

ESTEBAN CALDERÓN DORDA

Universidad de Murcia

La notable figura de Clemente de Alejandría resulta singular a la hora de estudiar lo que supuso el encuentro entre la doctrina astrológica y el emergente cristianismo. Su vida se desarrolla entre la segunda mitad del s. II (*ca.* 140-150) y las dos primeras décadas del III († *ca.* 215-225); su origen pagano, su profunda educación literaria y filosófica que, al convertirse de adulto al cristianismo, pone al servicio de éste, su magisterio en Alejandría, son unas características que dotan a su obra de un interés de primer orden¹. Esa Alejandría, en la que residió Clemente en torno al año 180 hasta que tuvo que huir como consecuencia de la persecución de Septimio Severo, era el centro del sincretismo helenístico y punto de reunión de una notable colonia judía —una auténtica *πολίτευμα*—, que convivía con las religiones paganas y con los cultos orientales llegados de Asia.

Así pues, en la Antigüedad tardía se produce en el mundo griego una auténtica invasión espiritual procedente de Oriente, aluvión con el que proliferan adivinos, astrólogos, magos, curanderos, hechiceros y sacerdotes de diversa índole y cultos variados, sobre los que la *Didaché* advertía (III 4):

τέκνον μου, μὴ γίνου οἰωνοσκόπος, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν εἰδωλολατρίαν· μηδὲ ἐπαιδοῦς μηδὲ μαθηματικὸς μηδὲ περικαθαίρων, μηδὲ θέλε αὐτὰ βλέπειν μηδὲ ἀκούειν· ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων εἰδωλολατρία γεννᾶται.

Aunque aquí se incluye al astrólogo (*μαθηματικός*), sin embargo, hay que llegar hasta el s. II d.C. para empezar a encontrar en los escritores cristianos una completa refutación de la astrología como una auténtica idolatría (*εἰδωλολατρία*), al constituir una emanación de la astrolatría o religión astral, posicionamiento que será más ostensible en

* El presente trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación sobre el “Estudio sobre el vocabulario religioso griego” (FFI2008-01248).

¹ Siguen siendo útiles para conocer la vida y obra de Clemente las monografías de QUASTEN, 1984, pp. 320-350, y CAMPENHAUSEN, 1974, pp. 38-52, o la más reciente de MORESCHINI, 2007, pp. 36-39. Sobre el uso de la literatura clásica por parte de nuestro autor, *cf.* BLÁZQUEZ, 1998, pp. 72-113.

los siglos posteriores², si bien ya en el s. II a.C. el filósofo Carnéades se había enfrentado al fatalismo del estoico Crisipo mediante una argumentación antiastrológica³, lo mismo que Clitómaco o Panecio. El problema del libre albedrío y del fatalismo inherente a la doctrina astrológica se convirtió en el centro de la polémica con la teología cristiana⁴. La actitud del cristianismo es básicamente la misma que la del judaísmo, cuyas normas proscriben toda técnica relacionada con la adivinación, toda vez que el futuro siempre escapa a las manos del hombre y depende, en última instancia, de la voluntad divina. Dicho de otra manera: si el destino del ser humano estuviese determinado por las estrellas, sería absurdo hablar de libre albedrío. Éste será el argumento ético fundamental del cristianismo. Con todo, siempre habrá “ambigüedades” y en algunas sinagogas de época tardía, como la de Beth Alpha, en Galilea, se pueden observar representaciones del Zodíaco que ocupan la práctica totalidad del pavimento⁵; en el *Libro de Daniel*, a pesar de todo, se puede percibir una contemporización con la doctrina astrológica, así como en el deuterocanónico *Libro de Henoc* y en la literatura de la comunidad de Qûmram⁶. También en el *N.T.* hay claras alusiones paulinas a la astrología (*Ep. Gal.* 4, 8-10; *Ep. Rom.* 8, 38-39; *Ep. Col.* 2, 8-20)⁷, y en el *Apocalipsis* la aritmología septenaria y duodecimal, la frecuencia de las imágenes estelares y determinadas puestas en escena de tipo oracular proceden indirectamente de la religión astral y de la literatura astrológica. Todavía en el s. I d.C. Flavio Josefo, al describir el templo de Jerusalén, señala que los siete brazos del candelabro simbolizarían los siete planetas y los doce panes de la proposición, el Zodíaco y el año (*BI V* 217).

En el *Protréptico* (II 11, 1-3) Clemente expone la necesidad que suponen las distintas formas de adivinación que circulaban en la Antigüedad: oráculos, augurios, interpretación de sueños, etc., es decir, una descalificación global de la labor adivinatoria de los μάντις, recitadores de χρηστήρια, τερατοσκοποι, οἰωνοσκοποι, ὀνειρώων κριταί, ἀλευρομάντις, κριθομάντις, ἐγγαστριμύθοι, νεκυομάντις y demás

² Vid. MONTERO, 1999. Ya CAMPENHAUSEN (1974, p. 38) señala que “ningún Padre de la Iglesia ha suscitado juicios tan dispares como Clemente”.

³ Cf. NIETO IBÁÑEZ, 2010, pp. 107-117, y 2011, pp. ____ . Para la cuestión del fatalismo, *uid.* AMAND, 1945.

⁴ Cf. BOUCHÉ-LECLERCQ, 1979^f, pp. 593-598 y 612-624; Voss, 1985, pp. 22-25; PÉREZ JIMÉNEZ, 1994, pp. 29-33 ; LUCK, 1995, pp. 360-364.

⁵ Cf. ROMAGNOLO, 1978, y, en general, GOODENOUGH, 1985, pp. 116-173.

⁶ Cf. VOSS, 1985, p. 20 s.

