradas de Antioquia y Harran. En Bagdad sus fondos (tal vez enriquecidos con las aportaciones nestorianas y sabeas de Harran) incrementan los manuscritos griegos adquiridos por el califa Al-Mamoun (813 - 833) con destino a la escuela de traductores de la ciudad. Ambas fuentes suponen las bases del gran acervo bibliográfico que Focio de Constantinopla resume parcialmente en su *Biblioteca* o *Myriobiblion* y que será destruida por los mongoles en el siglo XIII.

EL PROBLEMA DEL MÉDICO JUAN DE ALEJANDRÍA

La tradición islámica posterior atribuye al filósofo alejandrino Juan *el Gramático* unos tratados médicos conservados en árabe y le hace coetáneo de la conquista árabe de Alejandría en 641. Dichas obras pertenecientes al arte de Esculapio son la colección de enseñanza titulada los *Dieciséis libros de Galeno* (obra pseudonímica que recoge el canon galénico del conocimiento de la salud) y unos escritos abreviados sobre cada uno de los referidos *Dieciséis libros de Galeno*, una historia de la medicina griega y un comentario al primer libro *De antidotis* de Galeno. Las mismas fuentes consideran a Juan *el Gramático* autor de unos *Comentarios y Escolios a Aristóteles*. Esas noticias se equivocan. Juan *el Gramático* vive aproximadamente entre 490 y la década 570-580. Recogen, empero, la memoria de sus *Comentarios* a algunos escritos del Estagirita que superan el mero *Organon*. Ese conjunto de obras se dedica a la lógica. Comprende los *Predicamenta* o *Categoriae*, *De interpretatione*, *Analytica priora*, *Analytica posteriora*, *Topica* y *De sophisticis elenchis*.

M. Meyerhof extrae estas conclusiones de su estudio en torno a los vínculos de Juan *el Gramático* con la medicina árabe:

1. El Juan de Alejandría, a quien la literatura árabe atribuye los *Comentarios a Aristóteles* y *Galeno*, se identifica con Juan *el Gramático*. No ha sido probada la tesis de H. Diels con arreglo a la cual habría un tercer Juan de Alejandría, distinto tanto de Juan *el Gramático* como del médico objeto de nuestro estudio, quien habría escrito los *Escolios a Aristóteles* atribuidos por las fuentes árabes a Juan *el Gramático* con pleno acierto.
2. La localización de la vida de Juan *el Gramático*, al tiempo de la conquista árabe de Egipto, es un error que aparece en los manuscritos griegos de su *Comentario a la Física de Aristóteles*. De aquí pasa a las versiones sirias y árabes del tratado. La leyenda del encuentro en 641 de Juan *el Gramático* con el general árabe Amr Ibn Al-'Asi se debe probablemente al bibliógrafo musulmán Ibn an-Nadin en su *Fihrst* que se data en 987 d. C.
3. El adorno de este relato y el nexo de Juan *el Gramático* con el incendio de la Biblioteca de Alejandría es un yerro del susodicho Ibn an-Nadin que se transmite por medio de Ibn al-Oifti, escritor que muere en 1248 a quien los cristianos llaman Furlani.
4. Los sirios poseen la totalidad de los *Comentarios a Aristóteles* y los escritos teológicos de Juan *el Gramático* vertidos en su lengua. Los árabes los conocen por medio de los sirios. Esto explica que Juan *el Gramático* sea una autoridad en la enseñanza teológica sirio-jacobita y un soporte de la teodicea arábigo-islámica (Al-Gazali) y arábigo-judía (Maimónides).
5. Los escritos sobre medicina que los árabes atribuyen a Juan *el Gramático* se clasifican en cuatro grupos:

- A. Su participación en la génesis de la colección de enseñanzas médicas que se titula los *Dieciséis libros de Galeno* y recoge el canon galénico del conocimiento de la salud. Este testimonio corresponde al autor árabe del siglo XI Ibn Abi Usaibíá aunque en el siglo XIII el habitualmente mejor informado Ubaidallah b. Gibraíl rechaza su veracidad.
 - B. Escritos abreviados grecotardíos sobre cada uno de los precitados *Dieciséis libros de Galeno*. Sólo se conservan en traducciones hebreas y árabes. Ibn an-Nadin entrevé su autoría por Juan *el Gramático* que sólo aparece expresa de forma tajante por Ibn Abi Usaib'ia. Podrían atribuirse a un médico alejandrino de los siglos VI o VII d. C. (vg. Paladio, Gesio, Sergio, etc...).
 - C. Una historia de la medicina griega con arreglo a la noticia aportada en 903 por Ishaq b. Hunain. Ha llegado a nuestros días en estado fragmentario. M. Meyerhof la califica de chapuza fantástica llena de cuentos mágicos e indigna del ingenio de Juan *el Gramático*.
 - D. Un comentario al primer libro del *De antidotis* de Galeno al que el referido tratadista considera un exponente místico-mágico de la literatura tardía de Alejandría sobre ciencias pseudonaturales que tampoco puede deberse a Juan *el Gramático*.
6. Así pues todos los escritos árabes que la tradición árabe atribuye a Juan *el Gramático* son apócrifos. Deben borrarse de las obras históricas junto a la leyenda que menciona las relaciones de los eruditos alejandrinos con los conquistadores árabes de Egipto.

