

El Lógos como médico de las pasiones en Clemente de Alejandría

Armando Chiappe
UNRC

“No son los sanos los que necesitan un médico,
sino los enfermos”
Mt 9, 12

El encuentro entre helenismo y cristianismo, que se realiza en los dos primeros siglos de nuestra era, es uno de los fenómenos culturales más ricos y complejos de la Antigüedad. Se trata de un verdadero tesoro, no siempre justamente valorado. Se trata de ese excepcional entrecruzamiento entre la *paideia* griega y experiencia religiosa cristiana. Allí sobresale, sin dudas, Titus Flavius Clemens, nacido hacia el 150 en Atenas y cuya actividad se ubica a finales del s. II y comienzos del s. III d.C; de padres paganos, se convirtió al cristianismo y viajó mucho para instruirse hasta encontrarse con su maestro Panteno. Toda su obra es un claro testimonio de ese fenómeno cultural que se verifica en la Antigüedad tardía y tanta importancia tiene para el desarrollo posterior del pensamiento occidental. Su relevancia es grande, entre otras cosas, porque su figura está en los inicios mismos de la “Escuela Alejandrina”, con la que está asociado directamente el nombre de esa otra personalidad gigantesca del s. III: Orígenes.

Clemente de Alejandría era un profundo conocedor de la literatura y la filosofía griega (Homero, Hesíodo, los trágicos, Platón y autores estoicos); cuando se convirtió a la nueva religión, no echó por la borda ese enorme bagaje adquirido a lo largo de su vida, sino que lo asumió conscientemente. Esta posición cultivada por la “escuela de la Alejandría” representa un hito fundamental en ese largo proceso de apropiación de la filosofía griega antigua; en sus obras se percibe con toda claridad la paulatina conformación de un pensamiento que estará en la base de la literatura, la filosofía y la teología medievales, y cuyas huellas pueden observarse aún en la modernidad. Es claro que elaboró su propio pensamiento provisto del vasto andamiaje filosófico que habían adquirido por su intenso y prolongado trato con la tradición cultural griega.

Ahora bien, el lenguaje en el que expresa la nueva concepción de Dios, del mundo y del hombre – se va elaborando una nueva teología, cosmología y antropología- es el resultado de un vasto y complejo proceso en el que se asumen términos y metáforas que, tomados de la tradición precristiana, se “re-semantizan” a partir de una nueva experiencia vital. En esta ocasión trataremos de destacar sólo algunos aspectos significativos de su obra en los que se manifiesta una clara recepción del mundo cultural del helenismo, subrayando sobre todo, el aspecto terapéutico del *Lógos* sobre las pasiones que lo vinculan especialmente con el pensamiento tardo-antiguo.

I. La actitud frente a la filosofía griega

Al terminar el primer capítulo del libro I de los *Strómata* (*Tapices de memorias gnósticas según la verdadera filosofía*) Clemente presenta su propia obra con las siguientes palabras: “Los ‘Tapices’ (*Stromateis*) contendrán la verdad mezclada - o mejor: cubierta y oculta - con las opiniones de la filosofía, como con la cáscara (está oculta) el núcleo comestible de la nuez. En efecto, según mi opinión, cuidar las semillas (*spérmata*) de la verdad es algo apropiado sólo a los labradores de la fe...” (*Str I*, 18,1).

Esta declaración pone de manifiesto que para Clemente existe una estrecha relación entre la doctrina “de la verdad” revelada y la filosofía. Más aún, parece insinuarse que precisamente los cristianos son los más aptos para entender en profundidad el sentido de los escritos de los filósofos paganos, en los que se hallan aquellas “semillas de verdad” de las que también había hablado ya Justino. Incluso la filosofía podía considerarse un auxiliar útil que permita defender la fe contra los ataques venidos del exterior.

Tomando una posición divergente respecto a Tertuliano, Ireneo e Hipólito, quienes guardaban recelo al uso de la herencia griega para aclarar los misterios, Clemente sabe que su posición va a acarrearle graves críticas por parte de los mismos cristianos. De allí que él proceda seguidamente a “defender” la

filosofía frente a sus posibles detractores señalando que “de alguna manera también la filosofía es obra de la divina providencia” (*Str I*, 18,4). No es ella la que arruina la vida, como si fuera – según algunos opinan – la causante de falsedades y vilezas; más bien es una “imagen clara de la verdad, regalo divino dado a los Griegos”, que no aparta de la fe sino que procura una cierta gimnasia para la demostración de la fe (*Str I*, 20,1-2). La filosofía ayuda (fortalece al modo de la gimnasia), pues, a confirmar la fe; puede utilizarse bajo imperio de la fe para alcanzar la verdadera *gnosis*, término que en este contexto indica trascender la esfera de la *pistis* (Cf. Jaeger; 1965, 82).