⁷ Vid. la crítica de Clemente a los στοιχεῖα según este pasaje paulino (*Prot.* V 65, 4; *Paed.* I 33, 4). Como στοιχεῖα los griegos englobaban a los cuatro principios o elementos, así como a las constelaciones (cf. CUMONT, 1989, p. 94).

individuos que se dedicaban a la μαντικὴ τέχνη⁸, o, como el alejandrino no duda en calificar, sencillamente μανική ('extravío'). Algunos de estos términos designan variedades adivinatorias poco frecuentes, como el ἐγγαστρίμυθος, el ventrílocuo que hace predicciones hablando con el estómago y que tiene una cierta tradición veterotestamentaria (1 *Re.* 8, 2; 28, 7; 2 *Pa.* 33, 6)⁹, o como el νεκυόμαντις¹⁰, que hallamos también en Estrabón (XVI 2, 39) y que viene a ser sinónimo de νεκρόμαντις, esto es, el adivino que evoca a los muertos para que éstos realicen un vaticinio; otros, como el ἀλευρόμαντις y el κριθόμαντις, los adivinos que se sirven de la harina y de la cebada para realizar sus vaticinios, aparecen por vez primera en nuestro autor¹¹. Una alusión a la hieroscopia, el arte de la adivinación mediante el examen de las vísceras de las víctimas sacrificadas, la hallamos en *Stromata* V 46, 5, y una curiosa técnica la hay en *Stromata* I 133, 1-4, donde se narra la seguida por el rey focio Ejecesto, que consistía en dos anillos hechizados y por el ruido emitido al unirlos aquél discernía la oportunidad o no de actuar; sin embargo, murió engañado a pesar de haber sido advertido por los anillos¹². Pues bien, toda esta suerte de vaticinios no son sino ἄχρηστα χρηστήρια, juego de palabras con el que Clemente resume toda una tipología adivinatoria que se le antoja completamente inútil (*Prot.* II 11, 2), mientras que los profesionales de tales técnicas son tenidos por κλέπται ... καὶ λησταί (*Eu. Io.* 10, 8) y que los verdaderos adivinos son aquellos que lo son por inspiración divina (*Strom.* I 135, 3-4).

La doctrina general sobre las técnicas adivinatorias queda plasmada en las siguientes palabras de nuestro autor (*Ecl.* 53, 4):

ἤδη δὲ καὶ Ἐνώχ φησιν τοὺς παραβάντας ἀγγέλους διδάξαι τοὺς ἀνθρώπους
ἀστρονομίαν καὶ μαντικὴν καὶ τὰς ἄλλας τέχνας.

Y también en este otro pasaje (*Prot.* IV 62, 2):

⁸ Un elenco de adivinos más o menos conocido lo encontramos en *Strom.* I 132, 1-3. Sobre la postura del cristianismo frente a la adivinación, cf. BOUCHÉ-LECLERCQ, 1879, pp. 92-104, y, en general, NIETO IBÁÑEZ, 2010.

⁹ Los ἐγγαστρίμυθοι ο γαστρομάντις, ἔντερομάντις, fueron expulsados de Israel por Saúl (1 *Re.* 28, 3), aunque luego éste recurriese a esta técnica que, según el texto de la *Septuaginta*, se corresponde más a la nigromancia que a otra cosa, cf. BOUCHÉ-LECLERCQ, 1879, p. 338, n. 1, quien los llama "nécromants ventríloques".

¹⁰ Recordemos que una obra de Luciano se denomina precisamente νεκυομαντεία.

¹¹ *Vid.* BOUCHÉ-LECLERCQ, 1879, p. 182.

¹² También *uid.* *Strom.* I 134, 1-4.

καὶ γὰρ δὴ καὶ ἀπηγόρευται ἡμῖν ἀναφανδὸν ἀπατηλὸν ἐργάζεσθαι τέχνην. οὐ γὰρ ποιήσεις, φησὶν ὁ προφήτης, παντὸς ὁμοίωμα, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐν τῇ γῆ κάτω.

La cita en cursiva no responde a ningún profeta, sino a un pasaje del *Pentateuco* (*Ex.* 20, 4; *De.* 5, 8). Pero lo importante es saber que, siguiendo la tradición veterotestamentaria y la ley mosaica, el cristianismo primitivo hereda también la prohibición de practicar cualquier τέχνη que sea ἀπατηλός ('engañoso'). Pero lo más sobresaliente es que en el elenco clementino de adivinos no figuran los astrólogos, cuya técnica gozaba de un enorme prestigio en su época, probablemente porque prometía prever los acontecimientos de la vida de un individuo con análoga seguridad que la fecha de un eclipse¹³, ni hay referencia alguna a la astrología. Sí que hay, por el contrario, una nítida desautorización cuando afirma que οὐκέτι ἀληθεύουσιν οἱ ἀστρολόγοι (*Ex. Thdot.* 78, 1) en lo referente a la εἰμαρμένη, ya que, en virtud del bautismo, ésta queda superada por los cristianos.

Cabe preguntarse si hay cierta deferencia hacia la astrología por parte de nuestro autor. En *Prot.* II 25, 3 afirma lo siguiente:

ἦν δέ τις ἔμφυτος ἀρχαία πρὸς οὐρανὸν ἀνθρώποις κοινωνία, ἀγνοία μὲν ἐσκοτισμένη, ἄφνω δέ που διεκθρώσκουσα τοῦ σκότους καὶ ἀναλάμπουσα.

Esta ἀγνοία, provocada por las propias limitaciones humanas, tuvo como consecuencia que los movimientos de los astros (τῶν ἀστέρων τὰς κινήσεις) resultaran incomprensibles para los hombres y que éstos los divinizaran y los llamaran dioses. Clemente lo explica etimológicamente haciendo derivar θεοί de θεῖν ('correr'), pues parece que estos astros "corren, se mueven" por el cielo¹⁴. Y pone como ejemplo la consideración divina que tiene el Sol entre los indios y la Luna entre los frigios (*Prot.* II 26, 1), y que suponen una forma religiosa de cosmología. Esta referencia invita a pensar que el escritor cristiano se refiere a los planetas, cuyo nombre (πλανῆται) precisamente alude a un movimiento errático y cambiante desde el punto de vista geocéntrico de los

¹³ CUMONT, 1987, p. 143.