Voy a establecer algunas precisiones en este esquema. El Juan de Alejandría que colabora en la génesis de la recopilación docente llamada *Dieciséis libros de Galeno* es un médico que vive en la Alejandría de siglo VII y presencia la entrada de los árabes en 641. A la misma persona se deben los resúmenes de aquellos escritos pseudogalénicos. No puede admitirse, en cambio, su autoría de la historia de la medicina griega ni del comentario al primer libro del *De antidotis* de Galeno aunque estos aún pertenecen menos a la herencia de Juan *el Gramático*. Los *Dieciséis libros de Galeno* y sus comentarios abreviados serían manuales de estudio en la escuela médica de Alejandría. Hemos visto como brillan allí en los inicios del siglo VII, y al lado de nuestro Juan, otros cristianos como Pablo de Egina y Aarón cuyas obras ejercen hondo influjo en la naciente ciencia árabe. La fundación del Cairo a mediados del siglo VII, concebida como rival de la cristiana Alejandría, supone el inicio de la decadencia de las escuelas alejandrinas de medicina y filosofía y explica sus traslados hacia el año 718. Entonces se pierden muchos recuerdos y se confunden Juan *el Gramático* (filósofo alejandrino del siglo VI a quien se deben importantísimos *Comentarios* a Aristóteles) con el médico homóni-

mo del siglo VII (coautor de un manual de medicina vigente en la escuela de Alejandría y responsable de unas notas explicativas que se inspiraban en las doctrinas galénicas).

BIBLIOGRAFÍA

- CHADWICK, H. *The Early Church (The Pelican History of the Church. Volume One)*. Harmondsworth (Middlesex), 1984.
- DANIELOU, J. *Desde los orígenes al Concilio de Nicea* en J. DANIELOU y H.I. MARROU. *Nueva Historia de la Iglesia. Tomo I. Desde los orígenes a San Gregorio Magno*. Traducción del francés de M. HERRANZ MARCO y A. DE LA FUENTE ADÁNEZ. Madrid, 1964.
- DE LA BARRE, A. *Alexandrie (École chrétienne d')* DTC, n.º. I – 1. París, 1909, columnas 805 – 824.
- DE LABRIOLLE, P. *La réaction païenne*. París, 1934.
- DE SANTOS OTERO, A. *Los Evangelios Apócrifos* (B.A.C. n.º. 148). Madrid, 1963.
- FERNÁNDEZ, G. *La Cristianización de Etiopía* en E. REINHARDT (dtor.), *Tempus implendi promissa. Homenaje al Prof. Dr. Domingo Ramos-Lissón* (Colección *Historia de la Iglesia* n.º. 33). Pamplona, 2000, páginas 167 – 170.
- FERNÁNDEZ, G.: *La escuela filosófica de Alejandría* en *Revista de Arqueología* año 26, n.º. 293, 2005, páginas 36 - 47.
- GARCÍA MORENO, L.A. *Historia Universal EUNSA. II-2. La Antigüedad Clásica. El Imperio Romano*. Pamplona, 1984.
- GREGOIRE, H. *La conversion de Constantin*. *Revue de l'Université de Bruxelles* n.º. 36, 1930 - 1931, páginas 231 – 272.
- JONES, A.H.M.; MARTINDALE, J.R. y MORRIS, J. *The Prosopography of the Later Roman Empire. Volume I: A.D. 260 – 395*. Cambridge, 1975.
- LECLERCQ, H, s.v.. *Alexandrie (Archéologie)* en *DAFL, n.º. 1* París, 1907, columnas 1.098 – 1.182.
- PICÓN, V. y CASCÓN, A.: *Historia Augusta*. Serie Akal/Clásica. *Clásicos Latinos*, n.º. 23. Madrid, 1989.
- RICHARD, M. *Le florilège du Cod. Vatopedi 236 sur le corruptible et l'incorruptible*. *Le Muséon* n.º. 86, 1973, páginas 249 – 273.
- SORDI, M. *Il cristianesimo e Roma*. Bolonia, 1965.