Comienza a delinarse así una noción que será luego muy difundida en el mundo cristiano posterior: la del valor “propedéutico” o “pro-paidético” de la filosofía. De entre los muchos pasajes en los que se advierte esta concepción baste citar el comienzo del cap. V: “Ahora bien, antes de la venida del Señor la filosofía era necesaria para los Griegos en orden a su justificación, pero ahora resulta útil para la religión, ya que es una educación preparatoria (*propaideia*) para los que cosechan el fruto de la fe mediante demostración” (*Str I*, 28,1).

Según esta visión más positiva, la filosofía puede ser considerada como una anticipación más o menos confusa de la verdad revelada. De manera tal, que esta *pro-paideia* permite avanzar de manera progresiva hacia la verdad cristiana. Esto inaugura una especie de “filosofía de la historia” *avant la lettre* que se hace clara, unos siglos más tarde, en *Civitate Dei* de Agustín de Hipona. El modelo platónico de recorrido progresivo hacia la verdad es evidente. “En efecto, la Filosofía no consiste en la geometría... ni en la música... ni en la astronomía... sino que es la ciencia del Bien en sí y de la verdad, siendo aquellas otras distintas del Bien, como caminos hacia el Bien... (*Str I*, 93,4). La Filosofía “abre el camino” y prepara a quien ha de ser perfeccionado por Cristo (*Str I*, 28,3). El fundamento último de esta relación - casi complementaria o, al menos, de recíproca correspondencia - entre fe y razón hay que buscarlo en el hecho de que la filosofía, tanto la bárbara (el Antiguo Testamento) como la griega, constituyen un cierto fragmento de la verdad eterna (Cfr. *Str I*, 57,6).

En fin, este aprecio por la filosofía griega no está exento de una buena dosis de cautela; así Clemente afirma claramente que él reserva el nombre de “filosofía” sólo para aquel conjunto de opiniones que, ya correspondan a la escuela estoica o platónica, epicúrea o aristotélica, “enseñan la justicia junto con ciencia penetrada de piedad” (*Str I*, 37,6). La verdadera *paideia* es el cristianismo en su forma teológica, tal como es concebido por el propio sistema de gnosis cristiana (Cf. Jaeger, 1965, 92).

II. La cuestión “terapéutica” como antecedente en la Filosofía Helenística

Las escuelas filosóficas helenísticas concibieron la filosofía como un medio para afrontar las dificultades más penosas de la vida humana. Veían al filósofo como un “médico compasivo” cuyas artes podían curar muchos y abundantes tipos de sufrimiento humano. La metáfora terapéutica en ampliamente citada, trabajada y elaborada. Su atención se orienta a cuestiones cotidianas y urgentes para el ser humano. Sus temas son el temor a la muerte, el amor, la sexualidad, la cólera y la agresión, estos temas fueron resistidos muchas veces por las versiones más elitistas de la filosofía. Nussbaum afirma que (2003:22): “aquellos filósofos (los tradicionales o contemplativos) eran todavía muy filósofos”.

Desde la antigüedad clásica las cuestiones referidas el aparato emotivo (*pathos*) se fueron abriendo camino, no exento de dificultades, desde una pertenencia al arte retórico de mover las pasiones para lograr la aprobación o el rechazo en el ámbito del ágora hacia una dimensión que podríamos caracterizar “terapéutica”. En la Tardo-Antigüedad los filósofos no se dedican meramente a impartir lecciones, sino que ejecutan complejas prácticas de formación del propio yo y proporcionan una auténtica *bíou tekné* (Cf. Foucault, 1990). O como sugiere Víctor Goldschmidt: “la práctica de la técnica conveniente”. De manera tal que junto al *dictum* delfico de conocerse a sí mismo (*gnothi sauton*) en este período se resalta el concepto terapéutico de “ocuparse de uno mismo” (*epimeleia*). Hay un “saber *iátrico*” aplicado a las pasiones que se encuentra presente en el *Cármides* de Platón y la tradición de los poetas trágicos (Esquilo). Más tarde la dimensión práctica en la filosofía -que implica conducir la propia vida en el ámbito de la polis- había sido elevada por Aristóteles a un nivel diferencial y ejemplar. El conocimiento que conduce la praxis: la *phronesis* -que difiere del conocimiento teorético- supone todo un ámbito interpretativo ligado a la práctica medicinal, por ejemplo la atención al caso individual y su circunstancia.