¹⁴ Cf. TREU, 1961, p. 192 s. En este sentido, PINI, 1984, p. 525, n.17, ha sugerido que podría pensarse en otra etimología, basada en τίθημι, es decir, no a partir de θεῖν, como dice Clemente, sino de θεῖν[αι]. Sobre esta idea de Clemente, cf. Pl., *Cra.* 397d.

griegos, tal como afirma el poeta Arato en sus *Fenómenos* (454-461), y que resultaban incomprensibles¹⁵ en contraste con el movimiento fijo de las constelaciones (ἀπλανεῖς) (cf. *Prot.* V 66, 2). Estos movimientos continuos de los cuerpos celestes derivaron en la conclusión de su carácter eterno.

En los escritos clementinos se puede observar un conocimiento de diversos aspectos relativos a los astros. Conocía, sin ir más lejos, la teoría de “conflagración universal” (cf. *Strom.* V 105, 1). También dominaba argumentos tan generales como las fases de la Luna (*Strom.* V 49, 3) y tan específicas como el influjo de ésta en el ciclo vital de las ostras (*Prot.* IV 51, 5). Confesando seguir las enseñanzas del μαθηματικός caldeo Seleuco (s. II a.C.), que representaba el saber de Mesopotamia en su época, diserta acerca de las mencionadas fases lunares (σχηματισμοί), cuyas cuatro hebdómadas son denominadas διχότομος, πανσέληνος, ἀμφίκυρτος y μηνοειδής (*Strom.* VI 143, 2-3), respectivamente, con una terminología técnica que hallamos, por ejemplo, en un tratado de corte científico como es la Εἰσαγωγή de Gémino.

Clemente de Alejandría, a propósito del *Timeo* platónico (*Strom.* I 166, 1) y como se evidencia en otros pasajes, demuestra conocer la doctrina estoica de la “simpatía” universal¹⁶, fundamento de la teoría astrológica antigua. Esta συμπάθεια se concreta, entre otras cosas, en los siete planetas que rigen el mundo terrestre (*Strom.* V 158, 2)¹⁷. De igual modo, la referencia a los ἐπὶ οὐρανοί, por parte de nuestro autor, se encuentra tanto en la apocalíptica judeo-cristiana como entre los gnósticos, que introducen la astrología en el cristianismo¹⁸ y constituye un concepto básico de su pensamiento¹⁹.

Clemente vive en Alejandría en una época de gran sincretismo religioso²⁰ y un ejemplo lo tenemos en la recepción de la creencia de que las almas caminan por los doce signos del zodiaco en su ascensión celeste (*Strom.* V 103, 4)²¹. Y es que, efectivamente, conoce los fundamentos de la técnica zodiacal, es decir, la eclíptica (τῶν κύκλων ὁ λοξός), los trópicos, los equinoccios y el recorrido que el Sol realiza a lo largo de la eclíptica durante un año (*Strom.* V 43, 3); la esfera inmóvil (ἀπλανῆς σφαῖρα), es decir, la esfera de las constelaciones, y la esfera de los siete planetas, así como el “Gran

¹⁵ Probablemente el carácter de estos movimientos influyese en su concepción como entes divinos (cf. CUMONT, 1989, p. 82; ROUGIER, 1945, pp. 40-42).

¹⁶ Cf. *Prot.* IV 51, 5; *Strom.* I 57, 5; V 133, 7; VII 62, 4.

¹⁷ Cf. DANÉLOU, 1958, pp. 359-365.

¹⁸ BOUCHÉ-LECLERCQ, 1979, p. 608 s.

¹⁹ Cf. DANÉLOU, 1958, p. 135.

²⁰ Cf. CALVO, 1994.

²¹ Cf. ALESSE, 2002, pp. 309-314.

Año” (ὁ μέγας ἐνιαυτός) (*Strom.* VI 140, 2), que gozó de gran importancia entre los astrólogos antiguos y que consiste básicamente en dos principios: al final de un largo período todos los planetas vuelven a su posición inicial y en un día concreto, en el equinoccio de primavera, todos los planetas estaban juntos en el 0° de Aries²².

En *Stromata* VI 143, 1 ofrece el alejandrino, a propósito de una disertación sobre el número siete, lo que son los rudimentos de los objetivos de la astrología:

ἑπτὰ μὲν εἰσὶν οἱ τὴν μεγίστην δύναμιν ἔχοντες πρωτόγονοι ἀγγέλων ἄρχοντες, ἑπτὰ δὲ καὶ οἱ ἀπὸ τῶν μαθημάτων τοὺς πλανήτας εἶναι φασὶν ἀστέρας τὴν περίγειον διοίκησιν ἐπιτελοῦντας, ὅφ' ὧν κατὰ συμπάθειαν οἱ Χαλδαῖοι πάντα γίνεσθαι νομίζουσι τὰ περὶ τὸν θνητὸν βίον, παρ' ὃ καὶ περὶ τῶν μελλόντων λέγειν τινὰ ὑπισχνοῦνται, τῶν δὲ ἀπλανῶν ἑπτὰ μὲν αἱ πλειάδες, ἑπτάστεροι δὲ αἱ ἄρκτοι, καθ' ἃς αἱ γεωργίαι καὶ ναυτιλίαι συμπεραιοῦνται.

Hay que destacar en este fragmento la importancia de la astrología planetaria, habida cuenta del carácter esencial que dichos astros desempeñan en la doctrina estoica de la συμπάθεια universal²³ y en la predicción del futuro (περὶ τῶν μελλόντων). Por otro lado, la alusión a las Pléyades y a las Híades (= ἑπτάστεροι αἱ ἄρκτοι) se incardina en el campo de lo que conocemos como astrometeorología por su notable función en la predicción de los fenómenos atmosféricos y su influencia en la economía de la vida cotidiana, que era básicamente agrícola y marinera.

El escritor cristiano, al considerar que casi todas las τέχναι fueron invención de pueblos bárbaros, remite el primer conocimiento de la astrología a los caldeos²⁴, aunque también los egipcios tuvieron alguna parte en su enseñanza a los humanos (*Strom.* I 74, 2; 153, 2); y, efectivamente, hay datos muy antiguos de una astrolatría en Egipto. Una polémica muy antigua la de los orígenes de la astrología. Tanto la divinización del mundo y sus elementos como la creencia en el destino fueron dogmas básicos para los caldeos y para una astrología en la que los planetas son divinidades. Sin embargo, también recoge otra tradición, más marginal, según la cual fueron los carios quienes idearon el pronóstico (πρόγνωσις) a través de los astros. Utilizando un fragmento órfico

²² Sobre la duración del Gran Año los antiguos daban cifras bastante dispares: 82 años (Demócrito), 304 (Hiparco), 1461 (los egipcios), 2484 (Aristarco), 9977 (Sexto Empírico), 10800 (Heráclito), 15000 (Platón), 300000 (Firmico Materno), entre otros.

²³ La alusión a la συμπάθεια universal es muy frecuente en Clemente de Alejandría, cf. SPANNEUT, 1957, p. 411 s.

²⁴ Cf. BOUCHÉ-LECLERCQ, 1979, pp. 36-51.

(fr. 246 Kern) atribuye también a los caldeos el conocimiento del camino astral y del movimiento de la esfera celeste en torno a un eje (*Strom.* V 123, 2; VI 143, 1). Clemente aprovecha para recordar que los magos de Persia fueron guiados por una estrella hacia el país de Judea (*Strom.* I 71, 4) y que Moisés aprendió la ciencia de los astros (τὴν τῶν οὐρανίων ἐπιστήμην) de los caldeos y de los egipcios. El alejandrino se hace eco de una tradición, según la cual Abrahán estaría vinculado al origen de la astronomía (*Strom.* VI 80, 2; 84, 1), probablemente por el hecho de ser natural de Ur, de Caldea²⁵, lo que aumenta la estima de esta ciencia por parte del alejandrino, como queda reflejado en las siguientes palabras (*Strom.* VI 90, 3):

ὁ αὐτὸς λόγος καὶ περὶ ἀστρονομίας· αὕτη γάρ, μετὰ τὴν τῶν μεταρσίων ἱστορίαν περὶ τε σχήματος τοῦ παντὸς καὶ φορᾶς οὐρανοῦ τῆς τε τῶν ἄστρον κινήσεως πλησιαίτερον τῇ κτιζούσῃ δυνάμει προσάγουσα τὴν ψυχὴν, εὐαίσθητως ἔχειν διδάσκει ὥρων ἐτείων, ἀέρων μεταβολῆς, ἐπιτολῶν ἄστρον· ἐπεὶ καὶ ναυτιλία καὶ γεωργία τῆς ἀπὸ ταύτης χρείας πεπλήρωται, καθάπερ τῆς γεωμετρίας ἀρχιτεκτονική τε καὶ οἰκοδομική.

Es decir, no sólo capacita al alma para aproximarse a la δύναμις creadora, sino que también otras artes se benefician de su intelección: la navegación (ναυτιλία) (*cf. Strom.* VI 79, 1), la agricultura (γεωργία), la geometría (γεωμετρία), la arquitectura (ἀρχιτεκτονική) y la construcción (οἰκοδομική); supone, en consecuencia, la adquisición de un μάθημα ('conocimiento') que capacita para razonar y para discernir entre lo verdadero y lo falso. En definitiva, esta valoración positiva se basa en la idea de que todo conocimiento humano emana de la sabiduría de Dios, lo que constituye el principio de la gnosis (*cf. Strom.* VI 93, 1-4), y para la adquisición de la gnosis juegan un papel importante las disciplinas filosóficas²⁶.

Su estancia en Alejandría lo puso en contacto con las realidades de la religión egipcia y sus conocimientos astrales, como es el caso de la figura del ὥροσκόπος, sacerdote especializado en observar la hora y realizar mediciones del tiempo, para lo

²⁵ El Abrahán astrónomo es una tradición corriente entre judíos y cristianos, como recoge Flavio Josefo (*AI I* 8, 2). También se hace eco S. Isidoro (*Ety m.* III 25).

²⁶ *Cf.* LILLA, 1971, pp. 169-173. No vamos a entrar aquí a analizar las diferentes doctrinas gnósticas; la gnosis de Clemente es una gnosis cristiana, derivada en gran parte de la filosofía griega. Esta tradición gnóstica (γνωστικὴ παράδοσις) es esencialmente la apocalíptica judeo-cristiana (DANIÉLOU, 1975, p. 521); sobre la gnosis de Clemente de Alejandría, *cf.* DANIÉLOU, 1975, pp. 521-540. *Vid.* JAEGER, 1985, pp. 81-94. Sobre el gnosticismo cristiano, *uid.* QUASTEN, 1984, pp. 252-254.

cual utilizaban un ὠρολόγιον²⁷. De igual modo, el ὠροσκόπος, que en la época de Clemente es también sinónimo de astrólogo, debe conocer a la perfección los cuatro libros del saber astrológico de Hermes Trismegisto, que estaban consagrados, respectivamente, a la disposición de las estrellas fijas, el curso de los planetas, eclipses e iluminaciones del Sol y de la Luna, y, por último, a los ortos (*Strom.* VI 35, 4).