Este auténtico “telón de fondo” cultural anima una interpretación muy particular del *lógos* como terapeuta; en la que las pasiones (*pathos*) no son vistos como elementos meramente “irracionales”, sino como elementos asentados en argumentos falsos que necesitan su tratamiento.

El cristianismo primitivo se desplegará bajo una doble variable: como un discurso y como un modo o estilo de vida (Cf. Hadot, 1998, 259). La atención y el ocuparse de sí mismo que no se obtiene de forma espontánea, sino por la práctica constante de la ascesis. Gracias a estas prácticas se logrará suprimir, poco a poco, la voluntad egoísta, aquella que busca su placer en los objetos alcanzando también la *apatheia* (Cf. Hadot, 1998, 265, 271). Al igual que el discurso filosófico tardo-antiguo, el discurso filosófico cristiano es un medio para llevar a cabo el modo de vida cristiano, de manera que “... la formación que nos imparte el *Lógos* es de tal naturaleza que no conduce al exceso sino a la moderación” (Ped. I, 99, 2).

Si el estoicismo proponía vivir de acuerdo al *lógos* (*homologouménos*), el cristianismo también, pero con una salvedad crucial: Cristo es el *Lógos divino*. Esta perspectiva es la que le permite a Clemente plantear tempranamente: “[Al *Lógos*] Hemos de otorgarle propiamente, por lo tanto, el único nombre que le corresponde: el de Pedagogo. El Pedagogo es el educador práctico, no teórico; el fin que se propone es el mejoramiento del alma, no la instrucción; es guía de una vida virtuosa, no de una vida erudita” (Ped I, 1,4).

III. El *Lógos* terapéutico en Clemente de Alejandría

La novedad del cristianismo alejandrino es que usó la cultura griega al modo de una pro-*paideia* en orden a la verdadera *paideia* cuya fuente es el *Lógos divino*, era la Palabra sustancial que había creado al mundo. La doctrina cristiana, por lo tanto, se encuentra ya en ciernes contenida en la filosofía griega y pagana, en virtud de su participación en el *Lógos* y su grado de participación se mide en su grado de verdad, dado que la verdad misma solo puede darse íntegra en el Cristo, que es el *Lógos*. Cristo no es solo el Pedagogo cósmico él encarna el *Lógos divino* en ese sentido no es algo que pueda alcanzarse solo por un esfuerzo humano, sino que procede de la iniciativa divina. Este marco interpretativo novedoso se encuentra contenido ya en el prólogo del Evangelio de San Juan: “En el principio existía el *Lógos* y el *Lógos* estaba con Dios y el *Lógos* era Dios [...] Todo se hizo por él y sin él no se hizo nada de cuanto existe. En él estaba la vida y la vida era la luz de los hombres [...] Y el *Lógos* se hizo carne y puso su morada entre nosotros y hemos contemplado su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único”.

Hemos visto que en Clemente existe una actitud de apertura hacia la filosofía griega. Al comienzo del texto el *Pedagogo* realiza una especial recepción del concepto de *Lógos* en el nuevo marco de la verdadera Filosofía que es el cristianismo: “Tres cosas hay en el hombre: costumbres, acciones y pasiones; el *Lógos protréptico* se ocupó de las costumbres: como guía de la religión que es, permanece como sustrato del edificio de la fe, a la manera de la quilla de una nave; [...] Un *Lógos* dirige también nuestras acciones: es el *Lógos consejero*; y el *Lógos consolador* sana nuestras pasiones. Pero es siempre el mismo y único *Lógos* en todas sus distintas funciones, el que arranca al hombre de su inclinación mundana en que vivía y lo conduce a la única salvación de la fe en Dios [...] Pero ahora, actuando a la vez como terapeuta y como consejero, sucediéndose a sí mismo, anima al que antes ha convertido, y, lo que es más importante, promete la curación de nuestras pasiones” (Ped. I, 1, 1-2, 4).