En general, se puede observar que Clemente de Alejandría tiene una opinión positiva acerca de la filosofía pagana y compartió con los filósofos paganos un universo cultural buscando tesis concurrentes, aunque, en buena lógica, no como propedéutica del cristianismo²⁸. Es un hecho reconocido que en el s. II d.C. hay un predominio de la corriente platónica y neopitagórica, e incluso con mezcla a veces de elementos procedentes del aristotelismo y estoicismo. Nuestro autor se muestra igualmente conocedor de la doctrina de Numenio de Apamea (*Strom.* I 150, 4), que estaba influido por las ideas del estoico Posidonio y que llegó a proponer a Platón como un Μωυση̅ς ἀπτικίζων²⁹. Para nuestro autor los filósofos paganos sólo alcanzaron a conocer la verdad parcialmente (κατὰ μέρη), si bien el acceso a este conocimiento en modo alguno se puede considerar exento de ayuda divina; en definitiva, dichos filósofos han adquirido una especie de ἔμφρασις de la verdad (*Strom.* V 29, 4), término aristotélico que designa el reflejo o la imagen reproducida por un espejo o por el agua³⁰. Así es como utiliza en varias ocasiones el contenido estoico de los *Fenómenos* de Arato para ponerlo al servicio de la doctrina cristiana: tal es el caso del proemio (*Phaen.* 1-15), que supone remitir a Dios la disposición de los astros y sus movimientos a lo largo del año, de suerte que constituyen una serie de signos a través de los cuales el hombre puede organizar y desarrollar sus tareas agrícolas, es decir, supone un respaldo de la astrometeorología (cf. *Strom.* V 101, 2-3), lo que supone una vuelta al origen del valor religioso de estos calendarios antes de que adquiriesen una importancia secular³¹. Algo similar cabe decir, por ejemplo, del fr. 248 Kern de Orfeo, en el que se abordan ideas muy semejantes a las expuestas por el poeta de Solos. Este saber primario de la astrología, que es la astrometeorología, lo ejemplifica Clemente con una predicción

²⁷ Reloj compuesto de un gnomon vertical fijado sobre un cuadrante horizontal graduado; la sombra de la punta del gnomon permite leer la hora del día y también situar el día en la estación. Aunque ya fuesen conocidos estos relojes, parece que el primer autor en utilizar el término ὠρολόγιον fue Gémino (II 38, 45; VI 33, 46; VIII 23; XVI 18). En español ha dado, con otro sentido, *horologio*.

²⁸ Cf. MOLLAND, 1970, p. 119 s.

²⁹ Cf. LILLA, 1971, p. 39 s. En el judaísmo helenizado existía la creencia de que Platón estaba influido por la ley bíblica.

³⁰ Cf. Arist., *Mete.* 373b, 31; *Mu.* 395a, 33. Cf. MOLLAND, 1970, p. 130.

³¹ Cf. CUMONT, 1989, p. 86.

realizada por Demócrito, quien a partir de la disposición de las estrellas pudo predecir un gran diluvio: los que confiaron en su predicción pusieron los frutos a salvo, los que no actuaron con esta cautela perdieron toda su cosecha (*Strom.* VI 32, 2). Ahora bien, el alejandrino ya previene de que no se pueden conocer los fenómenos celestes sólo desde el prisma de la sabiduría humana, pues, de lo contrario, no se dicen más que mentiras insidiosas y especulaciones emitidas por la ausencia de auténtico conocimiento (*Strom.* V 137, 2)³²; recurriendo a un pasaje homérico (*Il.* XVIII 483.485) proclama la autoría divina del cielo y de cuantos astros contiene (*Paed.* III 100, 3).

La controversia de mayor calado reside en el fundamento de la religión astral, es decir, en la consideración como dioses del Sol, la Luna y los restantes planetas³³ conocidos en la Antigüedad (*Prot.* VI 67, 2); a esta idea de que los planetas son divinidades con voluntad propia e influencia, contribuyó la creencia oriental de que los planetas son representantes divinos que poseen sus características. Es, sin embargo, una pretensión *παράλογως* (*Prot.* IV 63, 1), que escapa a cualquier racionalidad, puesto que, en realidad, lo que hacen los devotos de dicha religión es adorar la obra divina, en vez de adorar a Dios. Por decirlo con palabras del propio Clemente: *μόνον αὐτοῦ τὸ βούλημα κοσμοποιία* (*Prot.* IV 63, 2), en otras palabras, el cosmos no sería eterno, sino creado por un acto de voluntad (*βούλημα*) divina³⁴. En cualquier caso, el reproche nuclear consiste en divinizar (*ἐκθειάζειν*) lo creado, en vez de a su creador (*δημιουργός*) (*cf.* *Prot.* IV 63, 5), es decir, no se debe adorar al Sol, sino al creador del Sol, de manera que los epítetos *aeternus* e *inuictus*, que habitualmente se aplican al Sol, a quien adornan es al creador del Sol; y esto es extensivo a la divinización de la *εἰμαρμένη*, el destino (*Prot.* II 26, 5; X 102, 2), es decir, la creencia de que todo está determinado por un orden superior, fundamento filosófico entre los estoicos³⁵. Dios es, en definitiva, una *δημιουργὸς νοῦς*, una inteligencia creadora (*Strom.* V 114, 3). Este juicio sobre la adoración de los astros como seres divinos, evidente en el *Protréptico*, aparecerá

³² Para ello recurre a un fragmento *incertum* de Eurípides (*fr.* 913 Kannicht) con notables variantes respecto a otras fuentes.

³³ También el filósofo Alcmeón de Crotona abundaba en la idea de que los astros eran seres con vida (*Prot.* V 66, 2), y Filippo de Opunte afirmaba que los planetas “pertenecían” a las divinidades (*cf.* *Pl., Epin.* 986e-988a). La religión astral es propuesta no sólo en el *Epinomis* platónico, sino también en el *Timeo* y en las *Leyes* (*uid.* BOYANCÉ, 1952).

³⁴ *κοσμοποιία* es un término aristotélico (*Metaph.* 985a, 19; *Ph.* 196a, 22), que también hallamos en la *Septuaginta* (4 *Ma.* 14, 7), aunque su origen se puede remontar a los presocráticos. Sobre la influencia aristotélica de este pasaje, *cf.* BOS, 1993, p. 177 s.

³⁵ La obra más importante sobre la *εἰμαρμένη* —*Περὶ εἰμαρμένης*, de Diodoro de Tarso— se ha perdido y tan sólo conservamos un resumen en la *Biblioteca* del patriarca Focio.

también en los *Stromata*, aunque con menos severidad (*Strom.* V 28, 6; VI 110, 3; 111, 1-2).

Con frecuencia la gnosis se convirtió en la vía de escape a ese determinismo influido por la εἰμαρμένη, defendido por otro tipo de gnosticismo. Las páginas clementinas más rotundas contra la εἰμαρμένη tal vez las hallamos en los *Excerpta de Teódoto*³⁶. En su polémica con las religiones místicas paganas, Clemente propone la gnosis de la teología cristiana como único misterio verdadero del mundo, como puede comprobarse en los capítulos I y II del *Protréptico*. También en *Strom.* VII 1, 1 se muestra taxativo al respecto al considerar al gnóstico como genuino depositario de la θεοσέβεια: ἤδη δὲ καιρὸς ἡμᾶς παραστήσαι τοῖς Ἑλλησι μόνον ὄντως εἶναι θεοσεβῆ τὸν γνωστικόν. En consecuencia, para Clemente la filosofía, si bien no es perfecta, sí que constituye la προπαιδεία del gnóstico perfecto (*Strom.* I 99, 1)³⁷, de ahí que la gran aportación de nuestro autor es, en buena medida, la creación de una teología cristiana que no podía sino ser una teología filosófica³⁸. Dicho en otras palabras: la filosofía griega queda convertida en προπαιδεία de la teología cristiana, mientras que la auténtica παιδεία viene del Λόγος divino.

Conviene no perder de vista que el éxito de la astrología helenística fue posible en gran medida gracias a la existencia de una teosofía astral, sobre todo a partir de Platón, que en el *Timeo* calificaba a los astros como “dioses visibles”. Efectivamente, así es como Clemente recoge la doctrina atribuida a Jenócrates (*fr.* 17 Heinze), discípulo de Platón, según la cual los siete planetas eran dioses, a los que había que sumar un octavo que no era sino el propio cosmos, la esfera de las estrellas fijas, las constelaciones³⁹ (*Prot.* V 66, 2). Esta octava esfera era muy importante en la mística astral, ya que en ella se establecían los puntos de contacto del Zodíaco con la Vía Láctea, esto es, Cáncer, la puerta de los hombres, en el descenso, y Capricornio, la puerta de los dioses, en el ascenso⁴⁰. Si bien el hombre ha nacido para la contemplación del cielo (βίος θεωρητικός), se considera una perversión de esa finalidad la adoración de los fenómenos celestes (τὰ φαινόμενα), afirmación que parece hacer referencia a la

³⁶ AMAND, 1945, pp. 24-28.

³⁷ Cf. JAEGER, 1985, pp. 90-92; AMAND, 1945, pp. 258-274; DANÉLOU, 1975, pp. 83-84. Sobre la gnosis y el cristianismo, cf. VOSS, 1985, pp. 16-18.

³⁸ Cf. JAEGER, 1985, p. 76, n. 8 y p. 92, n. 33. Sobre el uso de la filosofía griega por parte de Clemente, cf. BLÁZQUEZ, 1998, pp. 41-71.

³⁹ Cf. PÉPIN, 1976, p. 364. No conviene olvidar que la astrología fue religiosa por sus orígenes y por su estrecha alianza con los cultos orientales (cf. CUMONT, 1987, p. 151). Se puede decir que el triunfo de las religiones orientales fue simultáneo al triunfo de la religión astral (CUMONT, 1989, p. 76).

⁴⁰ Cf. CUMONT, 1987, p. 154; ROUGIER, 1958, pp. 74-76.

religión astral (*Prot.* IV 63, 4). Para el alejandrino (*Strom.* V 28, 6), los que así se comportan, en realidad adoran una copia (μίμημα) del cielo y los astros que contiene. Sin embargo, en otro lugar de esta misma obra (*Strom.* VI 110, 3) declara que Dios concedió a los paganos el adorar a los astros —la astrolatría— como una vía para venerar de manera indirecta a la auténtica divinidad: dicho en otros términos, mediante el orden cósmico era posible llegar a un cierto conocimiento natural de Dios como propedéutica salvífica⁴¹. En este sentido, cabe preguntarse si la cierta tolerancia que se observa en el alejandrino no está matizada por el hecho de valorar que la epifanía del Salvador estuvo reservada en primer lugar para unos astrólogos caldeos. De este modo, la responsabilidad última de la creación se remite a Dios, cuya providencia se manifiesta a través del mensaje de las estrellas, argumento que más tarde desarrollará Plotino (III 1, 5)⁴². Por eso se equivocan quienes piensan que los astros arrebatan cierta δύναμις a Dios, ya que aquéllos en todo momento obedecen sus designios y mandatos, de suerte que todos los elementos y los astros, a pesar de su δύναμις propia, están sometidos a la providencia divina (*Strom.* VI 148, 1-2)⁴³.

La valoración más negativa de la astrología como tal la hallamos en el *Protréptico* (VI 67, 2):

τί δέ μοι εἰδώλων ἀναπίμπλης τὸν βίον, ἀνέμους τε ἢ ἀέρα ἢ πῦρ ἢ γῆν ἢ λίθους ἢ ξύλα ἢ σίδηρον, κόσμον τόνδε θεοῦς ἀναπλάττουσα, θεοῦς δὲ καὶ τοὺς ἀστέρας τοὺς πλανήτας, τοῖς ὄντως πεπλανημένοις τῶν ἀνθρώπων διὰ τῆς πολυθρυλήτου ταύτης ἀστρολογίας, οὐκ ἀστρονομίας, μετεωρολογούσα καὶ ἀδολεσχούσα;

Es importante destacar el hecho de que el alejandrino distingue perfectamente la astrología de la astronomía, como ciencia esta última (ἀστρολογία, οὐκ ἀστρονομία), repleta de razonamientos e imágenes físicas (*Strom.* I 93, 4), enseñada por los babilonios (*Prot.* VI 70, 1), y por la que sí parece sentir respeto, aunque reconoce que la astrología era ciertamente πολυθρύλητος ('muy famosa') en su tiempo⁴⁴. Los participios μετεωρολογούσα y ἀδολεσχούσα hacen alusión a la charlatanería que Clemente percibe

⁴¹ Cf. LILLA, 1971, pp. 9-59.

⁴² Cf. AMAND, 1945, pp. 157-163.

⁴³ Cf. SPANNEUT, 1957, pp. 326-331.