Este texto muestra la multiplicidad de funciones del *Lógos* en Clemente, su carácter progresivo desde la exhortación (*trepo*: cambio, giro, conversión) hasta la curación de las pasiones desordenadas, pasando por su dimensión prescriptiva de la terapia.

Un caso especialmente interesante es su obra *Quis dives salvetur* que, más que una homilía, es un comentario exegético sobre el episodio del “joven rico” (Mc 10, 17-31). Clemente se dirige a la comunidad cristiana de Alejandría, dedicando una especial atención a la cuestión que podrían plantearse aquellos cristianos que eran ricos antes de su conversión: “¿qué debemos hacer con las riquezas?”. Jesús había dicho claramente: “Ve, vende cuanto tienes, dalo a los pobres...”. Clemente, entonces, se pregunta cuál es esa riqueza de la que hay que desprenderse para seguir a Cristo, y se responde que ella es, ante todo, la “riqueza” de las pasiones desordenadas: “Así pues, el Señor admite el uso de los bienes exteriores, ordenando rechazar no las cosas concernientes a la vida, sino aquellas por las cuales estas son mal utilizadas; y esas eran las *enfermedades* y *pasiones del alma*. La riqueza de pasiones, si está presente, trae la muerte a todos, pero si muere trae la salvación; es necesario que uno, estando *purificado* de aquellas en el

alma –es decir habiéndola hecha pobre y desnuda-, escuche así ya al Salvador que dice: ‘vamos, sígueme’” (QDS 16,1).

Es de advertir cómo se articulan aquí la perspectiva cristiana y la propia de la filosofía griega: concebir las pasiones como “enfermedades” del alma y, en consecuencia, hablar de la necesidad de una terapia de *purificación* de ellas. Expresiones que recuerdan otras similares que se hallan en la tradición filosófica tardo-antigua (especialmente en las vertientes neo-platónica y estoica).

Otro texto interesante del *Pedagogo* en el marco de una explicación sobre el carácter práctico –no meramente teórico- del *Lógos-terapeuta* nos dice:

“El resultado de esto es la curación de las pasiones: el Pedagogo fortalece el alma mediante los incentivos de los ejemplos y mediante los preceptos humanitarios, y –a modo de dulces remedios- lleva a los enfermos al perfecto conocimiento de la verdad. La salud y la ciencia no son una misma cosa: la salud se adquiere por medio de la curación (terapia); la ciencia por medio del estudio” [...] “Así como para las enfermedades del cuerpo se necesita un médico, así también las enfermedades del alma precisan de un Pedagogo que cure las pasiones” (Ped. I, 3, 1-3). Solamente cuando el enfermo ha sido trata de pasiones está en condiciones de acoger la verdadera gnosis revelada por el *Lógos*. Es de tal importancia esta comprensión que Clemente incluso llega a afirmar que: “... nada importa tanto como alejarnos, primero de las pasiones y debilidades, y luego evitar la recaída en los malos hábitos” (Ped. I, 4, 2).

La opinión generalizada indica que los enfermos se enojan cuando no se les prescribe ninguna medicina o terapia para su curación (Cf. Pedagogo I, 100, 2). ¿Qué hay de los medicamentos y fármacos en el Alejandrino? Su argumentación al respecto lo lleva a abrir una nueva función del *Lógos*: *Lógos-salvador* (*soter*): “...es Él el que dispensado a los hombres estas medicinas para que puedan sentir rectamente y alcancen la salvación: Él espera el momento favorable, reprende los vicios, descubre la causa de las pasiones, corta la raíz de los apetitos irracionales, señala las cosas de las que debemos abstenernos y dispensa a los enfermos todos los antídotos saludables” (Ped. I, 100, 1).

A modo de síntesis podríamos terminar este breve recorrido por algunos pasajes de Clemente afirmando que, al menos en los aspectos revisados, se pone claramente de manifiesto que el Alejandrino percibe una profunda afinidad entre la elaboración de la filosofía griega y la concepción cristiana. Es más, su figura y su obra se constituyen en un irrefutable testimonio de la fecundidad del encuentro entre helenismo

y la experiencia religiosa cristiana.

Recibido 18/10/2015

Aceptado 20/11/2015