⁴⁴ Clemente recoge una leyenda, según la cual Heracles aprendió de Atlante la ciencia (ἐπιστήμη) de las cosas celestes (*Strom.* I 73, 2), en probable alusión a la astronomía, y que Crío, uno de los Heraclidas, tenía fama de adivino ilustre (*Strom.* I 134, 2).

por parte de quienes se dedican a estos menesteres de la interpretación de los fenómenos celestes, mientras que *πεπλανημένοις* señala directamente el dedo acusador hacia el engaño que sufren los humanos con estas falsas doctrinas.

No realiza el alejandrino ninguna valoración negativa, por ejemplo, en la actividad de Hipo⁴⁵ a partir de un fragmento de Eurípides (*fr.* 483 Kannicht), correspondiente a *Melanipe la sabia*, quien, según el trágico, habría recibido de su padre Quirón el arte de predecir mediante la aparición de los astros:

ἢ πρῶτα μὲν τὰ θεῖα προῦμαντεύσατο
χρησιμοῖσι σαφέσιν ἀστέρων ἐπ' ἀντολαῖς

Según estos dos trímetros yámbicos, Hipo —Melanipe— vaticinaba las decisiones divinas mediante el orto de las constelaciones y dicho vaticinio resultaba σαφής (*Strom.* I 73, 5)⁴⁶. Como tampoco hay una valoración negativa cuando nuestro autor recurre a la *Historia astrológica* de Eudemo, donde se recoge la predicción de un eclipse de Sol que tuvo lugar el 28 de mayo del 585 (*Strom.* I 65, 1; *cf.* Plin., *HN* II 12, 53).

Conclusión.

Clemente de Alejandría vive en una sociedad abierta a todas las corrientes espirituales de la época y es en este contexto en el que hay que ubicarlo si queremos comprender su mensaje⁴⁷. En él se da, efectivamente, un diálogo fe-cultura sin temor y sin ambages, alejado de la turbación que otros cristianos, sin duda menos preparados intelectualmente, sentían ante la filosofía griega, que para ellos pasaba por ser como τὰ μορμολυκεῖα, “el coco” (*Strom.* VI 80, 5).

El panorama religioso de la Antigüedad tardía se complica aún más con la irrupción del cristianismo, que las más de las veces entra en conflicto con la cultura helena. Esta disputa está latente en los escritos de los autores cristianos, si bien hay ocasiones en las que se tienden puentes y, lejos de ser un obstáculo, la cultura pagana sirve de vínculo para la exposición de la nueva doctrina. Este último caso es el que nos

⁴⁵ *Cf.* RUIZ DE ELVIRA, 1982, p. 308 s.

⁴⁶ Este fragmento ha servido de pretexto gratuito para hacer creer que el padre de Eurípides consultó a los caldeos el destino de su hijo, que había nacido en Salamina el día de la histórica batalla (*Theopomp. Hist. ap. Gell.* XXX 8).

⁴⁷ *Cf.* CAMPENHAUSEN, 1974, p. 41.

ha ocupado. La predicación *ad gentes* que Clemente lleva a cabo en Alejandría adquiere una vocación de universalidad a través de la cultura griega, que responde, a su vez, a la universalidad del cristianismo según el pensamiento genuinamente paulino (*IEp. Cor.* 1, 24). Un ejemplo paradigmático es el tratamiento que nuestro autor da al adivino (οἰωνοσκόπος) Tiresias, al que invita a abandonar la mántica, dejarse llevar de la mano πρὸς ἀλήθειαν y buscar las realidades últimas. Como es sabido, Tiresias era ciego, por lo que Clemente le hace simbólica entrega de un madero (τὸ ξύλον) que le sirva de báculo y que es una alusión a la cruz⁴⁸, con la promesa evangélica de que los ciegos recuperarán la vista y que podrá contemplar los cielos (*Prot.* XII 119, 3). De esta manera, Clemente se convierte en el δαδοῦχος de estos nuevos misterios báquicos que son los misterios sagrados, de los que Jesucristo se torna en ἱεροφάντης y μυσταγωγός, y en calidad de tal sella al iniciado, τὸν μύστην σφραγίζεται (*Prot.* XII 120, 1). Como en otro lugar señala (*Ex. Thdot.* 74, 2), Jesucristo es el nuevo astro que ha desbancado al antiguo poder de las constelaciones: διὰ τοῦτο ἀνέτειλεν ξένος ἀστήρ καὶ καινός, καταλύων τὴν παλαιὰν ἀστροθεσίαν.

En cualquier caso, puede observarse que los argumentos esenciales que utilizan los autores cristianos de los primeros siglos en contra del determinismo astral están tomados de la antigua dialéctica griega y, por lo general, son los mismos que venían empleando los defensores del libre albedrío⁴⁹. Por esta causa los astrólogos cristianos de la Edad Media afirmaban: *astra inclinant, non necessitant*, con lo que pretendían rechazar así todo determinismo cósmico, si bien entre los autores cristianos de la primera época hallamos a menudo opiniones contradictorias⁵⁰; Clemente de Alejandría no será ajeno a estas indefiniciones. Para éste la doctrina correcta pasa por no considerar los fenómenos celestes como divinidades rectoras del universo, sino que al ver estas hermosas obras, se puede reconocer al artífice (τοῖς ἔργοις προσέχοντες ἐπέγνωσαν τὸν τεχνίτην) (*Sap.* 13, 1), es decir, hace suyo el programa del libro de la *Sabiduría* 13, 1-9. Si la δύναμις y la ἐνέργεια de los astros son capaces de sobrecoger al hombre, es posible deducir de aquí cuánto mayor es la δύναμις de su τεχνίτης y, por analogía, se puede acceder a contemplar a su γενεσιουργός. Pero es que en estos versículos de la *Sabiduría* parece hallarse el meollo de la argumentación que preside la actitud de nuestro autor:

⁴⁸ Cf. DANIELOU, 2004, p. 99.

⁴⁹ Cf. CUMONT, 1989, pp. 116-118.

⁵⁰ Cf. LUCK, 1995, pp. 360-364.

ἀλλ' ὅμως ἐπὶ τούτοις μέμψις ἐστὶν ὀλίγη, καὶ γὰρ αὐτοὶ τάχα πλανῶνται θεὸν ζητοῦντες καὶ θέλοντες εὐρεῖν (*Sap.* 13, 6).

Clemente de Alejandría combatirá esa ἀγνωσία (*Sap.* 13, 1) de sus contemporáneos recurriendo a sus propias armas y penetrando en su propio terreno: mediante la filosofía y la erudición paganas, pero también desde un espíritu benevolente, contraponiendo una gnosis ortodoxa, fundamentada en el *N.T.*, frente a las gnosis heréticas. Una benevolencia (εὐνοια) que refleja a la perfección el interés de Clemente por la humanidad: (*Paed.* I 97, 3). La suya es una postura flexible y poco dogmática, que procura distanciarse por igual del liberalismo pagano y del rigorismo judío, de ahí que sus seguidores casi siempre rozaran la delgada linde entre la ortodoxia y la heterodoxia⁵¹. La Iglesia de los siglos posteriores no le otorgó la corona de la santidad. Tal vez sus enseñanzas parecieron sospechosas y un tanto contemporizadoras con doctrinas que más tarde se juzgarían desde posturas mucho más rígidas y dogmáticas.

⁵¹ Cf. CAMPENHAUSEN, 1974, p. 39.

BIBLIOGRAFÍA

ALESSE, F.,

- “Filosofía ed astrología tra II e IV secolo d.C.: il ‘viaggio’ e la ‘discesa’ dell’ anima”, en *Homo Mathematicus* (eds. A. PEREZ JIMENEZ – R. CABALLERO), Málaga, 2002, pp. 301-315.

AMAND, D.,

- *Fatalismo et liberté dans l’antiquité grecque*, Louvain, 1945.

BLAZQUEZ, J. M^a,

- *Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad*, Madrid, 1998.

BOS, A.P.,

- “Clement of Alexandria on Aristoteles (Cosmo-)Theology (Clem. *Protrept.* 5.66.4)”, *CQ* 43, 1993, pp. 177-188.

BOUCHÉ-LECLERCQ, A.,

- *Histoire de la Divination dans l’Antiquité*, I, París, 1879.

BOUCHÉ-LECLERCQ, A.,

- *L’astrologie grecque*, Darmstadt, 1979, reimp. (= París, 1899).

BOYANCÉ, P.,

- “La religion astral de Platon à Ciceron”, *REG* 65, 1952, pp. 312-359.

CALVO, J.L.,

- “La astrología como elemento del sincretismo religioso del helenismo tardío”, en *Astronomía y astrología. De los orígenes al Renacimiento* (ed. A. PÉREZ JIMÉNEZ), Madrid, 1994, pp. 59-86.

CAMPENHAUSEN, H. VON,

- *Los Padres de la Iglesia. I. Padres Griegos*, Madrid, 1974 (= Stuttgart 1967, 4^a ed.).

CUMONT, F.,

- *Las religiones orientales y el paganismo romano*, Madrid, 1987 (= París, 1906).

CUMONT, F.,

- *Astrología y religión en el mundo grecorromano*, Barcelona, 1989 (New York-London, 1912).

DANIÉLOU, J.,

- *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tournai, 1958.

DANIÉLOU, J.,

- *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bologna, 1975 (= Tournai 1961).
- GOODENOUGH, E.R.,
- *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, Princeton, 1988 (reed.).
- JAEGER, W.,
- *Cristianismo primitivo y paideia griega*, México, 1985, 5ª ed. (= Harvard, 1961).
- LILLA, S.R.C.,
- *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford, 1971.
- LUCK, G.,
- *Arcana Mundi. Magia y Ciencias Ocultas en el Mundo Griego y Romano*, Madrid, 1995 (= Baltimore-London, 1985).
- MOLLAND, E.,
- “Clement of Alexandria on the Origin of Greek Philosophy”, en *Opuscula patristica*, Oslo, 1970, pp. 117-140.
- MONTERO, S.,
- “Cristianismo y astrología en los siglos IV-V d.C.: Oriente y Occidente”, *Cuadernos 'Ilu 2*, 1999, pp. 23-32.
- MORESCHINI, C.,
- *Letteratura cristiana delle origini greca e latina*, Roma, 2007.
- NIETO IBÁÑEZ, J.-Mª.,
- *Cristianismo y profecías de Apolo. Los oráculos paganos en la Patrística griega (siglos II-IV)*, Madrid, 2010.
- NIETO IBÁÑEZ, J.-Mª.,
- “Aspectos de la religiosidad griega tardía en los autores patristicos”, en *Eusébeia. Estudios de religión griega* (eds. E. CALDERON – A. MORALES), Madrid, 2011, pp.
- PÉPIN, J.,
- *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, 1976.
- PÉREZ JIMÉNEZ, A.,
- “La doctrina de las estrellas : tradición histórica de una ciencia”, en *Astronomía y astrología. De los orígenes al Renacimiento* (ed. A. PÉREZ JIMÉNEZ), Madrid, 1994, pp. 1-42.
- PINI, G.,
- *Clemente Alessandrino. Stromati*, Roma, 1984.
- QUASTEN, J.,

- *Patrología. I. Hasta el concilio de Nicea*, Madrid, 1984 (= Utrecht, 1950).
- ROMAGNOLO, E.,
- “Bet Alpha. Alcune ipotesi sulla raffigurazione dello Zodiaco nella sua antica sinagoga”, *Terra Santa* 54, 1978, pp. 169-175.
- ROUGIER, L.,
- *La religion astrale des Pythagoriciens*, Paris, 1959.
- RUIZ DE ELVIRA, A.,
- *Mitología Clásica*, Madrid, 1982 (2ª ed.).
- SPANNEUT, M.,
- *Le Stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clement d'Alexandrie*, Paris, 1957.
- TREU, U.,
- “Etymologie und Allegorie bei Klemens von Alexandrien”, *Studia Patristica* IV/2, Berlin, 1961, pp. 190-211.
- VOSS, G.,
- *Astrología y cristianismo*, Barcelona, 1985 (= Ratisbona, 1980).